

# Η γοητεία της ολοκληρωτικής ταυτότητας: Θρησκεία και βία

ΑΝΤΩΝΗΣ ΠΑΠΑΡΙΖΟΣ

Καθηγητής Κοινωνιολογίας, Τμήμα Κοινωνιολογίας,  
Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών

## Περίληψη

Τα ερωτήματα στα οποία θα επιχειρήσω να απαντήσω στην μελέτη αυτή είναι τα ακόλουθα. Πρώτον, ποιες είναι οι αιτίες που οδηγούν τους ανθρώπους να παραιτηθούν από τις βασικές τους ελευθερίες και να ενδώσουν σε ολοκληρωτικές μορφές ταυτότητας. Δεύτερον, τι είναι βία και ποιες είναι οι μορφές που λαμβάνει στις κοινωνίες του ανθρώπου, εμπλεκόμενη στον σχηματισμό της ταυτότητας των ανθρώπων. Τρίτον, ποιες είναι οι διαδικασίες με τις οποίες σχηματίζεται η ταυτότητα του ανθρώπου επιτρέποντας ολοκληρωτικές αντιλήψεις να συμμετέχουν στη συνεχή ανάδυση και μετασχηματισμό της. Τέλος, θα επιχειρήσω να δείξω τους τρόπους με τους οποίους η θρησκεία, η κάθε θρησκεία, με τις κεντρικές της αντιλήψεις για τον άνθρωπο, με τις κεντρικές της αντιλήψεις για τη σχέση του με τον κόσμο, τη ζωή και τους άλλους ανθρώπους, με τους κανόνες, τις εντολές και τα πρότυπα ζωής που προτείνει, επιτρέπει ή και ενισχύει αρκετές φορές τον σχηματισμό αυταρχικών και ολοκληρωτικών μορφών ταυτότητας.

## 1. Εισαγωγικά: η ελευθερία ως δικαιοσύνη

Έχουμε συνηθίσει στον Δυτικό Κόσμο, κυρίως από τον Διαφωτισμό και μετά, να θεωρούμε εντελώς αυτονόητα ότι η ελευθερία είναι μία από τις δύο βαθύτερες ατομικές και συλλογικές επιθυμίες, ανάγκες και συνεχείς διεκδικήσεις όλων των ανθρώπων. Η δεύτερη είναι η δικαιοσύνη. Γι' αυτό θεωρούμε πά-

ντοτε, ότι η ελευθερία και η δικαιοσύνη, αποτελούν τα δύο βασικότερα πεδία βιώματος και σχέσεων του ανθρώπου με τον εαυτό του και την κοινωνία, και συνεπώς τα δύο βασικότερα πεδία θέσμησης και άσκησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Παρ' όλα αυτά, εδώ και αρκετά χρόνια, όλα δείχνουν στις δυτικές κοινωνίες, ότι η ελευθερία δεν είναι το σημαντικότερο και το κυριότερο αγαθό ούτε το αυτονόητα κυρίαρχο αίτημα όλων των ανθρώπων.

Τούτο σημαίνει ότι ευρύτερες ομάδες ανθρώπων δεν δείχνουν να ενδιαφέρονται παρά για έναν «άνετο» και μόνον τρόπο ατομικής και συλλογικής ζωής. Αρκεί ο τρόπος αυτός να υποστηρίζεται από κάποιες μορφές γενικά αναγνωρίσιμων ελευθεριών έκφρασης και δράσης, ιδιοκτησίας, εργασίας και εκλογής αρχόντων, όπως και διαχείρισης της πολιτισμικής προσωπικότητας, σιωπηλά αυτονόητες και συχνά ανεξήγητες ή αναιτιολόγητες στα ίδια τους τα μάτια. Γεγονός που σημαίνει, από την άλλη πλευρά, ότι οι πραγματικές ελευθερίες της πολιτικής συλλογικής και ατομικής αυτονομίας, της ευθύνης και της δημιουργίας του ίδιου του ανθρώπου και της κοινωνίας του, της ανθρωπίνης μ' άλλα λόγια ατομικής και συλλογικής, πολιτικής, πριν απ' όλα, πληρότητας και ολοκλήρωσης, είτε τους αφήνουν αδιάφορους είτε είναι άγνωστες για τους περισσότερους απ' αυτούς.

Η διαπίστωση αυτή θέτει εκ νέου ένα μεγάλο ιστορικό ερώτημα, το οποίο αφορά την ελευθερία και τις μορφές της. Αρκεί η φιλελεύθερη πολιτική αντίληψη της ελευθερίας, κατά την οποία το κράτος και το Κοινοβουλευτικό Αντιπροσωπευτικό Πολίτευμα εξασφαλίζουν μία *laisser faire - laisser passer* κοινωνία, όπου οι άνθρωποι δεν περιορίζονται στις δράσεις τους από κανένα θεσμό πολιτικής και κρατικής εξουσίας, ενώ, από την άλλη πλευρά και ταυτόχρονα, δεν τους επιτρέπεται να βλάψουν ο ένας τον άλλον και τα συλλογικά αγαθά και τους συλλογικούς θεσμούς; Ή, ο δυτικός άνθρωπος καλείται να αναπτύξει και να ασκήσει μία βαθύτατη δημοκρατική αντίληψη της ελευθερίας, η οποία και θα αποτελεί την «πρώτη ύλη» της ψυχικής, νοητικής και ιστορικοπολιτικής του παρουσίας και ιδιότητας ως βαθύτατα ελεύθερου πολίτη;

Μία δημοκρατική αντίληψη της ελευθερίας, δηλαδή, που θα αποτελεί το νοητικό, νοηματικό αλλά και βαθύτατα πρακτικό και πολιτικό περιεχόμενο όλων των σχέσεων του με τον εαυτό του και με τους άλλους ανθρώπους, σε όλα τα πεδία της πολιτικής, οικονομικής και κοσμοθεωρητικής του ζωής, τόσο ατομικά όσο και συλλογικά;

Σύμφωνα με την πρώτη αντίληψη, «η ελευθερία του ενός σταματά στην ελευθερία του άλλου». Ενώ σύμφωνα με την δεύτερη, «η ελευθερία του ενός αρχίζει και τελειώνει εκεί που αρχίζει και τελειώνει η ελευθερία του άλλου και όλων μαζί: η ελευθερία μου είναι η ελευθερία του άλλου». Αρχή, που σημαίνει ότι «η ελευθερία μου δεν μπορεί παρά να είναι η ελευθερία του κάθε

άλλου και όλων των άλλων», μαζί με τους οποίους ο κάθε άνθρωπος οικοδομεί τόσο αυτό που ο ίδιος είναι όσο και την κοινωνία του συνολικά ως κοινωνία αυτόνομων ανθρώπων. Οφείλω όμως να επισημάνω, ότι στην δεύτερη αυτή αντίληψη, στη δημοκρατική αντίληψη της ελευθερίας, η ελευθερία ως βαθύτατη αυτονομία ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη. Η αυτονομία, η ελευθερία και η δικαιοσύνη, μ' άλλα λόγια, αναγνωρίζονται και ασκούνται από όλους ως βαθύτατες ατομικές και συλλογικές, ιστορικές και πολιτικές, ιδιότητες του ανθρώπου.<sup>1100</sup>

Τούτο σημαίνει, επίσης, ότι το ζήτημα του νοήματος της ελευθερίας τίθεται εκ νέου στον Δυτικό Κόσμο, ταυτόχρονα όμως με το ζήτημα του νοήματος της δικαιοσύνης. Πρόκειται για την αναζήτηση της πολιτικής αυτονομίας του ανθρώπου, μέσα και μέσω όμως της σύνθεσης της ελευθερίας και της δικαιοσύνης. Ή, ακόμη πιο συγκεκριμένα, αυτό που τίθεται επί τάπητος, είναι το νόημα της ελευθερίας και της δικαιοσύνης, ως νόημα όμως ταυτόχρονα και όλων των οικονομικών, των πολιτικών και των νοηματικο-ιδεολογικών σχέσεων του δυτικού ανθρώπου: σχέσεων, δηλαδή, ιδιοκτησίας και εργασίας, εξουσίας και γνώσεων, όπως και σχέσεων προσωπικής και συλλογικής ιδιοποίησης του εαυτού, της κοινωνίας και της φύσης.

## 2. Βία και μορφές βίας

Εάν συνεπώς οι διαπιστώσεις αυτές καταδεικνύουν την ιστορική παρουσία και ισχύ κάποιων σημαντικών νοηματικών, αντικειμενικών όμως συνθηκών, άμεσα συνδεδεμένων με τα προτάγματα της ελευθερίας και της δικαιοσύνης, συνθηκών όμως οι οποίες διέπουν όλες τις σχέσεις παραγωγής αγαθών, εξουσίας και νοήματος, σε όλα τα πεδία της οικονομικής, της πολιτικής και της προσωπικής ζωής των ανθρώπων, τότε η μελέτη, την οποία και επιχειρώ εδώ, των αιτίων που οδηγούν στην συγκρότηση μορφών ολοκληρωτικής και βίαιης ταυτότητας, θα πρέπει να τις συμπεριλάβει ως βασικές στις αναλύσεις της.

Το κεντρικό ερώτημα επομένως δεν μπορεί παρά να είναι το ακόλουθο. Ποιες είναι οι αιτίες που οδηγούν στην συγκρότηση μορφών ολοκληρωτι-

---

1100. Το ερώτημα της «φιλελεύθερης» και της «δημοκρατικής» αντίληψης της ελευθερίας παραμένει ένα από τα κεντρικότερα και τα σημαντικότερα τόσο της πολιτικής όσο και της επιστήμης. Από τους J. Bentham και τον J.-S. Mill μέχρι τον J.-J. Rousseau, αρχίζοντας από τους αρχαίους Έλληνες, λαμβάνοντας υπ' όψιν και όλους τους σύγχρονους, θα μπορούσαμε να συντάξουμε έναν μεγάλο κατάλογο συγγραφέων. Ο αναγνώστης θα μπορούσε να δει μία σειρά επιχειρημάτων, θεμελιωμένων πάνω στη θέση «η ελευθερία μου είναι ελευθερία των άλλων», με σχετική βιβλιογραφία, στο: Παπαρίζος, Α. (2011). Η ελευθερία ενώπιον του θανάτου, Παπαζήσης, Αθήνα.

κής και συνεπώς βίαιης θρησκευτικής και πολιτικό-θρησκευτικής ταυτότητας ακόμη και στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες; Ερώτημα το οποίο δεν μπορεί να μελετηθεί παρά με την ανάλυσή του σε δύο που προηγούνται. Τι είναι ταυτότητα και τι βία; Πώς αναδύεται και πώς συντίθεται η ταυτότητα του ανθρώπου και πώς η ταυτότητα αυτή γίνεται ολοκληρωτική; Τι είναι ολοκληρωτική ταυτότητα και γιατί οι άνθρωποι ενδίδουν σ' αυτήν, ενδίδοντας ταυτόχρονα στα αισθήματα και στις πράξεις που κυριαρχούνται από τον φανατισμό, την έχθρα και το μίσος για τον άλλο.

Τι είναι, λοιπόν, βία; Γνωστοί και πολύ σημαντικοί στοχαστές έγραψαν μελέτες για την κοινωνική και πολιτική βία, δίχως όμως να την ορίσουν, θεωρώντας ότι το νόημά της είναι αυτονόητα σαφές για όλους τους ανθρώπους.<sup>1101</sup> Η απάντηση στην οποία και κατέληξα, σε μία προηγούμενη εκτενή μελέτη μου είναι η ακόλουθη.

Βία είναι η ματαίωση, η κάθε μορφή ματαίωσης, αισθημάτων και νοημάτων, ικανοτήτων και ιδιοτήτων των ανθρώπων, όπως και η άμεσα φαντασιακή και πρακτική ματαίωση των οποιωνδήποτε ανθρώπινων σχέσεων και αγαθών. Βία είναι, δηλαδή, η ματαίωση των εσωτερικά βιωμένων και κοινωνικά αποκρυσταλλωμένων θεσμικών σχέσεων, ικανοτήτων και ιδιοτήτων, που αναπτύσσουν οι άνθρωποι και οι ομάδες, οι κοινωνικές τάξεις και οι σύνολες κοινωνίες σε όλα τα πεδία δημιουργίας και αναδημιουργίας της ιστορικό-κοινωνικής ζωής. Πεδία, όπως είναι, πρώτον, η οικογένεια και οι θεσμοί της εκπαίδευσης, κάθε μορφή ιδιοκτησίας, εργασίας και παραγωγής αγαθών, πολιτικής και κρατικής εξουσίας, και, δεύτερον, όλοι οι αυτόνομοι και ανεξάρτητοι θεσμοί της δημόσιας διαχείρισης των κοινών. Η ματαίωση αυτή, βέβαια, όπως όλοι μας πολύ καλά γνωρίζουμε, είναι δυνατόν να οδηγηθεί και να οδηγήσει τους ανθρώπους στις δύο βασικές οριακές, ατομικές και συλλογικές πράξεις, που είναι η κάθε μορφή καταστροφής και η κάθε μορφή ατομικού και συλλογικού φόνου, όπως και ο πόλεμος.<sup>1102</sup>

1101. Ανάμεσά τους είναι η Hanna Arendt (1972, *Du mensonge à la violence*, Calmann Lévy, Paris), ο Georges Sorel (1972, *Reflexions sur la violence*, Rivière, Paris), και ο Wolfgang Sofsky (1998, *Πραγματεία περί βίας*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Ν. Σύνορα, Αθήνα).

1102. Οι καθημερινοί άνθρωποι, όπως και πολλοί συγγραφείς, πάρα πολύ συχνά θεωρούν ότι είναι εύκολο να κατανοήσει κανείς το περιεχόμενο της λέξης «βία». Όταν όμως επιχειρούν να την αποσαφηνίσουν συναντούν πραγματικές δυσκολίες. Η λέξη «βία» στην ελληνική γλώσσα, από την αρχαιότητα μέχρι και σήμερα, σημαίνει αλή, δύναμη σωματική ή πνευματική, άσκηση δύναμης με σκοπό τον καταναγκασμό ή και ορμή. Συνδέεται με τη λέξη «ίς» που στον Όμηρο σημαίνει μυς, δύναμη ή ζωτικότητα, και η οποία αποτελεί τη βάση δύο ρημάτων: του «ισχύω», που σημαίνει έχω δύναμη, είμαι ισχυρός και του «ίσχω»: κρατώ δυνατά, εμποδίζω με δύναμη. Στη λατινική γλώσσα, η λέξη βία φαίνεται να έχει την ίδια καταγωγή και το ίδιο βασικό νόημα με εκείνη της ελληνικής, διότι διαπιστώνουμε τη λέξη *vis* που σημαίνει βία αλλά και δύ-

Βία, θα μπορούσα όμως να υποστηρίξω, αναζητώντας την καταγωγή της, είναι αυτή η ίδια η εσωτερική ώθηση της ζωής, η ερωτική, αγαπητική και ενωτική δύναμη που κινητοποιεί τον άνθρωπο, αναζητώντας την πλήρη ενότητα του με τον εαυτό του, τους άλλους- κοινωνία και τη σύνολη Φύση. Ερωτική και ενωτική δύναμη, όμως, που ενέχει σύμφυτη την αίσθηση και τη βαθύτατη γνώση της ματαίωσης, η οποία, όπως όλα δείχνουν, οφείλεται στην απόσχιση του ανθρώπου από την Φύση: από την τυφλή, δηλαδή, ροή της γονιμότητας που είναι η Φύση. Βία, δηλαδή, είναι η ερωτική - ενωτική δύναμη που ενέχει όμως σύμφυτη την αποταύτιση και την απόσχιση, την αυτόματα εν δυνάμει ματαίωση της ενότητας του ανθρώπου με αυτό που ο ίδιος είναι και με ό,τι τον περιβάλλει: την κοινωνία, τη Φύση και τη ροή των πάντων στον Σύμπαντα Κόσμο.<sup>1103</sup>

Ποιες όμως είναι οι μορφές βίας. Πρώτον, η φυσική βία. Η βία, δηλαδή, που της δίνουμε κάποιο συγκεκριμένο όνομα, διότι την αισθανόμαστε και την αναγνωρίζουμε με κάποιο τρόπο: μας πονά. Είναι η σωματική, η λεκτική ή η βία που λανθασμένα ονομάζουμε ψυχολογική. Η βία που διαρρηγνύει, ανατρέπει ή σπάει με κάποιον τυποποιημένο ή μη τρόπο τις υπάρχουσες σχέσεις, τις ικανότητες και τις ιδιότητες του ανθρώπου. Τούτο σημαίνει ότι η απόρριψη, η προσβολή ή η περιφρόνηση, με το βλέμμα, τον ήχο της φωνής και την χειρονομία, με την σιωπή, απλά και μόνον ή και την αδιαφορία, είναι φυσικές μορφές βίας. Φυσική, έτσι, είναι η βία που ματαιώνει καταστρέφοντας με ποικίλους τρόπους τον άνθρωπο, την κοινωνία και το περιβάλλον.

Η φράση της μητέρας, επί παραδείγματι: «αν δεν φας το φαγητό σου, δεν σ' αγαπώ» ή της γιαγιάς, «είδες τι σου έφερα σήμερα; ποια γιαγιά αγαπάς πιο πολύ, εμένα ή την άλλη;» αποτελούν μορφές φυσικής βίας, διότι αμφισβητούν την αγάπη ως αδιαμφισβήτητο θεμέλιο της σχέσης τους με τα παιδιά. Η αγάπη αποτελεί την αδιαμφισβήτητη σχέση αίματος και συγγένειας πρώτου και δεύτερου βαθμού, κυρίως των ενήλικων με τα παιδιά και τους έφηβους, που είναι λιγότερο ισχυροί και εξαρτώμενοι. Κάθε φορά που η σχέση αυτή αμφισβητείται έστω και μέσω ενός δώρου ή μιας απαίτησης, παρ' όλων ό,τι ο τελικός στό-

---

ναμη, ισχύς και ζωτικότητα, χρήση δύναμης αλλά και όπλων. Εξ ου και η λατινική λέξη *violentia* και όλα τα νεοπαγή παράγωγά της στις ευρωπαϊκές γλώσσες: *violence*, κ.λπ.

1103. Σχετικά με τον ορισμό και την προσέγγιση, εξήγηση και κατανόηση της βίας, βλέπε εκτεταμένες αναφορές, αναλύσεις και εξηγήσεις στο Παπαρίζος, Α. (2011), *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση, Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα, Παπαζήσης, Αθήνα*, σελ. 52-53, 208-209. Ας μου επιτραπεί όμως να συμπληρώσω εδώ: «Βία είναι ο από την φύση του μόνιμα εν δυνάμει ματαιωμένος έρωτας. Είναι το άμεσο, συμφυές και δομικό στον έρωτα, λόγω της απόσχισης του ανθρώπου από την φύση, της απειλής και της έλλειψης, βίωμα της πιθανής ματαίωσης, που ως πρώτη ύλη υπάρχει σ' όλες τις σωματικές, ψυχικές και νοητικές δυνάμεις του ανθρώπου», Παπαρίζος 2011, ό.π., σελ. 211-212.

χος είναι η προσφορά, αποτελεί φυσική βία, διότι προσβάλλει και ανατρέπει τη θεμέλια σχέση της αγάπης, μετατρέποντάς την από σχέση ισοτιμίας και ισορροπίας σε σχέση υπακοής ή ανταλλαγής. Είναι βέβαιο, ότι οι σχέσεις αυτού του είδους, μεταξύ ακόμη και ισχυρών ή και λιγότερο ισχυρών ενήλικων, είναι αναγνωρίσιμες ως σχέσεις βαθύτατης ματαίωσης και απογοήτευσης, εάν όχι και πλήρους καταστροφής.

Δεύτερη πανίσχυρη μορφή βίας είναι η συμβολική βία. Συμβολική βία είναι κάθε μορφή θεσμικής σχέσης και πράξης, η οποία τυποποιεί αλλά και ταυτόχρονα αποκρύπτει κάποια μορφή επιβολής, εξάρτησης ή και εκμετάλλευσης, μεταξύ ανθρώπων, ομάδων και κοινωνικών τάξεων. Η θέσμιση και η παγίωση, μ' άλλα λόγια, κάποιας σχέσης ή και πλέγματος σχέσεων, μόνιμης επιβολής, εξάρτησης και εκμετάλλευσης μεταξύ ανθρώπων, ομάδων και κοινωνικών τάξεων, σχέσης, όμως, που παρουσιάζεται στα μάτια όλων ως πλήρως αποδεκτή, ισότιμη και φυσική είναι σχέση συμβολικής βίας.<sup>1104</sup>

Η συμβολική βία, δεν δημιουργεί αισθήματα ή διαπιστώσεις ματαίωσης και βαθιάς απογοήτευσης, δεν αποτελεί σχέσεις και πράξεις απόρριψης ή περιφρόνησης, δεν δημιουργεί εμφανείς καταστροφές ανθρώπινων ικανοτήτων και ιδιοτήτων, σχέσεων ιδιοκτησίας, εργασίας και εξουσίας, όπως και αγαθών, ατομικών και συλλογικών. Η συμβολική βία, αναδύεται, και τυποποιείται ως μορφές σχέσεων και πράξεων εντελώς αυτονόητων και φυσικών. Η βαθύτερη ανάλυση και μόνων αυτών μπορούν να μας την καταδείξουν.

Μια μητέρα, επί παραδείγματι, επειδή ένιωθε ενοχές που επέστρεφε από την εργασία της το απόγευμα, έφερε καθημερινά στο παιδί της των πέντε ή έξι ετών ένα μικρό δώρο. Μετά από κάποιους μήνες διαπίστωσε, ότι το παιδί δεν περιέμενε την ίδια, αλλά το καθημερινό ευτελές δώρο. Η τυποποιημένη σχέση του δώρου αντικατέστησε τη σχέση μητρότητας. Η θεμελιώδης σχέση της μητρότητας, δηλαδή, ματαιώθηκε τουλάχιστον εν μέρει, και η καταστροφή της, έγινε εντελώς αυτονόητα, δίχως καμία μορφή αρνητικού αισθήματος ή πόνου από τη μητέρα ή το παιδί, δίχως καμία φυσική διαπίστωση. Το δωράκι αντικατέστησε τη μητέρα και η σχέση μητρότητας αντικαταστάθηκε εν μέρει από μία σχέση ανταλλαγής και συναλλαγής. Η σχέση και η πράξη συμβολικής βίας είναι στην περίπτωση αυτή παρούσα και με ισχυρό μάλιστα τρόπο. Οι αγρότες στην σύγχρονη ελληνική κοινωνία, η μεγαλύτερη πληθυσμιακή παραγωγική ομάδα, μέχρι και πριν είκοσι πέντε περίπου χρόνια, ήταν η τελευταία που απέκτησε ταμείο κοινωνικής ασφάλισης. Στα μά-

1104. Σχετικά με το ζήτημα της «συμβολικής βίας», ένας από τους πρώτους μελετητές της, εάν όχι ο πρώτος, είναι ο Pierre Bourdieu (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Genève. Στο κεφάλαιο με τίτλο *Capital Symbolique*, ο συγγραφέας θέτει τις αναλυτικές και θεωρητικές βάσεις για την προσέγγιση και τον προσδιορισμό της «συμβολικής βίας», σελ. 227.

τια των περισσότερων αγροτών και όλων σχεδόν των σύγχρονων Ελλήνων το γεγονός αυτό αποτελούσε μία αυτονόητη και φυσική κατάσταση.

Η τρίτη μορφή βίας είναι η συμβατική. Πρόκειται για τη βία την οποία αναγνωρίζουμε και διαπιστώνουμε αμέσως ως τέτοια, αλλά και την οποία αποδεχόμαστε με βάση κάποιους κοινωνικούς κανόνες ρύθμισης και ανοχής, ή με βάση το ισχύον σε κάθε κοινωνία πλέγμα νόμων. Ο εισαγγελέας έχει το δικαίωμα να επιτρέψει με έγγραφη εντολή του την είσοδο των κρατικών οργάνων ελέγχου στην κατοικία του οποιουδήποτε πολίτη, η οποία αποτελεί άσυλο, εάν διαπιστωθεί ή καταγγελλθεί, επί παραδείγματι, ότι κακοποιεί τα παιδιά του ή παρέχει προστασία σε κάποιον επικηρυγμένο εγκληματία. Το κράτος δικαιούται να δημεύσει μέρος της περιουσίας του οποιουδήποτε πολίτη, εφ' όσον τον αποζημιώσει αρκούντως ικανοποιητικά, με σκοπό να ικανοποιηθεί μία σοβαρή συλλογική ανάγκη. Συμβατική, δηλαδή, είναι η συναινετικά από την κοινωνία αποδεκτή, θεμιτή ή νομιμοποιημένη βία.<sup>1105</sup>

Ο κλασικός της Κοινωνιολογίας Μαξ Βέμπερ όρισε το κράτος ως «την νομιμοποιημένη άσκηση βίας»,<sup>1106</sup> όπως εύλογα επαναλαμβάνουμε οι Κοινωνιολόγοι. Η ιστορία και η κοινωνιολογία, όπως και όλες οι κοινωνικές επιστήμες, έχουν διαπιστώσει ότι μόλις εκλείψουν οι νόμιμες μορφές άσκησης θεσμικής βίας από το κράτος και τους μηχανισμούς του κράτους, ή οποιασδήποτε κεντρικής διοίκησης, οι άνθρωποι είναι ικανοί να επιδοθούν συστηματικά σε όλες τις μορφές καταστροφικής φυσικής βίας, ακόμη και τις πιο αποτρόπαιες: οι ληστείες, οι βιασμοί και ο φόνος καθίστανται στις περιπτώσεις αυτές συνήθεις πράξεις. Η φυσική καλότητα του ανθρώπου, όπως υποστήριξε ο Διαφωτισμός, καταργείται άμεσα. Δυστυχώς ο άνθρωπος δεν είναι ούτε καλός ούτε κακός. Είναι και τα δύο ταυτόχρονα. Είναι εξίσου ικανός να θυσιαστεί και να φονεύσει.

---

1105. Παρ' όλων ότι αυτός ορισμός προσλαμβάνεται ως άμεσα κατανοητός ή σχεδόν αυτονόητος, δεν είναι. Ο αναγνώστης θα μπορούσε να κατανοήσει σε βάθος την προσέγγιση αυτή της «συμβατικής βίας», εάν αναζητούσε την εξήγησή της αρχικά στις μορφές της «νομιμοποίησης», όρο που χρησιμοποιούμε για τον προσδιορισμό της *légitimité*. Νομιμοποίηση, όπως λέμε, αποδοχή, αναγνώριση, συναίνεση, και ας μου επιτραπούν οι νεολογισμοί: «θεμιτότητα» και «δικαιότητα». Ένα καλό σημείο εκκίνησης θα αποτελούσε η μελέτη των αναλύσεων του Μ. Weber (1971). *Economie et Société*, Plon, Paris, τα κεφάλαια *Les types de domination* και *Les fondements de la légitimité*, σελ. 219 επ.

1106. Weber, 1971, όπ.π., σελ. 219-220.

### 3. Ταυτότητα: συμπαγής ιδιότητα ή συνεχώς μεταβαλλόμενη ενότητα, πολλαπλών ιστορικο-κοινωνικών σχέσεων;

Τι είναι, λοιπόν, ταυτότητα; Είναι αδύνατο να θέσω εδώ πλήρως ανεπτυγμένα όλα τα επιχειρήματα προσέγγισης του ερωτήματος. Είναι δυνατόν όμως να παρουσιάσω όλες τις βασικές σχέσεις, που διέπουν τη συνεχή σύνθεση και μετασχηματισμό του θεσμικού γεγονότος που ονομάζουμε ταυτότητα.<sup>1107</sup>

Έχουμε συνηθίσει στις σύγχρονες κοινωνίες να ομιλούμε σχετικά με τις ταυτότητες του ανθρώπου, ως εάν ο άνθρωπος να γίνεται άνθρωπος συνθέτοντας περισσότερες από μία ταυτότητες. Γι αυτό και έχουμε συνηθίσει να λέμε, είμαι Έλληνας, είμαι άνθρωπος, είμαι Θεσσαλονικιός, είμαι καθηγητής Πανεπιστημίου, είμαι ερευνητής, ισχυριζόμενοι ότι ο καθένας από εμάς έχει μία εθνική και μία τοπική ταυτότητα, μία θρησκευτική και μία ιδεολογικοπολιτική, μία επαγγελματική και μία οικογενειακή, μία καταναλωτική και μία αθλητική, μία πολιτιστική και μία εντελώς προσωπική ταυτότητα, κ.λπ.<sup>1108</sup>

Ξεκινώντας από την περιγραφική και εξωτερική αυτή αντίληψη μιας κάποιας αυτονόητης πολυμορφίας των ταυτοτήτων του καθενός, θα μπορούσα

1107. Μία πληρέστερη προσέγγιση του ερωτήματος «ταυτότητα», έχω επιχειρήσει να την οριοθετήσω σε προηγούμενες εργασίες μου: βλ. Παπαρίζος, Α. (1994). «Διαφωτισμός, θρησκεία και παράδοση στην σύγχρονη ελληνική κοινωνία», στο: Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα, Δεμερτζής, Ν. (επιμ.), Οδυσσέας, Αθήνα, σελ. 75-113. Α. Παπαρίζος, Α. (1999). «Η ταυτότητα των Ελλήνων. Τρόποι αυτοπροσδιορισμού και η επίδραση της Ελληνικής Ορθοδοξίας», στο: Εμείς και οι Άλλοι, Κωνσταντοπούλου Χ. & Μαράτου-Αλιπράντη, Λ. (επιμ.), ΕΚΚΕ-Τυπωθήτω, Αθήνα, σελ. 135-151. Παπαρίζος, Α. (2007). «Θρησκεία και πολιτική, εκκλησία και κράτος στην σύγχρονη Ελλάδα», στο: Πολιτική και Θρησκεία, Ζοριπάς, Κ. (επιμ.), Παπαζήσης, Αθήνα, σελ. 101-160. Paparizos, A. (2013). «Grec le 'δαμόνιος', ou la sublimation séculière et idéale du pecheur grec orthodoxe», στο: Constantopoulou, C. (επιμ.) Barbaries contemporaines, L'Harmattan, Paris, σελ. 179-190. Παπαρίζος, Α. (2015). «Θρησκεία, ταυτότητα και η ισοτιμία των πιστών (Μίλησέ μου για τον θεό σου)», στο: διά-ΛΟΓΟΣ, τεύχος 5, σελ. 244-262. Επίσης, βλ. το αδημοσίευτο δακτυλογραφημένο βιβλίο, στα χέρια πολλών συναδέλφων και φοιτητών, Παπαρίζος, Α. (2005). Η ταυτότητα του ανθρώπου και η εικόνα του Θεού, Αθήνα. Στην εργασία αυτή, κεντρική υπόθεση αποτελεί η πρόταση ότι «ο άνθρωπος αναδύεται μέσα και μέσω της συνεχούς ανάδυσης μίας και μοναδικής ταυτότητας». Αυτό που ονομάζουμε «ταυτότητες» του ανθρώπου δεν αποτελούν παρά διαστάσεις της μίας και μοναδικής.

1108. Οι συζητήσεις με αντικείμενο την ταυτότητα, γνώρισαν στις δυτικές κοινωνίες από το 1990-95 και μετά μία ιδιαίτερη ανάπτυξη. Δεκάδες αξιόλογες μελέτες δημοσιεύονταν ετησίως με αντικείμενο την «πολλαπλή ταυτότητα» του ανθρώπου, υποστηρίζοντας ότι ο κάθε άνθρωπος είναι φορέας ή συγκροτείται ιστορικο-κοινωνικά από περισσότερες ταυτότητες. Εξαιρέση αποτελούσαν κάποιοι ανθρωπολόγοι, οι οποίοι έθεταν το ζήτημα της «πολιτισμικής» ταυτότητας του ανθρώπου, όχι τόσο διότι την εκλάμβαναν ως μία και μοναδική, αλλά για να επισημάνουν την πολιτισμική της κατασκευή. Βλ. πλήρη βιβλιογραφία, Παπαρίζος, Η ταυτότητα του ανθρώπου 2005, ό.π., σελ 294-300.

να πω ότι «ταυτότητα είναι η εικόνα που έχει ο καθένας γι' αυτό που είναι», ή «το συναίσθημα που έχει ο καθένας γι' αυτό που είναι», ή «η συνειδηση που έχει ο καθένας γι' αυτό που είναι».<sup>1109</sup> Θα μπορούσα όμως να πω επίσης, ότι ταυτότητα είναι «η ενότητα που συνθέτει, αισθάνεται και είναι ο καθένας σε σχέση με αυτό που ονομάζουμε εαυτό». Και τούτο, για δύο βασικές αιτίες. Πρώτον, διότι ο κάθε άνθρωπος μπορεί να είναι ταυτόχρονα Έλληνας ως προς την εθνικότητα, καθηγητής ως προς το επάγγελμα, Μακεδών ως προς την τοπική καταγωγή, αγνωστικιστής ως προς τη θρησκεία, φίλος, θεός και εξάδελφος, μουσικός, πατέρας και δήμαρχος. Και, δεύτερον, διότι όλες αυτές οι ιδιότητες, οι οποίες μόνον μέσα και μέσω της κοινωνίας συντίθενται, μπορούν να συνδυάζονται σε μία και μοναδική ενότητα, σε ένα, δηλαδή, και μοναδικό πρόσωπο, το οποίο αισθάνεται και καλλιεργεί συνεχώς τη γενικώς αποδεκτή ενότητά του, μέσα και διαμέσου, βέβαια, όλων αυτών των ιδιοτήτων.

Θα μπορούσα, λοιπόν, κατόπιν αυτών να υποστηρίξω, ότι ο άνθρωπος έχει μία και μοναδική ταυτότητα που συντίθεται από όλες τις σωματικές και φυσιολογικές ιδιαιτερότητες, ικανότητες και τις ιδιότητές του, που απέκτησε και επεξεργάστηκε κοινωνικά, από την στιγμή που γεννήθηκε μέχρι και την στιγμή που τον συναντάμε, τον γνωρίζουμε ή και τον μελετάμε.

Ο οποιοσδήποτε, όμως, επιθυμεί να μελετήσει αναλυτικά την ταυτότητα, είναι υποχρεωμένος θα έλεγα, να ξεκινήσει από τα Τοπικά του Αριστοτέλη και τις θέσεις του σχετικά με το «ταυτό». Ταυτό (ταυτότητα) σημαίνει, κατ' αρχάς, «ίδιο με τον εαυτό του», ή, ορθότερα, «ίδιο μ' αυτό που είναι». Η κεντρική σχέση του «ταυτού», μ' άλλα λόγια, είναι ότι κάθε τι, σε όλη την διάρκεια της παρουσίας του στον χώρο και τον χρόνο, και για κάθε ξέχωρη στιγμή, «είναι ίδιο μ' αυτό που είναι». Το κάθε τι, έτσι, είναι αυτό που είναι, διότι είναι ίδιο ή όμοιο με αυτό που είναι, μέσα και διαμέσου, δηλαδή, μιας σχέσης πλήρους, κατ' αρχάς, ομοιότητας με τις ιδιότητές του. Διαφορετικά, θα έλεγα, δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι αυτό που είναι.<sup>1110</sup>

1109. Όλες αυτές οι προσεγγίσεις αποτέλεσαν και τρόπους ορισμού της ταυτότητας και μελετήθηκαν. Για τους αναγνώστες που τώρα θα ξεκινούσαν να «ψηλαφίζουν» το ζήτημα της ταυτότητας, θα μπορούσα να αναφέρω εδώ δύο εισαγωγικά βιβλία, το πρώτο με κεντρικά αποσπάσματα από είκοσι περίπου κλασικούς, αρχίζοντας από τον Αριστοτέλη, και το δεύτερο με κείμενα σαράντα περίπου σύγχρονων συγγραφέων. Ferret, S. (1998). *L'Identité*, Flammarion, Paris, σελ. 239, Ruano-Borbalan, J.-C. (1998). *L'Identité*, Sciences Humaines, Auxerre.

1110. Το γεγονός ότι για τον Αριστοτέλη το «ταυτό» σημαίνει και ορίζει, πριν απ' όλα, «σχέση με αυτό που το κάθε τι είναι», καταδεικνύεται από το ότι, ορίζοντας το «ταυτό» ορίζει τις τρεις βασικές μορφές με τις οποίες τίθεται, υπάρχει, οικοδομείται ιστορικο-κοινωνικά: τον αριθμό, το είδος και το γένος. «Πρώτον δε πάντων περί ταυτού διοριστέον ποσαχώς λέγεται. Δόξειε δ' αν το ταυτόν ως τύπω λαβείν τριχί διαιρείσθαι. Ή γαρ αριθμώ ή είδει ή γένει το ταυτόν ειώθαμεν προσαγορεύειν». Αριστοτέλης, Άπαντα, Τόμος 24, Όργανον 2, Τοπικών Α, Β, Γ, Δ, Ε,

Το «ταυτό» ή η ταυτότητα, μ' άλλα λόγια, δεν είναι μία εσωτερικά συμπαγής συνολική ιδιότητα του κάθε αντικειμένου, όντος ή σχέσης, αλλά μία διαμεσολαβημένη σύνθεση.

Ο Αριστοτέλης, μ' άλλα λόγια, με τις αναλύσεις του σχετικά με το «ταυτό», εξηγεί ότι η σύνθετη σχέση, ενότητας θα έλεγα, του κάθε αντικειμένου να είναι ίδιο ή όμοιο μ' αυτό που είναι, η ταυτότητά του, δηλαδή, δεν αποτελεί μία δεδομένη και συμπαγή ιδιότητα, αυθύπαρκτη ή αυτοδύναμη, «καθαυτή» και συνεπώς αυτονόητη. Η ιδιότητα του κάθε αντικειμένου να είναι αυτό που είναι, είναι διαμεσολαβημένη τόσο από το βλέμμα και τις αισθήσεις όσο και από τη σκέψη και την πράξη που τη διαπιστώνει και τη χρησιμοποιεί. Διαμεσολαβημένη τόσο από τον άνθρωπο ως σκεπτόμενο και πρακτικό ον, όσο και από τους άλλους-κοινωνία: διαμεσολαβημένη, δηλαδή, από την ιστορία σε όλη της τη δυναμική.

Η μελέτη της ταυτότητας μόλις άρχισε, αλλά δεν μπορούμε παρά να μείνουμε στα πολύ κεντρικά ερωτήματα. Θα μπορούσα, θέτοντας ένα σημείο εκκίνησης, να υποστηρίξω ότι το «θεσμικό συνεχές γεγονός της ταυτότητας», ανθρώπων, αντικειμένων, όντων και σχέσεων, είναι μια εντελώς μοναδική συνεχής σύνθεση αντίθετων ιστορικο-κοινωνικών σχέσεων και δυνάμεων του ανθρώπου, αλλά και διαμέσου του ανθρώπου, εντελώς όμως παράδοξη.<sup>1111</sup>

Ποιες είναι οι σχέσεις που αναπτύσσονται ως αιτίες της παραδοξότητας αυτής. Θα μπορούσα να τις αποτυπώσω με τα ακόλουθα παραδείγματα: α) Ενώ από τη στιγμή που ο κάθε άνθρωπος γεννιέται, αποκτά τουλάχιστον ανά δεκαετία μία άλλη μορφή, παραμένει ο ίδιος: συνεχώς διαφορετικός και συνεχώς ο ίδιος. β) Ενώ ο κάθε Έλληνας είναι μοναδικός σε σχέση με τον οποιοδήποτε άλλον Έλληνα, την ίδια στιγμή είναι εντελώς όμοιος με τον οποιοδήποτε άλλον Έλληνα: εντελώς μοναδικός και ταυτόχρονα εντελώς όμοιος. γ) Ενώ ο κάθε Έλληνας είναι αποκλειστικά και μόνον αυτός που είναι, την ίδια στιγμή, πρώτον, είναι όλοι οι άλλοι Έλληνες, διότι συνθέτει με δικούς μου τρόπους όλες τις πολιτισμικές ιδιότητες των σύγχρονων Ελλήνων, δεύτερον, είναι όλοι οι άλλοι Ευρωπαίοι, διότι συνθέτει ιδιότητες από τους ευρωπαίους που γνώρισε στη ζωή του και διδάχθηκε από αυτούς, όπως επίσης, τρίτον, είναι ολόκληρη η ανθρωπότητα, την οποία γνωρίζει, αισθάνεται και εσωτερικεύει, όπως και από την οποία παραδειγματίζεται.

---

Αθήνα, Κάκτος, 1994, σελ. 150-151, στ. 103Α 5-10. Ο τρόπος που ορίζει τον αριθμό, το είδος και το γένος, εξίσου ως σχέσεις, δεν αφήνει περιθώρια για άλλου είδους κατανόηση του ταυτού. Άλλωστε, εάν δοκιμάσουμε τον ορισμό που μας δίδει σε σχέση με την πραγματικότητα, θα επιβεβαιωθούμε ως προς ισχύ του.

1111. Τις υποθέσεις αυτές τις επεξεργάστηκα με πολλούς τρόπους στις εργασίες μου που ανέφερα σε υποσημείωση πιο πάνω, στο παρόν κεφάλαιο.

Ενώ, δηλαδή, είναι «ένας» και μοναδικός, την ίδια στιγμή είναι και «πολλοί». Γεγονός που σημαίνει ότι, δ) εάν αποτελεί μόνιμα ένα εντελώς ιδιαίτερο και μοναδικό «είναι», αυτό είναι το αποτέλεσμα ενός ταυτόχρονου και συνεχούς «γίγνεσθαι». Εάν, δηλαδή, δεν «κινείται», δεν μεταβάλλεται και δεν «γίνεται» συνεχώς, δεν μπορεί να «είναι». Ή, διαφορετικά, δεν μπορεί να από-τελεί ένα κάποιο «είναι», εάν δεν από-τελεί ταυτόχρονα ένα συνεχές «γίγνεσθαι».

Το παράδοξο της ταυτότητας, έχει συνεπώς τις εξής μορφές. Αποτελεί ανά πάσα στιγμή συνεχή διαλεκτική σύνθεση και ταυτόχρονα υπέρβαση των εξής αντιθέτων: του «όμοιου» και του «διαφορετικού», του εντελώς «μοναδικού» και όλων των «άλλων», του «ενός» και των «πολλών», και, τέλος, του «είναι» και του «γίγνεσθαι».

Εάν σύμφωνα με τον ο Ηράκλειτο (διατυπώνω την ρήση απλά) «κανείς δεν μπορεί να περάσει το ίδιο ποτάμι δύο φορές», θα μπορούσα να πω, ότι «ποτέ δεν θα δω τον ίδιο άνθρωπο δύο φορές». Ή, ακόμη περισσότερο, ότι ποτέ δεν θα δω τον εαυτό μου στον καθρέπτη δύο φορές. Πού όμως οφείλεται αυτό; Πού οφείλεται αυτή η διαμεσολαβημένη πολλαπλή παραδοξότητα της ταυτότητας, το γεγονός, δηλαδή, ότι η κάθε ταυτότητα συντίθεται από αντίθετες ιδιότητες και δυνάμεις, σχέσεις και μεταβολές-κινήσεις,<sup>1112</sup> οι οποίες, μέσω, ακριβώς, της συνεχούς σύνθεσης και υπέρβασής τους επιτρέπουν στην ταυτότητα να αναδεικνύεται με συνεχώς νέες μορφές;

Πρόκειται για την διαλεκτική κίνηση της πραγματικότητας και της γνώσης, θα μπορούσα να προτείνω ως απάντηση. Ζήτημα, όμως, το οποίο είναι αδύνατο να παρουσιάσω και να μελετήσω εδώ. Ο Αριστοτέλης, όπως όλα δείχνουν στις αναλύσεις του στα «Τοπικά», αποδέχεται ότι μόνον η σκέψη μπορεί να «κινήθει» διαλεκτικά, ξεχνώντας ότι η σκέψη αποτελεί έναν τρόπο ανασύνθεσης της ίδιας της πραγματικότητας στην ολότητά της, όπως άλλωστε και η ιστορική πραγματικότητα στο σύνολό της.

#### **4. Η γοητεία της ολοκληρωτικής ταυτότητας: αυτόματες και διαμεσολαβημένες ταυτίσεις**

Εάν έτσι βαίνουν τα γεγονότα, ο κάθε άνθρωπος είναι αναγκασμένος να κατανοήσει τη σύνθεση των αντίθετων δυνάμεων, ιδιοτήτων και σχέσεων, μορφών κίνησης και μεταβολής, δηλαδή, μέσα από τις οποίες και προσδιορίζεται

<sup>1112</sup> Εάν χρησιμοποιούσα τη γλώσσα του Αριστοτέλη, στη θέση της λέξης «μεταβολές» θα έθετα τη λέξη «κινήσεις». Η «μεταβολή» κατά τον Αριστοτέλη αποτελεί ένα από τα είδη της «κίνησης».

συνεχώς. Να κατανοήσει, δηλαδή, το γεγονός ότι ο κάθε άνθρωπος μόνιμα και κάθε στιγμή αυτοπροσδιορίζεται και ετεροπροσδιορίζεται, ότι είναι ένας και μοναδικός, και την ίδια στιγμή όλοι οι άλλοι: η οικογένειά του, τα ποικίλα πεδία της εργασίας και της ζωής του και η κοινωνία του ολόκληρη. Και τούτο γίνεται άμεσα εμφανές, εάν αναγνωρίσουμε ότι ο κάθε άνθρωπος θέλει αυτονόητα να γίνει όμοιος με τον πατέρα και τη μητέρα του, τον θείο και την εξαδέλφη του, τον δάσκαλο, την δασκάλα και τον λίγο μεγαλύτερο φίλο του, όμοιος, δηλαδή, με τα πρότυπα της κοινωνίας του. Γι' αυτό, άλλωστε, και ο κάθε άνθρωπος είναι ένας και μοναδικός, ενώ την ίδια στιγμή είναι και ολόκληρη η κοινωνία του.

Όλα, συνεπώς, συμβαίνουν με τέτοιο τρόπο, ώστε θα μπορούσα να πω ότι η κάθε ταυτότητα δημιουργείται μέσα και διαμέσου δύο τύπων ταύτισης: πρώτον, των αυτονόητων και αυτόματων, συναισθηματικών και συγκινησιακών, και, δεύτερον, των διαμεσολαβημένων. Διαμεσολαβημένες είναι οι σχέσεις ταύτισης που διαμεσολαβούνται από τα ήθη και τους κανόνες, την κριτική σκέψη, τους νόμους και αναπόφευκτα την αμφισβήτηση. Οι σχέσεις ταύτισης, δηλαδή, που αναπτύσσονται μέσα και μέσω συνειδητοποιημένων ηθών και κανόνων, νόμων, κρίσεων και αμφισβητήσεων. Αμφισβήτηση, βέβαια, δεν είναι η πράξη του «απορρίπτω» και του «αρνούμαι να αποδεχθώ», αλλά του «αμφιβαίνω»: του βαίνω στην μελέτη του κάθε αντικειμένου από πολλές πλευρές και με περισσότερες ερωτήσεις.

Τι είδους όμως σχέση είναι η αυτόματη και αυτονόητη συγκινησιακή ταύτιση; Ένα κλασικό παράδειγμα είναι αυτό που θυμάμαι από το σχολείο μου. Στην πρώτη και δεύτερη τάξη του Δημοτικού είχαμε δύο συμμαθήτριες που ήταν φίλες και είχαν μεγαλώσει ουσιαστικά στην ίδια αυλή. Όταν η δασκάλα επίπλητε την μία, έκλαιγε η άλλη, όταν δεν γνώριζε το μάθημα η μία, στεναχωριόταν η άλλη. Αυτόματη και συναισθηματική ταύτιση μπορούμε να διαπιστώσουμε και στις περιπτώσεις κατά τις οποίες μία ολόκληρη τάξη μαθητών αισθάνεται ότι προσβάλλεται, όταν κάποιος καθηγητής ειρωνευθεί άσχημα κάποιον από τους μαθητές.

Αυτόματη, μ' άλλα λόγια, αυτονόητη και αδιαμεσολάβητη ταύτιση είναι η σχέση εκείνη, μέσα και μέσω της οποίας ο άνθρωπος που την αναπτύσσει αισθάνεται ως εάν να ήταν ο άλλος ή οι άλλοι: της οικογένειάς του και της κοινωνικής του ομάδας, της κοινωνίας του ή και της ανθρωπότητας ολόκληρης. Το «τραύμα» της Μικρασιατικής καταστροφής, έτσι, το αισθάνονται με κάποιον τρόπο όλοι οι Έλληνες, ακόμη και σήμερα. Αποτελεί μία σχέση συγκινησιακής και αυτόματης κατ' αρχάς ταύτισης όλων των σύγχρονων Ελλήνων με την ιστορία τους.

Πέραν όμως αυτού του είδους ταύτισης υπάρχει και η διαμεσολαβημένη

ταύτιση. Η ταύτιση που γίνεται μέσα και διαμέσου της σκέψης, της κρίσης και των κανόνων, των νόμων και κάποιων συγκεκριμένων και αιτιολογημένων αποφάσεων. Στην περίπτωση αυτή, οι άνθρωποι αισθάνονται πατριώτες, όχι μόνον μέσα από κάποια συναισθηματική και αυτόματη ταύτιση με όλους τους συμπατριώτες τους και την κοινή τους ιστορία, αλλά και μέσα από μεθόδους αναλυτικής και συνθετικής σκέψης, πολλές εξηγήσεις και συνειδητές επιλογές.

Δύο είναι, συνεπώς, οι τρόποι με τους οποίους μπορούν να αποκτήσουν την οποιαδήποτε ατομική και συλλογική, ταυτόχρονα, ταυτότητά τους οι άνθρωποι. Συναισθηματικά και συγκινησιακά, μέσα και διαμέσου των αυτόματων ταυτίσεων, και διαμεσολαβημένα και λογικά, μέσα και διαμέσου των ερωτήσεων και των απαντήσεων, της έλλογης κρίσης και της επιλογής: μέσα και μέσω της συνειδητής ανάληψης της ευθύνης.

Η κύρια ιδιότητα, συνεπώς, των διαμεσολαβημένων ταυτίσεων και της διαμεσολαβημένης ιστορικό-κοινωνικής, κριτικής και ενσυνειδητής, κατ' αρχάς, κατασκευής της ταυτότητας είναι η προσωπική και ατομική ευθύνη του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά. Η ταυτότητα, μ' άλλα λόγια, αναπτύσσεται μέσω δύο ειδών βασικές σχέσεις. Τις αυτονόητες, πρώτον, και αυτόματες σχέσεις ταύτισης με τους άλλους και με την ιστορία των ομάδων και των οργανώσεων, των κοινωνικών τάξεων και της κοινωνίας ολόκληρης. Και τις διαμεσολαβημένες, δεύτερον, έλλογες σχέσεις ταύτισης, οι οποίες και αναπτύσσονται μέσω κυρίως της κριτικής σκέψης και των νόμων, μέσα και διαμέσου, πριν απ' όλα, της ενσυνειδητής ευθύνης.

Σε όλα τα πεδία της ζωής των κοινωνιών, μ' άλλα λόγια, όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, όποιες κι αν είναι, πολιτικές, οικονομικές και νοηματικό-ιδεολογικές, αναπτύσσονται επιτρέποντας την ταυτόχρονη ισχύ και των δύο τρόπων ταύτισης των ανθρώπων μεταξύ τους. Τα μέλη μιας κοινωνίας, έτσι, είναι δυνατόν να σκέπτονται και να πράττουν κατά την διάρκεια μεγάλων περιόδων εντελώς συναισθηματικά και συγκινησιακά, μέσω αυτονόητων συγκινησιακών ταυτίσεων. Όπως, και να αναπτύσσουν τρόπους αντίληψης σκέψης και πράξης διαμεσολαβημένους από την κριτική σκέψη, τους νόμους και την προσωπική και συλλογική ευθύνη. Έτσι οι άνθρωποι γίνονται πατριώτες και σοσιαλιστές, φιλελεύθεροι και συντηρητικοί, κομμουνιστές και αριστεροί κάθε ιδεολογικού είδους, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, συγκινησιακά και αυτονόητα ή κριτικά και υπεύθυνα. Είναι δυνατόν, έτσι, να γίνονται ελεύθεροι και υπεύθυνοι ως πρόσωπα, άτομα και πολίτες, ή να γίνονται ναζιστές, φασίστες και κάθε είδους θρησκευτικοί ή και πολιτικοί ολοκληρωτικοί οπαδοί, υιοθετώντας τυποποιημένα συναισθήματα και συγκινήσεις, αντιλήψεις και πράξεις ολοκληρωτικών και ισοπεδωτικών μορφών: ολοκληρωτική δηλαδή ταυτότητα.

Ποιες όμως είναι οι σχέσεις μέσω των οποίων αναπτύσσονται οι ολοκλη-

ρωτικές μορφές ταυτότητας; Μήπως οι ολοκληρωτικές μορφές ταυτότητας ασκούν κάποιες σχέσεις γοητείας στις οποίες και ενδίδουν οι άνθρωποι; Και εάν ναι, ποιες είναι αυτές;

Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η προσωπικότητα και η ατομικότητα του ανθρώπου αναπτύσσονται μέσα και μέσω αυτόματων και αυτονόητων ταυτίσεων των νεογέννητων, κυρίως, και των παιδιών, των νέων αλλά και των ενηλίκων, με τους γονείς και τους συγγενείς, τους φίλους και τις κοινότητες στις οποίες έχουν γεννηθεί, εκπαιδευθεί και εξακολουθούν να ζουν. Οι αυτόματες και αυτονόητες ταυτίσεις γίνονται μέσω των συναισθηματικών και συγκινησιακών εσωτερικεύσεων των σχημάτων και των τρόπων αντίληψης σκέψης και πράξης, μέσω της συγκινησιακής εσωτερίκευσης των προτύπων θα έλεγα ακόμη πιο σχηματικά. Πρόκειται για τρόπους αυτόματης ένταξης και ενσωμάτωσης σε κοινές αντιλήψεις και πράξεις, βιώματα και αισθήματα.

Από την εφηβεία και μετά οι νέοι αρχίζουν να ερωτούν, να σκέπτονται και να επιλέγουν με δική τους ευθύνη τρόπους σκέψης και πράξης που θα υιοθετήσουν στα διαφορετικά πεδία ζωής, τα οποία ανοίγονται εμπρός τους και στα οποία θα ενταχθούν. Έτσι οι άνθρωποι αναπτύσσουν τη δική τους προσωπική και ατομική ταυτότητα, δημιουργώντας κυρίως τις δικές τους ιδιαίτερες ικανότητες και ιδιότητες, τις δικές τους δυνάμεις απόφασης και προσωπικής ευθύνης. Παρ' όλα αυτά, οι άνθρωποι κάθε κοινωνίας, και οι ενήλικες ακόμη, είναι έτοιμοι να ενδώσουν σε συγκινησιακές και συναισθηματικές σχέσεις ταύτισης. Το γεγονός αυτό το διαπιστώνουμε σε όλες τις κοινωνίες, παρατηρώντας τον σχηματισμό ιδιαίτερων θρησκευτικών, πολιτικών και πολιτικό-θρησκευτικών ενώσεων, κοινοτήτων και οργανώσεων, πλήρους συγκινησιακής και συναισθηματικής νοηματικό-ιδεολογικής (κοσμοθεωρητικής), πολιτικής (κόμματα-παρατάξεις) και οικονομικής, συλλογικής και ατομικής ταύτισης: αντίληψης σκέψης και πράξης.

Όλα, λοιπόν, συμβαίνουν με τέτοιο τρόπο ώστε θα μπορούσαμε να πούμε, ότι οι συγκινησιακές και συναισθηματικές σχέσεις ταύτισης, και των ενηλίκων, οδηγούν σε μορφές «ανθρώπινης μάζας», σε μαζικοποιημένες, δηλαδή, ομάδες και θεσμούς, σε μαζικοποιημένες κοινωνικές τάξεις, γεγονός που καταλήγει αυτόματα σε υποβάθμιση της προσωπικής και της ατομικής σκέψης, της κρίσης και της απόφασης, όπως σε ταυτόχρονη υποβάθμιση της προσωπικής, ατομικής αλλά και συλλογικής ευθύνης. Τούτο σημαίνει ότι ο άνθρωπος, ως πρόσωπο και ως άτομο, αποβάλλει σοβαρό μέρος της ιδιαιτερότητας, ή ενδεχόμενα και την οποιαδήποτε κριτική του σκέψη, την προσωπική και ατομική του ευθύνη και, συνεπώς, τις προσωπικές και ατομικές του ελευθερίες.

Τότε προκύπτουν οι αυταρχικές διαιρέσεις της κοινωνίας. Οι διακρίσεις «εμείς» και οι «άλλοι», οι όμοιοι και οι διαφορετικοί, οι «δικοί» μας ή «αυτό-

χθονες» και οι «ξένοι», οι «ανώτεροι» και οι «κατώτεροι», οι «φίλοι» και οι «εχθροί», οι «καθαροί» και οι «μιαροί», οι «πιστοί» και οι «άπιστοι», οι «καλοί» και οι «κακοί», αποκτούν συγκινησιακό και εντελώς «μαζικό» περιεχόμενο, βιωματικής και πρακτικής ταύτισης, «αποκλείοντας» πλήρως τους μεν από τους δε. «Εμείς» οι καλοί και οι «ωραίοι» και οι «άλλοι» οι απαράδεκτοι. Οι «πράσινοι» και οι «γαλάζιοι». Οι καλοί Χριστιανοί και οι κακοί Εβραίοι ή Μουσουλμάνοι.

Οι διαιρέσεις της κοινωνίας, που ενδέχεται να είναι απλές διαφορές ή διακρίσεις άνευ σημασίας, είναι δυνατόν να γίνουν ισχυρές, έντονες και βίαιες, αποκλείοντας την επικοινωνία και την συνύπαρξη ποικίλων κοινωνικών ομάδων και τάξεων, κοινοτήτων και οργανώσεων. Έτσι, η διάκριση «εμείς» και οι «άλλοι» παύει να σηματοδοτεί την απλή διαφορετικότητα και να μετατρέπεται σε μέγιστη διαφορά, που παραπέμπει σε σχέσεις αντιπαλότητας και επιθετικότητας, έχθρας και μίσους. Τότε, το «εμείς» γίνεται «εμείς» οι όμοιοι και οι αυτόχθονες, οι φίλοι και οι καθαροί, οι πιστοί και οι καλοί, ενώ οι «άλλοι» γίνεται οι διαφορετικοί και οι ξένοι, οι εχθροί και οι μιαροί, οι άπιστοι και οι κακοί. Τότε, οι διαιρέσεις γίνονται ταυτίσεις συγκινησιακές και συναισθηματικές, που υποβαθμίζουν την ιδιαιτερότητα της κάθε προσωπικότητας και ατομικότητας, την κριτική σκέψη, την απόφαση και την ευθύνη. Τότε η «μάζα» αντικαθιστά το πρόσωπο και το άτομο, την ελεύθερη κρίση και την ευθύνη. Το πανίσχυρο συγκινησιακό και συναισθηματικό «εμείς» αντικαθιστά το αδύναμο(!) σκεπτόμενο και υπεύθυνο πρόσωπο και άτομο.

Στις περιπτώσεις εκείνες που οι άνθρωποι εγκαταλείπουν την ατομικότητά τους και την ελεύθερη κριτική σκέψη και την ευθύνη, στις περιπτώσεις εκείνες που οι άνθρωποι εγκαταλείπουν τη συνεχή αναζήτηση και άσκηση της ελευθερίας, και αποδέχονται τις έτοιμες απαντήσεις και τις συγκινησιακές ταυτίσεις, τα αυτονόητα προτεινόμενα πρότυπα της μάζας, τότε η «μάζα γίνεται το πρόσωπο όλων» και οι άνθρωποι μετατρέπονται σε ένα «συγκινησιακό και σχεδόν μόνιμα εν δυνάμει βίαιο εμείς».

Στις περιπτώσεις αυτές, τόσο οι θρησκείες όσο και οι πολιτικές ιδεολογίες μπορούν να έχουν έτοιμες απαντήσεις: η μητέρα, η σύζυγος και ο εργαζόμενος, ο πατέρας και ο καθηγητής, όπως και κάθε μορφή επαγγέλματος έχουν συγκεκριμένους τρόπους σκέψης και πράξης, υπακούοντας σε πρότυπα με έτοιμες οδηγίες για το κάθε τι. Στις περιπτώσεις αυτές όλοι οι άνθρωποι καλούνται να φορέσουν «έτοιμες πινακίδες ζωής». Κάθε φορά που οι άνθρωποι σε μία κοινωνία φορούν τις «έτοιμες πινακίδες» που καθορίζει η θρησκεία, η πολιτική ή και οι δύο μαζί, τότε οι άνθρωποι εντάσσονται σε μία ολοκληρωτική ταυτότητα. Τότε, χάνεται το εγώ, το εγώ γίνεται «εμείς» και το «εμείς» γίνεται μία μάζα. Η μάζα συνήθως μόνιμα ενδίδει στα συναισθήματα και τις συγκινήσεις της.

Η μάζα αισθάνεται παντοδύναμη και ο κάθε άνθρωπος ενδίδει ως πρόσωπο και ως άτομο στην ισχύ και την εξωτερική φαντασιακή παντοδυναμία της μάζας. Το γεγονός αυτό το διαπιστώνουμε στις ομάδες των θρησκευτικά φανατισμένων. Οι άνθρωποι που φανατίζονται αποβάλλουν σε μεγάλο βαθμό την υπάρχουσα και μόνιμα εν δυνάμει αναπτυσσόμενη προσωπικότητα και ατομικότητά τους και μετατρέπονται σε ένα «εμείς». «Εμείς», επί παραδείγματι, οι μοναδικά αληθινοί μουσουλμάνοι, εμείς οι «καθαροί τζιχάντ» έναντι όλων των «μιαρών», «εμείς» το μοναδικό χαλιφάτο.

Ποιες, επί πλέον, μπορούν να είναι οι επεκτάσεις του «εμείς» στον χρόνο και τον χώρο; Το εμείς είναι δυνατόν να συνδεθεί με τον στόχο μιας εσχατολογικής εκπλήρωσης της συλλογικής ζωής, και να λάβει τη μορφή ενός μεταφυσικού παρόντος ιστορικής σωτηρίας. Το εμείς, έτσι, μπορεί να γίνει ένα μοναδικό και υπέρτατο παρόν, ως παρόν πλήρους ή και αιώνιας σωτηρίας. Έτσι, το παρελθόν δεν έχει καμία αξία, διότι το παρόν γίνεται ο μεταφυσικός τόπος της αιώνιας σωτηρίας, η μοναδική κοινωνία του παντοδύναμου «εμείς». Οφείλουμε, λοιπόν, «εμείς», το υπέρτατο παρόν, να καταστρέψουμε τα μνημεία του παρελθόντος. Μόνον το παρόν της εσχατολογίας ή και κάποιας προφητείας έχει αξία. Δεν χρειάζεται να θυμόμαστε τους προηγούμενους πολιτισμούς. Δεν έχουν να μας διδάξουν τίποτε. Το σωτήριο παρόν είναι η υπέρτατη ή η ιδανική κοινωνία.

Ο ολοκληρωτισμός, έτσι, γίνεται η κεντρική αντίληψη και το ισχυρότερο βίωμα του «εμείς». Η ολοκληρωτική και βίαιη ταυτότητα αναδύεται παντοδύναμη, τυφλή, όμως, και καταστροφική. Εμείς οι αληθινοί χριστιανοί, εμείς οι αληθινοί μουσουλμάνοι, εμείς οι αληθινοί κομμουνιστές, οι αληθινοί και μοναδικοί φιλελεύθεροι...οι αληθινοί Έλληνες, Ισπανοί, Γερμανοί...

Όλα λοιπόν δείχνουν, ότι ο άνθρωπος γοητεύεται από τη μαζικοποίησή του. Η συγκινησιακή ταύτιση μ' ένα κάποιο «εμείς» βιώνεται ως μία μορφή παντοδυναμίας, ενώ την ίδια στιγμή οι ενταγμένοι στο εμείς παύουν να έχουν προσωπική ή ατομική ευθύνη. Το «εμείς» ανακηρύσσεται ως η ταυτότητα του εγώ, και το εγώ υποχωρεί και απορροφάται σταδιακά από το εμείς σχετικά με οτιδήποτε έχει σχέση με τα κοινά, αλλά και με την ιδιωτική ζωή. Το εμείς αναδεικνύεται σε ένα αίσθημα παντοδυναμίας που αγκαλιάζει το άτομο, το καθιστά φαντασιακά πανίσχυρο, διότι του μεταφέρει την ακατανίκητη δύναμη του συνόλου. Στο τέλος, όμως, το εκμηδενίζει, διότι δεν του επιτρέπει να αυτοσχεδιάσει και να δημιουργήσει το νέο. Με την παντοδυναμία του εμείς, η οποιαδήποτε οργάνωση, κοινότητα ή και η κοινωνία ολόκληρη αποφασίζουν για όλα.

Οι έτοιμες και αδιαμφισβήτητες απαντήσεις και οι έτοιμες και αδιαμφισβήτητες λύσεις είναι εδώ και αναφέρονται σε κάθε επιθυμία, σε κάθε όνειρο και

σε κάθε πράξη, που μπορεί να αναλάβει το άτομο. Οι κεντρικές ιδιότητες της κοινωνίας, του πατέρα και της μητέρας, του εργαζόμενου και του λειτουργού, του υπεύθυνου ή και του άρχοντα, είναι εντελώς στερεοτυπικά προκαθορισμένες ως προς τα καθήκοντα και τα δικαιώματα, από τα οποία και συγκροτούνται. Οι άνθρωποι ως πρόσωπα και ως άτομα δεν έχουν παρά να αποδεχθούν και να εφαρμόσουν, δίχως καμία διαφοροποίηση, τις προκαθορισμένες αντιλήψεις, σκέψεις και πράξεις, με τις οποίες συνδέονται οι ιδιότητες αυτές. Το άτομο μπορεί να απολαμβάνει την ταύτισή του με την ιδιαίτερη «οντότητα» που αποτελεί το εμείς, δίχως να έχει καμία ατομική ευθύνη. Το δικαίωμα στην προσωπική απόφαση και η ευθύνη χάνονται, διότι διαχέονται στο εμείς. Οι προσωπικές δυνάμεις και η ενέργεια που απαιτούνται για την ανάληψη της ευθύνης των αποφάσεων για τα κοινά, αλλά και για τα προσωπικά ζητήματα ζωής, δεν καταβάλλονται.

Η γοητεία του εμείς, συνεπώς, όπως όλα δείχνουν, αποδεικνύεται πολύ ισχυρή και μπορεί να οδηγήσει τον κάθε άνθρωπο στην παραίτησή του από τις ελευθερίες και τα δικαιώματά του, όπως και από την προσωπική και ιδιαίτερη ταυτότητά του. Η γοητεία της ολοκληρωτικής ταυτότητας είναι εδώ. Το υπέροχο εμείς, το επαναστατικό εμείς, το παντοδύναμο εμείς, το αιώνιο εμείς, το σωτήριο εμείς, αποδεικνύεται ιστορικά ολοκληρωτικό, και έχει την δύναμη να εξαφανίζει σταδιακά τον εν δυνάμει ελεύθερο και δίκαιο άνθρωπο, την προσωπικότητα και την ατομικότητά του, όπως και την αυτοδύναμη και υπεύθυνη συνεργασία με όλους και με τον καθένα ξέχωρα.

### **Παροράματα/Errata**

Στο άρθρο «Τα μουσεία και η προστασία τους από παράνομες και εγκληματικές ενέργειες: Μια διερεύνηση με πρωτογενή στοιχεία σε επίπεδο ελληνικής επικράτειας» των ΜΑΡΙΑ ΚΡΑΝΙΔΙΩΤΗ, ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ ΣΠΙΝΕΛΛΗ, ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΧΙΟΝΗ (σελ. 260- 285) έχει παραλειφθεί η δημοσίευση των υποσημειώσεων.

