



Πανεπιστήμιο
Ιωαννίνων

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΑΓΩΓΗΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: «ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ, ΙΣΛΑΜΙΚΟΣ ΦΟΝΤΑΜΕΝΤΑΛΙΣΜΟΣ, ΕΝΤΑΞΗ ΤΩΝ

ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ

ΚΟΝΤΟΓΕΩΡΓΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2018

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:

ΠΟΡΤΕΛΑΝΟΣ ΣΤΑΜΑΤΗΣ

Επίκουρος Καθηγητής Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης Ιωαννίνων

ΣΥΝΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΕΣ:

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΣΟΥΖΑΝΝΑ-ΜΑΡΙΑ

Επίκουρη Καθηγήτρια Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης Ιωαννίνων

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ

Καθηγητής Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης Ιωαννίνων

«ΔΗΛΩΣΗ ΜΗ ΛΟΓΟΚΛΟΠΗΣ ΚΑΙ ΑΝΑΛΗΨΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ»

Με πλήρη επίγνωση των συνεπειών του νόμου περί πνευματικών δικαιωμάτων, δηλώνω ότι είμαι αποκλειστικός συγγραφέας της παρούσας Μεταπτυχιακής Διπλωματικής Εργασίας, για την ολοκλήρωση της οποίας κάθε βοήθεια είναι πλήρως αναγνωρισμένη και αναφέρεται λεπτομερώς στην εργασία αυτή. Έχω αναφέρει πλήρως και με σαφείς αναφορές, όλες τις πηγές χρήσης δεδομένων, απόψεων, θέσεων και προτάσεων, ιδεών και λεκτικών αναφορών, είτε κατά κυριολεξία είτε βάσει επιστημονικής παράφρασης.

Κοντογεώργος Γεώργιος

Φεβρουάριος 2018

**Σα βγεις στο πηγαϊμό για τη Ιθάκη,
να εύχεται να ναι μακρύς ο δρόμος,
γεμάτος περιπέτειες γεμάτος γνώσεις.
Τους Λαιστρυγόνες και του Κύκλωπας,
τον θυμωμένο Ποσειδώνα μη φοβάσαι**

Καβάφης, Ιθάκη (1911)

Περίληψη

Η παρούσα θεωρητική επιστημονική έρευνα, διεξαχθείσα με την μέθοδο της βιβλιογραφικής ανασκόπησης, έχει ως σκοπό να εντρυφήσει συνολικά στην νεωτερική κρίση της εποχής μας. Η νεωτερικότητα σημάδεψε από τον 16^ο αιώνα και έπειτα την εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών, μέσα από την ανάπτυξη του καπιταλισμού και τα σημαντικά τεχνολογικά και διανοητικά επιτεύγματα. Παρά ταύτα, από τα τέλη του 20^{ου} αιώνα το παγκόσμιο σύστημα έχει περιέλθει σε κατάσταση κρίσης, ενώ ταυτόχρονα αναβιώνει η «δυναμική» των θρησκειών. Σκοπός της συγκεκριμένης επιστημονικής αναζήτησης είναι να απαντήσει στο ερώτημα, αν όντως υφίσταται προ των πυλών μια «πολιτισμική σύγκρουση», στην λογική των μη αναγώγιμων πολιτιστικών διαφορών. Για αυτόν τον λόγο, θα διερευνηθεί ενδελεχώς το ερώτημα της ύπαρξης, ή μη μιας τέτοιας σύγκρουσης, κυρίαρχης στο δημόσιο ευρωπαϊκό διάλογο, μεταξύ δυο φαινομενικά διαφορετικών κόσμων, Δύσης και Ισλάμ. Πάντως, η σχέση μεταξύ της «ορθολογικής» Δύσης και του «αναχρονιστικού» Ισλάμ, προκαλεί από μόνη της ερωτήματα, ειδικότερα σε ό,τι αφορά την διαλεκτική που φαίνεται να αναπτύσσεται μεταξύ τους. Επιμέρους πτυχή της σχέσης αυτής είναι η γνωστή προσφυγική κρίση με την οποία ήρθε αντιμέτωπη η Ευρώπη εδώ και τρία χρόνια. Η ένταξη των προσφύγων αποτελεί την μεγαλύτερη πρόκληση των ευρωπαϊκών κοινωνιών στην σύγχρονη εποχή, αφού οι μέχρι τώρα πολιτικές έχουν εντείνει τις εκδηλώσεις ρατσισμού και ξενοφοβίας. Σκοπός στο τελευταίο μέρος είναι να αναζητηθούν τα αίτια της ανεπαρκούς, έως τώρα, ένταξης και να φυτευτεί ο σπόρος, που θα οδηγήσει σταδιακά σε μια ανασυστροφή της φιλοσοφικής σκέψης και την δημιουργία νέων κοινωνικών και ενταξιακών πολιτικών.

Λέξεις-κλειδιά: Δύση, πολιτισμός, καπιταλισμός, διαλεκτική, Ισλάμ, φονταμενταλισμός, πρόσφυγες, ρατσισμός, ένταξη, παιδεία, φιλοσοφία, αυτονομία, οικουμενικός ουμανισμός.

Abstract

This scientific research aims to study at the crisis of our modernity. Modernity time marked the human progress, through the development of the capitalism together with the important technological and intellectual achievements. Though, since late 20's century the world system is diving into a crisis, while in the same time the religions are returning dynamically back. Purpose of this research is to give an answer if a "clash of civilizations" is coming, as said. Thence, the question of the clash between West and Islam, very popular in the public debate, must be reconsidered and answered. This dialectical interaction between the "rational" West and the "anachronistic" Islam is to be reconsidered, as said before. One of the effects of this relationship is the refugee crisis, which challenges Europe. The integration of these people is the hardest challenge for the European communities, since the recent policies have escalated racism and xenophobia. Goal at the last part of this research is to find out the causes of the insufficient integration's policy and lead in general to a new philosophical thought, which will positively affect the integration and change the society.

Keywords: West, civilization, capitalism, dialectic, Islam, fundamentalism, refugees, racism, integration, education, philosophy, autonomy, universal humanism

Περιεχόμενα

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	9
1^ο ΜΕΡΟΣ: ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ	13
1.1. Πολιτισμός και κοινωνία	13
1.2. Μετάβαση από τον πολιτισμό στους «πολιτισμούς»	15
1.3. Πολιτισμός και κουλτούρα	17
1.4. Οι πολιτισμοί ως συνέχειες στον χρόνο	21
1.5. Δυτικός πολιτισμός και καπιταλισμός	25
1.6. Οι επαναστάσεις της αστικής τάξης	29
1.7. Η μεταμόρφωση του καπιταλισμού σε πολιτισμό	37
1.8. Παγκοσμιοποίηση	41
1.8.1 Η πολιτιστική διάσταση της παγκοσμιοποίησης	45
1.9 Η παγκοσμιοποιημένη μαζική κουλτούρα	47
1.10. Διαλεκτική καπιταλισμού-ισλαμικού φονταμενταλισμού	55
2ο ΜΕΡΟΣ: ΙΣΛΑΜΙΚΟΣ ΦΟΝΤΑΜΕΝΤΑΛΙΣΜΟΣ	59
2.1. Τι είναι στην πραγματικότητα ο φονταμενταλισμός;	59
2.2. Ριζοσπαστικός φονταμενταλισμός	63
2.3. Αμερικανικός φονταμενταλισμός	67
2.4. Ισλαμικός φονταμενταλισμός	71
2.4.1. Ουαχαμπισμός	75
2.5. Οι θεμελιωτές του ισλαμικού φονταμενταλισμού	79
2.6. Κριτική στην πολιτική σκέψη του Κουτμπ	91
2.7. Νεοφονταμενταλιστικά κινήματα	97
2.8. Η εκδίκηση του φονταμενταλισμού: Από τον ISIS στην Αλ-Κάιντα	103
3Ο ΜΕΡΟΣ: ΕΝΤΑΞΗ ΤΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ	111
3.1 Από την μεσανατολική στην ευρωπαϊκή κρίση: Το προσφυγικό κύμα	111
3.2. Πρόσφυγες, άσυλο, ένταξη	115
3.3. Η ντετερμινιστική πολιτική της προσφυγικής ένταξης	121
3.4. Ένταξη και πρόσφυγες: Η Ευρώπη του ρατσισμού και της ξενοφοβίας	131
3.5. Η Ευρώπη της ξενοφοβίας και του αποκλεισμού	137
3.6. Προσφυγική κρίση: Προς μια φιλοσοφική επανάσταση	141
3.7. Μια νέα παιδαγωγική της προσφυγικής ένταξης	143
ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ	149
Μετάβαση προς έναν Οικουμενικό Ουμανισμό	149
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	153

ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΩΝ

BRICS= Διεθνής πολιτικός οργανισμός Βραζιλίας, Ρωσίας, Ινδίας, Κίνας, Ν. Αφρικής

E.E.= Ευρωπαϊκή Ένωση

FAZ= Frankfurter Allgemeine Zeitung

IOM= International Organization of Migration (Διεθνής Οργανισμός Μετανάστευσης)

IS= Islamic State (Ισλαμικό Κράτος)

ISIS= Islamic State of Iraq and Syria (Ισλαμικό Κράτος του Ιράκ και Συρίας)

SZ= Süddeutsche Zeitung

UNCHR= UN Refugee Agency (Υπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους πρόσφυγες)

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο 21^{ος} αιώνας φάνταζε στη συνείδηση μεγάλου μέρους των υποστηρικτών του νεοφιλελευθερισμού ως η «χρυσή» περίοδος, που διαδέχτηκε την κατάρρευση της πρώην Σοβιετικής Ένωσης, του μεγάλου αντιπάλου του καπιταλιστικού παγκόσμιου συστήματος και που θα χάριζε ευημερία στον πλανήτη με την ελεύθερη αγορά και τα τεχνολογικά επιτεύγματα. Η επίτευξη ενός οικουμενισμού, φάνταζε πιο πιθανή από ποτέ. Παράλληλα, με την «βίαιη» προέλαση του καπιταλιστικού οικουμενισμού σε όλα τα μήκη της γης ή καλύτερα σε όλες τις αγορές, δημιουργήθηκαν δειλά οι πρώτες αντιδράσεις. Αντιδράσεις, που στρέφονταν ως επί το πλείστον εναντίον της ομογενοποίησης που έφερε ο οικουμενισμός και υπέρ της διατήρησης της τοπικής κουλτούρας. Αποτέλεσμα η ανάπτυξη τοπικών κινημάτων, τα οποία μάχονταν για τη διατήρηση της ιδιαιτερότητας τους.

Η αξιοσημείωτη άνοδος του καπιταλισμού στην Δύση, από τον 16^ο αιώνα και έπειτα, σηματοδότησε ουσιαστικά το πέρασμα στην εποχή που ονομάζουμε νεωτερικότητα. Η έντονη πνευματική ανησυχία και δραστηριότητα στον ευρωπαϊκό χώρο, ειδικότερα το δυτικό, ευνόησε ιδιαίτερα την ανάπτυξη του καπιταλισμού, από την αναδυόμενη κατά την εποχή αυτή αστική τάξη, που έθεσε ως πρόταγμα την «αυτονομία» (Καστοριάδης, Ο Θρυμματισμένος κόσμος, 1992:17) στον δρόμο προς την εξουσία. Η επαναστατική περίοδος 1789-1848 επέδρασε έντονα στην συνολική διαμόρφωση του σύγχρονου κόσμου, συνεχίζοντας ακόμα να τον μεταμορφώνει (Hobsbawm, Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848, 2002:11). Έτσι, οι έντονες κοινωνικές και πολιτικές διεργασίες του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα σε συνδυασμό με την ολοένα αυξανόμενη συσσώρευση κεφαλαίου, οδήγησε το καπιταλιστικό σύστημα σε μια άνευ ορίων ανάπτυξη και κυριαρχία στο παγκόσμιο σύστημα. Η «διττή» επανάσταση οδήγησε σε απεριόριστη ικανότητα παραγωγικής και οικονομικής ανάπτυξης σε συνδυασμό με την εγκαθίδρυση των δημόσιων θεσμών της αστικής κοινωνίας και την σταδιακή ανάπτυξη μιας ωφελμιστικής φιλοσοφίας (Hobsbawm, Η εποχή των αυτοκρατοριών 1875-1914, 2003:24). Σε αυτό το πλαίσιο, αξίες του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, όπως η ορθολογικότητα, η ελευθερία, η δημοκρατία έγιναν αντικείμενα ιδιοποίησης από τον καπιταλισμό και την ιδεολογία του φιλελευθερισμού, λειτουργώντας προς όφελος της κυριαρχικής διατήρησης του.

Ο 20^{ος} αιώνας, φαινομενικά προοδευτικός, στην πράξη αιματηρός, σηματοδεύτηκε από τον ιμπεριαλισμό και την αποικιοκρατία, την παγκόσμια αγορά και την προώθηση ενός νέου πολιτισμού, του πολιτισμού της κατανάλωσης. Για την διάδοση της καταναλωτικής αυτής κουλτούρας στην μάζα εφευρέθηκαν νέες βιομηχανίες παραγωγής κουλτούρας, ενώ παράλληλα όποιο υλικό και πνευματικό αγαθό μπορούσε να αποφέρει κέρδος,

εμπορευματοποιήθηκε. Ο άνθρωπος άρχισε να μεταβάλλεται σταδιακά από «αυτόνομο» υποκείμενο σε ένα ομοίωμα του, έναν καταναλωτή φετιχιστή (Appadurai, Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα, 2014:69). Η παγκοσμιοποίηση ως πολιτισμική και οικονομική τάση με θετική και αρνητική επίδραση εισήλθε σε όλα τα μήκη και πλάτη της γης και προώθησε μια μαζική, καταναλωτική κουλτούρα. Παρά ταύτα, οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες, αν και θαμμένες κάτω από την εφήμερη ψευδαίσθηση ικανοποίησης που προσέφερε ο καινούργιος κόσμος, δεν είχαν εξαφανιστεί. Ήταν απλά νάρκες θαμμένες για πολύ καιρό.

Δεν άργησαν να φανούν οι αντιδράσεις σε αυτόν τον άκρατο καταναλωτισμό, που εξίσωσε το ανθρώπινο ον με ένα μη συνειδητό υποκείμενο. Έκφραση αυτών των μορφών αντίδρασης αποτελεί και η αναβίωση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού, ιδιαίτερα στο Ισλάμ, αφού η Δύση με τις αποικιοκρατικές και παρεμβατικές πολιτικές, τον ανισωτικό ορθολογισμό και τις στρατιωτικές επεμβάσεις της, γέννησε ένα βίαιο οργανωμένο κίνημα, το οποίο απειλεί ευθέως την ίδια την ανθρώπινη «φύση». Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός δημιουργήθηκε ως κίνημα με πολιτική ιδεολογία από τον Χασσάν Αλ-Μπάννα το 1928 (Μουσουλμανική Αδελφότητα), ως μια μετριοπαθής αντίδραση στην εκκοσμίκευση και τον υλισμό της Δύσης (Eickelman, *The Middle East and Central Asia*, 1998). Εντούτοις, ο Κουτμπ κατά κύριο λόγο υιοθέτησε μια πιο ριζοσπαστική πολιτική ιδεολογία, με στόχο την ανατροπή της υπάρχουσας πολιτικής τάξης, στοιχείο που τον καθιστά στην συνείδηση των οπαδών του κινήματος θεμελιωτή του οργανωμένου ισλαμικού φονταμενταλισμού (Milton-Edwards, *Contemporary Politics in the Middle East*, 2000:131). Πάντως, σημεία καμπίς θεωρούνται η 11^η Σεπτεμβρίου και οι μετέπειτα εισβολές σε Αφγανιστάν και Ιράκ, αφού αυτές πυροδότησαν ουσιαστικά την «μεγάλη έκρηξη» του οργανωμένου ισλαμικού φονταμενταλισμού και την μάχη ενάντια στην Δύση (Tariq, *Η σύγκρουση των φονταμενταλισμών*, 2002).

Σε αυτό το πλαίσιο, άρχισε να αναπτύσσεται μια διαλεκτική σχέση μεταξύ καπιταλισμού-ισλαμικού φονταμενταλισμού, εντασόμενη στο ευρύτερο πεδίο της διαμάχης οικουμενισμών-ιδιαιτεροκρατιών (Wallerstein, *Σύγκρουση Πολιτισμών*;, 2011). Μια διαλεκτική, της οποίας τα αίτια και τα αποτελέσματα θα πρέπει να αναζητηθούν και διερευνηθούν διεξοδικά, αφού οδήγησε σε αποσταθεροποίηση της ευρύτερης περιοχής της Μέσης Ανατολής, όπου κυριαρχεί ένα πολεμικό σκηνικό, οι υπερσεχταρικές διώξεις και πράξεις ωμής βίας, με συνακόλουθη προέκταση την πρόκληση του προσφυγικού κύματος προς τον ευρωπαϊκό χώρο (Wright et al, *The Jihadi Threat. ISIS Al Qaeda and Beyond*, 2017:11-12). Η Ευρώπη τίθεται την δεδομένη χρονική στιγμή αντιμέτωπη με την «πρόκληση» της ένταξης των μουσουλμάνων προσφύγων, η οποία συναντά σημαντικές δυσκολίες εξαιτίας της στοχοποίησης των ανθρώπων αυτών, από πλευράς ISIS και άλλων

πολιτικών δυνάμεων με σκοπό την πόλωση στο εσωτερικό των ευρωπαϊκών κοινωνιών (McFate et al, ISIS Forecast: Ramadan, 2016:15).

Εκτός αυτού, οι πολιτικές ένταξης, που υιοθετούνται στο εσωτερικό της Ευρώπης, κινούνται είτε σε ένα πνεύμα οικονομικού ωφελιμισμού, ιδιαίτερα στην βορειοδυτική Ευρώπη, είτε στις αντίθετες πρακτικές, του αποκλεισμού και της μιξοφοβίας, θέσεις που θα αναδειχθούν και τεκμηριωθούν στο τελευταίο μέρος. Ωστόσο, η ένταξη των μουσουλμάνων προσφύγων στην Ευρώπη, δεν αποτελεί ένα απλό φαινόμενο μεταναστευτικής ένταξης, αλλά εντάσσεται σε μια γενικότερη και πιο σύνθετη προβληματική, που θεωρεί αναγκαία την αναδόμηση των κοινωνικών μηχανισμών και τη διαμόρφωση μιας δημοκρατικής, αρμονικής συνύπαρξης (Berding et all., Die kompakte Stadt der Zukunft, 2017:142). Ειδικότερα, η προσκόλληση των ανθρώπων αυτών στην θρησκεία του Ισλάμ, με την λαϊκή έννοια του όρου, ως ενότητα πίστεως και αναλόγου κώδικα συμπεριφοράς, έχει ως συνέπεια την παγίωση ισχυρών, στερεότυπων αντιλήψεων, σε όλο το φάσμα της κοινωνικοπολιτικής ζωής (Γκράμσι, Ιστορικός Υλισμός. Τετράδια της Φυλακής 1., 1973:23), οι οποίες έρχονται σε αντίθεση με θεσπισμένες αξίες της ευρωπαϊκής κοινωνίας, δημιουργώντας συνακόλουθες αρνητικές προεκτάσεις. Από την πλευρά τους οι γηγενείς μέσα από την απαίτηση για αφομοίωση ή τις πρακτικές αποκλεισμού συμβάλλουν στο χάσμα των κοινωνικών σχέσεων. Μέσα στο γενικότερο κλίμα κοινωνικής αβεβαιότητας, θεωρούμε ότι η παιδεία, νοούμενη ως διαδικασία στροφής του ανθρώπου προς το «αγαθό» και από την άγνοια στην γνώση, όπως διδάσκει η πλατωνική θεωρία, είναι δυνατόν να αποτελέσει το ζωτικό εκείνο μέσο, που θα διαμορφώσει αυτόνομους, ενσυνείδητους πολίτες και θα συμβάλλει καθοριστικά σε μια ομαλή και ουσιώδη ένταξη (Σκουτερόπουλος, Πλάτων Πολιτεία, 2013:513).

Απαραίτητη προϋπόθεση αυτών είναι το να εκλάβουμε την προσφυγική κρίση (πρόκληση-ένταξη) ως ένα συμβάν «μοναδικής φύσεως», ώστε να οδηγηθούμε διά της διερεύνησης και σύνθεσης σε εκείνες τις αλήθειες της εποχής μας, που θα ωφελήσουν την γενικότερη «ανασυστροφή» της φιλοσοφικής και κοινωνικής κατεύθυνσης και την διαμόρφωση μιας ανάλογης ηθικής (Badiu, Ηθική. Δοκίμιο για τη Συνείδηση του Κακού, 1998:50-53). Αναμφίβολα, αν θέλουμε να εργαστούμε προς μια κατεύθυνση κοινωνικής ισότητας, αποδοχής και σεβασμού, αμφίδρομου σεβασμού μεταξύ των μουσουλμάνων προσφύγων και των ευρωπαίων πολιτών, οφείλουμε να απομυθοποιήσουμε την ιδέα της «πολιτισμικής σύγκρουσης», με βάση την οποία ο δυτικός πολιτισμός της δημοκρατίας βρίσκεται αντιμέτωπος με την βίαιη θρησκεία του Ισλάμ. Είναι δικαίωμα και συνάμα καθήκον να αναζητήσουμε την «αλήθεια», να ανακαλύψουμε τα «μοναδικά» συμβάντα της εποχής μας και να αλλάξουμε την κοινωνία.

1^ο ΜΕΡΟΣ: ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

1.1. Πολιτισμός και κοινωνία

Η ιστορία της ανθρώπινης εξέλιξης είναι άμεσα συνυφασμένη με την ιστορία των «πολιτισμών». Πολιτισμοί που εμφανίστηκαν και άκμασαν σε διάφορες χρονικές περιόδους συνέβαλλαν σημαντικά στην εξέλιξη και ανάπτυξη της ανθρώπινης κοινωνίας. Οι απόψεις των μελετητών για τον αριθμό των πολιτισμών που έχουν εμφανιστεί στην ιστορία της ανθρωπότητας ποικίλουν, γεγονός που οφείλεται εν πολλοίς στην διάκριση ομάδων με όμοια κουλτούρα σε έναν ή περισσότερους πολιτισμούς (Χάντιγκτον, Σύγκρουση των Πολιτισμών και ο Ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης, 1999:47). Ο Μπρωντέλ αναγνωρίζει εννιά πολιτισμούς, θέση με την οποία συμφωνεί και ο Μπάγκμπυ, αν και αφήνει ένα περιθώριο διάκρισης σε έντεκα. Αντίθετα, ο Τούνμπε διακρίνει 23 πολιτισμούς, ενώ οι Κουίγκλι, Σπένγκλερ και Κρόμπερ αναγνωρίζουν 8 έως 15 πολιτισμούς. Ως εκ τούτου, η μελέτη και αναγνώριση πολιτισμικών συνεχειών ώθησε τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες στην εκτενέστερη ενασχόληση και εννοιολογική αποσαφήνιση του όρου «πολιτισμός». Η στροφή των κοινωνικών επιστημών στην μελέτη των «πολιτισμών» γέννησε δυο ισχυρά διανοητικά κινήματα, που ξεπρόβαλαν τον 20^ο αιώνα: τις συγκριτικές πολιτισμικές μελέτες και την ανάλυση των παγκόσμιων συστημάτων. Παρά τις διαφορές μεταξύ τους, το 1993 τέθηκαν τα θεμέλια για συνεργασία των δυο σχολών στην ετήσια συνάντηση του ISCS, έπειτα από πρόσκληση των μελετητών των παγκόσμιων συστημάτων με στόχο τη σύγκλιση απόψεων (Sanderson, Civilization and World-Systems, 1995). Φυσικό επακόλουθο της συστηματικής έρευνας διαφορετικών διανοητικών κινήματων και μελετητών αποτελούν οι διάφορες προσεγγίσεις και μεθοδολογικές επιλογές ως προς την μελέτη των πολιτισμών. Η φύση και εξέλιξη των πολιτισμών είναι αντίστοιχα στενά συνδεδεμένη με την κοινωνία και την εξέλιξη της στο πέρασμα του χρόνου.

Ο Τούνμπε, γνωστός ιστορικός μελετητής των «πολιτισμών», αποφεύγοντας την χρήση συγκεκριμένου ορισμού για τα μεγάλα αυτά κοινωνικά συστήματα, τα χαρακτηρίζει ως μεγάλες κοινωνικές ομάδες, οι οποίες μοιράζονται κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά (cultural characteristics) στον φιλοσοφικό, θρησκευτικό, γλωσσικό και καλλιτεχνικό τομέα (Sanderson, 1995:15). Ο Σορόκιν θεωρεί ως βασικά στοιχεία διάκρισης μεταξύ των πολιτισμών ή αλλιώς πολιτισμικών υπέρ-συστημάτων (cultural super-systems), όπως προτιμά να τα αποκαλεί, τις κεντρικές, οργανωτικές αρχές που διέπουν τα συστήματα αυτά και αποτελούν προϊόντα ανθρώπινης διανοητικής ωριμότητας (ό.π.:18). Επιβεβαιώνοντας την στενή σχέση μεταξύ της κοινωνίας και των συστημάτων, που αποκαλούμε «πολιτισμούς», ο

Μπρωντέλ υποστηρίζει ότι η κοινωνία δεν μπορεί να νοηθεί χωριστά από τον πολιτισμό, και αντιστρόφως ο πολιτισμός από την κοινωνία, καθώς οι δυο αυτές έννοιες αντιπροσωπεύουν την ίδια πραγματικότητα (Braudel, Γραμματική των Πολιτισμών, 2002:68).

Ο Βάλλερσταιν, γνωστός κοινωνικός επιστήμονας και αναλυτής των παγκόσμιων συστημάτων, υποστηρίζει ότι ο πολιτισμός αποτελεί την μόνη παραδειγματική έννοια πραγματοποίησης (reification), μέσα από την μελέτη και ανάλυση της κοινωνικής αλλαγής σε βάθος χρόνου και σε μεγάλη κλίμακα (Wallerstein, Hold the Tiller Firm: On Method and the Unit of Analysis, 1994:80). Ο όρος «πραγμοποίηση» (Verdinglichung), ιδιαίτερα δημοφιλής στην μαρξιστική θεωρία, αναπτύχθηκε από τον Λούκατς και αναφέρεται σε μια διαδικασία, κατά την οποία τα προϊόντα της ανθρώπινης δραστηριότητας διαμορφώνονται μέσα σε έναν αντικειμενικό, αλληλεπιδραστικό κόσμο πραγμάτων, ένα σύστημα ξένο και ανεξάρτητο από τους ανθρώπους, το οποίο επιβάλλεται σε αυτούς με τους δικούς του νόμους (Τζιώκα-Ευαγγέλου, Πραγμοποίηση, 1988:60).

Παρά τις διαφορετικές προσεγγίσεις της οριοθέτησης των κοινωνικών αυτών συστημάτων, που τείνουμε να ονομάζουμε «πολιτισμούς» και της σύνδεσής τους με την κοινωνία, η επιστημονική κοινότητα οδηγήθηκε σε ορισμένα κοινά, βασικά συμπεράσματα, που ευνόησαν την μελέτη και ανάπτυξη των πολιτισμικών σπουδών.

1.2. Μετάβαση από τον πολιτισμό στους «πολιτισμούς»

Μελετώντας την εννοιολογική διαδρομή του «πολιτισμού», μπορεί να ειπωθεί ότι αποτελεί, κατά γενική ομολογία, «πνευματικό παιδί» του Διαφωτισμού, της Γαλλικής Επανάστασης και της νεωτερικής αντίληψης. Η σύνδεση μεταξύ πολιτισμού και αστικής τάξης είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτή από την λεξιλογική αποσαφήνιση του όρου «πολιτισμός» (civilization). Αποτελεί έναν πρόσφατο νεολογισμό του 18^{ου} αιώνα με προέλευση γαλλική, που εμφανίστηκε αθόρυβα, προερχόμενος από το ρήμα “civiliser”, ρήμα που προέρχεται από το επίθετο “civil”, το οποίο υποδηλώνει το γνώρισμα «αστικός» (Braudel, 2002:51). Αν και ο Βολταίρος υπήρξε ο πρώτος που συνέλαβε την έννοια του πολιτισμού με την σημερινή του μορφή στο έργο του “Essai sur les mœurs et sur l’esprit des nations, 1756”, εντούτοις η πρώτη επίσημη εμφάνιση του όρου σε έντυπη έκδοση απαντά στον Μιραμπώ τον 18^ο αιώνα. Αναμφίβολα, η «επανάσταση» του φιλοσοφικού κινήματος στην Γαλλία, που επηρέασε πνευματικά την Γαλλική Επανάσταση, γέννησε τον πολιτισμό ως όρο.

Αρχικά λοιπόν, η έννοια του πολιτισμού αναπτύχθηκε από τους Γάλλους στοχαστές ως αντίθετη της βαρβαρότητας. Ως πολιτισμένη θεωρήθηκε η κοινωνία της εγγράμματης αστικής τάξης. Το 19^ο αιώνα η έννοια του πολιτισμένου όντος απέκτησε νέο περιεχόμενο με την γνωστική ανύψωση και το υψηλό γνωστικό υπόβαθρο να αποτελούν στοιχεία διάκρισης πολιτισμένων-απολίτιστων (Καραφύλλης, Πολιτισμός και Παιδεία, 1997:58). Έτσι, ο επιστημονισμός και ο ανθρωπισμός που αναδύθηκαν μέσα από τον Διαφωτισμό, αποτέλεσαν βάσεις για την εξέγερση έναντι της κυρίαρχης θεοκρατικής αντίληψης και στόχευσαν στην δημιουργία ενός πολιτισμού με οικουμενικές αξίες, όπως η ισότητα, και ο οποίος θα βασιζόταν στην ορθολογικότητα των ατόμων (Wallerstein, Σύγκρουση πολιτισμών;, 2011:30). Ωστόσο, επρόκειτο για μια τυπική ισότητα, που οριζόταν με βάση μια τυπική ορθολογικότητα, και η οποία στην πραγματικότητα απέκλειε τα μη προνομιούχα κοινωνικά στρώματα. Ως εκ τούτου, πρώιμα έργα του φιλελευθερισμού, επικαλούμενα τις εγκόσμιες ορθολογικές αξίες του Διαφωτισμού, ενείχαν το στοιχείο της φυλετικής διάκρισης και αποκλεισμού. Ειδικότερα, έργα των Καντ και Λοκ, τα οποία υμνούσαν την ελευθερία της διάνοησης με βάση τον ορθολογισμό, εμπεριείχαν έντονα το στοιχείο της φυλετικής διάκρισης (Simon, The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy, 2002:281-282).

Σύντομα ωστόσο, το επιστημονικό ενδιαφέρον έπαυε να περιορίζεται γύρω από την μελέτη, του πολιτισμού ως ιδέα που υποδήλωνε ανώτερες αξίες, αλλά άρχισε να γίνεται λόγος για τους «πολιτισμούς». Όπως μας παραθέτει και ο Μπρωντέλ: «Γύρω στο 1819 ο όρος

civilization, που είχε ως τότε μόνο ενικό αριθμό αποκτά και πληθυντικό». Έτσι, αρχίζει να σβήνει πλέον η ιδέα του πολιτισμού ως ιδανικού που αποτελεί στοιχείο μιας κοινωνικής ελίτ, και να αποκτά μια νέα σημασία, η οποία δηλώνει το σύνολο των χαρακτηριστικών που παρουσιάζει η συλλογική ζωή μια ομάδας ή μιας εποχής (Braudel, 2002:56).

Κατά τον Βάλλερσταιν, ο όρος «πολιτισμοί», πληθυντικού αριθμού, αποδίδεται σήμερα αναδρομικά στις κοσμοκρατορίες που αναπτύχθηκαν και κυριαρχούσαν στο παγκόσμιο σύστημα έως τον 15^ο αιώνα. Τα αίτια της απόδοσης του όρου αυτού στις κοσμοκρατορίες, οφείλονται στην ιδεολογική νομιμοποίηση της εκάστοτε κοσμοκρατορίας μέσω της σύνδεσης της με μια προηγούμενη, γεγονός που είχε ως συνέπεια την δημιουργία συγκεκριμένων συνεχειών, τις οποίες οι σύγχρονοι μελετητές αντιμετωπίζουν ως διακριτά γνωρίσματα συγκεκριμένων (ονομαστικά) πολιτισμών. (Wallerstein, 2011:58)

1.3. Πολιτισμός και κουλτούρα

Σημαντικό αντικείμενο μελέτης της επιστήμης αποτέλεσε εκτός των άλλων, η εννοιολογική προσέγγιση και διάκριση μεταξύ πολιτισμού και κουλτούρας. Ιστορικά, η λέξη κουλτούρα χρονολογείται από την ρωμαϊκή εποχή, με τον Κικέρωνα πρώτο να χρησιμοποιεί τον όρο αναφέροντας: “Cultura animi philosophia est” (Braudel, 2002:54). Ο όρος κουλτούρα, προερχόμενος από τη λέξη “cultus” (λατρεία), αποτέλεσε έναν πολύσημο όρο, ο οποίος αποδιδόταν στην προσπάθεια και το αποτέλεσμα του ανθρώπινου έργου, με επακόλουθο την οντολογική εξέλιξη του ανθρώπου (Καραφύλλης, 1997:57). Σύντομα, η νέα έννοια επεκτάθηκε και έγινε δημοφιλής στον ευρωπαϊκό χώρο. Παρά ταύτα, πολιτισμός και κουλτούρα ως όροι χρησιμοποιούνταν αδιακρίτως έως το τέλος του 18^{ου} αιώνα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο Χέγκελ, ο οποίος το 1830 στο πανεπιστήμιο του Βερολίνου χρησιμοποιεί τις δυο αυτές έννοιες χωρίς να τις διακρίνει (Braudel, 2002:54). Η διάκριση αυτή κατέστη τελικά εφικτή, όταν τέθηκαν ορισμένα κριτήρια για την κριτική στην εξέλιξη του πολιτισμού (Πορτελάνος, Διαπολιτισμική και Διαθεματική Διδακτική, 2010a:119).

Οι τρεις σημαντικότεροι λόγοι που οδήγησαν στην διάκριση αυτή είναι: α) η σύνδεση πολιτισμού και κουλτούρας με την ύλη και το πνεύμα αντίστοιχα, β) η πνευματική ανύψωση που χαρακτηρίζει την κουλτούρα σε αντίθεση με τον πολιτισμό και γ) η διαφοροποίηση των προηγμένων κοινωνιών από τις πρωτόγονες κουλτούρες. Η ερμηνεία του πολιτισμού από τον Μάρξ συναρτήθηκε άμεσα από το ιστορικό μόρφωμα της αστικής κοινωνίας, προϊόντος του καπιταλισμού. Κατά τον Μάρξ, οι υλικές, οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες αποτελούν την βάση της κοινωνίας και του πολιτισμού, αντίθετα με πνευματικές αξίες, όπως ο τρόπος σκέψης, οι αντιλήψεις, το πολιτικό σύστημα, η θρησκεία, η φιλοσοφία, που αποτελούν το εποικοδόμημα του πολιτισμού (ό.π.:127). Στο γενικότερο πνεύμα της Weltanschauung, η Γερμανική θεωρητική σχολή του 19^{ου} αιώνα, έπειτα από μια περίοδο αντιπαραθέσεων και δισταγμών, διακρίνει τις έννοιες πολιτισμός και κουλτούρα. Η νέα θεωρία, επηρεαζόμενη από την μαρξιστική θεωρία, διακρίνει τον πολιτισμό “Zivilisation”, ο οποίος αναφέρεται στα τεχνολογικά και πάσης φύσεως υλικά επιτεύγματα, από την κουλτούρα (Kultur), η οποία αναφέρεται σε υψηλές διανοητικές, ηθικές, ιδεολογικές και καλλιτεχνικές αξίες (Χάντιγκτον Σ, 1999:43). Ανάλογη άποψη συμεριζεται και ο Ρώσος στοχαστής Μπερντιάεφ, ο οποίος διακρίνοντας τον πολιτισμό από την κουλτούρα, θεωρεί τον πρώτο αντιοντολογικό, αφού αποτελεί τον θρίαμβο της τεχνικής πάνω στο πνεύμα (Πορτελάνος, 2010a:128).

Η υποβάθμιση της έννοιας του πολιτισμού εκ μέρους της γερμανικής θεωρητικής σχολής ερχόταν σε αντίθεση με την χρήση του όρου (civilization) στην Γαλλία και την Αγγλία, όπου υποδήλωνε ανώτερες πνευματικές συλλογικές αξίες. Αντιθέτως, ο όρος “culture” εξέφραζε την «κάθε προσωπική μορφή της πνευματικής ζωής», σύμφωνα με τον Ανρί Μαρού (Braudel, 2002:55). Στο πλαίσιο αυτό, ο Ελίας υποστηρίζει ότι ο πολιτισμός σε Γαλλία και Αγγλία υποδηλώνει μια γενική, υλική και πνευματική ανάπτυξη, σε αντίθεση με τον γερμανικό όρο Kultur, του οποίου το περιεχόμενο συγκεκριμενοποιείται σε πνευματικές, καλλιτεχνικές, θρησκευτικές αξίες, οι οποίες βρίσκονται σε αντιδιαστολή με τα υλικά επιτεύγματα, τον πολιτισμό (Elias, Η Διαδικασία του Πολιτισμού, 1996:26). Σημαντική, όσον αφορά την «εννοιολογική» ανωτερότητα της κουλτούρας έναντι του πολιτισμού, είναι η άποψη του Βρετανού θεωρητικού Ήγκλετον, ο οποίος υποστηρίζει ότι η υποβάθμιση του πολιτισμού, κατά τα τέλη του 19ου αιώνα, οφείλεται στις ιμπεριαλιστικές διαθέσεις του κυρίαρχου πολιτισμού. Έτσι, θεωρήθηκε αναγκαία η εύρεση ενός άλλου όρου, που θα υποδήλωνε την εξιδανικευμένη μορφή κοινωνικής ζωής και θα την διέκρινε από την υπάρχουσα (Πορτελάνος, 2010a:118).

Εκτός από την γερμανική φιλοσοφική παράδοση, ιδιαίτερη θεωρείται η διάκριση πολιτισμού και κουλτούρας από την επιστήμη της ανθρωπολογίας στον αγγλοσαξονικό χώρο. Με πρωτεργάτη τον Taylor E. (Primitive Culture), οι Άγγλοι ανθρωπολόγοι δημιούργησαν μια νέα εννοιολογική υπόσταση της κουλτούρας, την οποία ως όρο χρησιμοποιούσαν για τις πρωτόγονες κοινωνίες, σε αντιδιαστολή με τους πολιτισμούς των προηγμένων κοινωνιών, οι οποίοι αναφέρονταν υπό τον όρο “civilization” (Braudel, 2002:55). Όπως υποστηρίζει και ο Καραφύλλης (1997:57), η ιστορικότητα της λέξης “culture” έδωσε την δυνατότητα στον Taylor να τη χρησιμοποιήσει για να αναφερθεί στην ανθρώπινη δραστηριότητα που χρονολογείται από την αφετηρία της ανθρώπινης ύπαρξης, συμπεριλαμβάνοντας κατά συνέπεια όλο το πνευματικό και υλικό έργο του ανθρώπου.

Παρά την διαμόρφωση των προαναφερθέντων κριτηρίων, τις τελευταίες δεκαετίες οι όροι κουλτούρα και πολιτισμός χρησιμοποιούνται συχνά αδιακρίτως από τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες ως έννοιες ταυτόσημες ή τουλάχιστον αρκετά όμοιες μεταξύ τους. Πολιτισμός και κουλτούρα αναφέρονται στον τρόπο ζωής μιας ομάδας και συμπεριλαμβάνουν αξίες, κανόνες, θεσμούς και τρόπους σκέψης, που μεταφέρονται από γενιά σε γενιά σε μια δεδομένη κοινωνία, η οποία τους προσδίδει μεγάλη σημασία (Χαντιγκτον, 1999:43). Κατά τον Πορτελάνο, αν και χρησιμοποιούνται, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, ως ταυτόσημες έννοιες, η κουλτούρα συνδέεται περισσότερο με το

τοπικιστικό στοιχείο, βιώνεται περισσότερο με το αίσθημα και επομένως παραμένει κλειστή στην κριτική του ορθολογισμού (2010a:118).

Σε αυτό το σύγγραμμα θα γίνει ως επί το πλείστον χρήση του ζεύγους πολιτισμός-κουλτούρα, με τρόπο όμοιο με αυτόν της γαλλικής παράδοσης. Ο όρος κουλτούρα με την έννοια μια συγκεκριμένης ταυτότητας ενός λαού ή μιας κοινωνικής ομάδας, που ενσαρκώνεται τοπικά και ιστορικά μέσα από την ιστορική εξέλιξη, την θρησκεία, την γλώσσα, την φιλοσοφία, την τέχνη και αποτυπώνεται μέσα από ένα σύνολο πεποιθήσεων, αξιών, εθίμων και πρακτικών (ό.π.:120). Ο όρος πολιτισμός θα χρησιμοποιηθεί ως ευρύτερη έννοια, περιλαμβάνοντας συλλογικότερες αξίες και αναφερόμενος συχνά σε ευρύτερα κοινωνικά συστήματα, τα οποία αποτελούν, κατά τον Χάντιγκτον, την ανώτερη πολιτιστική ομαδοποίηση και το υψηλότερο επίπεδο πολιτιστικής ταύτισης των ανθρώπων (1999:45).

1.4. Οι πολιτισμοί ως συνέχειες στον χρόνο

Η στροφή των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών προς την μελέτη των πολιτισμικών συστημάτων είχε ως συνέπεια να αναπτυχθούν θεωρίες, οι οποίες επιβεβαιώνουν την συνέχεια των συστημάτων αυτών στον χρόνο και την εξελικτική πορεία που αυτά διαγράφουν. Οι «πολιτισμοί», αν και θνητοί, έχουν μεγάλη διάρκεια ζωής, καθώς επιδεικνύουν μεγάλη προσαρμοστικότητα και δυνατότητα για εξέλιξη (ό.π.:46). Πάντως, ο όρος «πολιτισμοί» τείνει να δοθεί σε εκείνες τις «συνέχειες», που διαμορφώθηκαν μέσα από την διαδεχόμενη ιδεολογική νομιμοποίηση και σύνδεση των κοσμοκρατοριών με προηγούμενες μορφές (Wallerstein, 2011:58). Μελετώντας την ιστορική εξέλιξη των κοινωνικών συστημάτων ο Τούνμπη προχωράει σε μια διάκριση μεταξύ πρωτόγονων κοινωνιών και «πολιτισμών», η οποία οφείλεται στην δυναμική εξέλιξη των «πολιτισμών» έναντι της στασιμότητας των πρωτόγονων κοινωνιών (Sanderson, 1995:15). Η διάκριση αυτή γίνεται με κριτήριο την ανάπτυξη των κοινωνιών και συνακόλουθα των πολιτισμικών συστημάτων μέσα από την εξέλιξη της τεχνολογίας. Ως μέσα πρώιμης τεχνολογίας λογίζονται τα εργαλεία, αφού μέσω αυτών ο άνθρωπος κατόρθωσε να δαμάσει την φύση. Συνδέοντας την εξελικτική πορεία των «πολιτισμών» με την εξέλιξη της τεχνολογίας ο Νιλ Πόστμαν διακρίνει τρία είδη πολιτισμών: εργαλειακούς, τεχνοκρατικούς και τεχνοπώλια (Τεχνοπώλιο, 1999:35).

Η εξέλιξη των πρωτόγονων κοινωνιών σε πολιτισμούς πραγματοποιείται, κατά τον Τούνμπη, μέσα από μια διαδικασία challenge and response, που δηλώνει την ανταπόκριση των ανθρώπινων κοινωνιών στις προκλήσεις της φύσης και άλλων κοινωνικών φαινομένων ή ομάδων. Η επιτυχής αντιμετώπιση των προκλήσεων αυτών (response) θέτει τα θεμέλια του πολιτισμού και οδηγεί στην ανάπτυξή του (Braudel, 2002:62. Sanderson, 1995:16). Στην συνέχεια, αφού έχει παρέλθει επιτυχώς η διαδικασία των εξωτερικών προκλήσεων, η βαρύτητα μετατοπίζεται στο εσωτερικό της κοινωνίας. Έτσι, η νέα φάση challenge and response συντελείται στο εσωτερικό της κοινωνίας με σκοπό την εγχάραξη μιας συγκεκριμένης εξελικτικής πορείας (selfdirection) [Sanderson, 1995:16-17]. Για αυτή απαιτείται μια διανοητική διεργασία με το γνώρισμα της αποφασιστικότητας (selfdetermination) [ό.π.:16-17]. Η μελέτη και αναγνώριση της εξελικτικής πορείας των «πολιτισμών» μέσα από την ανθρώπινη δραστηριότητα και διανοητική διαδικασία, διαφαίνεται ήδη από την προσωκρατική εποχή, με τον Αναξαγόρα να αναδεικνύει την σημασία των χεριών ως ανθρώπινου οργάνου, το οποίο συμβάλλει στην ανάπτυξη της διανοητικότητας και εφευρετικότητας, και συνολικά στην εξέλιξη του πολιτισμού (Βεϊκός, Οι προσωκρατικοί, 1995:202).

Η συνεχής εξέλιξη των «πολιτισμών», καθώς και η συνέχεια τους μέσα στον χρόνο, οδήγησε σε μια αντίληψη συνεχούς κυκλικής πορείας αυτών, γένεσης και φθοράς, στα πρότυπα της κοσμογονίας του Αναξίμανδρου, όπου ο θάνατος σηματοδοτείται από την εξάντληση των δυνατών τρόπων ύπαρξης (ο.π.:46). Ο Τούνμπη προσπαθεί να αναπτύξει μια θεωρία περί κυκλικής εξελικτικής πορείας των πολιτισμών μέσα από την διάκριση σταδίων μεταξύ γέννησης και φθοράς. Σε πρώτο στάδιο αναγνωρίζει την γέννηση-ανάπτυξη των πολιτισμών, ενώ στο επόμενο την κορύφωση της εξέλιξης (peak), την οποία διαδέχεται η παρακμή (breakdown) και στην συνέχεια η κατάρρευση (Sanderson, 1995:17). Εμβαθύνοντας στην σκέψη του Τούνμπη, ο Κουίγκλυ διακρίνει επτά, συνολικά, στάδια σε αυτήν την κυκλική πορεία των πολιτισμών: 1) ανάμειξη, 2) κυοφορία, 3) επέκταση, 4) εποχή της σύγκρουσης, 5) οικουμενική αυτοκρατορία, 6) παρακμή και 7) εισβολή (Quigley, Tragedy and Hope, 1966). Η περίοδος της επέκτασης (Age of Expansion), κατά την οποία αναπτύσσεται δυναμικά ένας πολιτισμός οφείλεται κυρίως σε τέσσερις αιτίες: δημογραφική άνοδος, γεωγραφική επέκταση, παραγωγική διαδικασία και γνωστικό επίπεδο (ο.π.:14). Η θέση αυτή έχει γερά θεμέλια, αφού μελετώντας τον κυρίαρχο σημερινό παγκόσμιο σύστημα, το οποίο αυτοπροσδιορίζεται ως δυτικός πολιτισμός, θα διαπιστώσουμε ότι η επέκταση του οφείλεται εν πολλοίς στις προαναφερθείσες συγκυρίες, όπως αναπτύχθηκαν στην Δύση. Δημογραφικά, παρατηρείται η πληθυσμιακή αύξηση της Ευρώπης του 18^{ου} αιώνα ως αποτέλεσμα και της προόδου στην ιατρική και την φαρμακευτική (ό.π.:26). Γεωγραφικά, η αποικιοκρατική και ιμπεριαλιστική στρατηγική ενθάρρυνε την παγκόσμια επέκταση του καπιταλιστικού συστήματος, ενώ η Βιομηχανική Επανάσταση, αποτέλεσε ουσιαστικά την επανάσταση της τεχνολογίας και προκάλεσε μια συνακόλουθη ραγδαία αύξηση των παραγωγικών δυνάμεων. Τέλος, ο Διαφωτισμός και η άνοδος της επιστημονικής σκέψης έναντι της, έως τότε, επικρατούσας «μεσαιωνικής» αντίληψης οδήγησε στην ανύψωση του πνευματικού και γνωστικού επιπέδου.

Δύση και Καπιταλισμός συνδέονται από μια κοινή πορεία αλληλεξάρτησης. Μελετώντας τον «δυτικό πολιτισμό», ο Τούνμπη τον διαχωρίζει αμέσως από τα άλλα μεγάλα κοσμοσυστήματα που αναπτύχθηκαν στο παρελθόν, αφού εκείνος έχει μετασηματιστεί πολλάκις, με αποτέλεσμα αντί να εισέρχεται στο στάδιο της οικουμενικής αυτοκρατορίας, να επιστρέφει ξανά στην εποχή της επέκτασης (Age of Expansion), μέσω μια διαδικασίας ανασχηματισμού (reformation) [ό.π.:13]. Συνέπεια αυτής της διαδικασίας, η εμφάνιση διαφορετικών ηγεμονιών ανά εποχές, όπως η Μ. Βρετανία και η Γαλλία, οι οποίες ωστόσο δεν κατόρθωσαν να κυριαρχήσουν οικουμενικά. Θεωρεί ότι η ηγεμονία των ΗΠΑ θα

αποτελέσει πιθανότατα την οικουμενική ηγεμονία, που θα οδηγήσει και στην κατάρρευση του «πολιτισμού» (ό.π.:20).

Ο «πολιτισμός» που αναπτύχθηκε στην Δύση από τον 15^ο αιώνα και έπειτα έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης και σύγκρουσης μεταξύ των μελών της επιστημονικής κοινότητας εξαιτίας της σύνδεσης της Δύσης με την καπιταλιστική παγκόσμια οικονομία. Διαφορετικά ονόματα έχουν αποδοθεί στον «πολιτισμό» αυτόν που αναπτύχθηκε στην μήτρα της Δυτικής Ευρώπης, εξαιτίας της αλληλεπιδραστικής σχέσης μεταξύ Δύσης, καπιταλισμού και τεχνολογίας. Ο Μπρωντέλ προχωράει σε μια διάκριση μεταξύ Δυτικού και Βιομηχανικού Πολιτισμού, όπως τον χαρακτηρίζει, ο οποίος προέρχεται από την Δύση, ωστόσο αποτελεί στοιχείο που επιθυμούν να εντάξουν πολλοί άλλοι πολιτισμοί ανά την υφήλιο (Braudel, 2002:58). Αυτό έχει ως συνέπεια να επιχειρείται μια προσπάθεια διάδοσης κοινών πολιτισμικών στοιχείων, βασισμένων στην βιομηχανική τεχνολογία. Απώτερος σκοπός είναι η δημιουργία ενός και μοναδικού οικουμενικού πολιτισμού, ο οποίος κατά τον Άρον Ραιμόν οδηγεί στο τέλος των πολιτισμών και εισάγει την ανθρωπότητα σε μια νέα φάση (ό.π.:58). Ο «πολιτισμός» αυτός με χωρική και χρονική μήτρα την Δύση δομείται στην πραγματικότητα από τον καπιταλισμό, ένα εκ «φύσεως» οικονομικό σύστημα, το οποίο σταδιακά κυριάρχησε παγκοσμίως από τον 15ο αιώνα και έπειτα (Wallerstein, 2011:10). Η κυριαρχία της αστικής τάξης, ο εκβιομηχανισμός και η διάδοση των οικουμενικών αξιών του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης οδήγησαν στην εμφάνιση του σημερινού καπιταλιστικού πολιτισμού, όπως τον χαρακτηρίζει και ο Βάλλερσταιν (ό.π.:11).

Με σκοπό την ανάδειξη της κοινής πορείας Δύσης και καπιταλιστικής οικονομίας, που οδήγησε στην σταδιακή μεταμόρφωση του δυτικού σε καπιταλιστικό πολιτισμό, θα γίνει μια αναδρομή στην εξέλιξη του πολιτισμού που γεννήθηκε ως ιδέα και εξελίχθηκε στην Δύση. Στον δρόμο προς την μεταμόρφωση του Δυτικού σε καπιταλιστικό πολιτισμό, υπήρξαν σημαντικές εποχές και καίρια γεγονότα που διαμόρφωσαν και καθόρισαν σε μεγάλο βαθμό το παγκόσμιο σύστημα υπό την τωρινή του μορφή.

1.5. Δυτικός πολιτισμός και καπιταλισμός

Αναμφίβολα, στο άκουσμα της φράσης «δυτικός πολιτισμός» ως ιδέα έρχεται στο μυαλό μας ένας πολιτισμός των πνευματικών και τεχνολογικών επιτευγμάτων, μέσα από τον Διαφωτισμό, την Γαλλική Επανάσταση, την Βιομηχανική Επανάσταση. Μεγάλα επιτεύγματα, τα οποία άλλαξαν τον ρου των κοινωνιών συνολικά. Η ανάπτυξη αυτή και η πορεία προς την ακμή συμπορεύεται με την οικονομική ανάπτυξη, η οποία συνδέεται με ένα νέο οικονομικό σύστημα, εκείνο του καπιταλισμού. Δυτικός πολιτισμός και καπιταλιστικό οικονομικό σύστημα συνδέονται από μια κοινή περίοδο ανάπτυξης και αλληλεπίδρασης. Η πρωτόγνωρη αυτή ανάπτυξη της Δύσης, διακριτή από τον 12^ο αιώνα και έπειτα, αντλεί τις ρίζες της από ένα γενικότερο πρόταγμα για ατομική και κοινωνική αυτονομία, μια ρήξη με τον Μεσαίωνα (Καστοριάδης, Ο Θρυμματισμένος Κόσμος, 1992: 16). Η επέκταση, αλλά και η κυριαρχία του καπιταλισμού ως παγκόσμιο σύστημα, όπως θα δούμε στην συνέχεια, δεν επετεύχθη απλώς εξαιτίας της οικονομικής άνθησης, αλλά αποτέλεσε ένα μείγμα κοινωνικοοικονομικών και πολιτισμικών διεργασιών.

Ο καπιταλισμός, ως οικονομικό σύστημα, είχε αρχίσει να αναπτύσσεται δυναμικά στην Ευρώπη ήδη από τον 13^ο αιώνα, όταν κυριαρχούσε το φεουδαρχικό σύστημα, πρώιμη μορφή του καπιταλισμού. Στην εξέλιξη του καπιταλισμού ως συστήματος, διακρίνονται δυο βασικές εποχές: της επέκτασης, από τον 13^ο αιώνα και μετά, και της κυριαρχίας του, από τον 18^ο αιώνα και έπειτα. Η μεγάλη ανθεκτικότητα και διάρκεια ζωής του καπιταλιστικού συστήματος στην Δύση, εξηγείται από την ευελιξία του να μετασχηματίζεται, με τον Κουίγκλι να διακρίνει τέσσερις σχετικές περιόδους (Quigley, 1966:13). Η ικανότητα αναπροσαρμογής και επανακαθορισμού της «δομής» του αποτελεί ένα ισχυρό αίτιο που εξηγεί τη διάρκεια και ισχύ του στον κόσμο. Επομένως, κάθε φορά που εισερχόταν σε φάση δομικής κρίσης, το καπιταλιστικό σύστημα δημιουργούσε τους απαραίτητους όρους ανανέωσης του συγκαθορίζοντας παράλληλα την πορεία της Δύσης.

Μελετώντας το φαινόμενο αυτό, της διαρκούς αναπροσαρμογής και ανανέωσης του καπιταλισμού στην Δύση, ο Κουίγκλι (Quigley, 1966) υποστήριξε ότι σε αντίθεση με την φυσιολογική εξέλιξη των «πολιτισμών», ο δυτικός κατά την εποχή της σύγκρουσης (Age of Conflict), αντί να μεταβεί στο στάδιο της οικουμενικής αυτοκρατορίας (Universal Empire), επέστρεφε στο στάδιο της επέκτασης (Age of Expansion), ανανεώνοντας συνεχώς την κυριαρχία του. Ως ευρύτερη κοινωνική συλλογικότητα, η Δύση άρχισε να δημιουργείται κατά την περίοδο 350-700 μ.Χ., αποτελώντας επακόλουθη συνέπεια μιας πολιτισμικής μίξης διαφορετικών κοινωνιών, στον χώρο όπου αναπτύχθηκε τελευταία ο ρωμαϊκός «πολιτισμός» (ό.π.:17). Η κοινωνία αυτή των διαφορετικών πολιτιστικών στοιχείων άρχισε να λογίζεται ως

«πολιτισμός» κατά την περίοδο 700-970 μ.Χ., όταν ξεκίνησε μια διαδικασία επένδυσης και συσσώρευσης κεφαλαίου σε συνδυασμό με την ανακάλυψη και ανάπτυξη νέων μέσων παραγωγής (ό.π.). Την εμφάνιση του κάνει ένα πρώιμο του καπιταλισμού στάδιο, το φεουδαρχικό σύστημα, το οποίο στηριζόταν στην ιδιοκτησία της γης, την εξέλιξη της αγροτικής τεχνολογίας και την ανακάλυψη νέων μέσων παραγωγής (ό.π.). Πάντως, η μεταστροφή της Δύσης προς μια φάση ακμής, σηματοδοτείται από μια «δραστική τεχνολογική παρέμβαση», την ανακάλυψη του αναβολέα, ο οποίος άλλαξε την φύση της φεουδαρχικής κοινωνίας (Πόστμαν, 1999:39).

Η ανάπτυξη του φεουδαρχικού συστήματος συνδέεται με την πρώτη επέκταση (Age of Expansion), που γνώρισε ο δυτικός πολιτισμός και η οποία χρονολογείται μεταξύ 970 και 1270 μ.Χ. (Quigley, 1966:18). Στην φεουδαρχία πηγή κέρδους αποτελεί η γη, με τους ιδιοκτήτες της να καθορίζουν την παραγωγική διαδικασία (Κουσκουβέλης, Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις, 2010:88). Η επιβολή του νέου φεουδαρχικού συστήματος είχε ως αποτέλεσμα την μεταβολή της κοινωνικής θέσης του χωρικού, ο οποίος από δουλοπάροικος μετατρέπεται σε ελεύθερο καλλιεργητή έναντι μια ασήμαντης ετήσιας γαιομισθίας, η οποία θα έπρεπε να καταβληθεί στον πρώην ιδιοκτήτη (Ντ' Αβενέλ, οπ.αν. Braudel, 2002:437). Ωστόσο, αν και το νέο είδος αγροληψίας φάνταζε να παρέχει ελευθερία στον καλλιεργητή-χωρικό, εν τούτοις τα δικαιώματα του δεν είχαν νομική κατοχύρωση, με τον ιδιοκτήτη-άρχοντα να κατέχει το απόλυτο δικαίωμα πάνω στην γη, ανακτώντας την καταπιεστική του ισχύ, όποτε εκείνος το έκρινε σκόπιμο (ό.π.:437). Σημαντική απόδειξη της αμφιλεγόμενης αυτής τακτικής αποτελούν τα αγροτικά κινήματα που εμφανίστηκαν σε Γαλλία (1358) και Αγγλία (1381) [ό.π.:438]

Παράλληλα με την ανάπτυξη του φεουδαρχικού συστήματος, παρατηρείται η ολοένα αυξανόμενη συσσώρευση κεφαλαίου σε συνδυασμό με την ζήτηση πολυτελών αγαθών από απομακρυσμένα μέρη, γεγονότα που μετατόπισαν το βάρος του κεντρικού οικονομικού συστήματος από τις αυτάρκεις αγροτικές μονάδες στις εμπορικές συναλλαγές. Είναι η αφετηρία της ανάδυσης του καπιταλισμού και μετάβασης προς αυτόν. Ο 13^{ος} αιώνας σηματοδοτεί την δυναμική εμφάνιση και ανάπτυξη των πόλεων, της αστικής τάξης, καθώς επίσης και της εμφάνισης της έννοιας «ελευθερία» ως δικαίωμα. Η αυξανόμενη οικονομική ανάπτυξη μεταξύ 11^{ου} και 13^{ου} αιώνα ευνόησε ιδιαίτερα την αναγέννηση των πόλεων, οι οποίες άκμασαν συντομότερα από τα κράτη, μέσω του εκσυγχρονισμού τους. Έτσι, εμφανίζονται σημαντικές πολιτείες, οι οποίες αυτοδιοικούνται και αναπτύσσονται στα πλαίσια μιας πόλης-κράτους. Η έντονη εμπορική δραστηριότητα σε μεγάλη γεωγραφική κλίμακα, οδήγησε σημαντικά αστικά κέντρα, όπως η Γένοβα, η Φλωρεντία αλλά και η

Βαρκελώνη σε σημαντική οικονομική ανάπτυξη (ό.π. 438-441). Είναι η «εποχή» κατά την οποία, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, σηματοδοτείται η αυτό-συγκρότηση της αστικής τάξης, ο μετασχηματισμός και η ανανέωση των πόλεων, καθώς επίσης και η διεκδίκηση πολιτικής αυτονομίας (1992:17), φαινόμενα που προετοιμάζουν ουσιαστικά το έδαφος για μια «επανάσταση» της εποχής. Η ανάδυση αυτή της αστικής τάξης, σε συνδυασμό με την ύπαρξη ήδη δυο τάξεων, φεουδαρχών και καλλιεργητών, ενέτεινε τις κοινωνικές διαφορές, και κατά συνέπεια την πάλη μεταξύ των αντικρουόμενων ομάδων. Παράδειγμα αποτελούν περιοχές της Ιταλίας, η Φλωρεντία, το Τσόμπι, όπου οι έμποροι-επιχειρηματίες που εκπροσωπούσαν το κεφάλαιο χαρακτηρίζονται πλέον ως *popolo grasso*, και τα κατώτερα στρώματα, τα οποία περιγράφονται ως *popolo minuto*, οδηγούνται σε εξεγέρσεις και συγκρούσεις (Braudel, 2002: 441). Η πάλη των τάξεων, ένα διαχρονικό γίνεσθαι των κοινωνικών συστημάτων, που συναντάται ήδη από τα χρόνια του ιωνικού «πολιτισμού», (Βεϊκός, Οι προσωκρατικοί, 1995:33), αρχίζει και μεταβάλλει τις κοινωνικές ισορροπίες. Η αστική τάξη ενισχύεται, όλο και περισσότερο, μέσα από μια διαρκή σύγκρουση με την φεουδαρχία, που οδήγησε εν τέλει στην κατάρρευση της δεύτερης (Μαρξ-Ένγκελς, Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος, 1994:16).

Σημαντικά γεγονότα και διαμάχες, όπως η Μαύρη Πανώλη, ο εκατονταετής Πόλεμος, αλλά και οι αυξανόμενες συγκρούσεις των τάξεων οδήγησαν στον ανασχηματισμό του δυτικού πολιτισμού και την εκ νέου είσοδο του στο στάδιο της επέκτασης (Age of Expansion). Η νέα αυτή περίοδος της επέκτασης συνοδεύτηκε από την μετατόπιση της βαρύτητας του οικονομικού συστήματος στην βιοτεχνία, το εμπόριο και παράλληλα στην άνοδο του εμπορικού καπιταλισμού (commercial capitalism). [Quigley, 1966:18]

Τα ηνία πλέον περνάνε στα χέρια των έμπορων-επιχειρηματιών, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν το κεφάλαιο του εμπορικού καπιταλισμού και είναι επωμισμένοι με ποικίλες ευθύνες: από την προμήθεια πρώτων υλών έως την εξαγωγή των προϊόντων σε απομακρυσμένες περιοχές. Παράλληλα, η μετατροπή του ρολογιού από θρησκευτικό εποπτικό όργανο σε μηχανικό (Πόστμαν, 1999:39-40), το οποίο συνεισέφερε στον καθορισμό της παραγωγής, σηματοδοτεί μια σημαντική τεχνολογική αλλαγή, η οποία ωθεί σταδιακά την Ευρώπη προς το βιομηχανικό στάδιο. Ιδιαίτερη ανάπτυξη παρουσιάζει ο τομέας της κλωστοϋφαντουργίας, ο οποίος απασχολεί μεγάλο αριθμό εργατικού δυναμικού για τις ανάγκες παραγωγής. Κατά αυτήν την περίοδο, εμφανίζεται το φαινόμενο της συγκέντρωσης μεγάλου μέρους του εργατικού δυναμικού σε ένα κτιριακό οικοδόμημα στα πλαίσια της παραγωγής, η οποία συνοδευόταν από την επίβλεψη ενός εργοδηγού (Braudel, 2002:507). Στο δομικό και λειτουργικό πλαίσιο αυτής της διαδικασίας αποδόθηκε, εκ των υστέρων, η

έννοια της βιοτεχνίας, ενώ εμφανίζεται διακριτά πλέον η εργατική τάξη, που υπηρετεί τα οικονομικά συμφέροντα των εμπόρων-καπιταλιστών.

Παρά την διαρκή συσσώρευση κεφαλαίου, την έντονη κινητικότητα στην διεθνή αγορά και την επάρκεια σε εργατικό δυναμικό, ο εμπορικός καπιταλισμός παρέμεινε προσηλωμένος σε μια κατάσταση συμφερόντων, όπου τα κέρδη στην παραγωγή και το εμπόριο παρέμεναν δέσμια της επιβολής ενός συγκεκριμένου κανονιστικού πλαισίου στην οικονομία και την αγορά (Quigley, 1966:18). Επιπλέον, η έλλειψη σταθερότητας στην αγορά σε συνδυασμό με τον σκληρό ανταγωνισμό, δημιουργεί κρίσεις, που έχουν ως αποτέλεσμα την πτώχευση βιοτεχνικών ή εμπορικών επιχειρήσεων. Αυτές, για να επιβιώσουν συντηρούν το εργατικό δυναμικό με πολύ χαμηλούς μισθούς, γεγονός που επιβεβαιώνεται από τα εξής λόγια του έπαρχου της Πικαρδίας (1777): «σήμερα οι εργάτες χρειάζονται τα διπλάσια χρήματα για την επιβίωση τους και όμως δεν κερδίζουν περισσότερα από όσα κέρδιζαν προ πεντηκονταετίας, τότε που τα τρόφιμα ήταν στην μισή τιμή» (Braudel, 2002:508). Αυτές οι κρίσεις αναπόφευκτα ενέτειναν τις ταξικές συγκρούσεις σε ένα εύθραυστο οικονομικό σύστημα.

Συνολικότερα η Δύση εισέρχεται κατά εκείνο το διάστημα σε ένα νέο στάδιο συγκρούσεων (Age of Conflicts), το οποίο χαρακτηρίζεται από τις συνεχείς ταξικές συγκρούσεις, την πολιτική κρίση που συνοδεύει την άνοδο του Ναπολέοντα, αλλά κυρίως, την Βιομηχανική (1775) και την Γαλλική Επανάσταση (1789). Τα δυο τελευταία γεγονότα, αποτελούν και τους σημαντικότερους σταθμούς στην πορεία προς την οικουμενική εδραίωση και κυριαρχία της καπιταλιστικής οικονομίας στον κόσμο. Αποτέλεσαν επαναστάσεις που επισφράγισαν τον θρίαμβο της αστικής τάξης, προώθησαν την κυριαρχία του καπιταλισμού στην νεωτερικότητα και μεταμόρφωσαν την οικονομία σε «πολιτισμό».

1.6. Οι επαναστάσεις της αστικής τάξης

Η περίοδος μεταξύ 17^{ου} και 19^{ου} αιώνα υπήρξε ίσως η σημαντικότερη για την διαμόρφωση του κόσμου όπως τον γνωρίζουμε σήμερα. Με κινητήριους μοχλούς την Γαλλική Επανάσταση, που επηρεάστηκε από τις ιδέες του Διαφωτισμού, και την Βιομηχανική Επανάσταση, που οδήγησε την κοινωνία σε μια απίστευτη τεχνολογική εξέλιξη, τέθηκαν τα θεμέλια για την οικουμενική κυριαρχία του καπιταλισμού ως οικονομικού συστήματος και την πολιτισμική του επέκταση. Οι δυο αυτές επαναστάσεις, γνωστές και υπό τον συνεκτικό όρο «διττή» επανάσταση, με αφετηρία την Γαλλία και Μ. Βρετανία, διαδραμάτισαν κομβικό ρόλο στον μετασχηματισμό του σύγχρονου κόσμου (Hobsbawm, 2002:9). Γενικότερα, η «μοντέρνα» αυτή περίοδος (1750-1950) οδήγησε, κατά τον Καστοριάδη, στην «εμπλοκή» και «μόλυνση» της αυτονομίας και της «ορθολογικής κυριαρχίας» (1992:18). Η αστική τάξη χρησιμοποίησε τόσο την ύλη όσο και το πνεύμα στο δρόμο προς τον θρίαμβό της. Η Βιομηχανική Επανάσταση, μετέβαλλε εξ ολοκλήρου, ποιοτικά και ποσοτικά, τα μέσα παραγωγής και την παραγωγική διαδικασία, και «άνοιξε» τον δρόμο προς την παγκόσμια αγορά και συνακόλουθη κυριαρχία του καπιταλισμού (Μάρξ-Ενγκελς, 1994:16), ενώ την ίδια χρονική περίοδο ο Διαφωτισμός και η Γαλλική Επανάσταση, «ριζοσπαστικοποιεί» σε πνευματικό, πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο το πρόταγμα της «αυτονομίας» (Καστοριάδης, 1992:17). Από την μια η «επανάσταση» των ιδεών, από την άλλη η «επανάσταση» της τεχνολογίας, που σημάδεψε την μετάβαση στην τεχνοκρατία (Νιλ Πόστμαν, 1999:52).

Ο όρος «επανάσταση» συνδέεται με πολλαπλά γεγονότα, πράξεις και κινήματα που διεκδικούν το χαρακτηριστικό του επαναστατικού. Ωστόσο, για να νοηθεί ένα συμβάν ως επανάσταση, θα πρέπει, όπως διατείνεται και Γάλλος φιλόσοφος Μπαντιού, να σηματοδοτεί την αρχή ενός «μοναδικού» γεγονότος, μιας κενής καταστάσεως σε «ό,τι υπάρχει» (Badiu, Ηθική. Δοκίμιο για τη Συνείδηση του Κακού, 1998:50). Η Γαλλική Επανάσταση, αποτελεί το συμβάν εκείνο, του οποίου η μοναδικότητα αναγνωρίστηκε από μεγάλο μέρος στοχαστών και επιστημόνων, μεταξύ των οποίων υπήρξαν και εκπροσώποι της σοβιετικής σχολής (Braudel, 2002:486). Ο Μπαντιού αντιλαμβάνεται την Γαλλική Επανάσταση, ως το συμβάν εκείνο που μορφοποίησε τους πολιτικούς όρους της φιλοσοφίας στην σύγχρονη εποχή (Badiu, Μανιφέστο για τη Φιλοσοφία, 2006:29). Ποια η έννοια, όμως, της επανάστασης και πώς δημιουργήθηκε;

Ο εννοιολογικός ορισμός της επανάστασης στην σημερινή του μορφή, αποδίδεται σε μια ειδικής μορφής, ιστορική εξέλιξη σε πολιτικό, πολιτιστικό, κοινωνικο-οικονομικό, και επιστημονικό – τεχνολογικό επίπεδο. Η δυναμική αυτή αλλαγή είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί σε όλα τα επίπεδα της ανθρώπινης δραστηριότητας κατά την περίοδο

κρίσεων και έχει ως συνέπεια την αλλαγή των υφιστάμενων θεσμών από νέους (Εξάρχου, Ιστοριογραφικές Απόψεις για την Γαλλική Επανάσταση, 2013:2). Μια «σύγχρονη», «γενική», μα «ελλιπής» οροθέτηση της επανάστασης, η οποία υποτιμά την μοναδικότητα του συμβάντος, το οποίο ανάγει σε «ειδικής μορφής». Η μοναδικότητα αυτή δεν είναι βέβαια a priori στον χρόνο, αλλά a priori στην εποχή της, την οποία «πυροδοτεί» μια κρίση.

Πατέρας της εννοιολογικής θεώρησης της «επανάστασης» (revolution) θεωρείται ο Καντ, ο οποίος ασχολήθηκε σε όλο το επιστημονικό του έργο, με την ιστορική εξέλιξη του όρου “*revolutio*”. Ο όρος αυτός αντλείται από την Κοπερνίκεια παράδοση και αναφέρεται στις περιστροφές των ουράνιων σωμάτων. Θέλοντας να ανατρέψει την συνηθισμένη, γνωσιολογική προοπτική, η οποία εξαρτά την γνώση από τα αντικείμενα, ο Καντ χρησιμοποίησε για τον σκοπό αυτό την «κοπερνίκεια επανάσταση» (αντιστροφή της υπόθεσης). [Hont, Ο Καντ και η Γαλλική Επανάσταση, 1994:82]

Συγκεκριμένα, στον περίφημο λόγο του, τον Πρόλογο της Β' εκδόσεως του Κριτικού Λόγου, ο Καντ αναφέρει τα εξής: «Για αυτό ας δοκιμάσουμε μια φορά μήπως έχουμε στα προβλήματα της μεταφυσικής περισσότερη επιτυχία, αν δεχτούμε υποθετικά ότι τα αντικείμενα πρέπει να ρυθμίζονται προς γνώση μας» (ό.π.:83). Αυτή η «βίαιη» μεταβολή της παραδεδομένης μεταφυσικής εκ μέρους του Καντ, είχε ως αποτέλεσμα την εκ θεμελίων αλλαγή της φιλοσοφικής θεώρησης και την ίδρυση της κριτικής, ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, της «καντιανής θεωρίας» (ό.π.:82-83). Ο Καντ αποδίδει σε αυτήν την εκ θεμελίων ανατροπή της φιλοσοφικής θεώρησης, τον όρο «επανάσταση», το 1787, όρο που θα αποδώσει και στην Γαλλική το 1789, η οποία διαθέτει όλα εκείνα τα κοινά γνωρίσματα που την κατατάσσουν στα είδη των επαναστάσεων, με σημαντικότερο στοιχείο την καινοτομία (ό.π.). Ήδη ο Καντ, λοιπόν, εισάγει από τον 18^ο αιώνα στην φιλοσοφία το στοιχείο της «μοναδικότητας» του συμβάντος, της «καινοτομίας», ως απαραίτητου όρου της επανάστασης.

Ως γεγονός, η Γαλλική Επανάσταση χαρακτηρίζεται από ένα επαναστατικό κίνημα κατά την περίοδο 1787-1799, που πρωτοεκδηλώθηκε το 1789, ημερομηνία που μνημονεύεται και ως έτος έναρξης της. Τα αιτήματα των επαναστατών για ελευθερία, ισότητα και μεταρρυθμίσεις είχαν ως στόχο την ανατροπή του Παλαιού Καθεστώτος, της αριστοκρατικής φεουδαρχίας. Στην πραγματικότητα επρόκειτο για μια πάλη μεταξύ αστικής τάξης και των υπολειμμάτων αριστοκρατίας και φεουδαρχίας, με την οποία η πρώτη επεδίωξε και πέτυχε την πολιτική και κοινωνική «νομιμοποίηση» της μέσα από κυριαρχικούς όρους. Η ωφελιμιστική οικειοποίηση οικουμενικών αξιών του Διαφωτισμού προέβαλλε την αστική τάξη ως «ορθολογική». Η τοποθέτηση του Βάλλερσταιν πως η Γαλλική Επανάσταση υπήρξε μια πολιτική αναταραχή, στην οποία το γενικότερο αίτημα του νεωτερικού κόσμου για

«Ελευθερία, Ισότητα, Αδελφoσύνη» υπήρξε αμφίσημο, καταδεικνύει την ιδιοτέλεια της αστικής τάξης (2011:117).

Τα βαθύτερα αίτια της Γαλλικής Επανάστασης, κατά την μαρξιστική παράδοση αναζητούνται στην ταξική πάλη. Η θέση αυτή, που αντικατοπτρίζει την «κλασική ιστοριογραφική παράδοση» της Γαλλικής Επανάστασης, θέτει στο προσκήνιο την ταξική σύγκρουση μεταξύ Παλαιού Καθεστώτος και αστικής τάξης, που οδήγησε στην επικράτηση της δεύτερης. Έως τότε, η ανερχόμενη αστική τάξη παρά την οικονομική της δύναμη, ήταν περιθωριοποιημένη πολιτικά και δεν κατείχε θέσεις εξουσίας, γεγονός που την δυσαρεστούσε και την οδήγησε στην εξέγερση. Ενώ τα βαθύτερα αίτια που οδήγησαν στην Επανάσταση αναζητούνται στην βάση, δηλαδή στις διαμορφωμένες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες, εντούτοις θα λέγαμε πως το «εποικοδόμημα», μέσω της πολιτικής, πυροδότησε την εξέγερση. Ως συμβάν, η Γαλλική Επανάσταση αποτέλεσε έναν αγώνα της αστικής τάξης έναντι της αριστοκρατίας, που οδήγησε στην νομιμοποίηση και ολοκληρωτική κυριαρχία του καπιταλισμού απέναντι στα υπολείμματα του φεουδαρχικού συστήματος (Hunt, *Politics, Culture and Class in French Revolution*, 1984:4). Αποτέλεσε το επισφράγισμα του ιστορικά επαναστατικού ρόλου της αστικής τάξης και του συνακόλουθου θριάμβου της. Προτάσσοντας την χειραφέτηση του ατόμου, ως ισοπέδωση της ιεραρχικής και σωματικής κοινωνικής δομής βασισμένης στην καταγωγή και τα προνόμια (Lefebvre, *Η Γαλλική Επανάσταση*, 2003:601), επέδειξε ιστορικά μια προοδευτική στάση, η οποία οδήγησε σταδιακά στην πολιτική χειραφέτηση, την εγκαθίδρυση και συγκεκριμενοποίηση αξιών, όπως η ελευθερία του λόγου. Την προοδευτική αυτή στάση της στην εξέλιξη του σύγχρονου κόσμου αναγνωρίζει, εξάλλου, και ο Μάρξ: «Η αστική τάξη έπαιξε στην Ιστορία έναν ρόλο εξαιρετικά επαναστατικό. Παντού όπου η αστική τάξη ήρθε στην εξουσία, κατέστρεψε όλες τις φεουδαρχικές, πατριαρχικές και ειδυλλιακές σχέσεις.» (1994:16).

Η Γαλλική Επανάσταση, φύσει αστική τόσο στην προέλευση όσο και στο αποτέλεσμα, αναζήτησε συγκεκριμένους συμμάχους και στρατηγική, που ωφέλησαν στην ουσία κυρίως την αστική τάξη (Hunt, 1984:4). Εάν ανατρέξουμε πίσω στην εποχή, κατά τον Sobul, το γαλλικό έθνος διακρίνονταν σε προνομιούχες και μη προνομιούχες τάξεις, οι οποίες ήταν ανταγωνιστικές μεταξύ τους, χωρίς περιθώριο συνεννόησης. Η αστική τάξη, μη προνομιούχα και περιθωριοποιημένη από τις θέσεις εξουσίας και την πολιτική ηγεσία παρά την οικονομική της δύναμη, διεκδίκησε την πλήρη ελευθερία της σε όλα τα επίπεδα (Εξάρχου, 2013:9). Για τον σκοπό αυτό, συμμάχησε με την αγροτική τάξη, που εκπροσωπούσε μεγάλο τμήμα του πληθυσμού και ήταν επίσης δυσαρεστημένη από την αριστοκρατία, η οποία συνέχιζε να κατέχει την πνευματική ιδιοκτησία της γης και διατηρούσε τον έλεγχο έναντι των

καλλιεργητών (ό.π.) Η επανάσταση του 1789 είχε ως αποτέλεσμα την απελευθέρωση της πρώτης γενιάς της αγροτικής τάξης από τα φεουδαρχικά βάρη, κάτι που δεν ίσχυσε για τις επόμενες γενιές (Μάρξ-Ενγκελς, Διαλεχτά Έργα, 1990: 243) .

Κάνοντας μια σκιαγράφιση της Γαλλικής Επανάστασης, συναντάμε τρεις τάξεις, μια καταρρέουσα, μια έτοιμη να αναρριχηθεί στην εξουσία και μια αναδύομενη. Ο θρίαμβος της αστικής τάξης έναντι της φεουδαρχίας, ουσιαστικά αποτέλεσε το «κύκνειο» άσμα της τελευταίας, και συνέβαλλε στην ανάδυση της εργατικής τάξης στο πεδίο των ταξικών συγκρούσεων. Την νέα αυτή κοινωνική συνθήκη διακρίνει και ο Μάρξ: « Χάρη στην οικονομική και πολιτική ανάπτυξη της Γαλλίας απ' το 1789, διαμορφώθηκε εδώ και πενήντα χρόνια μια τέτοια κατάσταση στο Παρίσι, που καμία επανάσταση δεν μπορεί να ξεσπάσει από αυτό χωρίς να πάρει προλεταριακό χρώμα» (ό.π.: 564). Εκμεταλλευόμενη την βία που ξέφυγε από τον έλεγχο η αστική τάξη άρχισε να αποστασιοποιείται από την αγροτική τάξη, και τάχθηκε υπέρ του Ναπολέοντα για να επιτύχει την κατοχύρωση των κατάλληλων και νόμιμων πολιτικών μεταρρυθμίσεων που θα εξασφάλιζαν την ενεργή συμμετοχή της στην εξουσία (Hunt, 1984:4). Ο κυβερνητικός συγκεντρωτισμός και η γραφειοκρατία αποτέλεσαν τα «πολιτικά» μέσα προετοιμασίας της ταξικής κυριαρχίας της αστικής τάξης και ήταν πλέον τα όργανα της ως κυρίαρχης τάξης κατά την εποχή της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, επί Λουδοβίκου Φιλίππου (Μάρξ-Ενγκελς, 1990:387). Ορθά, λοιπόν ο Sobul, γνωστός θεωρητικός της «κλασικής ιστοριογραφικής παράδοσης», διακρίνει μια σταδιακή ανέλιξη της καπιταλιστικής τάξης κατά την διάρκεια της επανάστασης, υποστηρίζοντας πως η δεύτερη χαρακτηρίστηκε από «την εμφάνιση, άνοδο και ολοκληρωτική επικράτηση της αστικής τάξης (bourgeoisie)» (Hunt, 1984:4). Η κυριαρχία της δεν αποτέλεσε «έργο της μιας νυκτός», αλλά επήλθε μέσα από σταδιακές πολιτικές ζυμώσεις.

Συμπερασματικά, η Γαλλική Επανάσταση ωφέλησε την αστική τάξη, αφού συνέβαλε στην πολιτική «νομιμοποίησή» της, επιτρέποντάς της να αναπτύξει μια κυρίαρχη πολιτική ιδεολογία, η οποία μετέτρεψε τον καπιταλισμό από κυρίαρχο οικονομικό σύστημα σε μια κοσμοκρατορία. Την άποψη αυτή ενστερνίζεται και ο Βάλλερσταιν, σύμφωνα με τον οποίον, η Γαλλική Επανάσταση αποτέλεσε μια πολιτική ταραχή, που ευνόησε την καπιταλιστική οικονομία (Wallerstein, 2011). Η πολιτική ιδεολογία που αναδύθηκε από τα «προχώματα» της επικράτησης του καπιταλισμού είναι ο φιλελευθερισμός, ο οποίος μαζί με τον μαρξισμό αποτελούν τα δυο ιδεολογικά ρεύματα, που επηρέασαν την πολιτική, τις επιστήμες, την κοινωνία. Ο δυτικός φιλελευθερισμός, μετέβαλλε σταδιακά οικουμενικές αξίες όπως η δημοκρατία, η ελευθερία, η ισότητα της εποχής του Διαφωτισμού, και τις προσάρμοσε στα δικά του μέτρα. Η «ελευθερία» ως νεολογισμός, έννοια αφηρημένη και θεωρητική κατά την

Αναγέννηση, επανορθωτήθηκε μέσα από την Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη (1789) και μέσω της αναδυόμενης πολιτικής ιδεολογίας του φιλελευθερισμού έγινε σύστημα (Braudel, 2002:452). Δεν θα πρέπει να αγνοηθεί ότι η αξιακή ανάδυση και συγκεκριμενοποίηση της ελευθερίας, κατά την Γαλλική Επανάσταση, είχε σημαντικές επιδράσεις στην προοδευτική εξέλιξη των κοινωνιών, αφού ενθαρρύνθηκαν αξίες, όπως η ελευθερία της σκέψης (Voltaire, *The Philosophical Dictionary*, 2001), ενώ παράλληλα προωθήθηκε δυναμικά η διάκριση πολιτικής και θρησκείας, με τον θεσμικό ρόλο της «Εκκλησίας» στην ενεργό πολιτική ζωή να περιορίζεται σημαντικά (Η Γαλλική Επανάσταση, 2003:602). Εκτός των άλλων, η επαναστατική φύση της Γαλλικής Επανάστασης και οι αξίες της ελευθερίας, της ισότητας και αδερφοσύνης, επηρέασε και ενθάρρυνε την επαναστατική δράση «διαφωτιστών» και στοχαστών σε όλη την Ευρώπη, μεταξύ των οποίων και ο Αδαμάντιος Κοραής (Κιτρομηλίδης, «Αυτόπτης Φοβερών Πραγμάτων», 1983:67). Την οικουμενική αυτή επίδραση της Γαλλικής Επανάστασης αναγνωρίζει επίσης ο Χόμπσμπωμ, θεωρώντας την ως την επανάσταση της εποχής που άσκησε βαθύτατη επιρροή σε όλα τα, ανά την υφήλιο, επαναστατικά κινήματα του 19^{ου} αιώνα (Hobsbawm, 2002: 85-86).

Πάντως, το ευρύτατο αυτό επαναστατικό κίνημα της εποχής, ιστορικά γνωστό υπό τον όρο «επαναστάσεις των εθνών», αν και αποτέλεσε μια προοδευτική και, κομβικής σημασίας, δύναμη για την εξέλιξη των κοινωνιών, αποτέλεσε κυρίως μια επιτυχία της φιλελεύθερης αστικής κοινωνίας, και όχι των γενικότερων αξιών της ελευθερίας και της ισότητας (ό.π.: 12). Στο πλαίσιο αυτό, η γενική αξία της ελευθερίας υποσκελίστηκε σε έναν ορισμένο βαθμό από την ειδικότερη αξία της ελευθερίας της αγοράς, η οποία προωθήθηκε ιδιαίτερα και συνέβαλε ως έναν βαθμό στην άνοδο συνολικά του βιοτικού επιπέδου. Η αξία της δημοκρατίας έγινε σύνθημα του καπιταλισμού, ως στοιχείο του πολιτισμού της Δύσης, αποτελώντας ουσιαστικά μια φιλελεύθερη ολιγαρχία, όπως την αποκαλεί και ο Καστοριάδης, σύμφωνα με τον οποίο μια μειονότητα καπιταλιστών, πολιτικών, δημοσιογραφικών προσώπων και διανοούμενων, παίρνουν τις αποφάσεις στο παρασκήνιο (Τι απέγινε το πάθος για την ελευθερία;. Ελευθεροτυπία, 1998).

Αναδυόμενος ως μια από τις κυρίαρχες πολιτικές ιδεολογίες, ο φιλελευθερισμός λειτούργησε ως φορέας προώθησης και νομιμοποίησης των συμφερόντων της καπιταλιστικής τάξης και, σε συνδυασμό με την Βιομηχανική Επανάσταση συνέβαλλε στην παγκόσμια επέκταση και κυριαρχία του καπιταλισμού τόσο πολιτισμικά όσο και κοινωνικό-οικονομικά, επιβάλλοντας μια πολιτική ομογενοποίησης της μάζας. Σημαντική θέση στην εξάπλωση και κυριαρχία του καπιταλισμού με την σύγχρονη μορφή, κατέχει η επανάσταση της βιομηχανίας. Αν η Γαλλική Επανάσταση, χρησίμευσε στην παραγωγή της απαραίτητης

θεωρίας, της πολιτικής ιδεολογίας του καπιταλισμού, η βιομηχανική επανάσταση, δια της υλικής παραγωγής, άλλαξε εντελώς τον κόσμο, αφού σηματοδότησε την έναρξη της τεχνοκρατίας και της αρχής της μετάβασης προς το τεχνοπώλιο. Όπως υποστηρίζει και ο Πόστμαν, μπορούμε να θεωρήσουμε ως εμφάνιση της τεχνοκρατίας, την εποχή από την εφεύρεση της ατμομηχανής και έπειτα, από τον James Watt, όταν η μηχανοποίηση συνέβαλλε στην μεταβολή του υλικού και ψυχικού κόσμου της Δύσης (1999:52).

Η Βιομηχανική Επανάσταση (1776) πραγματοποιήθηκε κατά την περίοδο που ο εμπορικός καπιταλισμός και η «προ-βιομηχανία» ανέδειξαν την ανάγκη νέων καινοτομιών. Αποτελείται συνολικά από τέσσερις διαφορετικές επαναστάσεις: του ατμού, του ηλεκτρισμού, του κινητήρα εσωτερικής καύσης και της πυρηνικής ενέργειας. Από αυτές η μια διαδέχεται την άλλη και τα επιτεύγματα της καθεμίας προστίθενται στα επιτεύγματα της προηγούμενης (Braudel, 2002:504). Μέσω της Βιομηχανικής Επανάστασης εμφανίζεται δυναμικά στο προσκήνιο ο «βιομηχανικός» καπιταλισμός, που ώθησε την καπιταλιστική παγκόσμια οικονομία σε μια πρωτόγνωρη ανάπτυξη και επέκταση. «Μια νέα τεχνολογία δεν προσθέτει ή αφαιρεί κάτι. Αλλάζει τα πάντα» (Πόστμαν, 1999:30) .

Η βιομηχανική επανάσταση κατά την αρχική φάση εξέλιξης της διακρίνεται σε δυο στάδια. Στο πρώτο τέθηκαν οι βάσεις μηχανοποίησης της παραγωγής, ενώ στην συνέχεια, από το 1850 και έπειτα, αναπτύχθηκε η βιομηχανία μηχανικών εργαλείων, δηλαδή μηχανές για να παράγουν μηχανές (Πόστμαν, 1999:53), γεγονός που οδήγησε σε μια κατακόρυφη άνοδο της παραγωγής. Την μεγάλη αλλαγή που προκάλεσε η εκβιομηχάνιση στην παραγωγή, περιγράφει παραστατικά ο Μαρξ στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας: «Η παραγωγή με μηχανές αποχτά την πιο ανεπτυγμένη της μορφή όταν εξελιχθεί σε ένα διαρθρωμένο σύστημα εργασιομηχανών, που δέχονται την κίνηση τους μόνο από ένα κεντρικό αυτόματο κινητήρα μέσω ενός μηχανισμού μετάδοσης. Στη θέση της μηχανής, μπαίνει τώρα ένα μηχανικό τέρας ... ξεσπάει στο πυρετώδικο πανδαιμόνιο των αναρίθμητων καθαυτό εργασιακών του οργάνων.» (Το Κεφάλαιο, 2002: 396-397).

Η βιομηχανική επανάσταση γνώρισε ιδιαίτερη έξαρση μετά το 1820 σε διαφορετικούς κλάδους της βιομηχανίας, με την Αγγλία να αποτελεί το κράτος, όπου η ύπαρξη των κατάλληλων κοινωνικοοικονομικών, αλλά και πολιτικών συνθηκών ευνόησαν την ταχύτατη εκβιομηχάνιση της χώρας. Οι οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες στην Αγγλία του 18^{ου} αιώνα αποτέλεσαν τον σημαντικότερο παράγοντα έξαρσης της Βιομηχανικής Επανάστασης στο έδαφος της. Αποτελούσε μια κοινωνία, όπου ήδη είχε πραγματοποιηθεί «αναίμακτα» η αστική επανάσταση (1688), επιτυγχάνοντας την πολιτική της ισορροπία και αποδεχόμενη πλήρως τον σύγχρονο κυρίαρχο καπιταλισμό (Braudel, 2002:512). Η ίδρυση της Τράπεζας

της Αγγλίας το 1694, η οποία ωθεί στην ανάπτυξη του χρηματοπιστωτικού κλάδου, επιβεβαιώνει την ανάπτυξη του καπιταλισμού. Εκτός των κατάλληλων οικονομικών συνθηκών, σημαντικό πλεονέκτημα θεωρείται η δημογραφική της αύξηση κατά τον 18^ο αιώνα (64%), γεγονός που δημιουργήσε τις προϋποθέσεις για την ύπαρξη άφθονου εργατικού προσωπικού, με χαμηλό κόστος (ο. π.). Επιπροσθέτως, ως κράτος παρουσίασε σημαντική ανάπτυξη, μέσα από την δημιουργία ποικίλων επενδύσεων κοινής ωφελείας σε δρόμους, διώρυγες κ.α. (ό.π.).

εκβιομηχάνιση δεν περιορίστηκε, ωστόσο, στην Αγγλία, αφού βρήκε πρόσφορο έδαφος ανάπτυξης τόσο στην Δυτική Ευρώπη, όσο και στην Αμερική, μια χώρα με τεράστια αποθέματα υλικού πλούτου. Η βιομηχανική εξέλιξη των χωρών, κατά την τεχνοκρατία, χωρίζεται σε τρία στάδια: της ανάπτυξης, ωριμότητας, και της μετάβασης στο ανώτερο στάδιο, που ο Πόστμαν ονομάζει τεχνοπώλιο (1999). Το πρώτο στάδιο, γνωστό και ως take off, είναι η φάση κατά την οποία πραγματοποιείται η «απογείωση» της βιομηχανίας, εκκινώντας την ανάπτυξη της οικονομίας (Braudel, 2002:516). Η απογείωση αυτή συντελείται σε έναν ή δυο το πολύ κλάδους της βιομηχανίας και έχει ως συνέπεια τον εκσυγχρονισμό και την μεγάλη ανάπτυξη παραγωγής και αγοράς (ο.π.). Όταν το στάδιο “take off” φτάσει στο ανώτατο όριο εξέλιξης, τότε αρχίζει να σταθεροποιείται. Το επόμενο στάδιο της βιομηχανικής επανάστασης χαρακτηρίζεται από την επέκταση της διαδικασίας σε όλους τους κλάδους συνολικά και την ωρίμανση της (ό.π.). Κατά το στάδιο αυτό, ο πρωταρχικός στόχος της βιομηχανικής επέκτασης έχει πραγματοποιηθεί και αναζητούνται νέες κατευθύνσεις και επενδυτικές δυνατότητες που θα ανεβάσουν το επίπεδο (ό.π.:517). Τα στοιχεία αυτά χαρακτηρίζουν κατά όμοιο τρόπο τα περισσότερα σύγχρονα βιομηχανικά κράτη, κατά την τεχνοκρατία (Ποστμαν, 1999).

Το τεχνοπώλιο, ωστόσο, διαφέρει από την τεχνοκρατία στην βιομηχανική παραγωγή. Είναι το στάδιο, κατά το οποίο οι μηχανές συρρικνώνουν την ανθρώπινη ύπαρξη (Ποστμαν, Τεχνοπώλιο, 1999:63), και αρχίζουν να υποκαθιστούν την ανθρώπινη σκέψη και τις λειτουργίες. Ο δυτικός καπιταλισμός μέσα από την ανάπτυξη του τεχνοπωλίου στις ΗΠΑ, κυριάρχησε ολοκληρωτικά στο παγκόσμιο σύστημα, άρχισε να αποβάλλει από πάνω του την «κηλίδα» του οικονομικού συστήματος και να προβάλλεται ως πολιτισμός. Την ανωτερότητα και μοναδικότητα αυτή των ΗΠΑ στο βιομηχανικό στάδιο διακρίνει και ο οικονομολόγος Ροστόου, θεωρώντας ως σημαντικότερες ενδείξεις την ευρεία ανάπτυξη της μαζικής κατανάλωσης και τις στρατηγικές εξουσίες με σκοπό την κυριαρχία στο παγκόσμιο στερέωμα (Braudel, 2002:517). Ανάλογη θέση παίρνει και ο Βάλλερσταιν, ο οποίος ξεχωρίζει, ως απόγειο της ηγεμονικής δύναμης των ΗΠΑ, την περίοδο μεταξύ 1945 και 1970, περίοδο που

οι Γάλλοι μνημονεύουν ως *trentes glorieuses* (Wallerstein, Δομικές Κρίσεις, 2010:90). Συνοπτικά λοιπόν, η επιτυχία της αστικής επανάστασης με τις γνωστές κοινωνικοπολιτικές διαστάσεις και η Βιομηχανική Επανάσταση που γνώρισε πρωτόγνωρους ρυθμούς, δημιούργησαν και διεύρυναν τον σύγχρονο παγκόσμιο καπιταλισμό, ο οποίος από τον 20^ο αιώνα τείνει να πάρει οικουμενικές διαστάσεις, έχοντας εισβάλλει σε όλα τα μήκη και πλάτη του πλανήτη. Η βιομηχανική επανάσταση έθεσε τα θεμέλια μιας παγκόσμιας αγοράς, η οποία κατά τους Μαρξ και Ένγκελς, «είχε προετοιμαστεί από την ανακάλυψη της Αμερικής» (1994:15). Η Βιομηχανική Επανάσταση εγκαθίδρυσε σε ισχυρή βάση την εποχή της τεχνοκρατίας. Στην τεχνοκρατία, «τα εργαλεία δεν ενσωματώνονται στον πολιτισμό. Του επιτίθενται. Απαιτούν να γίνουν τα ίδια πολιτισμός» (Πόστμαν, 1999:41).

1.7. Η μεταμόρφωση του καπιταλισμού σε πολιτισμό

Η περίοδος μεταξύ 18^{ου} και μέσων 19^{ου} αιώνα αποτέλεσε την «χρυσή εποχή» του καπιταλισμού, την περίοδο κατά την οποία γνώρισε πρωτοφανή ανάπτυξη σε όλα τα επίπεδα και έθεσε γερά τις βάσεις για την κυριαρχία του. Η περίοδος από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα έως και σήμερα αποτελεί το επιστέγασμα της κυριαρχίας του, αλλά και αρχή της κατάρρευσης του. Η βιομηχανική και η γαλλική επανάσταση έδωσαν την θέση τους στον ιμπεριαλισμό, τον χρηματοπιστωτικό κλάδο και τον οικουμενισμό. Κατά το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα, παράλληλα με τον βιομηχανικό καπιταλισμό, διακρίνεται μια νέα μορφή καπιταλισμού, ο χρηματοπιστωτικός καπιταλισμός, ο οποίος σταδιακά θα υποσκελίσει τον βιομηχανικό καθιστώντας τον εν πολλοίς εξαρτώμενο από αυτόν. Ο χρηματοπιστωτικός καπιταλισμός θα αποτελέσει τον κινητήριο μοχλό, τόσο των αναπτυσσόμενων κλάδων της βιομηχανίας μέσω της φρενίτιδας των μετοχών, όσο και της χορήγησης δανείων (Braudel, 2002:520). Η άνοδος αυτή του χρηματοπιστωτικού καπιταλισμού οφείλεται κυρίως στον εκσυγχρονισμό των τραπεζικών δικτύων, γεγονός που καταγράφεται για πρώτη φορά στην Αγγλία και Γαλλία κατά τη δεκαετία του 1860. Εμφανίζονται δυναμικά στο προσκήνιο τραπεζικά δίκτυα, τα οποία κυριαρχούν ακόμα και σήμερα στο διεθνές οικονομικό σύστημα, μεταξύ των οποίων, η Πήρποντ Μόργκαν και το δίκτυο τραπεζών των Ρότσιλντ (ό.π.). Ήδη από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα ξεχωρίζει η γνωστή γερμανική τράπεζα «Deutsche Bank» ως μονοπωλιακή χρηματοπιστωτική δύναμη συγκεντρώνοντας μεγάλο μέρος του συσσωρευμένου κεφαλαίου της Δύσης (Λένιν, Λένιν Άπαντα, 1988:333)

Ο διαρκής, αναπτυσσόμενος εκβιομηχανισμός, το χρηματοπιστωτικό κεφάλαιο, η διεθνοποίηση και παγκόσμια επέκταση του κεφαλαίου σε κάθε γωνία της γης σημάδεψαν αναμφίβολα τα τέλη του 19^{ου} αιώνα και οδήγησαν στην εμφάνιση και κυριαρχία του μονοπωλιακού καπιταλισμού κατά την διάρκεια του 20^{ου} αιώνα (Quigley, 1966:19). Παράλληλα, οι μεταβληθείσες από τον καπιταλισμό αξίες του Διαφωτισμού προάγονται ως οικουμενικές και αποσυνθέτουν τον αληθινό δυτικό πολιτισμό, τον οποίο μεταμορφώνουν σε έναν οικουμενικό καπιταλιστικό πολιτισμό, ενικού αριθμού (Wallerstein, 2011:59).

Κοινή συνισταμένη όλων αυτών των προεκτάσεων που καθόρισαν την νεωτερικότητα είναι η μετάβαση του καπιταλισμού στο ιμπεριαλιστικό στάδιο. Η νέα αυτή «βαθμίδα ανάπτυξης του καπιταλισμού», όπως ονόμασε τον χρηματοπιστωτικό καπιταλισμό ο Λένιν, είναι στενά συνδεδεμένη με την «παγκόσμια αποικιοκρατική πολιτική» (1988:380), η οποία άνοιξε ουσιαστικά τις «θύρες» της διεξόδου και κυριαρχίας της καπιταλιστικής παγκόσμιας οικονομίας σε όλα τα μήκη και πλάτη της γης. Η στέρηση του καπιταλισμού ως μοναδικού οικουμενικού πολιτισμού ενθαρρύνθηκε υπό την ηγεμονία των ΗΠΑ μεταξύ 1945-1970,

περίοδος που έμεινε γνωστή ως *trentes glorieuses* (Wallerstein, 2010:91). Οι ΗΠΑ αποτέλεσαν το μόνο κράτος που ανελίχθηκε σε τεχνοπώλιο, με αποτέλεσμα οι τεχνολογικές, εμπορευματικές και πολιτιστικές επιδράσεις της να αγγίζουν ανεξέλεγκτες πρωτοφανή επίπεδα. Η επιβολή του μονοπωλιακού καπιταλισμού μέσω της διευρυμένης Α φάσης του οικονομικού κύκλου Konradieff (μονοπώλιο), αλλά και η προσπάθεια επιβολής μιας παγκόσμιας ηγεμονίας (ΗΠΑ) ως λύση στην στασιμότητα της φάσης Α, στόχευε στην μεγιστοποίηση του κέρδους και γενικότερα την ολοκληρωτική κυριαρχία του καπιταλισμού στο παγκόσμιο σύστημα, έναντι και του αντίπαλου σοσιαλισμού της ΕΣΣΔ (ό.π.:92). Η καθοδική πορεία της φάσης Α Konradieff και της παγκόσμιας τάξης σε συνδυασμό με την παγκόσμια επανάσταση του 1968, μέσω της οποίας ασκήθηκε κριτική τόσο στις ΗΠΑ όσο και στον υπαρκτό σοσιαλισμό, οδήγησε τον καπιταλισμό σε δομική κρίση.

Έτσι από το 1970 άρχισε να επεκτείνεται η νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση, η οποία προωθήθηκε έντονα ως μέσο διάσωσης του καπιταλισμού. Η μετέπειτα κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού το 1989 θεωρήθηκε ο ολοκληρωτικός θρίαμβος του νεοφιλελευθερισμού. Η νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση άρχισε να προβάλλεται ως η μόνη επιλογή από τους υποστηρικτές της. Το “There is no Alternative” της Θάτσερ, αναφερόμενο στην παγκοσμιοποίηση και τις σκοτεινές τάσεις της, έγινε σύνθημα της πολιτικής ελίτ αλλά και μεγάλης μερίδας της επιστημονικής κοινότητας (Wallerstein, 2011). Ο Φουκουγιάμα μίλησε περί τέλους της Ιστορίας, άποψη που θεωρήθηκε από τους υποστηρικτές της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης ως διθύραμβος της ολοκληρωτικής τους κυριαρχίας (Μπάρμπερ, Ο κόσμος των Mac κοντά στους Τζιγάντ, 1998:25). Οι νεοφιλελεύθεροι οπαδοί της αγοράς ανυπομονούσαν να δώσουν τέλος στον φετιχισμό της ιστορίας από τους αριστερούς (Appadurai, Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα, 2014:36).

Ο καπιταλισμός προώθησε έντονα μέσω της παγκοσμιοποίησης έναν δυναστευτικό οικουμενισμό, ο οποίος υποτίμησε το ανθρώπινο ον. Η «ορθολογική κυριαρχία», η μαζική κουλτούρα μέσω της κατανάλωσης και της εμπορευματοποίησης κάθε πολιτιστικού στοιχείου, η υποτίμηση της ανθρώπινης ύπαρξης και η έκλειψη του προτάγματος της «αυτονομίας» του υποκειμένου (Καστοριάδης, 1992:21) οδήγησε στις «παρυφές» ενός οικουμενικού, πολιτιστικού καπιταλισμού. Η κατανάλωση δεν αποτελεί απλά κέρδος, αλλά αντιθέτως μια μηχανή, μια «βιομηχανία» που το κινεί για έναν τεράστιο αριθμό παθητικών καταναλωτών (Appadurai, 2014: 123).

Η ομογενοποίηση και ο οικουμενισμός που προωθεί ο καπιταλισμός δεν θα πρέπει να μας κάνει να πιστέψουμε λανθασμένα ότι εξαφάνισε τις πολιτιστικές διαφορές και κουλτούρες, θέση που υποστηρίζει ο Μπρωντέλ λέγοντας ότι ο θρίαμβος του πολιτισμού σε ενικό αριθμό

οδήγησε στο τέλος των διαφορετικών ειδών κουλτούρας, οι οποίες ενσωματώνονται στους «πολιτισμούς» (Χάντιγκτον, 1999:85). Η θέση αυτή επανερμηνεύτηκε από την πλευρά του Χάντιγκτον μέσα από μια εξαιρετικά αμφισβητήσιμη θεωρία, κατά την οποία ο εκσυγχρονισμός ενισχύει του άλλους πολιτισμούς εξασθενώντας παράλληλα την Δύση. Η θέση του Αμερικανού πολιτικού αναλυτή, εναρμονισμένη πλήρως με το συμφέρον του καπιταλισμού υπέρ ενός κόσμου, όπου κυριαρχούν οι «πολιτισμικές συγκρούσεις», έχει ως σκοπό να δημιουργήσει ένα αίσθημα ανασφάλειας και αστάθειας, ώστε να προβάλλει η Δύση ως εγγυήτρια δύναμη και θεματοφύλακας της δημοκρατίας. Η ένταση αυτή ωφελεί στην ουσία τον καπιταλισμό, μέσω της διαλεκτικής σχέσης του με τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, ο οποίος αποτελεί την δεδομένη στιγμή το «οξυγόνο» του.

Αποτελεί γεγονός ότι η επιρροή του καπιταλιστικού πολιτισμού σε βάρος των πολιτισμών (αντιστασιακές ιδεολογίες που αντλούν –αλλά δεν βασίζονται- στις χιλιόχρονες παραδόσεις) δεν έχει σβήσει ακόμα τους πολιτισμούς (Wallerstein, 2011:64). Αντίθετα, αυτό που συμβαίνει είναι η αναβίωση των ιδιαιτεροκρατιών και η αντίστασή τους ενάντια στην παγκοσμιοποίηση. Αυτή η εκδήλωση μιας αντίρροπης τάσης προς την παγκοσμιοποίηση συνοδεύεται το τελευταίο διάστημα όλο και πιο έντονα από την εμφάνιση του φονταμενταλισμού, μιας ακραίας μορφής ιδιαιτερότητας. Ο φονταμενταλισμός, ακραίος, αν και φαινομενικά αντιμάχεται τον καπιταλισμό και την παγκοσμιοποίηση, που ο τελευταίος προωθεί, εντούτοις αποτελεί όπως και αυτός, έναν εχθρό της αληθινής δημοκρατίας (Μπάρμπερ, 1998:21).

1.8. Παγκοσμιοποίηση

Παγκοσμιοποίηση. Μια λέξη συνώνυμη της καθημερινότητάς μας τα τελευταία χρόνια, αφού οι καθημερινές αναφορές της από τα Μ.Μ.Ε. και την πολιτική ελίτ ποικίλουν. Η πτώση του τοίχους του Βερολίνου το 1989 και η κατάρρευση της Ε.Σ.Σ.Δ, του μεγάλου αντιπάλου της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης, συνοδεύτηκε από διθυραμβικά σχόλια και μέγιστη ικανοποίηση από την πλευρά των υπερμάχων του νεοφιλελευθερισμού για μια παγκόσμια ελεύθερη αγορά. Η παγκοσμιοποίηση αποτελεί μια έννοια με «σκοτεινό» περιεχόμενο, αφού η χρήση και ερμηνεία της τυγχάνει αμφίσημων αποδόσεων, ωστόσο συνδέεται κυρίως με τον καπιταλισμό. Η παγκοσμιοποίηση, σε συνδυασμό με την «εκπολιτιστική αποστολή» του καπιταλισμού, στόχευε στην εξάπλωση του οικουμενισμού (Wallerstein, 2011:27). Ο Βάλερσταιν αντιλαμβάνεται ως σημείο έναρξης της παγκοσμιοποίησης τον 16^ο αιώνα, που σηματοδύεται από την εξάπλωση και κυριαρχία του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος (Μπεκ, Τι είναι Παγκοσμιοποίηση, 1999:90). Πρόκειται για μια αντίληψη η οποία εντάσσεται στο γενικότερο πλαίσιο μιας μεθοδολογικής προσέγγισης της παγκοσμιοποίησης, μέσα από το πεδίο της διεθνούς αγοράς και των παραγωγικών οικονομικών σχέσεων (ό.π.:22). Το ιστορικό αυτό υπόβαθρο της παγκοσμιοποίησης, που χρονολογείται από την κυριαρχία της αστικής τάξης και της διαμόρφωσης του καπιταλισμού ως «κυρίου» του κόσμου, διαφαίνεται καθαρά στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο των Μαρξ και Έγκελς, όπου μεταξύ των άλλων, παρατίθενται τα εξής: «Η μπουρζουαζία εκμεταλλεζόμενη την παγκόσμια αγορά, οδήγησε την παραγωγή και την κατανάλωση σε όλες τις χώρες στον κοσμοπολιτισμό. Προς μεγάλη απογοήτευση των αντιδραστικών, τράβηξε το χαλί κάτω από τα πόδια της εθνικής υπόστασης της βιομηχανίας. Οι παλιές παραδοσιακές βιομηχανίες έχουν εξοντωθεί και εξακολουθούν να εξοντώνονται καθημερινά. Πιέζονται ασφυκτικά από τις νέες βιομηχανίες, η ύπαρξη των οποίων εγείρει ένα ερώτημα που έχει να κάνει με την ίδια την υπόσταση όλων των πολιτισμένων κρατών. Τη θέση των παλιών φαινομένων αυτάρκειας και ολιγάρκειας σε τοπικό και εθνικό επίπεδο παίρνει μια κινητικότητα προς όλες τις κατευθύνσεις, μια πολύπλευρη αλληλεξάρτηση των εθνών. Τόσο όσον αφορά την υλική όσο και την πνευματική παραγωγή. Τα πνευματικά επιτεύγματα των μεμονωμένων εθνών διεθνοποιούνται. Η εθνική απομόνωση και περιχαράκωση γίνονται ολοένα και περισσότερο αδύνατες και μέσα από τις πολλές εθνικές και τοπικές λογοτεχνίες διαμορφώνεται μια παγκόσμια λογοτεχνία» (1994:18).

Την ιστορική διάσταση της παγκοσμιοποίησης, υπερασπίζεται και ο Απαντουράι, μέσα από μια σύνθετη προσέγγιση, με την οποία διευκρινίζει ότι αποτελεί μια «ιστορική και άνιση διαδικασία, ακόμη και παραγωγής τοπικού», στον βαθμό που οι διαφορετικές κουλτούρες

«οικειοποιούνται τα υλικά της νεωτερικότητας με διαφορετικό τρόπο» (Appadurai, 2014: 37). Ανάλογη σύνθετη προσέγγιση υιοθετεί και ο Μπεκ που την αντιλαμβάνεται ως ένα σύνθετο φαινόμενο, το οποίο προκλήθηκε από τις νέες τεχνολογικές δυνατότητες που δημιουργήθηκαν στην οικονομία και οι οποίες αξιοποιήθηκαν από συγκεκριμένες κοινωνικές δομές, στα πλαίσια της αποδιάρθρωσης των εθνών κρατών από την νεοφιλελεύθερη ιδεολογία (1999:22). Ο Μπεκ θεωρεί, ωστόσο, ότι η παγκοσμιοποίηση δεν είναι ένα αμιγώς οικονομικό φαινόμενο και κατά συνέπεια δεν περιορίζεται στην παγκοσμιοποίηση των αγορών, αλλά περιλαμβάνει όλο το φάσμα της κοινωνικής και πολιτικής ζωής (ο.π.:28). Μπορούμε, λοιπόν, να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως η παγκοσμιοποίηση, αν και είναι κατά βάση λειτουργικά συνυφασμένη με την καπιταλιστική οικονομία, εν τούτοις δεν είναι μονοδιάστατη τάση, αφού επιδρά σε διάφορους τομείς, ενώ μπορεί να έχει και θετικά για την ανθρωπότητα οφέλη. Ως πολυδιάστατο φαινόμενο το οποίο εξαρτάται εν πολλοίς από την παγκοσμιοποιημένη αγορά και επιδρά τόσο στο επίπεδο της καθημερινής ζωής όσο και σε παγκόσμια κλίμακα, ορίζει την παγκοσμιοποίηση ο Γκίντενς (Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών, 2011:34). Η εξέλιξη της καθορίζεται εν πολλοίς από την Δύση μέσω της οικονομικής και πολιτικής ισχύος της ηγεμονεύουσας δύναμης των ΗΠΑ δημιουργώντας άνισες συνέπειες (ό.π.).

Ως λεξιλογικός όρος, η παγκοσμιοποίηση (globalization) εμφανίστηκε στην αγγλική και γαλλική γλώσσα στις αρχές της δεκαετίας του 60', ωστόσο άρχισε να χρησιμοποιείται διεθνώς από τα μέσα του 80', και την δεκαετία του 90', μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού και έγινε ιδιαίτερα δημοφιλής στην επιστημονική, πολιτική και οικονομική ορολογία. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφερθεί ότι ο όρος global, από τον οποίο προέρχεται η παγκοσμιοποίηση, έχει διττή έννοια, αφού δηλώνει τόσο το παγκόσμιο όσο και το καθολικό. Αυτήν την διττή του έννοια μεταβίβασε και στον αγγλικό όρο της παγκοσμιοποίησης (globalization), ο οποίος, ευρύτατα διαδεδομένος πλέον, χρησιμοποιείται συνήθως είτε για λόγους προπαγάνδας είτε ασυνείδητα (Αλμπάνης, Παγκοσμιοποίηση και Πολυδιάσπαση, 2014:21). Αυτή η διττή έννοια προσδίδει άλλοτε θετική χροιά σε αυτήν ως συμβάν, άλλοτε αρνητική. Η χρήση της λέξης είτε με τον έναν είτε με τον άλλον τρόπο επιτρέπει, θα λέγαμε, στον καπιταλισμό να διεισδύει στις κοινωνίες μέσα από μια μορφή «καμουφλάζ». Κατά τον Μπεκ, η λέξη παγκοσμιοποίηση αποτελεί την πιο διαδεδομένη και χρησιμοποιημένη -λανθασμένα- λέξη τα τελευταία χρόνια. Αποτελεί μια παρερμηνεύσιμη, σκοτεινή, ασαφή λέξη με μεγάλη πολιτική ισχύ (1998:90). Την ασάφεια και σύγχυση που προκαλεί η λέξη παραδέχεται και ο Βάλλερσταιν υποστηρίζοντας ότι η «γλώσσα της ανάπτυξης» αντικαταστάθηκε από την ασαφή, σκοτεινή διάλεκτο της παγκοσμιοποίησης στα

MME, τον ακαδημαϊκό χώρο, αλλά και στον πολιτικό χώρο της κεντροαριστεράς (Wallerstein, 2011:153). Ως μέσο, η παγκοσμιοποίηση στοχεύει στην διαμόρφωση μιας ενιαίας αντίληψης, οργάνωσης και λειτουργίας του κόσμου στα πλαίσια ενός όλου και χαρακτηρίζεται τόσο από υλική όσο και από πνευματική διάσταση (Αλμπάνης, 2014:22). Πάνω σε αυτήν την βάση αναπτύσσεται η θέση του Μπεκ, σύμφωνα με τον οποίον, η παγκοσμιοποίηση συνεπάγεται την κατάργηση των συνόρων σε διαφορετικές όψεις της πραγματικότητας, όπως η τεχνολογία, η πληροφόρηση, οι διαπολιτισμικές συγκρούσεις και η κοινωνία των πολιτών (1998:91). Αυτή η κατάργηση, ωστόσο, των συνόρων έχει τόσο θετικό όσο και αρνητικό υπόβαθρο, το οποίο καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τον έλεγχο της τεχνολογίας και των πληροφοριών. Η ανεξέλεγκτη ροή έχει ως συνέπεια να αγνοούνται οι αρνητικές επιπτώσεις, με αποτέλεσμα η προπαγάνδα και οι ψευδείς ειδήσεις να αποτελούν συνήθη φαινόμενα σε παγκόσμια κλίμακα. Η ανεξέλεγκτη αυτή ροή που «εντείνεται» και «απλώνεται» με την παγκοσμιοποίηση εξυπηρετεί τους «έχοντες» τα σκήπτρα της τεχνολογίας, της πολιτικής, της πληροφορίας, δηλαδή κυρίως τον καπιταλισμό. Προβάλλοντας ως εναλλακτική λύση του νεοφιλελευθερισμού στην δομική κρίση που περιήλθε η καπιταλιστική οικονομία την δεκαετία του 70', η παγκοσμιοποίηση εντάθηκε και επιταχύνθηκε ιδιαίτερα τις τέσσερις τελευταίες δεκαετίες τεχνολογικά, κοινωνικοοικονομικά και πολιτισμικά μέσω της πολιτικής και θεσμικής μεθόδευσης. (Αλμπάνης, 2014:22. Wallerstein, 2010:93).

Η παγκοσμιοποίηση περιέχει ένα ευρύ φάσμα διαστάσεων τόσο υλικής όσο και πνευματικής προέλευσης, τα οποία θα πρέπει να εξετάζονται από διαφορετική πλευρά όπως είναι η οικονομία, η οικολογία, η τεχνολογία, ο πολιτισμός και η κοινωνία των πολιτών. Παρά ταύτα, ένας απόλυτος και σαφής διαχωρισμός των τάσεων αυτών θα ήταν μια λανθασμένη επιλογή (Μπεκ, 1999:88). Η ανάπτυξη διαφορετικών ποιοτήτων σε σχέση με το παρελθόν επεκτάθηκε αποφασιστικά σε τρεις διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης, την πολιτική, την οικονομική και την πολιτισμική, οι οποίες θεωρούνται και οι σημαντικότερες (Αλμπάνης, 2014:22). Οι νέες αυτές ποιότητες δίνουν σημαντικά επιχειρήματα σε όσους τάσσονται υπέρ μιας υποκειμενικής διάστασης της παγκοσμιοποίησης (μεθόδευση υπερεθνικής επιβολής, αρθρωμένα υπερεθνικά συμφέροντα από τον καπιταλισμό), αφού όπως είδαμε και στα προηγούμενα κεφάλαια, αναδρομικά, η κυριαρχία της καπιταλιστικής οικονομίας στο νεωτερικό παγκόσμιο σύστημα συνδέθηκε και επισφραγίστηκε με την πολιτική και πολιτισμική της επέκταση. Η οικονομική διάσταση της παγκοσμιοποίησης θα μπορούσαμε να πούμε ότι αποτελεί ουσιαστικά δημιουργήματα της αγοράς, και συγκεκριμένα της καπιταλιστικής παγκόσμιας οικονομίας, ως απάντηση στο πρόβλημα της δομικής κρίσης

στην οποία εκείνη περιήλθε. Μετά την ένδοξη τριακονταετία (*trentes glorieuses*), τα κέρδη του μονοπωλιακού καπιταλισμού στέρεψαν, με συνέπεια το σύστημα να κάνει στροφή από την παραγωγή στην χρηματοπιστωτική κερδοσκοπία, στα πλαίσια του αυξανόμενου οικονομικού ανταγωνισμού. Έτσι, ο νεοφιλελευθερισμός προέβαλλε την παγκοσμιοποίηση με σκοπό το άνοιγμα των συνόρων για απρόσκοπτες εξαγωγές και ελεύθερη ροή κεφαλαίου προς τον Βορρά (ΗΠΑ, Δυτική Ευρώπη) δίνοντάς της οικονομική διάσταση (Wallerstein, 2011:152-153).

Η οικονομική διάσταση της παγκοσμιοποίησης συνίσταται στην βαθμιαία οργανωτική λειτουργία της οικονομίας ως ενιαίας μονάδας σε παγκόσμιο επίπεδο, με υπερεθνικές αντιλήψεις, οργάνωση και δράση των οικονομικών υποκειμένων (Αλμπάνης, 2014:29). Βασικά της χαρακτηριστικά αποτελεί η έντονη και ελεύθερη κινητικότητα της αγοράς μέσω των κεφαλαίων, των παραγόμενων αγαθών, της τεχνολογίας, και του εργατικού δυναμικού (ο.π.). Άμεσα αποτελέσματα αποτελεί η μεταβολή της οργάνωσης και λειτουργίας της οικονομίας, η οποία έχει πλέον υπερεθνικό χαρακτήρα, δομή και κανόνες, αποδυναμώνοντας ταυτοχρόνως την κυριαρχία και αυτονομία των κρατικών κυβερνήσεων στην εθνική οικονομία (ό.π.). Συνεπώς, τα έθνη έχουν απωλέσει μεγάλο μέρος των κυριαρχικών τους δικαιωμάτων, ενώ και ο ρόλος των πολιτικών έχει περιοριστεί δραματικά, χωρίς να επηρεάζουν σημαντικά την εξέλιξη των γεγονότων (Γκίντενς, 2011:41). Η θέση του έθνους-κράτος είναι παρελθόν, ενώ το σύνολο του πολιτικού συστήματος παίζει έναν ρόλο μαριονέτας, αφού λειτουργεί στην ουσία ως μέσο επιβολής και νομιμοποίησης των μεταρρυθμίσεων που προωθεί η αγορά.

Η αγορά μέσα από την παγκόσμια, υπερεθνική ιδεολογία που προβάλλει την θέση της στο παγκόσμιο σύστημα και την επιβολή ενός κανονιστικού και ομογενοποιητικού πλαισίου, παράγει αυτόνομα, κυρίαρχα και έξω-κοινωνικά πολιτισμό, ο οποίος αποτελεί στην ουσία έναν πολιτισμό ανταγωνισμού και επιβολής, παρά ελεύθερης επιλογής (Αλμπάνης, 2014:30). Στο πλαίσιο αυτό η καπιταλιστική οικονομία επηρεάζει σημαντικά την πολιτισμική διάσταση της παγκοσμιοποίησης, δημιουργώντας μια μαζική, καταναλωτική κουλτούρα. Οι πιέσεις και εντάσεις προς τις παραδοσιακές κουλτούρες και αντιλήψεις αυξάνονται με αποτέλεσμα βαθύτατες παραδόσεις, όπως και η θρησκεία να υφίστανται μετασχηματισμούς (Γκίντενς, 2011:37). Όλα αυτά έχουν ως συνέπεια, την προβολή ενός καπιταλιστικού πολιτισμού, ο οποίος προωθεί την ομοιογένεια και την εξίσωση των ανθρώπων ως καταναλωτές.

1.8.1 Η πολιτιστική διάσταση της παγκοσμιοποίησης

Στον δρόμο προς την απόλυτη κυριαρχία της στο νεωτερικό παγκόσμιο σύστημα, η καπιταλιστική οικονομία χρησιμοποίησε, όπως προαναφέραμε, εκτός της οικονομικής δύναμης, και την πολιτική ιδεολογία αλλά και την πολιτισμική επέκταση. Η πορεία προς έναν οικουμενικό πολιτισμό φάνταζε αρχικά ως αναπόφευκτο προσδοκώμενο γεγονός, με την εμφάνιση της παγκοσμιοποίησης στην διεθνή σκηνή, και της πολιτισμικής διάστασης που εκείνη έλαβε. Ορίζοντας την πολιτισμική διάσταση της παγκοσμιοποίησης, ο Αλμπάνης αναφέρει ότι συνίσταται εγγενώς στην βαθμιαία πολιτιστική ομογενοποίηση του κόσμου στη βάση του παγκόσμιου, του καθολικού, και των κοινών στοιχείων της ανθρώπινης ύπαρξης και συλλογικότητας (2014:33). Επιπλέον, προσδιορίζεται εξωγενώς από την μεθοδευμένη βαθμιαία επιβολή παγκοσμίως ενός έξω-κοινωνικού κατασκευασμένου πολιτισμού, έντονα προσδιορισμένου από την αγορά, την κατανάλωση και την τεχνολογία (ό.π.).

Ως κομβικής σημασίας γεγονός, που συντέλεσε στην ραγδαία επέκταση της πολιτισμικής διάστασης της παγκοσμιοποίησης, θεωρείται, κατά τον Μπάρμπερ, η κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, κάτι που είχε ως αποτέλεσμα την μονόπλευρη ανάπτυξη της αγοράς του καπιταλισμού με την ολοένα εντασσόμενη μετατροπή των πολιτών σε καταναλωτές (1998:25). Ως συνέπεια αυτών εμφανίστηκε μια κουλτούρα βασιζόμενη στην κατανάλωση, την ηδονή, την διαφήμιση και την πλασματική εικόνα, η οποία επιδιώκει την μαζικοποίηση των ανθρώπων και την αποδυνάμωση της ανθρώπινης σκέψης. Η μαζική καταναλωτική κουλτούρα, η οποία γεννήθηκε ως ιδέα στην Δύση, αποτελεί προϊόν της καπιταλιστικής παγκόσμιας οικονομίας και επεκτείνεται με μια μορφή ιμπεριαλιστική σε όλα τα μήκη της γης. Μάλιστα, η βιομηχανία της κουλτούρας δεν διστάζει να εμπορευματοποιήσει κάθε μορφή κουλτούρας, που μπορεί να της προσδώσει οικονομικό κέρδος. Μέσω αυτής της κουλτούρας, η καπιταλιστική παγκόσμια οικονομία στοχεύει να δημιουργήσει πολίτες καταναλωτές, οι οποίοι δεν σκέφτονται αυτόβουλα, περιορίζοντας έτσι την ατομική σκέψη και ελεύθερη βούληση (Μπάρμπερ, 1998:58-60).

Η παγκοσμιοποίηση αποτελεί, παρά ταύτα, μια τάση που είναι δυνατόν να επηρεάσει θετικά τις κοινωνίες, και να αποτελέσει φορέα διάδοσης οικουμενικών, ανθρώπινων αξιών, υπό τον όρο ότι αυτές δεν έχουν μολυνθεί από έννομα συμφέροντα, όπως εκείνα που προάγει ο καπιταλιστικός οικουμενισμός. Αξίες, όπως ο σεβασμός, η διαπολιτισμικότητα, επεκτείνονται πολιτισμικά. Παρά την απειλή του φονταμενταλισμού και της μαζικής κουλτούρας, η πολιτιστική πολυμορφία και η δημοκρατία ως ιδεώδες είναι στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους και μπορούν να εξαπλωθούν σε όλο τον κόσμο μέσω της παγκοσμιοποίησης (Γκίντενς, 2011:37). Πανανθρώπινες αξίες όπως η δημοκρατία, η ελευθερία, η πολιτιστική

πολυμορφία, ο σεβασμός της ετερότητας μπορούν και πρέπει να προαχθούν μέσω της παγκοσμιοποίησης και της «συνετής» χρήσης της πληροφορίας.

1.9 Η παγκοσμιοποιημένη μαζική κουλτούρα

Ο ορισμός της κουλτούρας αποτελεί αφορμή διαμάχης μεταξύ των μελών της επιστημονικής κοινότητας και διαφορετικά χαρακτηριστικά της έχουν αποδοθεί κατά καιρούς. Κοινή παραδοχή αποτελεί η εμφάνιση μιας κουλτούρας, η οποία είναι εναρμονισμένη με τις αρχές και αξίες του καπιταλιστικού πολιτισμού, προωθώντας έναν οικουμενισμό, ο οποίος βασίζεται στην ομογενοποίηση των ανθρώπων σε αδρανή, μη αυτόνομα όντα. Οι υποστηρικτές της μαζικής κουλτούρας επικαλούνται την πρόοδο, την παγκοσμιότητα και την εύκολη προσβασιμότητά της, αντίθετα με ένα μεγάλο μέρος διαφωνούντων σκεπτόμενων ατόμων, που διακρίνουν μια χαμηλή ποιοτικά και αποχαυνωτική κουλτούρα. Τασσόμενοι υπέρ της παγκόσμιας κουλτούρας, όπως την χαρακτηρίζουν, οι υποστηρικτές της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης προβάλλουν έντονα την παγκοσμιότητα και οικουμενικότητα της, με την ελευθερία της επιλογής να αποτελεί την βασική και ύψιστη αρχή. Το ζήτημα της ελευθερίας αυτής θέτει ορθά ο Μπάρμπερ, τονίζοντας ότι η ελευθερία επιλογής καταναλωτικών αγαθών δεν είναι ίδιου τύπου ελευθερία με εκείνη που διαμορφώνεται ως πολιτική θέληση εντός μιας δημόσιας και ορατά κινούμενης κοινωνίας πολιτών (1998:26). Χρησιμοποιεί μάλιστα ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα υποστηρίζοντας πως η ελεύθερη επιλογή ανάμεσα σε δέκα τύπους ασπιρίνης δεν είναι ίδιου τύπου ελευθερία με εκείνη της διασφάλισης περίθαλψης σε πολλά καλά νοσοκομεία (ό.π.). Μια ελευθερία πάνω σε ένα ασυνείδητο, μη κυρίαρχο υποκείμενο, το οποίο, όπως «ξεδιπλώνει» όμορφα ο Καστοριάδης, παρ' ότι ελεύθερο να επιλέξει πού θα ταξιδέψει, εν τούτοις κάθε βράδυ στέκεται μπροστά από την τηλεόραση (Τι απέγινε το πάθος για ελευθερία; 1998).

Κριτικοί ως προς τον καπιταλισμό, τους σκοπούς του, και την πολιτιστική του επέκταση, πολλοί στοχαστές διέκριναν κάποια βασικά γνωρίσματα, που καταδεικνύουν την ανάδειξη μια ενιαίας μαζικής κουλτούρας με στόχο την αέναη υπέρ-συσσώρευση κεφαλαίου εκ μέρους της καπιταλιστικής παγκόσμιας οικονομίας. Ένας από αυτούς τους στοχαστές, ο Μπένγιαμιν διέκρινε και αντιπαρέβαλλε τις δραστικές μεταβολές, που επέφεραν οι νέες τεχνολογίες παραγωγής καλλιτεχνικών προϊόντων και η εμπορευματοποίηση των πάντων, όπως προέτασσε ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής τον 20^ο αιώνα (Εικόνες και μύθοι της νεωτερικότητας, 2007:226) Παράλληλα, η «έλευση των μαζών» επέφερε μια κοινωνικο-οικονομική διαδικασία ένταξης των μαζών αυτών στις κεφαλαιοκρατικές παραγωγικές σχέσεις και την εμπορευματοποιημένη κατανάλωση, με αποτέλεσμα την ανάδυση και επικράτηση της «μαζικής κουλτούρας» και την εξάπλωση των κοινωνικών πρακτικών διαφήμισης. (ό.π.:226-227). Η μαζική κουλτούρα, αποτελεί μια κουλτούρα εκλαϊκευμένη,

μέσα από μια μονοδιάστατη διαδικασία εμπορευματοποίησης και παραγωγής ανθρώπων κατ' εικόνα της δικής της λογικής, με χαρακτηριστικά γνωρίσματα την τυποποίηση, ομοιογένεια και παθητικότητα. Αποτελεί απλά το περιβάλλον της ιδεολογίας και τον πολιτισμικών μορφών που επιβάλλονται στις μάζες από την βιομηχανία της κουλτούρας, με στόχο την συνένωση με την υπάρχουσα κοινωνική τάξη (Giroux, Εκπαίδευση και Εκλαϊκευμένη Κουλτούρα, 2012:5).

Γνωστοί υποστηρικτές και μελετητές της μαζικής κουλτούρας και της δημιουργίας της ανάλογης βιομηχανίας είναι οι Αντόρνο και Χόρκχαιμερ, οι οποίοι εξισώνουν την εκλαϊκευμένη κουλτούρα με την μαζική. Υποστηρίζουν πως η κοινωνιολογική θεωρία, που κάνει λόγο για πολιτισμική ποικιλομορφία ως αποτέλεσμα των μεταβολών του νεωτερικού κόσμου είναι εσφαλμένη, καθώς η κουλτούρα που προωθείται είναι μία. Κατά τους στοχαστές αυτούς, όλα τα είδη κουλτούρας κάτω από τον μονοπωλιακό καπιταλισμό είναι ταυτόσημα δημιουργώντας ουσιαστικά μια μαζική κουλτούρα. Μέσα από έναν κύκλο χειραγώγησης και αναδρομικών αναγκών της κοινωνίας, επωφελείται ολοένα και περισσότερο η ενότητα του συστήματος. Η βιομηχανία της κουλτούρας η οποία προβάλλεται μέσα από τα τεχνολογικά της επιτεύγματα αποτελεί στην ουσία ένα μέσο εξουσίας και κερδοφορίας των οικονομικά ισχυρών έναντι της κοινωνίας.(Horkheimer & Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 1988:146-147).

Η βιομηχανία της κουλτούρας στο πνεύμα της εμπορευματοποίησης των πάντων, διαμορφώνει κατά βούληση τους κανόνες και τα δομικά πλαίσια της εξαγόμενης κουλτούρας, με βάση το μέγιστο οικονομικό όφελος. Ο καταναλωτής προσανατολίζεται πλέον στο ενιαίο όλο της παράγωγης. Έτσι, η διανοητική ωριμότητα και διαύγεια, που είναι απαραίτητες προϋποθέσεις για την κατανόηση θεμελιωδών εννοιών εκ του υποκειμένου, όπως ενθαρρύνεται από τον καντιανή φιλοσοφική θεώρηση, αποδομείται από την βιομηχανία της κουλτούρας. Κατά συνέπεια, καλλιεργούνται παθητικά, άβουλα όντα, ο συνειδητός κόσμος των οποίων ερμηνεύεται αποκλειστικά με την λογική της παραγωγής (ό.π.:151). Πηγή αυτής της διανοητικής κρίσης και παρακμής, αποτελεί, κατά τον Αντόρνο, ο εξορθολογισμός του Διαφωτισμού, αφού η πρόοδος, σύμφωνα με την κεντρική θέση της σχολής της Φρανκφούρτης, συνεπάγεται πλέον ουσιοκρατία, ορθολογισμό και τυποποίηση. Η βιομηχανία της κουλτούρας έχει βασικό μερίδιο ευθύνης στην μεταμόρφωση του πολιτισμού και της λογικής, σε πολιτισμό της αμάθειας και της εμπορευματοποίησης (Giroux, 2012:6). Απέναντι στην εκλαϊκευμένη κουλτούρα οι θεωρητικοί της σχολής της Φρανκφούρτης αντιπαραβάλλουν την υψηλή κουλτούρα, λανθασμένα, κατά τον Giroux, η οποία «φαντάζει στα μάτια τους» μια υπερβατική σφαίρα, ένα από τα ελάχιστα πολιτισμικά περιβάλλοντα,

όπου είναι δυνατόν να εκφραστούν η αυτονομία, η δημιουργικότητα και η αντίσταση (2012:6).

Την αξιακή ανωτερότητα της υψηλής κουλτούρας αμφισβητεί, επίσης και ο Βάλλερσταιν, ο οποίος θέτει το ζήτημα της εμπορευματοποίησης της υψηλής κουλτούρας, ως αποτέλεσμα μιας μακράς διαδικασίας εμπορευματοποίησης των πάντων από το ιστορικό καπιταλιστικό σύστημα. Ειδικότερα, υποστηρίζει ότι τα τελευταία πενήντα χρόνια η υψηλή κουλτούρα μέσω της εμπορευματοποίησης έχει μετατραπεί σε μια κερδοφόρα επιχείρηση για όλους τους εμπλεκόμενους φορείς (καλλιτέχνες-παραγωγούς) βασιζόμενη στην κατανάλωση (2011:39). Πέρα από την υψηλή κουλτούρα, η εμπορευματοποίηση τείνει να αλλοιώσει και την παράδοση, η οποία όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Γκίντενς «απογυμνωμένη προβάλλει ενίοτε ως κακόγουστα μιχλιμπίδια προς πώληση, στον βωμό του κέρδους της βιομηχανίας της παράδοσης» (2011:86). Μακροχρόνιες παραδόσεις πολιτισμών, που λειτουργούσαν ως σύμβολα περηφάνιας και διαφοροποιητικά στοιχεία της μιας από την άλλη κουλτούρα, έπεσαν θύματα της ανελέητης δίψας για κέρδος, εμπορευματοποιήθηκαν και αλλοιώθηκαν ως προς το ιδιαίτερο αυτό στοιχείο που διέθεταν, το μυστήριο που απλωνόταν γύρω τους. Παράδειγμα, οι μακροχρόνιες παραδόσεις πολεμικών τεχνών στην Ασία, συνδεδεμένες με τον πολιτισμό της περιοχής, αναδιατυπώνονται και παράγουν μια νέα μαζική κουλτούρα, όπου η βία ως σύμβολο αρρενωπότητας διεισδύει βαθιά στις συνειδήσεις των νέων (Appadurai, 2014:67).

Αξιόλογη και ενδιαφέρουσα θεωρείται από την εγχώρια επιστημονική κοινότητα η τοποθέτηση του Π. Κονδύλη για την μαζική κουλτούρα και την μεταμόρφωσή της σε μια ομοιογενή παγκόσμια κουλτούρα. Στο άρθρο του ο Κονδύλης θεωρεί ότι η «λαϊκή» κουλτούρα μετατρέπεται πλέον σε μια μαζική κουλτούρα εξαιτίας της κατανάλωσης, της διαφήμισης και της διασκέδασης, που οδήγησαν σε μια παλινόρθωση της αντικειμενικής έννοιας της κουλτούρας (Κονδύλης, Το Βήμα,1998). Αυτή η αντικειμενική έννοια της κουλτούρας, είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί μέσω της δυτικής μαζικής κουλτούρας, όπως την ονομάζει ο συγγραφέας, καθώς χαρακτηρίζεται από την απεριόριστη αφομοιωτική και συνδυαστική ικανότητά της, στοιχεία που οδηγούν στον οικουμενισμό (ό.π.). Υποστηρίζει ότι αυτή η οικουμενική εξάπλωση της δυτικής μαζικής κουλτούρας αποδυναμώνει τις λαϊκές και εθνικές κουλτούρες, καθιστώντας ως «μόνη δυνατή παγκόσμια κουλτούρα» την «δυτική μαζική κουλτούρα σε οικουμενική κλίμακα» (ό.π.).

Εξάγοντας ένα γενικότερο συμπέρασμα από τις απόψεις του Κονδύλη γίνεται εύκολα αντιληπτό πως διακρίνει, όπως και οι προαναφερθέντες, την μετατροπή της λαϊκής κουλτούρας σε μαζική κουλτούρα, η οποία τείνει να πάρει οικουμενικές διαστάσεις.

Στέκεται, ακολουθώντας το παράδειγμα των προηγούμενων, στον ρόλο της κατανάλωσης, της διαφήμισης και του άκρατου υλισμού στην διαμόρφωση αντικειμενικών σταθερών που επηρεάζουν την κουλτούρα. Παρά το γεγονός ότι αποφεύγει να επιρρίψει άμεσα ευθύνες στον καπιταλισμό και την επιρροή του, εντούτοις υπαινίσσεται έμμεσα την συμμετοχή του συγκεκριμένου συστήματος, καθώς αναφέρεται σε παράγοντες ευθύνης, όπως η αστική αντίληψη, η Δύση και η τεχνολογία, τα οποία και αποτελούν δομικά συστατικά στοιχεία του καπιταλιστικού συστήματος. Στα πλαίσια των προηγούμενων θεωριών κινείται και εκείνη του Μπάρμπερ, ο οποίος διακρίνει έναν μαζικό, καταναλωτικό κόσμο, στον οποίο δίνει το όνομα MacWorld, οι οποίες θα κυριαρχούν ιδεολογικά και πολιτισμικά τον 21^ο αιώνα (1998:146). Κατά τον Μπάρμπερ, ο κόσμος των Mac αποτελεί μια κοινωνία καταναλωτών και όχι πολιτών, με τον άνθρωπο πλέον να προσδιορίζεται σε σημαντικό βαθμό από την θέση και την ισχύ του στην αγορά. Τείνει προς μια κατεύθυνση μονοδιάστατου προσδιορισμού του ανθρώπου του Mac, ως οικονομικού όντος (ό.π.:26).

Ακολουθώντας την σκέψη, που πρώτοι χάραξαν οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ όσον αφορά τον ρόλο της διαφήμισης στην παραγωγή, υποστηρίζει ότι η παραγωγή δεν στοχεύει στην ικανοποίηση των αναγκών του πολίτη, αλλά μέσω της διαφήμισης και του μάρκετινγκ στην πώληση των επιλογών του κεφαλαίου. Έτσι, η διαφήμιση δημιουργεί παθητικούς καταναλωτές-όντα, οι οποίοι στερούνται αυτόνομης σκέψης. Ιστορικά, η άνοδος του Mac World και κατά συνέπεια της ανάλογης μαζικής κουλτούρας συνδέεται ουσιαστικά με την ταυτόχρονη εκρηκτική ανάπτυξη του διαφημιστικού κλάδου. Η έκρηξη αυτή πραγματοποιήθηκε μεταξύ 1950 και 1990 και είχε ως συνέπεια την κατακόρυφη αύξηση των δαπανών στην διαφήμιση από τις εταιρείες (ό.π.) .

Η διαφήμιση, όπως αφήνει να εννοηθεί ο Barber, αποτελεί το επεκτατικό, ιμπεριαλιστικό μέσο του καπιταλισμού, αφού στοχεύει στην μεγέθυνση και ανάπτυξη της αγοράς μέσω της «φυσικής» τάσης της να φέρνει μέσα σε κάθε σπίτι την καταναλωτική κουλτούρα (ό.π.). Η παγκόσμια διαφήμιση είναι πλέον, κατά τον Απαντουράι, η τεχνολογία-κλειδί μέσω της οποίας διασπείρονται σε όλο τον πλανήτη προσεκτικά επιλεγμένες καταναλωτικές αντιλήψεις, ώστε να δίνουν στον άνθρωπο την ψευδαίσθηση του δρώντος υποκειμένου, και όχι την αλήθεια του άβουλου, παθητικού όντος (2014:69). Ο καπιταλισμός διεισδύει σε μεγάλο βαθμό μέσα στην ψυχή και το πνεύμα του ανθρώπου, αφήνοντας τον σε μια ψευδαίσθηση του υποκειμένου όντος. Η «αυτονομία» του ανθρώπου ως όντος, πρόταγμα της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού, εξαφανίζεται μέσα από μια ψευδαίσθηση αυτονομίας, μιας άνευ όρων παράδοσης στις ασυνείδητες ορμές, τάσεις και πάθη. Οι πωλήσεις των αγαθών στους καταναλωτές λαμβάνουν υπόψη τις συνήθειες και την συμπεριφορά των

καταναλωτών, με αποτέλεσμα οι κύκλοι που χειραγωγούν τις αγορές να οδηγούνται στην λύση της επιρροής και μεταβολής των συμπεριφορών και αναγκών προς όφελός τους, χρησιμοποιώντας την διαφήμιση.

Μεγάλη είναι επίσης η επίδραση στην συνείδηση μέσω της χρήσης συμβόλων. Κατά τον Μπάρμπερ, οι πολυεθνικές εταιρείες «δεν εμπορεύονται μόνο αγαθά αλλά και σύμβολα και δεν πουλάνε προϊόντα που είναι αναγκαία στην ζωή αλλά έναν τρόπο ζωής, κάτι που αποτελεί το σύγχρονο μονοπάτι που οδηγεί από το σώμα στην ψυχή» (1998:122). Παράδειγμα αξιοποίησης της δύναμης των συμβόλων (όνομα-εμπορικό σήμα) έναντι του προϊόντος (αγαθό) και της ψυχανάγκουζας εγγραφής τους στην συνείδηση των ανθρώπων αποτελούν οι εταιρείες αθλητικών ειδών. Ειδικότερα, στα πλαίσια της παγκόσμιας επέκτασης της γνωστής εταιρείας αθλητικής ένδυσης Nike, ο γενικός της διευθυντής Φίλιπ. Χ Νάιτ, το 1992, είναι απόλυτα διαφωτιστικός λέγοντας: «Πώς υπολογίζουμε να κατακτήσουμε τις ξένες χώρες; Με τον ίδιο τρόπο που το καταφέραμε και εδώ. Θα εξάγουμε απλά τον αθλητισμό, την πιο κερδοφόρα βιομηχανία στον κόσμο.» (ό.π.:131). Εκτός αυτού, η καθημερινή οπτική επαφή με σύμβολα παράγει ένα ασυνείδητο γίνεσθαι, εγκαθιστώντας μια οπτική και ταυτόχρονα φανταστική έξη παρασύροντας προς μια υπέρμετρη κατανάλωση των προϊόντων της κάθε εταιρείας. Όσο πιο αναγνωρίσιμο το σύμβολο της εταιρείας, τόσο μεγαλύτερη η εμπορική του απήχηση με τα ανάλογα «οφέλη» για τον καπιταλισμό. Η συνήθεια των συμβόλων, εκτός των άλλων, επιδρά αρνητικά στον άνθρωπο, καθώς, όταν συνηθίζει τα πολιτιστικά σύμβολα, τα τελευταία τείνουν να χάνουν την συμβολική τους αξία μη μπορώντας να επηρεάσουν πλέον την ψυχική σύνθεση του ατόμου (Πόστμαν, 1999:171). Η μη ελεγχόμενη παραγωγή των μαζικών διαφημίσεων έχει ως συνέπεια σημαντικά πολιτιστικά σύμβολα να «εξευτελίζονται» στον βωμό της εμπορευματοποίησης (ό.π.:170). Από την άλλη, αν υπερασπιστεί κανείς πολιτιστικά και τοπικά σύμβολα, κατηγορείται στην καλύτερη των περιπτώσεων ως αναχρονιστικός και παραδοσιακός. Η ελευθερία κατάντησε να είναι μια ανεξέλεγκτη έννοια, και ταυτόχρονα μια ελευθερία αιχμάλωτη σε ένα «κουτί».

Την δύναμη της διαφήμισης και της εικόνας στην δημιουργία ενός φανταστικού κόσμου πάνω στον οποίο ανθεί η παγκοσμιοποιητική οικονομική κουλτούρα, προβάλλει ο Απαντουράι μιλώντας για τους παγκοσμιοποιητικούς πολιτισμούς. Κατά τον Απαντουράι, οι παγκοσμιοποιητικοί πολιτισμοί που έχουν προκύψει δεν εξαρτώνται από τον τόπο και τον χρόνο, αλλά αποτελούν ένα μείγμα από διαφορετικά υλικά, τα οποία έρχονται και εξάγονται από παντού και πουθενά, μέσα από το σύγχρονο άρμα των παγκόσμιων επικοινωνιακών συστημάτων. Το φανταστικό αποκτά μοναδική δύναμη στην καθημερινότητα των ανθρώπων, οι οποίοι ταυτίζονται με τα ανάλογα σύμβολα που προβάλλονται από τα Μέσα Μαζικής

Ενημέρωσης. Έτσι, η νέα εξουσία των παγκόσμιων βιομηχανιών παραγωγής φαντασιώσεων αναπλάθει τους τοπικούς τρόπους ζωής με πρότυπα, προερχόμενα γεωγραφικά και κοινωνικά από άλλους τόπους. Η ισχύς της φανταστικής ζωής στην αγορά, που επιβάλλεται μέσω των εικόνων και προτύπων, εξυπηρετεί κατά τον Απαντουράι την οικονομία που σχετίζεται με τον πολιτισμό. (οπ.αν. Μπεκ, 1999:143-144).

Η μαζική λαϊκή κουλτούρα που προωθείται πλέον από τον MacWorld αποτελεί έναν σημαντικό κίνδυνο, καθώς μεταξύ άλλων, είναι συνυπεύθυνη για την μετατροπή του πολίτη σε καταναλωτή, την σταδιακή αντικατάσταση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και συναισθημάτων από την εικονική πραγματικότητα και τη μετάλλαξη του ανθρώπου σε παθητικό, ασυνείδητο ον. Ο άνθρωπος αποτελεί πλέον ένα καταναλωτικό αντικείμενο παρά υποκείμενο, με τον Απαντουράι να κάνει λόγο για έναν φетиχισμό του καταναλωτή, αφού το υποκείμενο κατανάλωσης έχει μετασηματιστεί σε ένα ομοίωμα που μόνο με έναν ασύμπτωτο τρόπο μπορεί να προσεγγίσει την μορφή ενός «εμπρόθετου κοινωνικού υποκειμένου» (Appadurai, 2014:69). Κατά συνέπεια μέσω του Mac World και της διαδιδόμενης κουλτούρας, η αληθινή δημοκρατία οδηγείται σε έναν αργό θάνατο, όπου θύτης ο παγκόσμιος καπιταλισμός (Μπάρμπερ, 1998:127).

Μέσα από μια σύνοψη, βγαίνει το συμπέρασμα πως η καπιταλιστική παγκόσμια οικονομία με μέσο την παγκοσμιοποίηση και φορέα την βιομηχανία της κουλτούρας δημιούργησε και προώθησε με οικουμενικούς όρους μια μαζική κουλτούρα, η οποία βασίζεται στην υλική κατανάλωση, την εμπορευματοποίηση, την διαφήμιση και την εικόνα. Μέσα από την διαδικασία ένταξης και εξάρτησης της κοινωνίας από αυτήν την κουλτούρα, πραγματοποιείται μια πολιτιστική και διανοητική ομογενοποίηση της κοινωνίας, που μετατρέπει τους πολίτες σε παθητικά, μη σκεπτόμενα όντα, όπου όλα ερμηνεύονται στην λογική εφήμερων, υλικών ικανοποιήσεων, όπως προβάλλονται από την βιομηχανία του κέρδους. Ο άνθρωπος έχει απωλέσει την «αυτονομία» του, την ικανότητα του σκέπτεσθαι, την έννοια του ως εμπρόθετου υποκειμένου (Appadurai, 2014:69).

Η ομογενοποίηση που πρόβαλε ο καπιταλισμός, μια ομογενοποίηση του ανθρώπου, στην βάση της κατανάλωσης και της μαζικής, εμπορευματοποιημένης κουλτούρας, οδήγησε τον ίδιο σε έναν λαβύρινθο κρίσης. Η οικουμενική κυριαρχία του δημιούργησε αντίρροπες δυνάμεις στο παγκόσμιο πεδίο που απειλούν ευθέως την σταθερότητα και κυριαρχία του. Αντίρροπες δυνάμεις που αντιμάχονται τον καπιταλισμό με σκοπό να γίνουν εκείνες οικουμενικές. Με την εξίσωση της ανθρώπινης διαφορετικότητας, εξέθρεψε ο ίδιος τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, ο οποίος παρουσιάζεται να αντιμάχεται την Δύση. Ωστόσο, η έντονη αναβίωση και δράση του ισλαμικού φονταμενταλισμού δεν απειλεί στην

πραγματικότητα τον καπιταλισμό της Δύσης, αφού ενώνονται με μια διαλεκτική σχέση. Αποτελεί το συμπληρωματικό εκείνο στοιχείο, το οποίο ωφελεί σε ένα διεθνικό επίπεδο την διατήρηση και συντήρηση του καπιταλισμού.

1.10. Διαλεκτική καπιταλισμού-ισλαμικού φονταμενταλισμού

«Το αντίξουν συμφέρον και εκ των διαφερόντων καλλίστην αρμονίαν.» Τα εναντιόδρομα έχουν ενιαία φορά. Από τα αντίθετα γεννιέται η ωραιότερη αρμονία.» (Φάλκος-Αρβανιτάκης, Ηράκλειτος. Άπαντα, 2010:76). Αν θέλουμε να κατανοήσουμε τις θεμελιώδεις αρχές της διαλεκτικής ως σκέψης, θα πρέπει να γυρίσουμε στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, ξεκινώντας από τον «δημιουργό» της Ηράκλειτο, ο οποίος πρώτος έκανε λόγο για την διαρκή αλλαγή και κίνηση του κόσμου, αλλά και για την ύπαρξη της αρμονίας ως αποτέλεσμα συνένωσης αντίθετων δυνάμεων (Βεϊκός, 1995:77). Ο Ένγκελς, θεμελιωτής μαζί με τον Μαρξ του διαλεκτικού υλισμού, αναγνωρίζει την σημαντικότητα και προσφορά της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στην γέννηση της Διαλεκτικής (Η Διαλεκτική της Φύσης, 2008:28-29). Η διαλεκτική αποτελεί σήμερα μια μέθοδο σκέψης και ερμηνείας του κόσμου, της φύσης και της κοινωνίας, βασισμένη στο αξίωμα της συνεχούς αλλαγής και κίνησης (Woods & Grant, 1997:53). Είναι μια λογική της αντίθεσης, την οποία ανέπτυξε λεπτομερώς ο Χέγκελ, μέσα σε ένα ιδεαλιστικό, μεταφυσικό πλαίσιο, και στην οποία ο Μαρξ και ο Ένγκελς προσέδωσαν μια υλιστική βάση (ό.π.). Κατά τον Ένγκελς, η διαλεκτική βασίζεται πάνω σε τρεις βασικές αρχές: του «μετασχηματισμού της ποσότητας σε ποιότητα (και αντίθετα)», της «αλληλοδιείσδυσης των αντιθέσεων» και της «άρνησης της άρνησης» (Ένγκελς, 2008:44).

Η ειδοποιός διαφορά της διαλεκτικής από την τυπική λογική είναι εκείνη της συμπερίληψης των αντιθέσεων, και όχι της εξαφάνισής της, διότι η αντίθεση αποτελεί πηγή της κίνησης, αλλαγής και ανάπτυξης (Woods & Grant, 1997:57). Η συνεχής κίνηση και αλληλοδιείσδυση των αντιθέσεων οδηγεί στην ανάπτυξη, σε μια σύνθεση του όλου, μια μετάβαση από το απλό στο σύνθετο, από το χαμηλό στο υψηλό (ό.π.). Μέσα από την διαλεκτική ως μέθοδο σκέψης, οφείλουμε να διερευνήσουμε την σχέση μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού, η οποία είναι διαιδαλώδης. Την αξία της διαλεκτικής, ως επιστημονικής σκέψης στην διεύρυνση πολύπλοκων κοινωνικών φαινομένων, αναγνωρίζει και ο Τρότσκι, γράφοντας: «Η διαλεκτική δεν είναι ούτε αποκύημα της φαντασίας ούτε μυστικισμός, αλλά μια επιστήμη των μορφών της σκέψης μας, στον βαθμό που δεν περιορίζεται στα καθημερινά προβλήματα της ζωής, αλλά προσπαθεί να φτάσει στην κατανόηση πιο πολύπλοκων και παρατεταμένων διαδικασιών» (ό.π.:108). Πράγματι, όπως θα φανεί και στην συνέχεια, όπου θα ερευνηθούν και άλλα κοινωνικά ζητήματα, όπως ο ρατσισμός, στο σύνολο των κοινωνικών φαινομένων αναδύονται αντιθετικά ζεύγη, τα οποία βρίσκονται σε αλληλεπίδραση, καθιστώντας την διαλεκτική έναν γόνιμο τρόπο σκέψης, διερεύνησης, κατανόησης.

Καπιταλισμός και ισλαμικός φονταμενταλισμός αποτελούν δύο αντίθετες δυνάμεις, εκ των οποίων, η μία προάγει τον οικουμενισμό, ενώ η άλλη αποτελεί μια ιδιαιτεροκρατία –σε παγκόσμιο επίπεδο- που φιλοδοξεί να γίνει οικουμενισμός. Μια διαλεκτική σχέση, λοιπόν, μεταξύ οικουμενισμού και ιδιαιτεροκρατίας, με τον Βάλλερσταιν να εξετάζει γενικότερα την αντίθεση αυτή, υπό μια πολυσύνθετη οπτική, όπου κυριαρχεί η πολλαπλότητα και σχετικότητα οικουμενισμών και ιδιαιτεροκρατιών (Wallerstein, 2011:20-45). Ο Βάλλερσταιν αντιλαμβάνεται αυτήν την διαλεκτική σχέση μεταξύ οικουμενισμού-ιδιαιτεροκρατίας ως την διαδικασία εκείνη, την οποία οι υπερασπιστές του φιλελευθερισμού προβάλλουν ως «σύγκρουση πολιτισμών». Διακρίνει ένα πλήθος οικουμενισμών και ιδιαιτεροκρατιών, απορρίπτοντας μια προσέγγιση ενικού αριθμού, τα οποία προσαρμόζονται και μεταβάλλονται, σε σχέση με τον χώρο και τον χρόνο. Θεωρώντας την μη αναγνώριση της πολλαπλότητας των οικουμενισμών, ως σημείο ευθύνης για τον συγκεκριμένο ορισμό της κουλτούρας, αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως ένα σύστημα όπου συνυπάρχουν πολλοί οικουμενισμοί, οι οποίοι αντιμάχονται μεταξύ τους (2011:20-21).

Η διαλεκτική που αναπτύσσεται μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού, θα πρέπει να εξεταστεί σε ένα διπλό πεδίο, παγκόσμιο και περιφερειακό. Ευνοεί σε παγκόσμιο επίπεδο τον πρώτο ενισχύοντάς τον μπροστά στην ανοιχτή απειλή της κατάρρευσης του, ενώ ο δεύτερος επωφελείται σε τοπικό επίπεδο, όπου ενισχύεται από την διαλεκτική του με τον πρώτο. Ο καπιταλισμός αποτελεί ένα σύστημα με γερά θεμελιωμένο στην «βάση», όπως αυτή ορίστηκε από τον Μάρξ, αντίθετα με τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, ο οποίος, αποτελεί μεν προϊόν εμβάθυνσης του χάσματος των παραγωγικών σχέσεων μεταξύ Δύσης-Ισλάμ, στηρίζεται, ωστόσο στο εποικοδόμημα ως κινητήριο μοχλό, καθ' ότι δεν αποτελεί σύστημα δομημένο πάνω στις παραγωγικές σχέσεις, αλλά αντιθέτως μια αναδυόμενη ιδεολογία. «Το είναι καθορίζει το συνειδητό είναι», είπε ο Γερμανός πολιτικός επιστήμονας. Ως εκ τούτου, ο καπιταλισμός είναι ένα σύστημα τόσο ισχυρό, που η διαλεκτική του με ένα από τα εποικοδομήματα του, τον ισλαμικό φονταμενταλισμό δεν μπορεί να απειλήσει ευθέως την οντότητα του. Αντίθετα, ενισχύεται σε όλα τα επίπεδα είτε προβάλλοντας ιδεολογικά ως εγγυητής της ασφάλειας απέναντι στο κακό, και οικονομικά μέσα από την αξιοποίηση του προσφυγικού κύματος και την παραγωγή υπεραξίας. Πάντως, θα ήταν λάθος να θεωρήσουμε ότι ο ισλαμικός φονταμενταλισμός, ασθενεί ή μηδενίζεται από αυτήν την αλληλοδιείσδυση, αφού και εκείνος, όπως και ο καπιταλισμός, επιστρέφει στην προηγούμενη του μορφή σε ένα ανώτερο ποιοτικά επίπεδο, μέσω της «άρνησης της άρνησης», σε περιφερειακό επίπεδο όμως (Woods & Grant, 1997 :90). Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός αποτελεί μια πολιτική ιδεολογία, η οποία χρησιμοποιεί

ως μέσω επίτευξης των στόχων της την θρησκεία, η οποία έχει την δύναμη να ενώνει τα πλήθη, να προβάλλει ως οικουμενική και να προωθεί έναν ανάλογο οικουμενισμό. Ο Ρουά, Γάλλος ισλαμολόγος, αναγνωρίζει στον ισλαμικό φονταμενταλισμό μια πολιτική ιδεολογία, που επιδιώκει με οργανωμένη δράση την ίδρυση ενός ισλαμικού κράτους και μιας ισλαμικής κοινωνίας (Οι αυταπάτες της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, 2003:132). Το να θεωρούμε βέβαια πως εκείνος δεν αποτελεί ορατή απειλή για τον κυρίαρχο παγκόσμιο σύστημα δεν συνεπάγεται ότι: α) δεν μπορεί να γίνει ανεξέλεγκτος, ειδικά σε κατάρρευση του καπιταλισμού β) δεν απειλεί οικουμενικές, ανθρώπινες αξίες.

Ο 21^{ος} αιώνας αποτελεί μια εποχή, όπου διακυβεύεται η ύπαρξη πανανθρώπινων αξιών όπως η δημοκρατία, η ελευθερία της ανθρώπινης οντότητας, η ισότητα. Ο καταρρέων δυτικός καπιταλισμός επιδιώκει στο όνομα της παγκοσμιοποίησης, την κοινωνική και πολιτιστική ομογενοποίηση των ανθρώπων σε ένα ενιαίο όλο, χωρίς παρεκκλίσεις, χωρίς αυτόνομη, εμπρόθετη σκέψη, ενώ αντίθετα ο ενισχυμένος ισλαμικός φονταμενταλισμός, τίθεται ενάντια στις κοσμοπολίτικες και ανθρώπινες αξίες, επιδιώκοντας μια κοινωνική και πολιτιστική ομογενοποίηση, κάτω από την «ομπρέλα» του Ισλάμ.

Η «κατάχρηση» της ορθολογικότητας του καπιταλισμού, μέσα από μια συνεχή πρακτική «ορθολογικής κυριαρχίας», οδήγησε τον άνθρωπο σε μια «πολιτιστική» ομογενοποίηση υποτιμώντας την οντότητά του ως υποκειμένου, ενώ την ίδια στιγμή συντήρησε και ανέπτυξε μια κρίση αξιών και ηθικής, που υποβαθμίζει ακόμα περισσότερο την ανθρώπινη ύπαρξη. Η ιδέα ενός κατακερματισμένου κόσμου, με κλειστά σύνορα και μη αναγώγιμες πολιτιστικές διαφορές, προωθείται από τον, υπό κατάρρευση, καπιταλισμό ως η λύση που θα «σώσει» την ανθρωπότητα και τις αξίες της, από την ισλαμική τρομοκρατία. Η εφεύρεση ενός μη συγκρίσιμου «Κακού», το οποίο χρησιμεύει, ωστόσο, ως μέτρο σύγκρισης, αποτελεί μια συνηθισμένη –έννομου συμφέροντος- τακτική της Δύσης, αποσκοπώντας να φράξει τον δρόμο προς την διαμόρφωση μιας νέας «ηθικής», αποστασιοποιημένης από την αναγκαιότητα, όπου το «Καλό» αποτελεί την ύψιστη ανθρωπιά της ανθρωπότητας, το «κυρίαρχο» της εποχής (Μπαντιού, Η Ηθική. Δοκίμιο για τη Συνείδηση του Κακού, 1998:40).

Συνεπώς, η προφύλαξη των πανανθρώπινων αξιών αποτελεί μια πρόκληση για την ανθρώπινη κοινωνία, η οποία βρίσκεται αντιμέτωπη τόσο με τις εξισωτικές, υποτιμητικές ως προς το ανθρώπινο όν, πρακτικές της δυτικής «ορθολογικής κυριαρχίας» όσο και τις «τρομοκρατικές», μη ανθρώπινες πρακτικές του ισλαμικού φονταμενταλισμού. Την πρόκληση αυτή με την οποία βρίσκονται αντιμέτωποι οι υπέρμαχοι της αληθινής δημοκρατίας, αλλά και του κοσμοπολιτισμού θέτει ως προτεραιότητα και ο Γκίντενς: « Οι

κοσμοπολίτες, και θεωρώ τον εαυτό μου έναν από αυτούς, πρέπει να καταστήσουν σαφές ότι η ανοχή και ο διάλογος είναι δυνατόν να καθοδηγούνται από οικουμενικές αξίες. Όλοι μας χρειαζόμαστε ηθικές δεσμεύσεις που θα μας εξυψώνουν από τις μικροσκοτούρες και τους καβγάδες της καθημερινής ζωής. Θα πρέπει να είμαστε έτοιμοι να οργανώσουμε δυναμικά την άμυνα αυτών των αξιών, όπου η άμυνα τους είναι ακόμα περιορισμένη ή όπου ακόμα απειλούνται. Η κοσμοπολιτική ηθική πρέπει να κινητοποιείται από το πάθος. Η ζωή μας δεν πρόκειται να αποκτήσει νόημα, αν δεν διαθέτουμε κάτι για το οποίο αξίζει να πεθάνουμε». (2011:93-94).

2ο ΜΕΡΟΣ: ΙΣΛΑΜΙΚΟΣ ΦΟΝΤΑΜΕΝΤΑΛΙΣΜΟΣ

2.1. Τι είναι στην πραγματικότητα ο φονταμενταλισμός;

Μετά το τρομοκρατικό χτύπημα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου όροι, όπως «φονταμενταλισμός», «ισλαμική τρομοκρατία», «ισλαμικός φονταμενταλισμός», έγιναν αναπόσπαστα μέρη της καθημερινής γλώσσας σε παγκόσμιο επίπεδο. Μεγάλο μέρος τόσο της πολιτικής εξουσίας, όσο και της επιστημονικής κοινότητας άρχισε να ασχολείται έντονα με αυτό το «νέο» φαινόμενο, που φάνταζε ως δυνητική απειλή έναντι της ολοκληρωτικής τάσης της παγκοσμιοποίησης. Ο φονταμενταλισμός, δημιούργημα ουσιαστικά της παγκοσμιοποίησης, αναφέρεται στην επιδίωξη κοινωνικών ομάδων να αλλάξουν την πορεία του παγκόσμιου και κοινωνικού γίγνεσθαι μέσα από την επιστροφή σε παρελθοντικές ανθρώπινες καταστάσεις, στην παράδοση. Η στενή του σχέση με την παγκοσμιοποίηση μπορεί να αναδειχθεί εξάλλου και από την εμφάνιση του ως όρου στο διεθνές λεξιλόγιο, η οποία συνάδει χρονικά με την εμφάνιση της παγκοσμιοποίησης μετά το 1950 (Γκίντενς, 2011:91). Αποτελούν κινήματα διατήρησης του παρελθόντος και της τοπικής κουλτούρας, ως μέσο αντιστράτευσης στην παγκοσμιοποίηση που προωθεί ο καπιταλισμός (Μπάρμπερ, 1998:12). Για να κατανοήσουμε, ωστόσο, σε βάθος το φαινόμενο, θα πρέπει πρωτίστως να μελετήσουμε και κατανοήσουμε «τί εστί» φονταμενταλισμός, από πού προέρχεται, πώς εξελίχθηκε, τι αντιπροσωπεύει, ποιες τάσεις γέννησε και πώς εξελίχθηκε η ισλαμική του εκδοχή στην πιο επικίνδυνη τάση.

Ακούγοντας την λέξη φονταμενταλισμός την σύγχρονη εποχή, η πρώτη σκέψη συνδέεται αναμφίβολα με δογματικές πρακτικές και φανατισμό, που πηγάζουν κυρίως από την θρησκεία. Ο φονταμενταλισμός είναι ένα φαινόμενο, το οποίο στην πραγματικότητα είναι τόσο παλιό όσο και η ιδεολογία των θρησκειών και συγκεκριμένα των γραπτών θρησκειών. Ως όρος, αντλεί την καταγωγή του από το λατινικό ουσιαστικό «fundus», που δηλώνει το θεμέλιο και, κατά τον Βανδώρο, παραπέμπει στην αναβίωση μιας προϋπάρχουσας κατάστασης, η οποία εκλαμβάνεται ως συστατική για μια εξελιγμένη στο χρόνο παράδοση (Εισαγωγή στις Πολιτικές Ιδεολογίες, 2015:189). Ειδικότερα, ως φονταμενταλισμός ορίζεται η επιστροφή στα θεμέλια της πίστης, διαδικασία η οποία προϋποθέτει την στροφή στην αυθεντική μελέτη και ερμηνεία των ιερών κειμένων της θρησκείας. Αμφισβητώντας την νεωτερικότητα, και κατ' επέκταση την παγκοσμιοποίηση, επικαλείται την επιστροφή στην μελέτη και κατά λέξη κατανόηση των θρησκευτικών και ιερών κειμένων, τα δόγματα των οποίων θα πρέπει να εφαρμοστούν στην πολιτική, κοινωνική και οικονομική ζωή (Γκίντενς, 2011:91). Την αποστολή αυτή της ερμηνείας των ιερών κειμένων αναλαμβάνουν οι λεγόμενοι «αναμορφωτές», μέσα από μια διαδικασία αναστοχασμού, η οποία ουσιαστικά έρχεται σε

αντίθεση προς τον νεωτερικό κόσμο και επιδιώκει την επιστροφή σε μια πρωτόγονη μορφή κοινωνίας, όπως ορίζεται αυθεντικά από τις ιερές γραπτές πηγές (Barnavi, Φονικές Θρησκείες, 2007:41-42). Η χρήση του συγκεκριμένου όρου για την περιγραφή του κινήματος αυτού, χρονολογείται στις αρχές του 20^{ου} αιώνα με εμπνευστή τον αρχισυντάκτη του περιοδικού Watchman Examiner, Courtis Lee Laws, ο οποίος στο άρθρο του “The Fundamentals.A Testimony to the Truth” εισήγαγε τον συγκεκριμένο όρο (Βανδώρος, 2015:190). Η μελέτη των επιμέρους στοιχείων που θεμελιώνουν τον φονταμενταλισμό μας επιτρέπουν να εξάγουμε κάποια βασικά και χρήσιμα συμπεράσματα. Κατ’ αρχάς, αποτελεί ένα θρησκευτικό φαινόμενο, το οποίο αγγίζει όλες τις θρησκείες, και όχι αποκλειστικά το Ισλάμ ή τις εξ αποκαλύψεως θρησκείες (Riesebrodt M, Η φονταμενταλιστική ανανέωση της νεωτερικότητας, 2009: 32-34). Ο φονταμενταλισμός επιδιώκει τη μεταβολή της κοινωνίας στα πλαίσια των προγενέστερων προτύπων, όπως απορρέουν από τα γραπτά κηρύγματα της εκάστοτε θρησκείας. Στο πλαίσιο αυτό, ιερά κείμενα, όπως η Βίβλος και το Κοράνιο περιέχουν, κατά τους φονταμενταλιστές, τις θεόσταλτες εκείνες κατευθύνσεις που θα εξασφαλίσουν την ομαλή και ορθή λειτουργία της κοινωνίας. Τέλος, αποτελεί στην πραγματικότητα μια πολιτική ιδεολογία, η οποία χρησιμοποιεί ως μέσο την θρησκεία, θέση που θα αναδειχθεί από μόνη της στην πορεία της φιλοσοφικής αυτής αναζήτησης.

Θα πρέπει επομένως να δοθεί βαρύτητα στην πολιτική διάσταση των θρησκειών, αφού, εκτός των εκκοσμικευμένων κοινωνιών, όλες οι άλλες μορφές κοινωνικής ζωής διαμορφώνονται ανέκαθεν, όπως υποστηρίζει ο Barnavi, από την θρησκευτική ορθοδοξία και ορθοπραξία (2007:30). Στο πλαίσιο αυτό, τα φονταμενταλιστικά κινήματα στρέφονται, κυρίως, στην εκ βάθρων αλλαγή της κοινωνίας και την διαμόρφωση της μέσα από τους δικούς τους όρους. Για την επίτευξη του σκοπού αυτού, η θρησκεία χρησιμεύει ως «επαναστατική ιδεολογία», που θα ανατρέψει τους υπάρχοντες κοινωνικούς όρους και δομές. Μελετώντας την δομή του φονταμενταλισμού η Άρμστρονγκ αμφισβητεί τις πολλαπλές απόψεις που κάνουν λόγο για ένα μονολιθικό, γραμμικό κίνημα. Κάθε μορφή φονταμενταλισμού, κατά την άποψη της, ακόμα και από την ίδια θρησκευτική παράδοση, αναπτύσσεται ανεξάρτητα, με δικά του σύμβολα και πρακτικές (Armstrong, Islam A Short History, 2002:164). Παρά ταύτα, όλες οι διάφορες αυτές εκδηλώσεις φονταμενταλισμού, παράγουν μια οικογενειακή ομοιότητα (ο.π). Ο Μπαρνάβι αντιλαμβάνεται τον φονταμενταλισμό ως μια διαδικασία διανοητικού και πνευματικού χαρακτήρα, ο οποίος στον βαθμό που δεν επιχειρεί να μεταβάλλει την υπάρχουσα κοινωνική και πολιτική δομή παραμένει ακίνδυνος (2007:44). Ποιες είναι, ωστόσο, οι αιτίες που μεταβάλλουν την αρχική δομή του φονταμενταλισμού και τον καθιστούν μη ανεκτό; Κατά τον Μπαρνάβι δυο είναι οι

βασικές αιτίες: η αύξηση του πληθυσμού των φονταμενταλιστών και η σύνδεση τους με πράξεις βίας. Συνεπώς, στον βαθμό που ο φονταμενταλισμός θέτει ως αυτοσκοπό την αλλαγή του υπάρχοντος πολιτικού και κοινωνικού πεδίου, επιδιόμενος σε πράξεις βίας, παύει να θεωρείται απλός φονταμενταλισμός και μετατρέπεται στον λεγόμενο επαναστατικό φονταμενταλισμό (ό.π.:46). Ο ριζοσπαστικός φονταμενταλισμός δεν αναπτύσσεται ούτε εκδηλώνεται, μονομιάς ως απάντηση στην εκκοσμίκευση, την οποία αντιμάχεται, αλλά αποκτά πραγματική υπόσταση, όταν η νεωτερικότητα βρίσκεται σε προχωρημένο επίπεδο (Armstrong, 2002;165). Στην αυγή του 21^{ου} αιώνα ο φονταμενταλισμός έχει αρχίσει και προσλαμβάνει επικίνδυνες και βίαιες διαστάσεις με την άνοδο του ισλαμικού ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, ο οποίος στοχεύει στον οικουμενισμό.

2.2. Ριζοσπαστικός φονταμενταλισμός

Επανάσταση. Μια λέξη που στην νεωτερικότητα συνδέθηκε με την πρόοδο και την ανατροπή των κοινωνικών δομών με στόχο τον μετασχηματισμό τους υπό νέους όρους. Γενικότερα, θα λέγαμε ότι η επανάσταση αποτελεί έναν όρο, τον οποίο οικειοποιήθηκαν πολλά κοινωνικά και πολιτικά κινήματα στο παρελθόν θέλοντας να παρουσιάσουν και να προάγουν μια διαστρεβλωμένη αλήθεια υπό τους δικούς τους όρους. Παράδειγμα η κατάληψη εξουσίας των Ναζί το 1933 αυτοπροσδιορίστηκε ως «γερμανική επανάσταση», πιστή στην εθνική υπόσταση του γερμανικού λαού (Badiu, 1998: 81).

Στην προσπάθεια του να διακρίνει τα είδη του φονταμενταλισμού, ο Μπάρναβι, προχωράει στην διάκριση του απλού από τον επαναστατικό, όπως τον ονομάζει, τον οποίο δεν περιγράφει απλώς ο φανατισμός. Επιλέγει να χρησιμοποιεί τον όρο επαναστατικός φονταμενταλισμός, του οποίου χαρακτηριστικότερο γνώρισμα είναι η βία, μέσω της οποίας επιδιώκεται η ανατροπή της υπάρχουσας κοινωνικής τάξης και ο μετασχηματισμός της κοινωνίας με κύριο άξονα την θρησκεία και τις γραπτές πηγές της (Φονικές Θρησκείες, 2007:48). Ωστόσο, ούτε ο προσδιορισμός «επαναστατικός» θα λέγαμε ότι καλύπτει τον νέο αυτό φονταμενταλισμό, αφού εκείνος συχνά καταφεύγει σε τρομοκρατικές πρακτικές. Η τρομοκρατία είναι η αποτυχία της επανάστασης, υποστήριξε εύστοχα ο Καστοριάδης (1992:108). Ο όρος που θα υιοθετήσουμε θα είναι εκείνος του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, μιας και εκείνος αντιπροσωπεύει ιδεολογικά μια διαδικασία συλλογισμού, όπου η παράδοση επανερμηνεύεται, αναδιαμορφώνεται και αξιοποιεί επιλεκτικά το σύγχρονο, οδηγούμενη στη ριζοσπαστικοποίηση (Riesebrodt, 2009:39).

Αν και ο φονταμενταλισμός έγινε ευρύτερα γνωστός στην διεθνή πολιτική σκηνή μετά το 1970, όταν εμφανίστηκε ως μια αναχρονιστική δύναμη (ό.π.: 29), εντούτοις η εμφάνιση του χρονολογείται από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα με προέλευση την Αμερική, όπου ο προτεσταντικός φονταμενταλισμός αποτέλεσε ένα κίνημα αντίδρασης και καταπολέμησης μοντέρνων φαινομένων, όπως της χειραφέτησης των γυναικών, της φιλοσοφίας του Νίτσε, του σοσιαλισμού, αλλά και του δαρβίνειου εξελικτισμού (ό.π.:32). Η εμφάνιση του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού μετά το 1970 έδωσε απλά το έναυσμα της περαιτέρω διερεύνησης του ρόλου της θρησκείας στην κοινωνία και την διαμόρφωση των πολιτικών σχέσεων. Η θρησκεία αποτελεί πλέον βασικό αντικείμενο μελέτης των Πολιτικών Επιστημών με την αναζωπύρωση του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, ο οποίος προβάλλει ως πρόγραμμα ηθικής και πολιτικής αναγέννησης της κοινωνίας, το οποίο, με οδηγό την θρησκευτική καθαρότητα, αποτελεί ένα σχέδιο μαχητικής απόρριψης της εκκοσμηκευμένης

νεωτερικότητας (Heywood, Διεθνείς Σχέσεις και Πολιτική στην Παγκόσμια Εποχή 2013:338).

Στο πλαίσιο αυτό, η Άρμστρονγκ προβαίνει σε κάποιες χρήσιμες διαπιστώσεις σχετικά με τους φονταμενταλιστές και την κοινωνία. Αρχικά διαπιστώνει ότι ο φονταμενταλισμός συνυπάρχει αναγκαστικά μέσα στην κοινωνία με μια καταπιεστική εκκοσμίκευση, γεγονός που υποθάλλει ένα αίσθημα απειλής έναντι της νεωτερικότητας. Αυτό έχει ως συνέπεια να μεταβάλλονται οι απόψεις και οι συμπεριφορές των φονταμενταλιστών, εξελισσόμενες σε ακραίο βαθμό. Κατά τον Ρίζεμπροντ, η θρησκεία διαμορφώνει τα κριτήρια επιλογής για τις ηγετικές θέσεις, την ιδεολογία, τα ήθη και τις κοινωνικές σχέσεις με άλλες ομάδες (Riesebrodt, 2009:34). Με αυτήν την λογική, όλοι ανεξαιρέτως οι φονταμενταλιστές, όντας κριτικοί προς την δημοκρατία και την εκκοσμίκευση, υποστηρίζουν και προωθούν πρακτικές κατά της ισότητας των δυο φύλων, που αποτελεί θεμέλιο της εκκοσμίκευσης (Armstrong, 2002:166). Όσο πιο σκληρή είναι, κατά την Άρμστρονγκ, η επίθεση της εκκοσμίκευσης τόσο σφοδρότερη είναι η αντίδραση των φονταμενταλιστών, με αποτέλεσμα να δημιουργείται ένα δίπολο μεταξύ των δυο αυτών δυνάμεων, το οποίο, καθώς εντείνεται, οδηγεί σε αδυναμία συνύπαρξης και επομένως σε σύγκρουση. Ακολούθως, ο φονταμενταλισμός εκδηλώνεται πρώτα ως μια εσωτερική διαμάχη με το αντίπαλο φιλελεύθερο δέος εντός των πεδίων της τοπικής κουλτούρας ή του έθνους, πριν επεκταθεί σε εξωτερικούς πολιτισμούς (ό.π.:166). Ως εκ τούτου, σε ορισμένες περιπτώσεις, η αναβίωση αυτή του θρησκευτικού αισθήματος συνδέεται με την πολιτική της ταυτότητας (identities politics), προσδίδει ακόμα και εθνικοπολιτικά χαρακτηριστικά σε φονταμενταλιστικά κινήματα (π.χ. Επανάσταση του 79' στο Ιράν) και συντελεί στην αναδιαμόρφωση τόσο των κοινωνικών όσο και των διεθνικών, διακρατικών σχέσεων (Μακρής Σ, Θρησκεία και Πολιτική, 2015:176).

Αν και ο ριζοσπαστικός φονταμενταλισμός έχει συνδεθεί με το Ισλάμ, ενυπάρχει, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, σε όλες ανεξαιρέτως τις θρησκείες, με τις αποκαλυπτικές (Ισλαμισμός, Ιουδαϊσμός, Χριστιανισμός) να φαντάζουν αυτήν την στιγμή ως οι πιο επικίνδυνες εξαιτίας της μεγάλης προβολής, επέκτασης και προσηλυτισμού που ασκούν. Τα αίτια της εμφάνισης και επέκτασης του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού οφείλονται κυρίως σε τρεις παράγοντες: κοινωνικοπολιτικές διαστάσεις, λανθασμένη ανάγνωση και ερμηνεία των γραπτών ιερών κειμένων και δόγματα βασισμένα σε μια ισχυρή αντίληψη περί αλήθειας και του ρόλου της θρησκείας .

Αρχικά λοιπόν, θα πρέπει να γίνει αναφορά στην κοινωνικοπολιτική διάσταση του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, η οποία τον «γεννάει» και τον αναπτύσσει. Οι ακραίες θρησκευτικές στάσεις βρίσκουν εν πολλοίς πρόσφορο έδαφος σε κοινωνίες, όπου κυριαρχεί

σε μεγάλο βαθμό μια οικονομική και πολιτιστική καθυστέρηση, με αποτέλεσμα να είναι έντονη η φτώχεια, η μιζέρια, και η απουσία μιας βασικής «ηθικής». Μια προβαλλόμενη θρησκευτική σύγκρουση δεν σχετίζεται αποκλειστικά με την θρησκεία, η οποία δρα, θα λέγαμε, ως το φυτίλι που πυροδοτεί την ένταση και τις εξελίξεις μέσα από την ολοκληρωτική της ιδεολογία (Barnavi, 2007:51-52). Εκτός των κοινωνικών ανισοτήτων που ευνοούν την επέκταση του επαναστατικού φονταμενταλισμού, σημαντική θεωρείται η «κατά το δοκούν» ερμηνεία των ιερών κειμένων. Βασιζόμενος στην πίστη και κυριολεκτική ανάγνωση και ερμηνεία των χωρίων όπως είναι γραμμένα, ο φονταμενταλιστής υιοθετεί βίαιες πρακτικές. Μεταξύ αυτών, αποτελεί σύνηθες φαινόμενο η κατ' εξαίρεση επιλογή αποσπασμάτων από τα κείμενα, τα οποία αποτελούν εν δυνάμει θύλακες της βίας. Ένα σημαντικό παράδειγμα βρίσκουμε στο Κοράνιο, όπου μεταξύ των άλλων υπάρχει το εξής εδάφιο: «Ω Πιστοί! Πολεμήστε τους άπιστους που σας προσεγγίζουν, αν σας βρίσκουν πάντα αυστηρούς απέναντι τους..» (9:124). Από την άλλη όμως υπάρχουν και πληθώρα χωρίων όπως το ακόλουθο: «Καμία βία στο θέμα της θρησκείας. Η αλήθεια είναι αρκετά διακριτή από το λάθος» (2:257). Συνεπώς, το πρόβλημα δεν έγκειται μόνο στην λανθάνουσα ερμηνεία των γραπτών πηγών, αλλά τίθεται και στην επιλογή των προς ανάγνωση εδαφίων από το σώμα των ιερών γραπτών κειμένων. Προχωρώντας σε έναν εύστοχο και δημιουργικό παραλληλισμό, ο Μπάρναβι παρομοιάζει τις γραφές με «τα ισπανικά πανδοχεία όπου φτάνεις με αυτά που έχεις και βρίσκεις αυτά που θέλεις» (2007:55).

Δεν θα πρέπει, ωστόσο, να θεωρούμε αποκλειστικά το Ισλάμ ως βίαιη θρησκεία, αφού ανάλογα παραδείγματα παρερμηνευσης υπάρχουν άφθονα και στα χωρία της Αγίας Γραφής, για παράδειγμα το απόσπασμα στο οποίο ο Παύλος πρόσταξε τον Τιμόθεο και τους ακολούθους του «να πολεμήσουν τον καλό αγώνα της πίστης». Ένας φονταμενταλιστής ιερέας, όπως ο πάστορας Gary Freed, αν και φροντίζει να αποστασιοποιηθεί από την βία, αντιλαμβάνεται τα λόγια αυτά ως κήρυγμα αληθινού πολέμου (Fundamental Evangelic Association, 2012). Σημαντικό αίτιο για την επέκταση και ενίσχυση του φονταμενταλισμού αποτελεί επίσης η αναζήτηση εκ μέρους των φονταμενταλιστών της απόλυτης αλήθειας, η οποία αποκλείει κάθε άλλη. Ενταγμένη στο πνευματικό πλαίσιο των θρησκειών, η αλήθεια, ως το απόλυτο αγαθό, αποτελεί ενίοτε έκφραση ορθοδοξίας, εσωτερικής πίστης δηλαδή, και άλλοτε έκφραση ορθής πρακτικής. Επηρεαζόμενος από μια βαθύτερη φιλοσοφική παράδοση, ο Χριστιανισμός κλίνει περισσότερο προς το πρώτο δόγμα στηριζόμενος κυρίως στην πίστη ως εσωτερική πνευματική διεργασία, αντίθετα με τον ιουδαϊσμό και τον ισλαμισμό, οι οποίοι βασιζόμενοι στο δεύτερο δόγμα θέλησαν να κωδικοποιήσουν συμπεριφορές (Barnavi, 2007:63). Εξαίρεση στον Χριστιανισμό αποτελούν ο προτεσταντισμός και οι αιρέσεις του, οι

οποίες συνδέθηκαν με ένα δόγμα ορθής εγκόσμιας πρακτικής δραστηριότητας στην ιδέα της Θείας Πρόνοιας, θεωρία που ανέπτυξε με μοναδικό τρόπο ο Μαξ Βέμπερ (Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού, 2010:65).

Προβαλλόμενη, λοιπόν, στις συνειδήσεις των ανθρώπων ως το μονοπάτι που θα οδηγήσει στην απόλυτη αλήθεια, η θρησκεία αποτελεί συνάμα έμπνευση και μέσο των ριζοσπαστικών φονταμενταλιστών προς την επέκταση και κυριαρχία τους σε ολόκληρες κοινωνίες και πολιτισμούς. Δεν θα πρέπει να λησμονείται εξάλλου, ότι οι μεγαλύτερες γενοκτονίες που συνέβησαν στον νεωτερικό κόσμο, κατά την αποικιοκρατική περίοδο, στα εδάφη της Αμερικής, είχαν την υποστήριξη του επίσημου θρησκευτικού μηχανισμού και των φονταμενταλιστών.

2.3. Αμερικανικός φονταμενταλισμός

Με στόχο την ανάδειξη της διαλεκτικής μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού οφείλουμε να σταθούμε πρώτα στον προτεσταντικό φονταμενταλισμό της Αμερικής ή αλλιώς αμερικανικό φονταμενταλισμό, ο οποίος εξέθρεψε και ανέπτυξε το, κατά τα λεγόμενα του, απόλυτο «Κακό», τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, προκαλώντας μετά την 11^η Σεπτεμβρίου και την μετέπειτα επέμβαση το 2003 στο Ιράκ αλυσιδωτές εκρήξεις σε παγκόσμιο επίπεδο. Για να κατανοήσουμε πώς μπορούν να συνδέονται ο καπιταλισμός, ο προτεσταντισμός και ο ισλαμικός φονταμενταλισμός μεταξύ τους, θα πρέπει να «διεισδύσουμε» στο εσωτερικό της αμερικανικής κοινωνίας. Προτεσταντισμός και θρησκευτικότητα αποτελούν ιδέες βαθιά ριζωμένες στην αμερικανική κοινωνία, κάτι που αποδεικνύεται εξάλλου και από το εξαιρετικά υψηλό ποσοστό των Αμερικανών που δηλώνει πίστη σε θρησκεία και σε μεταφυσικές οντότητες (Tariq, Σύγκρουση των Φονταμενταλιστών, 2002:454). Η Αμερική, όπως τονίζει ο Χάντιγκτον, δημιουργήθηκε ως πρότυπο προτεσταντικής κοινωνίας, όπως το Πακιστάν και το Ισραήλ αντίστοιχα, ως μουσουλμανική και εβραϊκή (Ποίοι Είμαστε; Η Αμερικανική Ταυτότητα στην Εποχή μας, 2004:101). Πράγματι ένα «πνεύμα» προτεσταντισμού καθόρισε σε μεγάλο βαθμό την ανάπτυξη της αμερικανικής κοινωνίας και της εξέλιξης του καπιταλισμού της, με τις ρίζες του να αναζητούνται πίσω στην εποχή του Φραγκλίνου, κατά την οποία η οικονομική ανάπτυξη, ενόσω ήταν νόμιμη, αποτελούσε αρετή (Μαξ Βέμπερ, 2010:44). Η ώθηση αυτή προς ένα πνεύμα πειθαρχίας, ένα προτεσταντικό πνεύμα που θα διαπερνούσε την οικονομική ανάπτυξη σε συνδυασμό με την ιδέα της Αμερικής ως «χώρας των θαυμάτων», ωφέλησε την ανάπτυξη του καπιταλισμού σε έναν πρωτοφανή βαθμό, με αποτέλεσμα η Αμερική να αποτελέσει την πρώτη και μοναδική πιθανότατα χώρα που έφτασε στην ολοκληρωμένη τεχνοκρατία, το τεχνοπώλιο (Πόστμαν, 1999:63-64). Εκτός αυτού, θα μπορούσαμε να πούμε ότι κάτω από την ομπρέλα του προτεσταντισμού, διατηρήθηκε η ενότητα της ιδέας του πολυπολιτισμικού «αμερικανικού έθνους».

Πώς συνδέεται τώρα ο προτεσταντισμός με τον ισλαμικό φονταμενταλισμό; Θα θέσουμε ως σημείο αφετηρίας το χτύπημα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, το οποίο αποτέλεσε ένα ισχυρό σοκ για την θρησκόληπτη, προτεσταντική αμερικανική κοινωνία, δημιουργώντας απορίες και ερωτήσεις του τύπου «Γιατί ο Θεός επέτρεψε να πληγεί η Αμερική;». Απαντήσεις που δεν ήταν σε θέση να δώσει στους πιστούς Αμερικάνους πολίτες ούτε ο ιεροκήρυκας Billy Graham παρουσία του προέδρου Μπους κατά την διάρκεια επιμνημόσυνης δέησης των θυμάτων της 11^{ης} Σεπτεμβρίου. Το πλήθος των αναπάντητων ερωτημάτων οδήγησε τους φονταμενταλιστές σε ακραίες απόψεις μέσω της αναγωγής του χτυπήματος σε μια τιμωρία

του Θεού προς την αμερικανική κοινωνία για την ανοχή που επιδεικνύει στην ομοφυλοφιλία και τις εκτρώσεις (Tariq A, 2002:412). Ταυτοχρόνως, δημιουργήθηκε μια νέα εικόνα για το Ισλάμ, που παρουσιάστηκε ως αναχρονιστικό, βίαιο και εχθρικό απέναντι σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός παγιώθηκε στις συνειδήσεις του αμερικανικού λαού αλλά και της Δύσης γενικότερα ως το απόλυτο «Κακό», ωφελώντας συνεπώς την δυτική ηθική ιδεολογία της αναγκαιότητας, με την οποία ασχολείται ο Μπαντιού στο έργο του «Η Ηθική. Δοκίμιο για τη Συνείδηση του Κακού» (1998).

Η αντίδραση των ΗΠΑ ως ηγεμονεύουσας δύναμης της Δύσης, που θα πολεμήσει το «Κακό», ήταν άμεση με την κήρυξη του πολέμου στην ισλαμικό φονταμενταλισμό και την μετέπειτα στρατιωτική εισβολή στην Μέση Ανατολή. Πολιτικές που εφαρμόστηκαν, σε ένα πνεύμα αμερικανικού φονταμενταλισμού από τον «ξαναγεννημένο χριστιανό πρόεδρο Μπους, που συχνά βασίζει τις αποφάσεις του σε θεϊκές παραινέσεις από το υπερέραν» (Μουζέλης, Υπάρχει Θεός;, Το Βήμα, 2007). Ένας πόλεμος, ο οποίος, αν και δικαιολογήθηκε ως πόλεμος εναντίον του απόλυτου «Κακού» και εν ονόματι της «ανθρωπότητας», στην πραγματικότητα έγινε για τον πλήρη έλεγχο των πετρελαίων της ευρύτερης περιοχής από τις ΗΠΑ και με τη Δύση πιστή στον ηθικό ρόλο της, εκείνον του ένοπλου ευεργέτη (Badiu, 1998:24). Έτσι ο Σαντάμ Χουσεΐν από πρώην σύμμαχος έγινε νυν εχθρός, το απόλυτο «κακό».

Τα βαθύτερα αίτια του πολέμου, η προσπάθεια απόκτησης δηλαδή του ελέγχου των πετρελαιοπηγών της Μέσης Ανατολής, σχετίζονται, κατά τον Tariq, με την εξάντληση της αυτάρκειας των ΗΠΑ σε πρώτες ύλες με το πέρας του δεύτερου πολέμου, με αποτέλεσμα να στραφούν, συνολικότερα σε πολιτικές στρατιωτικών επεμβάσεων, πραξικοπημάτων και στήριξης ολιγαρχιών σε όλα τα μήκη της γης, αποσκοπώντας στον έλεγχο των πρώτων υλών (2002:423). Το «μέλλον» του πετρελαίου, σε συνδυασμό με την εξάντλησή του στις ΗΠΑ και την χάραξη νέων πρακτικών, διαβλέπει ήδη από το 1924 ο Τρότσκι, όταν σε μια συνδιάσκεψη αντιπροσώπων στην Ιζβέζτια δήλωνε: «Το πετρέλαιο που παίζει τώρα έναν τόσο εξαιρετικό βιομηχανικό και στρατιωτικό ρόλο, καλύπτει συνολικά στην Αμερική τα δυο τρίτα της παγκόσμιας παραγωγής και το 1923 έφτασε και το 72% περίπου. Σίγουρα παραπονιούνται πολύ για τους κινδύνους εξάντλησης των πετρελαϊκών αποθεμάτων τους. Στα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια, ομολογώ ότι σκεφτόμουν πως αυτά τα παράπονα ήταν απλά ένα υποκριτικό προκάλυμμα για τις επερχόμενες επιδρομές σε ξένο πετρέλαιο. Άλλα οι γεωλόγοι όντως επιβεβαιώνουν ότι το αμερικανικό πετρέλαιο με τον τωρινό ρυθμό κατανάλωσης του θα κρατήσει κατά ορισμένους εικοσιπέντε και κατά άλλους σαράντα

χρόνια. Σε εικοσιπέντε όμως ή σαράντα χρόνια η Αμερική με τη βιομηχανία και το στόλο της θα μπορεί να αρπάξει από τους άλλους δεκαπλάσιο πετρέλαιο». (ό.π.:422).

Η υποτιθέμενη, λοιπόν, αναγκαία «ηθική» και πολιτιστική επέμβαση, η ανάδειξη ενός «απόλυτου Κακού», υποκρύπτει τα βαθύτερα οικονομικά και κυριαρχικά κίνητρα του δυτικού καπιταλισμού. Την πολιτιστική διάσταση των συγκρούσεων αμφισβητεί, επίσης, ο Ένγκελαρ, θεωρώντας πως μακροπρόθεσμα οι γεωπολιτικές εντάσεις και συγκρούσεις θα έχουν ως αιτία τις ανανεώσιμες φυσικές πηγές (Ο τρίτος παγκόσμιος πόλεμος έχει αρχίσει, 1999:230-231). Ως εκ τούτου, απόψεις όπως του Ρουά, που αποκηρύττουν τον γεωπολιτικό χαρακτήρα των επεμβάσεων προβάλλοντάς τον ως «πόλεμο κατά της τρομοκρατίας», εγκλωβίστηκαν στο αδύναμο υπόβαθρο των επιχειρημάτων και των εξελίξεων. Ειδικότερα, όσον αφορά την γεωπολιτική, ο Ρουά επιχειρούσε να πείσει ότι η πολιτική των ΗΠΑ χαρακτηρίζεται από γενικότερη γεωπολιτική αστάθεια, γεγονός που θα πρέπει να υποβαθμίζει τον γεωπολιτικό χαρακτήρα της επέμβασης. Θα αγνοεί προφανώς την συμφωνία της Μάλτας (1989), στην οποία επανακαθορίστηκαν οι ζώνες επιρροής μεταξύ ΗΠΑ και ΕΣΣΔ στα πλαίσια της χάραξης μιας γεωπολιτικής στρατηγικής, μέρη της οποίας περιέχει η έκθεση Πίτερσον. Η μετέπειτα στρατηγική πορεία των χωρών στο γεωπολιτικό πεδίο, καθιστά την έκθεση αυτήν αξιόπιστη και «προφητική». Σημεία της συμφωνίας αυτή μας παραθέτει σε άρθρο του στο Βήμα την 27/01/1991 ο Ρωμαίος, όπου μεταξύ Ρούσβελτ και Γκορμπατσώφ συμφωνήθηκαν εξής σημεία: «το Ιράκ δεν χρειαζόταν πλέον ως εξισορροπητικός παράγων... Στόχος ο έλεγχος όλων των πετρελαίων της περιοχής ώστε να μπορούν να επηρεάζουν την πορεία της οικονομίας των χωρών που εξαρτώνται απόλυτα από τα Αραβικά πετρέλαια...». (Ρωμαίος Γ, Το Βήμα, 1991). Πάντως, θα πρέπει να αναγνωριστεί στον Ρουά πως, παρά το περιεχόμενο που δίνει στην πολιτική των ΗΠΑ (πόλεμος κατά της τρομοκρατίας), αμφισβητεί τόσο την ευρωπαϊκή θέση περί μεσανατολικής κρίσεως όσο και εκείνη του αμερικάνικου φονταμενταλισμού, που ανάγεται σε μια συνειδησιακή ηθική του «απόλυτου Κακού». Θεωρεί την Αλ Κάιντα ως μια συνισταμένη του ισλαμικού ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού και της παροξυντικής αντί-ιμπεριαλιστικής αμφισβήτησης, που μέσω της παγκοσμιοποίησης έχει απολέσει τον τοπικό της χαρακτήρα, δίνοντας του διεθνείς διαστάσεις. (Ρουά, 2003:17-18).

Πράγματι, η Αλ-Κάιντα υπήρξε η οργάνωση εκείνη που ανέδειξε παγκόσμια την βίαιη διάσταση του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, και δη του ισλαμικού επαναστατικού. Ο 21^{ος} αιώνας σημαδεύεται από την βίαιη επέκταση του ισλαμικού, ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού, ο οποίος εκφράζεται, κυρίως, μέσω του ISIS, ο οποίος αποτελεί την δεδομένη στιγμή μια σημαντική και σοβαρή απειλή για τις πανανθρώπινες αξίες, όπως η

ειρήνη, η δημοκρατία, η αποδοχή της ετερότητας. Η ταύτιση συνολικά του «Ισλάμ» με το «απόλυτο κακό» βρίσκει γόνιμο έδαφος στις συνειδήσεις των ανθρώπων, με την Δύση να προβάλλει ως τον «αναγκαίο» και «μοναδικό» προστάτη των οικουμενικών αξιών.

2.4. Ισλαμικός φονταμενταλισμός

Η ενασχόληση της Δύσης με τον ισλαμικό φονταμενταλισμό και ειδικότερα τον ισλαμισμό ξεκίνησε από την δεκαετία του '80, μετά την επιτυχημένη ιρανική επανάσταση του '79. Αυτή η εντατική ενασχόληση σε συνδυασμό με την εμφάνιση ακραίων ισλαμικών, φονταμενταλιστικών κινήματων, που χρησιμοποίησαν την βία εναντίον της, οδήγησαν σε έναν αρνητικό λόγο για ολόκληρο το Ισλάμ και όλη την θρησκευτική και πολιτισμική του παράδοση ανεξαρτήτως χρόνου και χώρου (Μακρής Γ, Ισλάμ. Πεποιθήσεις, Πρακτικές και Τάσεις, 2012:20-22). Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει επίσης η Άρμστρονγκ, η οποία προσθέτει πως είναι λάθος να φανταζόμαστε το Ισλάμ συνολικά ως μια φανατική και επιθετική ιδεολογία που ωθεί τους μουσουλμάνους σε μια βίαιη και άνευ λογικής απόρριψη της νεωτερικότητας (2002: 167).

Ο φονταμενταλισμός είδαμε ότι δεν είναι ούτε γραμμικός ούτε μονοδιάστατος, καθώς τα επιμέρους κινήματα μπορούν να διακρίνονται για τα διαφορετικά τους γνωρίσματα, όπως αυταρχικά πατριαρχικά γνωρίσματα και ηθική, ακραίος εθνικισμός, σύνθεση των δυο αυτών γνωρισμάτων κ.ο.κ. (Risenbrodt, 2009:30). Έτσι δεν θα πρέπει να εξισώνονται όλα τα ισλαμικά κινήματα στην λογική της τρομοκρατίας, καθώς αυτά ποικίλουν μεταξύ μετριοπάθειας και ακρότητας. Στο μετριοπαθές ιδεολογικό ρεύμα του φονταμενταλισμού τείνουμε να αποδώσουμε τον όρο «ισλαμισμός», αντίθετα με τα ακραία φονταμενταλιστικά κινήματα, στα οποία αποδίδεται η ιδεολογία του «σαλαφισμού», όρος που αναφέρεται στην επιστροφή στην εποχή των προγόνων “salafi” (Roy, Το παγκοσμιοποιημένο Ισλάμ, 2002:197). Μπορούμε να πούμε πως ο ίδιος ο ισλαμικός φονταμενταλισμός συνολικότερα, αναπτύσσει μια απρόβλεπτη διαλεκτική σχέση στο εσωτερικό του, τόσο μεταξύ «ισλαμισμού» και «σαλαφισμού», όσο και μεταξύ «πολιτικής» και «θρησκείας», με τη θρησκεία άλλοτε να διεκδικεί την εξουσία και άλλοτε να προωθεί πολιτικές μεταρρυθμίσεις (Μακρής Σ, Θρησκεία και Διεθνής Πολιτική, 2015:178.) Πάντως, αν και ενίοτε προτάσσεται η θρησκευτική «εξουσία» ως απώτερος σκοπός του Ισλάμ, στην πραγματικότητα αυτός συνάδει με την πολιτική, η οποία διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην θεωρία του, με την ίδρυση μιας ισλαμικής πολιτείας, η οποία θα διαδραματίζει ιδιάζοντα ρόλο στις κατευθύνσεις των μουσουλμανικών κινήματων κατά τον 20^ο αιώνα (Armstrong K, 2002:157-158). Το ζήτημα αυτό θα αναδειχθεί και σε επόμενο κεφάλαιο, όπου θα εντυφλήσουμε στο έργο των Κουτμπ και Μαουντούντι, θεμελιωτών του «σαλαφισμού».

Ο φονταμενταλισμός ως όρος απορρίπτεται από τους Ισλαμιστές, αφού τον συνδέουν με τους προτεστάντες, οι οποίοι τον χρησιμοποιούσαν ως σύμβολο περηφάνιας. Έτσι, χρησιμοποιούν τον όρο *usuliyahh*, ο οποίος προέρχεται από την λέξη *usul* που υποδηλώνει τις φονταμενταλιστικές αρχές βάσει της ισλαμικής νομολογίας (ό.π.). Οι φονταμενταλιστές θεωρούν το Κοράνιο και τα ιερά κείμενα του Ισλάμ ως πηγές μιας αναλλοίωτης θεϊκής αποκάλυψης, την οποία θα πρέπει να τηρούν χωρίς παρέκκλιση τόσο ο κάθε πιστός ξεχωριστά όσο και η κοινωνία συνολικά. (Μακρής Γ, 2012:403.) Έτσι, σε μια ισλαμική κοινωνία όλα καθορίζονται από την σαρία, τον ισλαμικό νόμο, ο οποίος αντλείται ουσιαστικά από το Κοράνιο και τις παραδόσεις του Προφήτη.

Τα μετριοπαθή ισλαμικά κινήματα αντιλαμβάνονται το Ισλάμ ως πολιτική ιδεολογία και επιδιώκουν με οργανωμένη πολιτική δράση την ίδρυση ισλαμικού κράτους και κατ' επέκταση μιας ισλαμικής κοινωνίας. Θεωρούν ότι τα ισλαμικά κράτη έχουν διαφθαρεί από τον εκδυτικισμό και επιδιώκουν τον εξισλαμισμό της κοινωνίας. Παρά το γεγονός ότι οι ισλαμιστές απορρίπτουν τις αξίες της Δύσης, εντούτοις χρησιμοποιούν προς όφελος τους τις επιστήμες και τεχνολογίες της (Ρουά, 2003:132). Αντίθετα, τα ακραία ριζοσπαστικά κινήματα, νεοφονταμενταλιστικά όπως τα ονομάζει ο Ρουά, προβάλλουν μια ριζοσπαστική, επαναστατική στα μάτια τους, ιδεολογία που έχει στόχο της ανατροπή των υφιστάμενων κυρίαρχων, υλικών κοινωνικών δομών και την αντικατάσταση της με μια νέα τάξη πραγμάτων, όπου όλα θα καθορίζονται από τον λόγο του Θεού (Mawdudi, *Jihad in Islam*, 1939). Η συνολικότερη αποστροφή προς την Δύση χρονολογείται από τα χρόνια της αποικιοκρατίας των ιμπεριαλιστικών δυνάμεων στον αραβικό κόσμο, και συγκεκριμένα από την συνθήκη των Βερσαλλιών και την κατάργηση του χαλιφάτου (Οθωμανική Αυτοκρατορία), που οδήγησε σταδιακά σε μια έξαρση του αραβικού εθνικισμού (Tariq Ali, 2002:156-157). Η εγκυρότητα της θεωρίας αυτής ενισχύεται, μεταξύ των άλλων, από το διάγγελμα του Μπιν Λάντεν το 2001, ο οποίος έκανε λόγο για «ογδόντα χρόνια ντροπής και εξευτελισμού» υπαινισσόμενος ως σημείο αφετηρίας την κατάργηση του χαλιφάτου και την ίδρυση του τουρκικού κράτους από τον Κεμάλ Ατατούρκ (Μακρής Γ, 2012:153).

Το γενικότερο αρνητικό κλίμα της Δύσης και της αποστροφής προς τα διεφθαρμένα, δυτικόφιλα καθεστώτα που κυβερνούσαν τα ισλαμικά κράτη εξέθρεψε τις προϋποθέσεις μιας ισλαμικής αναβίωσης, η οποία πραγματώθηκε μέσα από την ιρανική επανάσταση του Χομεϊνί το 1979. Αν και προβάλλεται ως ένας πολιτικός ισλαμισμός, εντούτοις και αυτός διακατέχεται από σπέρματα φονταμενταλισμού, τα οποία θάφτηκαν αρχικά κάτω από την μεγάλη λαϊκή απήχηση. Ενδεικτική είναι η περιγραφή του Tariq Ali: «Ήταν αδύνατο για την ιρανική Αριστερά να φανταστεί ότι ο λαός ο οποίος πήρε μέρος στις γιγάντιες μαζικές

κινητοποιήσεις που του εξασφάλισαν την νίκη θα το εννοούσε στα σοβαρά όταν φώναζε Αλλάου Αχμπάρ (Ο Θεός είναι μεγάλος) ή Ζήτω ο Χομεινί ή όταν επευφημούσε τους κληρικούς με τα τουρμπάνια που μιλούσαν για την δημιουργία μια Ισλαμικής Δημοκρατίας. Χρήσιμοι ηλίθιοι από την Αριστερά της Δυτικής Ευρώπης, που είχαν μεταβεί για να συμμετάσχουν στα μοιραία γεγονότα παρασύρθηκαν από την ζέση και τον αναβρασμό και άρχισαν να φωνάζουν τα ίδια συνθήματα, για να δείξουν την αλληλεγγύη τους. Επειδή οι ίδιοι δεν τα πίστευαν, υπέθεταν ότι και οι ιρανικές μάζες είναι οπορτουνιστικές» (2002:229).

Βέβαια, στο σημείο αυτό, θα πρέπει να γίνει σαφές πως η ιρανική επανάσταση και ο χαρακτήρας της διαφέρει αρκετά από τα σαλαφιστικά νεοφονταμενταλιστικά κινήματα, που αναδύονται επικίνδυνα αυτό το χρονικό διάστημα. Ενώ η πρώτη αποτελεί μια επανάσταση που στόχευε κυρίως στην εγκαθίδρυση ενός πολιτικού Ισλάμ χρησιμοποιώντας βέβαια την θρησκεία, τα τελευταία θέτουν στο επίκεντρο την προσωπική μετάνοια και την ορθή συμπεριφορά και μεταμόρφωση των ηθών στην βάση του Κορανίου. Με βάση τις θέσεις του Ρίξεμπροντ για τα γνωρίσματα των φονταμενταλιστικών κινήματων, ο «σαλαφισμός» αποτελεί ένα κίνημα με αυταρχικά πατριαρχικά γνωρίσματα και ηθική, με έναν ακραίο φονταμενταλισμό, αντίθετα με τον «ισλαμισμό» του Ιράν, που κινείται στα όρια ενός επιθετικού εθνικισμού (Riesebrodt, 2009:30). Σημαντικό παράδειγμα που αναδεικνύει τον διαφορετικό χαρακτήρα των δυο ιδεολογικών κινήματων αποτελεί η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ. Ο ισλαμισμός σε αντίθεση με τον σαλαφισμό, που θεωρεί ότι η θέση της γυναίκας είναι στο σπίτι, δημιούργησε προϋποθέσεις για την είσοδο της γυναίκας στον δημόσιο χώρο, όπως παραχώρηση εργασιακών δικαιωμάτων, εκ μέρους του Χομεινί. (Ρουά, 2003:133-134).

Το γενικότερο συμπέρασμα που εξάγεται είναι ότι η ανάδυση του ισλαμικού φονταμενταλισμού αποτελεί προϊόν της διαλεκτικής της ισλαμικής κοινωνίας με την Δύση, μια σχέση που προήλθε από την αποστροφή προς εκείνη και τις αξίες που προβάλλει, την αποικιοκρατική και στρατιωτική επέμβαση των δυτικών δυνάμεων ανά περιόδους στα ισλαμικά κράτη, αλλά και από την εικόνα που υιοθετεί η Δύση για το «Ισλάμ» ως «απόλυτο κακό», «νομιμοποιώντας» με αυτόν τον τρόπο την αναγκαιότητα της. Αλλά και η ίδια η διαλεκτική που υπάρχει στο εσωτερικό του Ισλάμ καθιστά περίπλοκη και σύνθετη την συνολικότερη σκιαγράφηση του φονταμενταλισμού, τόσο σε επίπεδο πρωτοκαθεδρίας μεταξύ θρησκείας και πολιτικής, όσο και στις διαφορές και ομοιότητες μεταξύ «σιίτικου ισλαμισμού» και «ουαχαμιστικού σαλαφισμού». Αναμφίβολα ο ισλαμισμός του Χομεινί διακατέχεται από φονταμενταλιστικά σπέρματα, τα οποία ωστόσο δεν θα πρέπει να μας οδηγήσουν σε λανθασμένα συμπεράσματα εξομοίωσης του «ισλαμισμού» με τον «σαλαφισμό», από την στιγμή που ο πρώτος, αν και μη-δημοκρατικός, αποτελεί ένα πολιτικό

κράτος αναγνωρισμένο σε διεθνές επίπεδο, σε αντίθεση με τον δεύτερο, που αποτελεί ένα κίνημα με ουτοπικές φιλοδοξίες ίδρυσης ενός χαλιφάτου. Για την όσο το δυνατόν πληρέστερη κατανόηση της «φύσης» του ριζοσπαστικού ισλαμικού φονταμενταλισμού, του «σαλαφισμού» όπως τον αποκαλούμε, θα πρέπει να γίνει μια αναδρομή, επιστροφή στις ρίζες του, τον ουαχαμισμό, αλλά και στην σκέψη των Κουτμπ και Μαντούντι, θεμελιωτών του ισλαμικού φονταμενταλισμού κατά τον 20^ο αιώνα.

2.4.1. Ουαχαμπισμός

Σαλαφισμός. Ισλαμικός Φονταμενταλισμός. Ισλαμική Τρομοκρατία. Όροι ευρύτερα πλέον γνωστοί σε μεγάλο μέρος τόσο της επιστημονικής κοινότητας όσο και της κοινωνίας συνολικά. Όλα αυτά τα συγγενή φαινόμενα έχουν ως αφετηρία τους τον ουαχαμπισμό, ένα συντηρητικό θρησκευτικό δόγμα προερχόμενο από την Σαουδική Αραβία. Την συγγενική αυτή σχέση διακρίνει ο Roy, κατά τον οποίο ο σαλαφισμός αποτελεί μια συντηρητική τάση, η οποία είναι συγγενής, αν όχι ταυτόσημη, με τον σαουδαραβικό ουαχαμπισμό (Roy, Το παγκοσμιοποιημένο Ισλάμ, 2006:198). Πάντως, οι σαλαφιστές απορρίπτουν τον όρο «ουαχαμπιστές», που τους αποδίδεται συχνά, θεωρώντας τον εσφαλμένο, αφού δεν συνάδει με τις προσπάθειές τους για αναβίωση μιας ορθής ισλαμικής πίστης και πρακτικής. Αντ' αυτού προτιμούν να ορίζονται ως “Salafi”, όρος που δηλώνει αυτόν που ακολουθεί τον δρόμο των ευσεβών προγόνων “salaf”, είτε ως “Muwahhid”, αυτόν δηλαδή που εκφράζει την ενότητα του Θεού (Commins D, The Wahhabi Mission and Saudi Arabia, 2006:11). Η διαφοροποίηση αυτή μικρή σημασία έχει βέβαια για την ισχυρή επίδραση που άσκησε ο ουαχαμπισμός στον ισλαμικό φονταμενταλισμό όντας αφετηρία του. Τι είναι όμως ο ουαχαμπισμός; Από ποιον εκφράστηκε; Τι εκπροσωπεί;

Ο ουαχαμπισμός αποτελεί ένα ριζοσπαστικό δόγμα που γεννήθηκε τον 18^ο αιώνα και στόχευε στη αναζωπύρωση της θρησκείας. Εμπνευστής του ήταν ο Μουχάμαντ Ίμπν Αμπντούλ Ουάχαμπ (1703-1792), γιός ενός θεολόγου. Το επαναστατικό του δόγμα στηρίχθηκε στην επιστροφή στο «αυθεντικό» Ισλάμ με σκοπό την επιστροφή και αναβίωση της «χρυσής» εποχής του προφήτη και των ακόλουθων του. Διακήρυττε τη «ενότητα του ενός Θεού» και αντιτάχθηκε σε κάθε μορφή λατρείας προς τον Προφήτη και αγίους, αλλά και στις αιρετικές, κατά την άποψη του, σιίτικες και ορισμένες σουνίτικες οργανώσεις. Όπως τονίζει και ο Ταρίκ, οι θεωρίες αυτές παρείχαν στον Ουαχάμπ την πολιτικοθρησκευτική απελευθέρωση για την διεξαγωγή ενός υπερσεχταρικού τζιχάντ μέσα στους κόλπους του Ισλάμ, ιδιαίτερα έναντι του «σιιτισμού» και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Tariq, 2003:147). Εξ' αρχής λοιπόν διαφαίνεται μια αντίθεση μεταξύ σιιτών και σουνιτών, πράγμα που καθιστά τα δυο αυτά ρεύματα του Ισλάμ και τα κινήματά τους, συμπεριλαμβανομένων του «ισλαμισμού» και του «σαλαφισμού», εκ διαμέτρου αντίθετα.

Εκ πρώτης όψεως, όπως μας πληροφορεί και ο Ταρίκ, οι πεποιθήσεις αυτές δεν διέφεραν από εκείνες των πουριτανών Ισλαμιστών που ζούσαν στην περιοχή. Η ειδοποιός διαφορά, ωστόσο, μεταξύ πουριτανών και Ουαχάμπ βρίσκεται στην «νομιμοποίηση» της βίας από τον νεαρό κήρυκα. Οι κοινωνικές οδηγίες και ποινές του, μεταξύ των άλλων, προέτρεπαν σε λιθοβολισμό των μοιχαλίδων, ακρωτηριασμό του χεριού των κλεφτών και γενικότερα σε

εξαιρετικά βίαιες κοινωνικές πρακτικές (ό.π.). Διαπερνώντας κάθε έκφανση κοινωνικής πρακτικής, ο Ουαχάμπ κατήγγειλε κάθε πράξη που συνδεόταν με την ειδωλολατρία και τον πολυθεϊσμό, όπως την λατρεία των αγίων, το προσκύνημα των τάφων, την κατανάλωση αλκοόλ και καπνού, αλλά και την εκδήλωση κάθε μορφής κουλτούρας, όπως η μουσική και τα τραγούδια (ό.π.). Τα ακραία κηρύγματα του Ουαχάμπ είχαν ως αποτέλεσμα να εξοριστεί από τον τόπο του. Παρά ταύτα έπειτα από κάποιο διάστημα βρήκε έναν σύμμαχο στο πρόσωπο του εμίρη Αλ Σαούντ. Ο Αλ Σαούντ θέλοντας να εκπληρώσει τις επεκτατικές του φιλοδοξίες βρήκε στο πρόσωπο του κήρυκα την θεολογική δικαίωση στους στόχους του: ένα σκληρό τζιχάντ απέναντι στις άλλες μουσουλμανικές κοινωνίες, αμφισβήτηση του χαλιφάτου και επιβολή σκληρής πειθαρχίας στον λαό του. Η συμμαχία αυτή σφραγίστηκε με ένα μيثάκ, μια αιώνια, δηλαδή, δέσμευση μεταξύ των δυο αντρών και των ρόλων τους, δέσμευση που θα ίσχυε και για τους απογόνους τους. Μεταξύ των συμφωνηθέντων δυο σημεία έχουν μεγάλη αξία, καθ' ότι φανερώνουν τις πολιτικές φιλοδοξίες του Σαούντ, οι οποίες θα πραγματοποιούνταν μέσω του πνευματικού ζήλου του Ουαχάμπ: α) αιώνια πίστη και υποταγή των Ουαχάμπ στο βασίλειο του Σαούντ, β) να μην αντικρούσει ποτέ ο Ουαχάμπ τον αφέντη του για τα δόσιμα που αποσπούσε από τους υπηκόους του. Ο κήρυκας αποδέχτηκε τους όρους αυτούς δείχνοντας ουσιαστικά πως στην πραγματικότητα δεν τον ένοιαζε η θρησκεία αυτή καθεαυτή αλλά η δόξα και η εξουσία. (ό.π.:148-149). Φυσικά, με το πέρασμα των χρόνων το εμιράτο του Σαούντ παίρνοντας πλέον κρατική υπόσταση έγινε γνωστό ως Σαουδική Αραβία, με τους ουαχάμπ να συνεχίζουν να εκπροσωπούν το θεοκρατικό καθεστώς της Σαουδικής Αραβίας και να συνεργάζονται με την βασιλική οικογένεια των Σαούντ. Ως ακόλουθη συνέπεια της ιστορικής πορείας και εξέλιξης του ουαχαμπισμού στην κοινωνία, ο όρος αυτός σήμερα ορίζει την επιστροφή στο «αυθεντικό» Ισλάμ μέσα από την χρήση της βίας και της πολιτικής εξουσίας προς επίτευξη του στόχου. Το δόγμα του ουαχαμπισμού πρεσβεύει τον απώτερο σκοπό της ενσάρκωσης των εντολών του Θεού στο πρόσωπο της μουσουλμανικής κοινότητας (Bahgat , Saudi Arabia and the War on Terrorism, 2004:51).

Από την ενδιαφέρουσα αυτή αναδρομή στην δημιουργία και εξέλιξη του ουαχαμπισμού προκύπτουν κάποια χρήσιμα συμπεράσματα, τα οποία φωτίζουν ορισμένα σημεία, όσον αφορά την σχέση του με το σημερινό ισλαμικό, ριζοσπαστικό φονταμενταλισμό και τις σχέσεις της Σαουδικής Αραβίας με την Δύση, σχέσεις που προκαλούν εύλογες απορίες. Κατ' αρχάς, τα βασικά σημεία του κηρύγματος του Ουαχάμπ, όπως η ενότητα του Θεού, καμία μορφή ειδωλολατρίας, καμία μορφή κουλτούρας, τζιχάντ έναντι των απίστων, συμπεριλαμβανομένων και των άλλων μουσουλμάνων, αποτελούν τα θεμέλια του ισλαμικού φονταμενταλισμού, όπως προκύπτουν και από τα γραπτά των Μαουντούντι και Κουτμπ που

θα μελετήσουμε εκτενέστερα στο επόμενο κεφάλαιο. Εκτός αυτού, ο ισλαμικός φονταμενταλισμός έχει θέσει στα πρότυπα του ουαχαμπισμού, ως απώτερο σκοπό την εφαρμογή των εντολών του Θεού από την μουσουλμανική κοινότητα.

Δεύτερον, οι βίαιες πρακτικές του ουαχαμπισμού έχουν υιοθετηθεί από ακραία σαλαφιστικά κινήματα, με προεξέχουσα οργάνωση τον ISIS, όπου ακρωτηριασμοί και άλλες βάνανυες τιμωρίες αποτελούν σύνηθες φαινόμενο (AlfaVita, 2017). Τέλος, αν και οι φονταμενταλιστές απορρίπτουν, όπως είδαμε και προηγουμένως, κάθε σχέση και επιρροή από τον ουαχαμπισμό, εν τούτοις δεν θα πρέπει να αγνοούμε και να θεωρούμε ως τυχαίο το γεγονός πως πολλοί ιεροκήρυκες και εκπρόσωποι των ριζοσπαστικών, φονταμενταλιστικών κινήματων εκπαιδεύθηκαν με την παροχή υποτροφιών από τα θεολογικά ιδρύματα της Σαουδικής Αραβίας (Roy, 2006:203-206).

Όλα τα παραπάνω στοιχεία δημιουργούν δικαιολογημένα απορίες στις σχέσεις του τριγώνου Δύση - Σαουδική Αραβία - σαλαφιστικά κινήματα. Η ανακατάληψη και κυριαρχία, εξάλλου, της Αραβικής Χερσονήσου εκ μέρους της οικογένειας των Σαούντ, οφείλεται εν πολλοίς στους Βρετανούς και τους Αμερικάνους με την στρατιωτική και ενεργειακή δράση, που εκείνοι ανέπτυξαν στα εδάφη αυτά, όπως και την δημιουργία του πετρελαϊκού γίγαντα AMRACO και της αμερικανικής βάσης στο Νταχράν (Tariq, 2003:204). Μια υπόθεση, που μπορεί να δώσει εξήγηση στον αμφίσημο ρόλο της Σ. Αραβίας, κινείται στην ιδέα της ύπαρξης δυο διαφορετικών εξουσιών, την βασιλική οικογένεια και το θρησκευτικό ουαχαμπιστικό καθεστώς, κάτι που συμβάλλει στην διατήρηση και ενίσχυση ενός διττού ρόλου στην γεωπολιτική στρατηγική. Στο πλαίσιο αυτό, έχουν αναπτυχθεί απόψεις, οι οποίες δίνουν μια ενδιαφέρουσα διάσταση στις σχέσεις του τριγώνου Δύση (υπό ηγεμονίας των ΗΠΑ) - Σ. Αραβία - νεοφονταμενταλιστικά κινήματα. Ειδικότερα, κατά τον Μάτζη, καθηγητή Γεωπολιτικής του ΕΚΠΑ, το ISIS αποτέλεσε ένα δημιούργημα Δύσης και Σαουδικής Αραβίας με σκοπό την καταπολέμηση του σιίτικου τόξου (Χεζμπολάχ, Ιράν) και την δημιουργία ενός σουνίτικου, στο ευρύτερο πλαίσιο της αναδιαμόρφωσης των γεωπολιτικών σχέσεων της περιοχής, οι ανεξέλεγκτες προεκτάσεις του οποίου (ISIS), ωστόσο, δεν είχαν προβλεφθεί και εκτιμηθεί επαρκώς (Μάτζης, Γιατί το Ισλαμικό Κράτος θα συντριβεί, 2016).

Η προηγούμενη θέση δεν θα πρέπει να απαξιώνεται ή να αγνοείται με το επιχείρημα των συνωμοσιών θεωρίας, αφού αποτελεί κοινό μυστικό πως οι ΗΠΑ συχνά-πυκνά μετά το τέλος του Β Παγκοσμίου Πολέμου υποστήριξαν, βάσει της διεθνούς στρατηγικής τους, τα πιο ακραία κινήματα ως προχώματα ενάντια στον κομμουνισμό και τον προοδευτικό ή εκκοσμικευμένο εθνικισμό, μεταξύ των οποίων και η Αλ Κάιντα (Tariq, 2003:441).

2.5. Οι θεμελιωτές του ισλαμικού φονταμενταλισμού

Όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο ουαχαμισμός αποτέλεσε στην ουσία την γενεσιουργό αιτία του φαινομένου που ονομάζουμε σήμερα ισλαμικό φονταμενταλισμό. Ισχυρή επιρροή στην εξέλιξη και δόμηση του, υπό τους σημερινούς όρους, άσκησαν δυο σημαντικοί μουσουλμάνοι στοχαστές, οι Μαουντούντι και Κουτμπ, η θεωρητική σκέψη των οποίων θα μας απασχολήσει σε αυτό το σημείο. Ειδικότερα, θα σταθούμε στην επιθετική για τη Δύση ρητορική του Κουτμπ, ο οποίος αποτελεί και την μεγαλύτερη πηγή έμπνευσης για τους φονταμενταλιστές έχοντας ασκήσει μεγάλη επιρροή μεταξύ άλλων και στον Οσάμα Μπιν Λάντεν. Η σκέψη των δυο στοχαστών περιέχει αρκετά κοινά σημεία και συνδέεται, καθώς το έργο του Μαουντούντι επηρέασε τον Κουτμπ. Ο Μαουντούντι είναι ένας από τους πρώτους φονταμενταλιστές ιδεολόγους, ο οποίος έθεσε ως πυλώνες του στοχασμού του την ενότητα του Θεού, την ανωτερότητα των εντολών Του έναντι των ανθρώπινων εντολών και πρακτικών, καθώς επίσης και την σημαντικότητα και οικουμενικότητα του τζιχάντ (Karen Armstrong, 2003:168-169). Υποστήριξε ότι το Ισλάμ δεν είναι μια θρησκεία, όπως και οι μουσουλμάνοι δεν είναι ένα «έθνος», αλλά μια επαναστατική ιδεολογία με ανάλογο περιεχόμενο, η οποία έχει ως σκοπό την αλλαγή της υπάρχουσας παγκόσμιας κοινωνικής τάξης και την αναδιαμόρφωση της με βάση το περιεχόμενο και την ιδεολογία του Ισλάμ (Mawdudi, 1939:5). Εξ αρχής, λοιπόν, δίνει μια απόχρωση πολιτικής στον ισλαμικό φονταμενταλισμό, η οποία μάλιστα αποσκοπεί να αντικαταστήσει την Δύση ως κυρίαρχο σύστημα. Απορρίπτοντας τα στενά «εθνικά» κριτήρια που δόθηκαν κατά καιρούς στους μουσουλμάνους διακρίνει δυο κατηγορίες ανθρώπων με κριτήριο την απόλυτη υπακοή στον Θεό: τους αληθινούς μουσουλμάνους “muslims” και τους άπιστους, οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως “Kafirs”. Την διάκριση αυτή δεν την αποδίδει σε εθνικά ή κληρονομικά χαρακτηριστικά, καθ’ ότι και οι δυο κατηγορίες ανήκουν συνολικά στο ανθρώπινο είδος, τους «δούλους» του Θεού.

Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δυο κατηγοριών έγκειται, κατά τον Μαουντούντι, στην πλήρη υποταγή των πρώτων στον Θεό, έναντι των “Kafirs”, οι οποίοι χαρακτηρίζονται από μια άρνηση και ανυπακοή προς εκείνον. Η διάκριση αυτή, βέβαια, είναι προγενέστερη του ισλαμιστή στοχαστή, αφού χρονολογείται από την πρόδρομη εποχή του ουαχαμισμού, με τον Ibn Taymiyah ειδικότερα να χαρακτηρίζει ως άπιστους “kafirs” τους Μογγόλους, αν και οι τελευταίοι διατηρούσαν τους κεντρικούς στύλους του Ισλάμ (The Telegraph News, What is Wahhabism?, 2017). Αυτή η διαφορά καθιστά τους Μουσουλμάνους ανώτερους έναντι των υπόλοιπων ανθρώπων, με αποτέλεσμα να έχουν την ευμένεια του Θεού. Για να ανήκει κανείς

στην κατηγορία των «αληθινών» μουσουλμάνων θα πρέπει να συνδυάσει γνώση και πράξη προς όφελος του μοναδικού Θεού. (Mawdudi, Let us be Muslims, 1985: 54-55).

Ο Μαουντούνι υπερθεματίζει στην σημασία της γνώσης μέσα από την ενδελεχή μελέτη του Κορανίου θεωρώντας πως κάθε αληθινός μουσουλμάνος θα πρέπει να έχει μελετήσει πλήρως το Κοράνιο και να αποδεχτεί το περιεχόμενο της Kalimah, της αρχής όλων των δογμάτων του Ισλάμ. Η Kalimah βασίζεται στις δυο βασικές αρχές: “La ilaha illa ‘Ilah” και “Muhammadu ‘r-asulu ‘Ilah” (Δεν υπάρχει άλλος ο Θεός εκτός του Αλλάχ, Ο Μωάμεθ είναι ο αγγελιοφόρος του Αλλάχ). Κατά τον μουσουλμάνο φονταμενταλιστή, η αποδοχή των δυο αυτών θεμέλιων λίθων του Ισλάμ συνεπάγεται αμέσως μια διαφοροποίηση τόσο στα «μάτια» του Θεού όσο και στην κοινωνία. Έτσι, ο μουσουλμάνος δεν ανήκει πλέον στην κατηγορία των “kafirs”, η δυσαρέσκεια του Θεού αντικαθίσταται από την ευμένεια και η κόλαση από τον παράδεισο. Αλλά και στην κοινωνία, ο πιστός μουσουλμάνος διαφοροποιείται από τα άλλα μέλη, και αποτελεί πλέον μέλος μιας υπερεθνικής κοινότητας, που ορίζεται με βάση την πίστη. (Mawdudi, 1985:59,69-70).

Ωστόσο, η απλή γνώση των αξιών αυτών δεν αρκεί για την επίτευξη του σκοπού αυτού, αλλά θα πρέπει να συνδυάζεται με μια βαθύτερη και ουσιώδη κατανόηση. Υποστηρίζει, λοιπόν, ο Μαουντούνι πως η αποδοτικότητα των φράσεων αυτών θα πρέπει να αναζητηθεί μέσα στην κατανόηση. Η κατανόηση και αποδοχή των αρχών της Khalimah θα οδηγήσει τους ανθρώπους σε μια βαθύτερη, εσωτερική αλλαγή στην καρδιά, την σκέψη και την ηθική, αλλαγή που θα πρέπει να μετουσιωθεί σε πράξη μέσα από την ορθή συμπεριφορά των μουσουλμάνων (ό.π.). Η πλήρης αποδοχή και υιοθέτηση των δυο αυτών φράσεων συνεπάγεται την ολοκληρωτική πίστη στην μοναδικότητα του Θεού, την ανωτερότητα των εντολών του έναντι των ανθρώπινων, τις οποίες θα πρέπει να ακολουθούν οι άνθρωποι σε κάθε έκφανση της ζωής τους, αν θέλουν να συγκαταλέγονται στους αληθινούς μουσουλμάνους και να τυγχάνουν της θεϊκής χάρις.

Θέλοντας να φωτίσει σημεία της διάκρισης αυτής μεταξύ του Ισλάμ και της κοινότητας “Kufir”, όπως ονομάζει την κοινότητα των απίστων ο ισλαμιστής, υπενθυμίζει συνεχώς την τυφλή υπακοή που οφείλει κάθε πιστός να έχει προς τον Θεό, κάτι που θα πρέπει να εκφράζεται πνευματικά και πρακτικά σε κάθε έκφανση της ζωής του. Στην προσπάθειά του να εξηγήσει τους λόγους, για τους οποίους οι άνθρωποι απομακρύνονται από τον Θεό και τον λόγο του, ο στοχαστής καταλήγει, αντλώντας τις πηγές του από το Κοράνιο, σε τρεις σημαντικές αιτίες, οι οποίες προσιδιάζουν στην ασκητική τάση του φονταμενταλισμού, όπως την περιέγραψε ο Ρίζεμπροντ, όπου η απόρριψη της σύγχρονης καταναλωτικής κουλτούρας,

η επιστροφή στην οικογενειοκρατική παράδοση και η απόρριψη «άλλων» κοινωνικών θεσμών, αποτελούν συστατικά στοιχεία της (2009: 41-42).

Αρχικά λοιπόν, θεωρεί ως βασική αιτία την λατρεία του ατόμου για τον εαυτό του. Ο άνθρωπος υποτάσσεται στις προσωπικές του επιθυμίες και δρα με γνώμονα την ικανοποίηση των δικών του συμφερόντων, αναγκών και πηγών ευχαρίστησης. Οι προσωπικές ηδονές οδηγούν, σύμφωνα με τον Μαουντούντι, τον άνθρωπο να ξεπεράσει τα όριά του. Θέλοντας να τονίσει το μέγεθος της αμαρτίας προχωράει σε μια υπερβολική παρομοίωση υποστηρίζοντας πως, ακόμη και ο Σατανάς θα ανατρίχιαζε στην θέα των πράξεων του ανθρώπου, που αποσκοπούν στην εξυπηρέτηση των επιθυμιών του (Mawdudi, 1985:95-96). Ως δεύτερη σημαντική αιτία απομάκρυνσης από τον Θεό, ο μουσουλμάνος σκεπτικιστής υποδεικνύει την κοινωνία και την κουλτούρα. Οι άνθρωποι απομακρύνονται ακολουθώντας πρακτικές, έθιμα, συνήθειες και συμπεριφορές που ορίζονται από την κοινωνία και την οικογενειακή παράδοση. Έτσι, θέτουν σε προτεραιότητα την οικογένεια, την κοινωνία, το έθνος αντί του Θεού. Βάσει των εντολών του Θεού, ωστόσο, όπως μας παραθέτει ο Μαουντούντι, χρησιμοποιώντας και χωρία του Κορανίου, είναι αδύνατο να ακολουθεί κανείς τόσο τις εντολές και πρακτικές των προγόνων του, της κοινωνίας και κουλτούρας του, όσο και τις εντολές Εκείνου. Όποιος θέλει να θεωρείται μουσουλμάνος, θα πρέπει να παραιτηθεί από κάθε είδους τέτοιες πρακτικές και να αφοσιωθεί ολοκληρωτικά στον Θεό και τις εντολές του (ό.π. 96-98). Η τρίτη και τελευταία αιτία, που κατατάσσει τους ανθρώπους στην κοινότητα της “Kufr”, είναι, κατά τον Μαουντούντι, η υπακοή στα ανθρώπινα όντα. Με άλλα λόγια, οι αιτίες αναζητούνται στην υπακοή και υποταγή στους άλλους ανθρώπους, είτε εκείνων που θεωρούνται μεγάλοι στοχαστές ή αυθεντίες, είτε ακόμα και μέσα από την υποταγή σε ολόκληρα έθνη τα οποία θεωρούνται προοδευτικά και σύγχρονα. Ο μόνος που θα πρέπει να υπηρετούν και να υπακούν οι άνθρωποι είναι ο Θεός και ο λόγος του. (ό.π.: 98).

Τα τρία είδωλα που έχει δημιουργήσει ο άνθρωπος (εγώ, κοινωνία και κουλτούρα, άλλα ανθρώπινα όντα) τον κρατάνε μακριά από τον Θεό. Για να γίνει κάποιος αληθινός υπηρέτης του Θεού δεν θα πρέπει να αρκείται απλώς σε θρησκευτικές τελετουργίες, όπως το κήρυγμα και η προσευχή, αλλά θα πρέπει να σπάσει και να απαλλαγεί από τα δεσμά των ειδώλων του. Στην προσπάθεια του να αναδείξει την βαρύνουσα σημασία των ειδώλων αυτών στην αφοσίωση προς τον Θεό, ο φονταμενταλιστής διανοητής εισάγει το αμάρτημα της ειδωλολατρίας (shirk). Το να καταστρέφει κανείς, λέει, ναούς και πέτρινα είδωλα δεν αρκεί, εάν δεν σπάσει πρώτα τους «ναούς» μέσα στην καρδιά του. Η καταστροφή των ειδώλων αυτόν αποτελεί την ζωτική προϋπόθεση για να γίνει κανείς Μουσουλμάνος. (Mawdudi, 99-100).

Για να εγκαθιδρυθεί λοιπόν ο λόγος του Θεού πάνω στην Γη μέσα από το Ισλάμ, δίνει μεγάλη σημασία στην έννοια του τζιχάντ (jihad). Θεωρεί ως ιερό καθήκον την διεξαγωγή ενός οικουμενικού τζιχάντ, έννοια την οποία θεωρεί ισότιμη και κατατάσσει δίπλα στους πέντε βασικούς στύλους του Ισλάμ. Επρόκειτο αναμφίβολα για μια καινοτομία, αφού ήταν η πρώτη φορά που το τζιχάντ, εξαιτίας των αναδυόμενων συνθηκών ετέθη δίπλα στους πέντε στύλους του Ισλάμ δημιουργώντας έναν έκτο κεντρικό πυλώνα (Armstrong, 2003: 168). Ως όρος, το τζιχάντ (jihad), σχετίζεται λεξιλογικά με τον όρο (itjihad) και την προσωπική προσπάθεια του πιστού να φτάσει σε ιδιαίτερη τελείωση (Μακρής, 2012: 317).

Ο Μαουντούντι αντιλαμβάνεται συνολικά το τζιχάντ ως έναν όρο που αναφέρεται στην ύψιστη, επαναστατική μορφή πάλης, η οποία γίνεται στο όνομα της επανάστασης και εγκαθίδρυσης του Ισλάμ. Η εξομοίωση των όρων πόλεμος και τζιχάντ είναι λανθασμένη, σύμφωνα με τον μουσουλμάνο στοχαστή, αφού ο πόλεμος δεν περιέχει καμία ιδεολογία και αρχές και γίνεται για ατομικά ή συλλογικά συμφέροντα έναντι του τζιχάντ, το οποίο αποβλέπει μέσω της κυριαρχίας του Ισλάμ στην ευημερία της ανθρωπότητας. Το τζιχάντ, γράφει, αποτελεί μια δυναμικής μορφή πάλης που μπορεί να πάρει τρεις μορφές: τζιχάντ που στοχεύει στην αλλαγή της ανθρώπινης σκέψης μέσω του γραπτών και προφορικών λόγων, βίαιο τζιχάντ, που μάχεται κατά του δυναστικού κοινωνικού συστήματος και επιδιώκει την εγκατάσταση μια νέας τάξης, θεμελιωμένης πάνω σε αρχές όπως η δικαιοσύνη και η ισότητα, και τέλος τζιχάντ που πραγματοποιείται μέσω της υποστήριξης στον σκοπό με υλικά μέσα και δωρεά χρημάτων (Mawdudi, 1939: 5-6).

Αναμφίβολα, λοιπόν, είχε ήδη αφήσει το στίγμα του όσον αφορά το τζιχάντ, την ουσία και τους σκοπούς τους, πριν ακόμα ο Κουτμπ χαράξει πλήρως στην συνείδηση και καρδιά των φονταμενταλιστών την ουσιώδη στα μάτια τους σημασία της πάλης αυτής. Στην προσπάθειά του να αναλύσει τα βαθύτερα αίτια και τους σκοπούς, που καθιστούν αναγκαίο το τζιχάντ, συνδέει την έννοια αυτή με τρεις όρους κλειδιά του Ισλάμ: din, sharia και ibadah. Ο πρώτος όρος αναφέρεται στην υπακοή και υποταγή στην εξουσία που αναγνωρίζει κανείς (Θεός, κυβέρνηση), ο δεύτερος όρος στον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει ο άνθρωπος να υπακούει και να υποτάσσεται στην εξουσία αυτή -με άλλα λόγια ο νόμος- και ο τρίτος όρος στην πίστη και τήρηση των νόμων αυτών (Mawdudi, 1985:295-296).

Σύμφωνα με τον μουσουλμάνο φονταμενταλιστή, ένας άνθρωπος μπορεί ταυτόχρονα να δηλώνει υπακοή σε ένα αφέντη και να υιοθετεί και ακολουθεί διαφορετικούς νόμους. Για παράδειγμα, μπορεί κάποιος να δηλώνει πιστός μουσουλμάνος και με πλήρη υποταγή στον Θεό, αλλά παράλληλα να υιοθετεί και ακολουθεί τους νόμους ενός σύγχρονου κράτους. Αυτό, κατά τις απόψεις του, συνιστά ειδωλολατρία (shirk), κάτι που δεν μπορεί να

κατανοήσει, καθώς θεωρεί ανούσιο, υποκριτικό και ψευδές να δηλώνει κάποιος πίστη σε έναν πρόσωπο - θεσμό και να ακολουθεί τους νόμους του άλλου (1985:296).

Θεωρώντας την *din* ως βασική προϋπόθεση ύπαρξης των άλλων δυο εννοιών, ο συγγραφέας προχωράει σε μια διάκριση-αναγνώριση υποδειγμάτων εξουσίας, αναφέροντας τρία είδη που αντιπροσωπεύουν μορφές εξουσίας και ανάγονται στην ανθρώπινη ύπαρξη και μια θεϊκή μορφή εξουσίας, το Ισλάμ. Έτσι, με βάση το Ισλάμ ο Θεός είναι μοναδικός και ένας, ενώ κάθε νόμος και ανθρώπινη πράξη θα πρέπει να ορίζεται με βάση τις εντολές τους, όπως αυτές υπάρχουν στο Κοράνιο. Θέλοντας να υποστηρίξει την θέση του αυτή, ο Μαουντούντι χρησιμοποιεί ορισμένα χωρία από το Κοράνιο, που υποδηλώνουν ξεκάθαρα την μοναδικότητα του Θεού και την υποχρέωση στην υπακοή των εντολών, αυτού και μόνο: «Και πολέμησε τους, μέχρι να μην υπάρχει αντίδραση (απέναντι στον Θεό) και η μόνη υπακοή να είναι αυτή στο Θεό μόνο» (Al-Anfal 8: 39) [Mawdudi, 1985: 298-300].

Συνεπώς, ο δρόμος προς το αληθινό Ισλάμ δεν μπορεί να περνάει μέσα από άλλους νόμους, ιδέες και πρακτικές εκτός από αυτές που έχει ορίσει ο ίδιος ο Θεός. Όποιος πιστεύει στο αληθινό Ισλάμ και τον λόγο του Θεού θα πρέπει να αγωνιστεί με όλες τις δυνάμεις για την επιβολή του Ισλάμ στην γη δίνοντας ακόμα και την ζωή του για αυτόν τον αγώνα. Ο αγώνας αυτός πραγματοποιείται μέσα από το *τζιχάντ* και όλοι οι μουσουλμάνοι θα πρέπει να τον ακολουθούν με ευλάβεια υπηρετώντας αποκλειστικά και μόνο τις εντολές του Θεού, καθώς κάθε άλλη αποκλίνουσα συμπεριφορά συνιστά αμάρτημα (Let us be Muslims, 1985:301). Στο πλαίσιο αυτό, οι πραγματικοί «πιστοί» εργάζονται προς την εγκαθίδρυση μιας «αληθινής» *din* και ως τέτοια ορίζεται μόνο εκείνη του Θεού. Για να επιτευχθεί ο σκοπός αυτός, θα πρέπει να είναι έτοιμοι να θυσιάσουν τα οφέλη και τα προνόμια που έχουν στις εσφαλμένες *din* και να αγωνιστούν στο όνομα του μοναδικού Θεού, θυσιάζοντας ακόμα και την ζωή τους. Έτσι, αναδύεται η πραγματική διάσταση του *τζιχάντ* (*jihad*) και ειδικότερα η διεξαγωγή *τζιχάντ* στο όνομα του Θεού (*jihad fi sabili 'Ilah*).

Ένας αγώνας για τον οποίο μόνο λίγοι είναι κατάλληλα προετοιμασμένοι, αφού προβλέπει την πλήρη αφοσίωση στον αγώνα υπέρ του Θεού χωρίς παρακάμψεις και μέχρι τέλους (θάνατος) [ό.π.:300-303]. Τι σημαίνει όμως, πραγματικά, ο όρος *fi sabili 'Ilah* (στο όνομα του Θεού) και πώς εξυψώνει τον σκοπό του *τζιχάντ* ανάγοντας τον σε ύψιστο αγώνα; Στο έργο του *Jihad in Islam* (1939:7) ο μουσουλμάνος στοχαστής υποστηρίζει πως η έννοια περιέχει μια βαθιά και ουσιαστική σημασία, αφού στοχεύει στην συλλογική ευημερία της ανθρωπότητας μακριά από υλικούς σκοπούς και επιδιώξεις. Έτσι, ο όρος αυτός αναφέρεται σε πράξεις ειλικρίνειας που στοχεύουν στην ωφέλεια των συνανθρώπων χωρίς υλικά και ατομοκεντρικά κίνητρα και προκαλούν την εύνοια του Θεού. Πάνω σε αυτό το πρότυπο δομείται και η

βαθύτερη σημασία του τζιχάντ στο όνομα του Θεού. Πρέπει επομένως, σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο, ο επαναστατικός αγώνας μέσω του τζιχάντ να στερείται προσωπικών φιλοδοξιών και κινήτρων, όπως δόξα, μεγαλεία, κέρδη, και να στοχεύει, μέσα από ένα πνεύμα αυτοθυσίας και μαχητικότητας, στην εγκαθίδρυση μιας δίκαιης και ίσης κοινωνίας προς όφελος της ανθρωπότητας συνολικά. Το κίνητρο θα πρέπει να είναι αποκλειστικά και μόνο η εύνοια του Αλλάχ (Θεού) (Mawdudi, 1939:7-8).

Μελετώντας συνολικά τα γραπτά του ισλαμιστή στοχαστή διακρίνουμε ήδη κάποια ψήγματα της νεοφονταμενταλιστικής σκέψης, όπως αυτή διαμορφώθηκε τον 20^ο αιώνα, αλλά και σύνδεσής της με τον ουαχαμπισμό. Όπως και ο Ουαχάμπ, έτσι και ο Μαουντούντι αρνείται κάθε αίρεση στο εσωτερικό της μουσουλμανικής κοινότητας, ενώ απορρίπτει κάθε κουλτούρα ηδονής και μορφή ειδωλολατρίας, εναρμονισμένος με την θεωρία του ουαχαμπισμού. Αντίθετα αναδεικνύει κάποια στοιχεία της νεοφονταμενταλιστικής σκέψης και δράσης, όπως είναι η αποστροφή προς την εκκοσμίκευση, αλλά και τους θεσμούς που γεννήθηκαν στην Δύση, τις οικουμενικές βλέψεις του σαλαφισμού, αλλά και τον υπερεθνικισμό του. Παράλληλα, ανάγει το τζιχάντ σε στύλο του Ισλάμ, μεταβάλλοντας ουσιαστικά την σημασία της έννοιας αυτής για το κίνημα. Τα πρώτα αυτά σπέρματα του ισλαμικού φονταμενταλισμού, ως θεωρία, θα αναπτύξει σε μεγαλύτερο βαθμό ο Κουτμπ, ο οποίος θα θέσει και τις βάσεις για μια οργανωμένο κίνημα της πράξης.

Ο Κουτμπ γεννήθηκε το 1906 στην Αίγυπτο σε ένα χωριό της βόρεια Αιγύπτου. Εξαιτίας του βαθύτερου ενδιαφέροντός του για την διδασκαλία και την εκπαίδευση, ακολούθησε την ακαδημαϊκή οδό, αποφοιτώντας από την σχολή Dar al- Ulum. Στην συνέχεια εργάστηκε στο υπουργείο Παιδείας της Αιγύπτου ως επιθεωρητής της εκπαίδευσης. Σημείο σταθμός στην ζωή και την διαμόρφωση της σκέψης του αποτέλεσε το ταξίδι στη Αμερική, όπου στάλθηκε από την αιγυπτιακή κυβέρνηση, ώστε να σπουδάσει και αναπτύξει τις δυνατότητες του. Ωστόσο, ο Κουτμπ απογοητεύτηκε από την εικόνα της Δύσης και ειδικότερα από την παρακμή των πνευματικών και ηθικών αξιών. Το γεγονός αυτό τον οδήγησε στην συγγραφή ενός άρθρου “The America I Have Seen”, στα βασικά σημεία του οποίου αξίζει να σταθούμε, αφού διαμόρφωσαν την στοχαστική του σκέψη και των ώθησαν προς τον ακραίο ισλαμικό φονταμενταλισμό και την επιθετική ρητορική προς την Δύση.

Στο άρθρο του “The America I Have Seen”, ο Αιγύπτιος νεαρός στοχαστής, αν και εκφράζει τον θαυμασμό του για τα οικονομικά και επιστημονικά επιτεύγματα της Δύσης, απορεί πώς μια τέτοιους είδους ευημερία είναι δυνατόν να υπάρχει σε μια κοινωνία, η οποία παραμένει «απαράδεκτα πρωτόγονη στο κόσμο των αισθήσεων, αισθημάτων και συμπεριφοράς. (Qutb, The America I Have Seen, 1951). Το άρθρο, το οποίο δημοσιεύθηκε

στο αιγυπτιακό περιοδικό *Al-Rizal* αποτελεί μια διήγηση των βιωμάτων και αρνητικών εντυπώσεων που αποκόμισε ο νεαρός εκπαιδευτικός από την Αμερική και την κουλτούρα της, σε διαφορετικά είδη της οποίας άσκησε κριτική, που συχνά ξέφευγε από τα λογικά όρια και εισχωρούσε στην ζώνη των ολοκληρωτικών απόψεων.

Ο Κουτμπ προσπάθησε να αναδείξει την παρακμή των ηθικών αξιών που κυριαρχούνται από την υλικότητα και τις ηδονές. Θέλοντας να συνδέσει και ιστορικά τον υλικό τρόπο ζωής με τους κατοίκους της Αμερικής, υποστηρίζει ότι οι πρώτοι κάτοικοι που αποίκησαν την Αμερική ήταν είτε ταξιδιώτες, που νοιάζονταν για πλούτο, ηδονές και περιπέτεια, είτε εγκληματίες, τους οποίους η Βρετανική Αυτοκρατορία χρησιμοποίησε ως εργατικό δυναμικό στην παραγωγή και τις κατασκευές. Έτσι, κατά τον μουσουλμάνο στοχαστή, οι νέοι κάτοικοι ανέδειξαν ένα είδος ανθρώπινης προσωπικότητας που χαρακτηρίζονταν από διαφθορά, απληστία για κέρδος και ικανοποίηση ηδονών (ό.π.1951). Η διάκριση αυτή αποτελεί μια καθαρή εκδήλωση βιολογικού ρατσισμού, όπου παρελθόν και επικαιρότητα συγχωνεύονται μέσα σε ένα φαντασιακό κόσμο (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, Φυλή Έθνος Τάξη, 1991).

Αμφισβήτησε έντονα την ηθικότητα της αμερικανικής κοινωνίας ασκώντας κριτική σε κοινωνικά ζητήματα όπως ο ρόλος της εκκλησίας, η σεξουαλική απελευθέρωση, και η στάση απέναντι σε μεταφυσικές διαδικασίες, όπως ο θάνατος. Για παράδειγμα στο ζήτημα της σεξουαλικής απελευθέρωσης καυτηρίασε έντονα την εικόνα του ανθρώπινου σώματος, ως κατευθυντήρια γραμμή στις σεξουαλικές σχέσεις. Παραθέτοντας ένα προσωπικό βίωμα από μια συζήτηση με μια νοσοκόμα γράφει πως εκείνη του ομολόγησε τα εξής: «Δεν θέλω τίποτε άλλο από τον άντρα των ονείρων μου παρά δυο δυνατά χέρια να με αγκαλιάζουν», άποψη που στα μάτια του φάνταζε ηδονιστική (Qutb, *The America I Have Seen*, 1951).

Η απογοήτευση και αποδοκιμασία του για την κουλτούρα που γνώρισε ήταν τόσο οξεία, ώστε έθεσε στο στόχαστρο και πτυχές της, όπως η μουσική τζαζ, ο αθλητισμός αλλά και οι διατροφικές συνήθειες των Αμερικάνων! Θα λέγαμε πως η υπέρμετρη εμπάθεια του Κουτμπ έναντι της δυτικής κουλτούρας συνολικότερα, οφείλεται σε μια μονοδιάστατη, παρωχημένη σκέψη, ως απόρροια της έντονης προσκόλλησης στην θρησκεία. Αυτήν την εμπάθεια αναγνώρισε και ο Μπάρναβι, τα σχόλια του οποίου είναι κατατοπιστικά: «Ο Κουτμπ μίσησε την Αμερική 'που είδε': μια ανοιχτή και ανεκτική κοινωνία ή μάλλον στα μάτια του παρακμιακή και διεφθαρμένη όπου κυριαρχούν ο συγχρωτισμός των δυο φυλών, ο καταπιεστικός υλισμός και το θέλγητρο της φιλοκέρδειας» (Φονικές Θρησκείες, 2007:115).

Σημαντικότερη συνέπεια όλων αυτών των αντιλήψεων, ήταν η εκδήλωση μιας έντονης αποστροφής προς την Δύση και τις διεφθαρμένες αξίες της, η παγίωση της άποψης περί ανωτερότητας του Ισλάμ και η συνακόλουθη ώθηση προς την θεμελίωση του ισλαμικού

φονταμενταλισμού, καθιστώντας τον πατέρα του σύγχρονου ισλαμικού φονταμενταλισμού και πηγή έμπνευσης για μεγάλη μερίδα των νεοφονταμενταλιστών, προεξέχοντας του Οσάμα Μπιν Λάντεν (The Guardian, 2013). Το “Milestones” θεωρείται, κατά γενική ομολογία, το πιο ακραίο έργο του Αιγύπτιου, έχοντας χαρακτηριστεί ως η «Βίβλος» του ισλαμισμού (Το Βήμα, 2014). Γράφεται σε μια περίοδο (1964), κατά την οποία ο μουσουλμάνος στοχαστής, βρίσκεται έγκλειστος στις φυλακές της Αιγύπτου από το καθεστώς του Νασέρ, λίγο καιρό πριν εκτελεστεί (1966). Στο συγκεκριμένο έργο, το οποίο θα μας απασχολήσει στο σημείο αυτό, ο Κουτμπ διακρίνει μια σημαντική κρίση στην ανθρωπότητα, η οποία πηγάζει από την έλλειψη ζωτικών αξιών και την απουσία μια κατάλληλης ηγεσίας που θα οδηγήσει την ανθρωπότητα. Κατά τον Κουτμπ, ο δυτικός πολιτισμός, αν και οικονομικά και στρατιωτικά πλήρης, δεν μπορεί να ηγηθεί πλέον της ανθρωπότητας, αφού στερείται πλέον των ζωτικών εκείνων αξιών, που του επέτρεψαν να αναρριχηθεί στην ηγεσία. Οι ιδεολογίες του, υποστηρίζει ο συγγραφέας, τόσο ο μαρξισμός όσο και οι εθνικές-σοβινιστικές απέτυχαν, ενώ και ανάπτυξη των επιστημών έφτασε σε ένα τέλμα, χάνοντας το απαραίτητο εκείνο, για την ηγεσία, συστατικό στοιχείο της ανανέωσης. (Qutb, Milestones, 2006: 23-24).

Έτσι είναι αναγκαία η ανάδειξη μιας ηγεσίας, η οποία θα αξιοποιήσει τα υλικά επιτεύγματα του δυτικού πολιτισμού και θα τα συνδυάσει με ηθικές αξίες, άγνωστες μέχρι τώρα στην ανθρωπότητα, οι οποίες θα οδηγήσουν σε μια αρμονική και εποικοδομητική, για την ανθρωπότητα, ζωή. Βλέπουμε ότι ήδη από την αρχή ο Κουτμπ, δίνει το στίγμα τους πολιτικού και επαναστατικού περιεχομένου του Ισλάμ, στα πρότυπα του Μαουντούντι. Το Ισλάμ κατέχει την απαραίτητη εκείνη δύναμη για να ηγηθεί της κοινωνίας, αφού μπορεί να συνδυάσει τις πνευματικές αξίες και τον τρόπο ζωής του με τα υλικά επιτεύγματα. Θεωρώντας τα υλικά επιτεύγματα προσφορές του Θεού προς τον άνθρωπο, στην διαδικασία της λατρείας και υπακοής προς αυτόν, ο μουσουλμάνος στοχαστής, πιστεύει πως το Ισλάμ οφείλει να εκπληρώσει προς όφελος της ανθρωπότητας, τις εντολές του Θεού. (ό.π.).

Θέτει ως προτεραιότητα για την μουσουλμανική κοινότητα την επιστροφή στα ιερά κείμενα, μέσω μιας ανανέωσης, μιας επιστροφής στο «αληθινό» Ισλάμ και τις διδαχές του, έναντι των κατάλοιπων ανθρώπινων παραδόσεων και λανθασμένων κανόνων και νόμων που πηγάζουν από την ανθρώπινη σκέψη. Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφέρουμε πως ο συγγραφέας έχει επίγνωση της μεγάλης διαφοράς μεταξύ «ανανέωσης» και «ηγεσίας», διαφορά που οφείλεται εν πολλοίς στην πλήρη απουσία του Ισλάμ τους τελευταίους αιώνες από τις κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις. Παρά ταύτα, θεωρεί ως απαραίτητο πρώτο βήμα, προς την επίτευξη του τελικού σταδίου της ηγεσίας, την αναζωογόνηση του Ισλάμ, έτσι ώστε

να γίνουν διακριτές οι εσωτερικές εκείνες αξίες, που θα οδηγήσουν στην κυριαρχία. (ό.π.: 25-26).

Ο Κουτμπ προάγει τις οικουμενικές βλέψεις τονίζοντας πως το Ισλάμ είναι μια πανανθρώπινη θρησκεία, το μήνυμα του οποίου το οποίο περιέχει πρακτικό περιεχόμενο κατευθύνοντας τις ανθρώπινες συμπεριφορές στην ζωή. Η θέση αυτή του Αιγύπτιου, αναδεικνύει το «πουριτανικό» περιεχόμενο του ισλαμικού φονταμενταλισμού, στα πρότυπα της ορθής πρακτικής του «καλβινισμού», θέση που ανέπτυξε ο Μαξ Βέμπερ (Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού, 2010). Το Ισλάμ δεν είναι, σύμφωνα με τον συγγραφέα, μια θρησκεία θεωρητικού περιεχομένου, αλλά μια πρακτική θρησκεία, μια θρησκεία που ήρθε να καθορίσει την πρακτική διάσταση της ζωής. Με οδηγό το Κοράνι και την ακριβή απόδοση των γραπτών του κειμένων, οι ισλαμιστές φονταμενταλιστές επιδιώκουν, όχι απλά την δημιουργία ενός θεωρητικού, ιδεολογικού περιεχομένου, αλλά την μετουσίωση του λόγου του Θεού πρακτικά στην κοινωνία μέσα από την οργανωμένη δράση. Το Ισλάμ επομένως, όπως υποστηρίζει ο μουσουλμάνος φονταμενταλιστής, δεν αποτελεί μια «φύσει» θεωρητική ιδεολογία, με «εν δυνάμει» προοπτικές πρακτικής εφαρμογής Πίστη (θεωρία) και οργανωμένη δράση (πράξη) αναπτύσσονται ταυτόχρονα, και μόνο, εφόσον, φτάσουν στο ανώτατο στάδιο ολοκλήρωσης τους, διαμορφώνεται μια κοινότητα που αποτυπώνει την πρακτική αντίληψη της πίστης (Qutb, 2006:47-51).

Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Κουτμπ έθεσε ουσιαστικά τις βάσεις για να αποκτήσει δομή και υπόσταση το οργανωμένο «σαλαφιστικό» κίνημα και να μετατραπεί από έναν θεωρητικό λόγο σε ένα οργανωμένο κοινωνικοπολιτικό κίνημα, το οποίο θα εφαρμόζει τους νόμους του Κορανίου. Η πολεμική του Κουτμπ στρέφεται τόσο κατά της διεφθαρμένης Δύσης, τις πολιτικές ιδεολογίες και την υλική κοινωνία της, όσο και τους διεφθαρμένους μουσουλμάνους που παρεκκλίνουν από τον αληθινό σκοπό του Ισλάμ. Η σύγκρουση με τους εχθρούς αυτούς θεωρείται από τους φονταμενταλιστές αναπόφευκτη και θα πάρει την μορφή ενός πραγματικού πολέμου μεταξύ του αληθινού Ισλάμ και των σκοτεινών δυνάμεων της τζαχιλίγια. (jahiliyyahh) [Barnavi, 2007:115].

Η έννοια της τζαχιλίγια (jahiliyyahh) κατέχει κεντρική θέση στην συλλογιστική σκέψη του, καθώς χρησιμοποιείται ως μέσο απόρριψης κάθε ιδεολογίας, εκτός του Ισλάμ. Ο Κουτμπ παρομοιάζει την Δύση και τις διεφθαρμένες μουσουλμανικές κυβερνήσεις με την προ-ισλαμική περίοδο της τζαχιλίγια, την σκοτεινή εκείνη περίοδο, που χαρακτηρίζονταν από την άγνοια και την ασέβεια προς τις θεϊκές εντολές. Η τζαχιλίγια, κατά τον μουσουλμάνο φονταμενταλιστή, έχει βαθιές ιστορικές ρίζες και προωθείται από όλα τα καταπιεστικά συστήματα του σύγχρονου κόσμου. Στην ολοκληρωτική αυτή σύγκρουση με τις δυνάμεις της

τζαχλίγια, ο συγγραφέας διακρίνει την ανάγκη ενός μακροπρόθεσμου ιδεολογικού και οργανωτικού σχεδίου σε συνδυασμό, πάντα, με την εκπαίδευση πιστών ακολούθων, οι οποίοι θα προστατεύουν τον αγώνα με κάθε κόστος. Αναμφίβολα λοιπόν, έδωσε μια νέα διάσταση στον ισλαμικό φονταμενταλισμό, διαμορφώνοντας όχι μόνο ένα φορτισμένο αρνητικό κλίμα έναντι της Δύσης, αλλά βάζοντας, ταυτοχρόνως, τα θεμέλια για την διαμόρφωση ενός οργανωμένου, εξτρεμιστικού κινήματος, το οποίο θα την πολεμήσει. Κατά τον Κουτμπ, οι δυο κυρίαρχες πολιτικές ιδεολογίες της Δύσης, όντας άθεες, περιφρονούν την ανθρώπινη οντότητα. Από την μια, ο κομμουνισμός, υποστηρίζει, οδήγησε στην ταπείνωση ανθρώπου ως οντότητα, ενώ ο καπιταλισμός προώθησε την ανθρώπινη και εθνική εκμετάλλευση, μέσω του ιμπεριαλισμού και της απληστίας για πλούτο (Milestones, 2006:27).

Η επιθετική ρητορική του Κουτμπ έναντι του κομμουνισμού και του καπιταλισμού αναδεικνύει το πολιτικό περιεχόμενο της ιδεολογίας του ισλαμικού φονταμενταλισμού και τον αρχικό σκοπό για τον οποίο δημιουργήθηκε. Βέβαια, στην επίθεση αυτή αφήνει ήδη κάποια ψεγάδια της αδυναμίας του στοχασμού του, ο οποίος διαποτίζεται από συναισθήματα οργής και εμπάθειας. Για τις αδυναμίες της κριτική του Κουτμπ, θα γίνει εκτενέστερη ανάλυση πιο κάτω, όπου θα ασκηθεί κριτική σε καίρια σημεία της αναδυόμενης από τον Αιγύπτιο ισλαμικής ιδεολογίας. Η αδυναμία των άλλων πολιτικών ιδεολογιών να εργαστούν προς όφελος της ανθρώπινη ισότητας, αναδεικνύει, κατά τα λεγόμενα του συγγραφέα, ως μόνη λύση το Ισλάμ, όπου όλοι οι άνθρωποι θα είναι κάτω από τον λόγο του Θεού, θεώρηση που δίνει στο Ισλάμ υπερεθνική χροιά (ό.π.:27-28).

Μέσα σε αυτό το δομικό πλαίσιο, το Ισλάμ παίρνει την μορφή ενός αγώνα ενάντια στις δυνάμεις της τζαχλίγια, ενώ ταυτόχρονα επιδιώκει την προστασία των πιστών από τις δυνάμεις αυτές, αφού οι πρώτοι αποτελούν δυνητικοί στόχοι των αντιπάλων, εξαιτίας του παρελθοντικού βίου, υπό την επιρροή των τζαχλίι κοινωνιών. Στην επίθεση αυτή, γράφει ο Αιγύπτιος, οι δυνάμεις της τζαχλίγια αμφισβητούν συνολικά την φύση του Ισλάμ, αντιπαραθέτοντας ερωτήματα επιστημονικής και νομικής φύσεως, τα οποία στην ουσία επιδιώκουν την απόρριψη του θεικού συστήματος (Divine System) και την διαιώνιση της ανθρώπινης αιχμαλωσίας. Σε αυτό το σημείο αξίζει να σταθούμε για λίγο στην επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στην προσπάθειά του να αναδείξει την αδυναμία των συλλογισμών των αντιφρονούντων. Στην πραγματικότητα, ο συγγραφέας δεν κάνει καμία προσπάθεια ανάπτυξης συλλογιστικών επιχειρημάτων, αλλά αρκείται σε μια συναισθηματικά φορτισμένη επίθεση έναντι των αμφισβητήσεων αυτών. Επεκτείνοντας μάλιστα την επιθετική του ρητορική, τονίζει πως είναι ιερό καθήκον των μουσουλμάνων να απορρίψουν και να

πολεμήσουν τις αντιλήψεις περί «αναδιαμόρφωσης του ισλαμικού νόμου», οι οποίες αγνοούν την αυθεντία του Θεού (ό.π.: 54-55).

Κατά τον συγγραφέα, λοιπόν, η αναπόφευκτη σύγκρουση επιτείνει την ανάγκη για εύρεση παράλληλων μέσων, που θα τεθούν αντιμέτωπα με το στηριζόμενο, στην πολιτική αυθεντία και στον υλισμό, πρακτικό σύστημα της τζαχλίγια. Ως εκ τούτου, το φονταμενταλιστικό κίνημα χρησιμοποιεί τόσο θεωρητικές μεθόδους, όπως το κήρυγμα και η πειθώ για τον μετασχηματισμό των ιδεών και πεποιθήσεων, όσο και πρακτικές μεθόδους, όπως η υλική δύναμη και το τζιχάντ για την κατάργηση των οργανώσεων και των μορφών αυθεντίας της αντίπαλης κοινωνίας (τζαχλίγια). Κατά τον Κουτμπ, και οι δυο μέθοδοι (πνευματική- υλική) κατέχουν εξίσου σημαντική θέση στην θρησκεία (ό.π.: 65).

Σε κεντρική θέση, λοιπόν, στον στοχασμό του Αιγύπτιου συγγραφέα προβάλλει το τζιχάντ, το οποίο αποτελεί, κατά την άποψη του, ένα δυναμικό κίνημα της αληθινής θρησκείας (ό.π.: 64). Δεν είναι μια πάλη που εκδηλώνεται παροδικά, αλλά μια αέναη διαδικασία, αφού, όπως υποστηρίζει, η αλήθεια και η πλάνη δεν μπορούν να συνυπάρξουν ταυτόχρονα. (Milestones, 2006:75). Στο στόχαστρό του μπαίνουν λανθάνουσες αντιλήψεις για την φύση και τον σκοπό του τζιχάντ, αντιλήψεις που προσδίδουν κυρίως εθνικό χαρακτήρα στα πλαίσια ενός αμυντικού πολέμου, παραβλέποντας την υπερεθνική διάσταση του Ισλάμ.

Το τζιχάντ στοχεύει, λοιπόν, στην ελευθερία ολάκερης της ανθρωπότητας. Παρόμοια θέση βρίσκουμε και στον Mawdudi, ο οποίος πρώτος προσέδωσε αυτόν τον υπερεθνικό χαρακτήρα στο τζιχάντ. Σκοπός του Ισλάμ είναι η επιστροφή της ανθρωπότητας στον Θεό και η απαλλαγή από την ανθρώπινη αιχμαλωσία μέσω της υπακοής στους νόμους του. Σκοπός που εκφράζεται, εξάλλου, καθαρά από τον προφήτη, καθώς σύμφωνα με την σαρία (shari' ah) το «να υπακούς» συνεπάγεται «να λατρεύεις» (ό.π.:69). Κάνοντας μια, εκ πρώτης όψεως, αποτίμηση των αναφορών και του συλλογισμού του Κουτμπ γύρω από το τζιχάντ, συμπεραίνουμε ότι αποτελεί ένα περίπλοκο φαινόμενο, ευμετάβλητο ανά χρονικές περιόδους και συνθήκες. Έτσι, άλλοτε προωθείται από τον προφήτη το τζιχάντ με την μορφή του κηρύγματος, άλλοτε λαμβάνει επιθετική και βίαιη μορφή. Αυτή η ευμετάβλητη μορφή του τζιχάντ, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι εντάσσεται στο πλαίσιο της επεκτατικής στρατηγικής του Μωάμεθ στις περιοχές της Αραβικής Χερσονήσου. Άμεση συνέπεια της διττής αυτής μορφής είναι η «κατά το δοκούν» μορφοποίηση και χρήση του τζιχάντ. Αναπτύσσοντας τον συλλογισμό του, ο μουσουλμάνος φονταμενταλιστής διακρίνει τρία είδη τζιχάντ, πάνω στα πρότυπα του Μαούντουντι: το τζιχάντ μέσω του κηρύγματος, μέσω της βίας και μέσω της επιβολής φόρων, της Jizyah. Τα τρία αυτά είδη διαμόρφωσαν ανάλογες κατηγορίες ανθρώπων. Στο τελικό στάδιο, φάση στην οποία βρίσκεται πλέον το τζιχάντ, οι άνθρωποι

διακρίνονται, πλέον, κατά την άποψη του Ibn Qayyim, σε πιστούς μουσουλμάνους, σε εχθρούς, με τους οποίους συνεχίζεται ο πόλεμος, και σε ανθρώπους (Dhimmis), με τους οποίους το Ισλάμ έχει συνάψει ειρήνη και οι οποίοι πληρώνουν τον ανάλογο φόρο (ό.π.:72).

Το βίαιο τζιχάντ , ή αλλιώς το Jihad bis- Saif (τζιχάντ μέσω του ξίφους) το πρώτο, εκείνο, απαραίτητο βήμα που θα ανοίξει τον δρόμο για έναν πνευματικό αγώνα μέσω του κηρύγματος στα πλαίσια του ισλαμικού αγώνα (Milestones, 2006:71). Η εφαρμογή του κηρύγματος θα μπορέσει να είναι μονάχα εφικτή, όταν οι άνθρωποι απαλλαχθούν από όλες τις αρνητικές επιρροές και τον καταναγκασμό της θρησκείας (ό.π.:72). Ως τρίτη και εναλλακτική μορφή του τζιχάντ προβάλλει εκείνη της συνθηκολόγησης των απίστων, μέσα από την πληρωμή φόρων. Η συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων ονομάζονται Dhimmis. Στα τελικά στάδια του τζιχάντ υπάρχουν μόνο δυο επιλογές, είτε η αποδοχή του Ισλάμ είτε η συνθηκολόγηση μέσω των φόρων, της Jizyah. Οι αντιφάσεις, στις οποίες υποπίπτει συνολικότερα ο ισλαμικός φονταμενταλισμός οφείλονται, κατά κύριο λόγο, στα διαφορετικά στάδια του τζιχάντ, τα οποία αναπτύσσονται ανά χρονικές περιόδους στο Κοράνι και συσκοτίζουν την έννοια του τζιχάντ και του Ισλάμ προωθώντας μια «κατά το δοκούν» ερμηνεία των φονταμενταλιστών. Οι φονταμενταλιστές αρκούνται συνήθως σε μια «αυθεντική» ανάγνωση και ερμηνεία του Κορανίου και των παραδόσεων του Προφήτη χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τόσο την χρονική περίοδο όσο και τις αντίστοιχες κοινωνικές συνθήκες, που διαμόρφωσαν σε μεγάλο βαθμό την στρατηγική του.

Αναμφίβολα, το συγκεκριμένο έργο του Σάιντ Κουτμπ (Milestones) αποτέλεσε το πιο ριζοσπαστικό του σύγγραμμα έχοντας χαρακτηριστεί δικαίως, όπως είδαμε και προηγουμένως, «βίβλος» του ισλαμισμού. Το πολιτικό αυτό έργο αναπτύσσει ένα ιδεολογικό υπόβαθρο ανοιχτής σύγκρουσης με τη Δύση και τις μουσουλμανικές αιρέσεις, ενώ ταυτοχρόνως θέτει τα θεμέλια για την δημιουργία ενός οργανωμένου κινήματος δράσης.

2.6. Κριτική στην πολιτική σκέψη του Κουτμπ

Τα έργα του Μαουντούντι και κυρίως του Κουτμπ αποτέλεσε, όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, τους θεμέλιους λίθους γύρω από τους οποίους χτίστηκε το οργανωμένο νεοφονταμενταλιστικό κίνημα. Συνοπτικά, οι κεντρικές θέσεις των δυο στοχαστών προβάλλουν την επιστροφή στο «αυθεντικό» Ισλάμ και την δημιουργία ενός οργανωμένου κινήματος δράσης ως ύψιστη προτεραιότητα της μουσουλμανικής κοινότητας στις βλέψεις της για κυριαρχία. Η ιδεολογία που αναπτύσσεται, κυρίως στον Κουτμπ, είναι «πολιτική», αφού εκείνη αποδομεί τον κομμουνισμό και στρέφεται εναντίον της Δύσης, σε μια ρητορική ολοκληρωτικής σύγκρουσης με απώτερο σκοπό μια νέα παγκόσμια τάξη. Από την σκέψη του Κουτμπ διαφαίνεται κυρίως ένας σκοπός αντικατάστασης του μαρξισμού από τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, ως αντίπαλον δέος του δυτικού καπιταλισμού με απώτερη βλέψη την ολική σύγκρουση με τον τελευταίο. Η σκέψη του Κουτμπ, ωστόσο, είναι ιδιαίτερα αντιφατική και αμφισβητούμενη, αφού, παρά την ολοκληρωτική απόρριψη του μαρξισμού και του δυτικού καπιταλισμού ως πολιτικά συστήματα και ιδεολογίες, εκείνη «εγκλωβίζεται» στην σαθρότητα των επιχειρημάτων, ενώ την ίδια στιγμή παρουσιάζει όμοιες καταβολές και επιρροές με εκείνα.

Όσον αφορά τον μαρξισμό, η αδυναμία των επιχειρημάτων του, φαίνεται τόσο από την απουσία μια «πρωτότυπης» σκέψης στις θέσεις του, όσο και από την κριτική που ασκεί στον ίδιο τον μαρξισμό. Αν και αμφισβητεί ανοιχτά την ύπαρξη των τάξεων, ως αποτέλεσμα κοινωνικοοικονομικών συνθηκών, η ίδια η θεωρία του ισλαμικού φονταμενταλισμού, εμπεριέχει στοιχεία που προάγουν την ύπαρξη των ταξικών αντιθέσεων. Ειδικότερα, στα πλαίσια του οικουμενικού τζιχάντ, μια από τις μορφές που προάγεται είναι «υλικής» φύσεως, με την επιβολή του φόρου *Jizyah* να συντηρεί ουσιαστικά την ύπαρξη των ταξικών αντιθέσεων. Έτσι, αν θεωρήσουμε όντως ότι σχηματίζεται μια κυρίαρχη μουσουλμανική παγκόσμια κοινότητα, η ύπαρξη μια ομάδας στο εσωτερικό της (*Dhimmis*), η οποία θα καταπιέζεται και επιβαρύνεται οικονομικά υπό άνισους όρους, θα συντελούσε στην δημιουργία των απαραίτητων ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών για μια ταξική πάλη. Την άποψη αυτή ενισχύει η διαχρονική θεωρία των Μάρξ και Ένγκελς, όπου η αντίθεση και ο αγώνας μεταξύ καταπιεστών και καταπιεζόμενων οδηγεί σταδιακά στην ωρίμανση των ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών που ευνοούν την ταξική πάλη (1994:14).

Αλλά ακόμα και η οργάνωση του ισλαμικού κινήματος, όπως την αναπτύσσει ο Κουτμπ, φανερώνει την επιρροή του μαρξισμού πάνω στην σκέψη του, αφού παρουσιάζει μια παρόμοια, με την αντίστοιχη οργάνωση του προλεταριάτου, εξέλιξη: συγκρότηση κοινωνικού κινήματος, ανατροπή της κυριαρχίας του δυτικού καπιταλισμού, κατάκτηση της εξουσίας από

το κίνημα (1994:32). Πράγματι ο Κουτμπ, τονίζει την ανάγκη συγκρότησης ενός ισλαμικού κινήματος στην κοινωνία (2006:26), το οποίο μέσα από την δράση και σταδιακή εξέλιξη θα φτάσει στο ανώτερο στάδιο του (ό.π.:51), θέση που μας παραπέμπει σε μια ανάλογη δια της πράξεως σταδιακή συγκρότηση του προλεταριάτου σε τάξη.

Μέσα από την ενδυνάμωση του κινήματος, την αρχική κατάληψη της τοπικής εξουσίας, θα είναι δυνατή η ανατροπή της Δύσης και η ανάληψη της εξουσίας από το Ισλάμ, που θα οδηγήσει αρχικά σε μια ηγεμονία του Ισλάμ (ό.π.:26) και στην δημιουργία μιας αταξικής κοινωνίας του Ισλάμ, όπου όλοι θα είναι ίσοι κάτω από τον λόγο του Θεού (Milestones,2006:56-57). Ο απώτερος σκοπός του ισλαμικού φονταμενταλισμού είναι η δημιουργία της κοινωνίας αυτής, γνωστής ως “Ummah”, μιας οικουμενικής τάξης, που ξεπερνάει τις έννοιες όπως η φυλή, η γλώσσα, η ιστορία (Moten A.R., Ummah: The Islamic Social Order, 1996:64). Η σταδιακή αυτή πορεία του ισλαμικού φονταμενταλισμού προς την κατάληψη της εξουσίας, από την τοπική κατάληψη, στην παγκόσμια, και από εκεί στην δημιουργία μιας οικουμενικής, αταξικής κοινωνίας μοιάζει με εκείνη της μετάβασης στον κομμουνισμό: κατάκτηση της εξουσίας σε εθνικό επίπεδο-σε διεθνικό επίπεδο-μετάβαση στον κομμουνισμό, όπου οι ταξικές διαφορές θα έχουν εξαλειφθεί και η δημόσια εξουσία θα έχει χάσει τον πολιτικό της χαρακτήρα (Μάρξ Κ & Ένγκελς Φ, 1994:44).

Συμπερασματικά, λοιπόν, όσον αφορά την «πολεμική» ρητορική που ασκεί ο Κουτμπ στον μαρξισμό, αυτή εκδηλώνεται μέσα από μια βαθύτερη φιλοδοξία υποκατάστασης του μαρξισμού από τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, ο οποίος αποτελεί αντίβαρο και συγκρουσιακή δύναμη της Δύσης. Ωστόσο, η σκέψη του Κουτμπ στερείται «πρωτοτυπίας», αφού η δράση του κινήματος και τα μεταβατικά στάδια εξουσίας που προτείνει προέρχονται από την μαρξιστική ιδεολογία. Εκτός αυτού, το «υλικό» τζιχάντ, που ενυπάρχει μέσα στον ισλαμικό φονταμενταλισμό, αποδυναμώνει το «ιδεαλιστικό» περιεχόμενο της ρητορικής του, αλλά και την αμφισβήτηση της ύπαρξης τάξεων εξαιτίας των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών. Επιπροσθέτως, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη η ανάδυση του ισλαμικού φονταμενταλισμού στην ευρύτερη κοινωνία του Ισλάμ, ως συνέπεια της οικονομικής και πολιτιστικής περιθωριοποίησης της από την Δύση, της επεκτατικής πολιτικής που εκείνη ασκούσε μέσω των αποικιών και των δυτικόφιλων κυβερνήσεων, αλληλένδετα γεγονότα που υποκρύπτουν «ταξικές καταβολές» στον ίδιο τον «πυρήνα» της ισλαμικής πολιτικής ιδεολογίας.

Γενικότερα πάντως, ο μαρξισμός έπαιξε σημαντικό ρόλο στην γέννηση και ανάπτυξη της ιδεολογίας του πολιτικού Ισλάμ μέσα από την δράση των τοπικών κομμουνιστικών κομμάτων στις αρχές της δεκαετίας του '20 (Salem, Bitter legacy:ideology and politics in the Arab

World, 1994:147). Υποσκελίστηκε, ωστόσο, από τον ισλαμικό φονταμενταλισμό εξαιτίας της κεντρικής θέσης του Ισλάμ στην πολιτική και κοινωνική ζωή συνολικά (ό.π.:12). Το Ισλάμ στα μουσουλμανικά κράτη δεσπόζει ως μια κυρίαρχη κοσμοαντίληψη, μια ενότητα πίστεως και ένας ανάλογος κώδικας συμπεριφοράς καθιστώντας την θρησκεία μια πολιτική ιδεολογία (Γκράμισι, Ιστορικός Υλισμός. Τετράδια της φυλακής 1, 1973α:23-34). Ο συνδυασμός ενότητας πίστεως και πρακτικής συμπεριφοράς είναι έντονος στην κοινωνικοπολιτική ζωή των αραβικών χωρών καθορίζοντας εν πολλοίς παγιωμένες δογματικές αντιλήψεις (Ajami F, οπ.αν. Salem, 1994:5). Η ισχυρή επίδραση του ισλαμισμού στις αραβικές χώρες υπονόμωσε και αντικατέστησε τον μαρξισμό ως κύρια αντιμαχόμενη δύναμη του δυτικού καπιταλισμού, οδηγώντας σε μια αναγκαία για την επιβίωση μετάβαση των κομμουνιστικών κομμάτων σε έναν εθνικοσοσιαλισμό με θρησκευτικές τάσεις (ό.π.:12), ενώ, όπου ιστορικά εκδηλώθηκαν επαναστατικά κινήματα με ταξικές καταβολές, αυτά εγκλωβίστηκαν στην ισχυρά παγιωμένη θρησκευτική κοσμοαντίληψη και χρησιμοποιήθηκαν προς όφελος των φονταμενταλιστών. Χαρακτηριστικά παραδείγματα η ιρανική επανάσταση και η αραβική άνοιξη.

Η άνοδος αυτή του ισλαμισμού ως αντίπαλον δέος της Δύσης βασίστηκε ιδιαίτερα στην κριτική του Κουτμπ, την απόρριψη συλλήβδην του πολιτικού συστήματος υπό την πολιτειακή (κρατική) μορφή (Qutb, 2006:72), αλλά και γενικότερα του δυτικού καπιταλισμού ως οικονομική και ηθική οντότητα (Salem, 1994:145). Μέσα σε ένα πνεύμα ιδεαλισμού, το Ισλάμ υπαινίσσεται ότι μάχεται για την ισότητα μεταξύ όλων των ανθρώπων κάτω από τον λόγο του Θεού. Ωστόσο, η αρχή της ισότητας, όπου όλοι οι άνθρωποι θα είναι ίσοι, υπόλογοι στον Θεό και όχι στον άνθρωπο (Qutb, 2006:27), προωθεί μια άνιση διαδικασία αφομοίωσης και ομογενοποίησης, υπό την «ομπρέλα» του Ισλάμ (ό.π.:25). Στην πραγματικότητα ο ισλαμικός φονταμενταλισμός έχει αρκετά κοινά στοιχεία με τον δυτικό καπιταλισμό, αφού όπως και αυτός, προωθεί την αφομοίωση, την ομογενοποίηση, την εξαφάνιση της «αυτονομίας» του ανθρώπου και της συνειδητής κυριαρχίας στο ασυνείδητο (Καστοριάδης, 1978:157). Αλλά ακόμα και όσον αφορά την απόρριψη συνολικά του πολιτικού συστήματος της Δύσης, μια ισλαμική κοινωνία στα πρότυπα του Κουτμπ και των φονταμενταλιστών θα είχε κάποια όμοια πολιτικά χαρακτηριστικά με τα σύγχρονα, καπιταλιστικά κράτη. Στην σκέψη του Κουτμπ και του ισλαμικού φονταμενταλισμού όσον αφορά την δόμηση της μουσουλμανικής κοινωνίας, σημαντική θέση κατέχει η σαρία, η οποία παρουσιάζεται ως νόμος του Θεού. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, η σαρία αποτελεί ένα νομικό σύστημα, το οποίο δομήθηκε από «νομικές αυθεντίες», όπως οι μούφτηδες (Hallaq, An Introduction to Islamic Law, 2009:8). Αποτελεί έναν νομικό κώδικα, ο οποίος προβλέπει την ποινή ως μέσο διαφύλαξης του νόμου (ό.π.:20). Συνεπώς, η εφαρμογή του νομικού

κώδικα στην κοινωνία καθιστά αναγκαία την ύπαρξη ενός κατασταλτικού μηχανισμού, ο οποίος θα επιτηρεί και θα εφαρμόζει τις ποινές αυτές, ενώ ταυτόχρονα θα προστατεύει την υπάρχουσα κοινωνική δομή από ενδεχόμενες εξεγέρσεις και ανατροπές. Επιπλέον, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, μια κυρίαρχη μουσουλμανική κοινωνία, δεν θα εξάλειφε τις ταξικές αντιθέσεις, από την στιγμή που το Ισλάμ μέσω του «υλικού» τζιχάντ, τις διατηρεί. Συνεπώς, ένας μηχανισμός καταστολής θα είχε σημαντική θέση και στην ισλαμική κοινωνία, αφού θα εφαρμόζει τις ποινές και θα φροντίζει, ώστε να αναπαράγεται η υπάρχουσα κοινωνική τάξη.

Ως όρος, η καταστολή συνεπάγεται την φυσική οργανωμένη βία, με την πιο υλική σημασία του όρου, την βία πάνω στα σώματα, κάτι που αποτελεί και μια από τις ουσιώδεις πλευρές της εξουσίας με στόχο την εγκαθίδρυση και τη διατήρησή της (Πουλαντζάς, Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός, 2008:40). Καταστολή, την οποία ενστερνίζεται και χρησιμοποιεί ήδη ο ισλαμικός φονταμενταλισμός σε μεγάλο βαθμό. Η θεμελίωση του ισλαμικού φονταμενταλισμού ως κυρίαρχου συστήματος θα εξαρτιόταν, στα πρότυπα του σύγχρονου καπιταλιστικού κράτους, από την «ψυχαναγκάζουσα εγγραφή του πάνω στα σώματα με υλικά μέσα, την μάλαξη και τον καταβροχθισμό των σωμάτων» (ό.π.:40-41), καθώς προβλέπει ένα σώμα νόμων με κατασταλτικό χαρακτήρα, το οποίο δεν αποτελεί κοινωνικό δημιούργημα, αλλά διαμορφώθηκε από «αυθεντίες» της κυρίαρχης ιδεολογίας. Σημαντική σε ένα ισλαμικό κράτος θα είναι, ωστόσο, και η αναπαραγωγή της ιδεολογίας του, αφού εκείνη καθιστά θεμιτή την βία, συμβάλλει στην οργάνωση μεταξύ δυναστευόμενων και δυναστευόντων, επιβεβαιώνοντας τον ταξικό χαρακτήρα ως πολιτική ιδεολογία (ό.π.: 39-40). Πράγματι, η ιδεολογία αποτελεί στο Ισλάμ βασικό μέσο οργάνωσης της κοινωνίας και κατάληψης της κοινωνίας. Η ιδεολογία, τόσο ως σύστημα ιδεών και παραστάσεων, όσο και κοινωνικών πρακτικών (ήθη-τρόπος ζωής), προάγεται από τον ισλαμικό φονταμενταλισμό σε όλο το φάσμα της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ζωής του Ισλάμ (Salem, 1994:6), επιτελώντας την ίδια ακριβώς λειτουργία, όπως και στα σύγχρονα αστικά κράτη (Πουλαντζάς, 2008:39).

Η ενστάλαξη, διατήρηση και αναπαραγωγή της ιδεολογίας στον δυτικό καπιταλισμό γίνεται, κατά τον Πουλαντζά, από ανάλογους μηχανισμούς, οι οποίοι ανήκουν τυπικά στο κράτος ή διατηρούν ένα ιδιωτικό νομικό χαρακτήρα (ό.π.:40). Πάντως, τα «σαλαφιστικά» κινήματα, αν και απορρίπτουν το πολιτικό σύστημα της Δύσης, εντούτοις διαθέτουν ανάλογους ιδεολογικούς μηχανισμούς, οι οποίοι φροντίζουν να διατηρείται και αναπαράγεται η ιδεολογία. Τέτοιο μηχανισμό αποτελεί η εκπαίδευση, μέσα από τις θεολογικές σχολές, όπως η *madrasa*, οι οποίες υπέβαλλαν την νομική διδασκαλία (*σαρία*) σε ένα καθεστώς πολιτικής

χειραγώγησης (Hallaq, 2009:38). Αλλά και η σύγχρονη πραγματικότητα, επιβεβαιώνει την σπουδαιότητα των ιδεολογικών μηχανισμών για τον ισλαμικό φονταμενταλισμό, με μηχανισμούς επίσημης ενημέρωσης να έχουν δημιουργηθεί από ισχυρά φονταμενταλιστικά κινήματα, τα οποία χρησιμεύουν ως μέσο προπαγάνδας. Το δίκτυο ενημέρωσης Amaq, αποτελεί μια πηγή ενημέρωσης, η οποία χρησιμεύει ιδεολογικά ως μέσο προπαγάνδας και αναπαραγωγής της ιδεολογίας στο φονταμενταλιστικό Ισλαμικό Κράτος (IS) [New York Times, 2016]. Τι θα εμπόδιζε, επομένως, την οργάνωση ενός επίσημου ιδεολογικού μηχανισμού ενημέρωσης, ο οποίος θα φρόντιζε για την διατήρηση και αναπαραγωγή της ισλαμικής πολιτικής ιδεολογίας, από την στιγμή που ήδη έχουν δημιουργηθεί οι προϋποθέσεις;

Η συνολικότερη αποτίμηση των θέσεων που αναπτύχθηκαν είναι ότι το Ισλάμ στην οργανωμένη του μορφή, ως εν δυνάμει κυρίαρχο κίνημα, διατηρεί ήδη στους κόλπους του τους απαραίτητους ιδεολογικούς και κατασταλτικούς μηχανισμούς, όμοιους με εκείνους της Δύσης. Έτσι, η κριτική και απόρριψη του υπάρχοντος πολιτειακού, πολιτικού συστήματος, παραβλέπει ή αγνοεί ηθελημένα την αναγκαία ύπαρξη ανάλογων δομών στην φύση του ισλαμικού κινήματος, οι οποίες αναδεικνύουν την πολιτική «φύση» του κινήματος, αλλά και την ύπαρξη των κοινωνικών ανισοτήτων.

Συμπερασματικά, η θεμελίωση του ισλαμικού φονταμενταλισμού ως πολιτικής ιδεολογίας από τον Κουτμπ, βασίστηκε ιδιαίτερα σε μια προσπάθεια αποδόμησης του μαρξισμού και εγκαθίδρυσης ενός «ισλαμισμού», ως εναλλακτική στην διεφθαρμένη Δύση. Η οργάνωση και κατεύθυνση του ισλαμικού κινήματος, όπως ετέθη από τον Κουτμπ, προς την εξουσία, διακρίνεται από μαρξιστικές καταβολές, γεγονός που καθιστά την «αυθεντικότητα» της σκέψης του αμφισβητήσιμη, και το οργανωμένο ισλαμικό κίνημα ένα μόρφωμα με «πήλινα» πόδια, αφού αυτό δεν αναπτύσσεται πάνω στην βάση της κοινωνίας, αγγίζοντας θέματα όπως οι οικονομικές σχέσεις, η φτώχεια και η ανισότητα στο εσωτερικό της μουσουλμανικής κοινωνίας, αλλά σε ένα «ιδεαλιστικό» πνεύμα. Παράλληλα, ο ίδιος ο «πυρήνας» του ισλαμικού φονταμενταλισμού, η «γέννηση» του, οφείλεται σε μεγάλο βαθμό σε μια πάλη μεταξύ Ισλάμ και Δύσης, ως αποτέλεσμα της κοινωνικοοικονομικής και πολιτιστικής καταδυνάστευσης του πρώτου από τον δυτικό «ορθολογισμό».

Αντιθέτως, θα λέγαμε ότι το «ιδεαλιστικό» περιεχόμενο της ρητορικής των νεοφονταμενταλιστικών κινήματων, εξυπηρετεί ως έναν βαθμό τον δυτικό καπιταλισμό και τις τοπικές κυβερνήσεις, αφού στρέφει την προσοχή μακριά από την εφαρμοζόμενη πολιτική και οικονομική στρατηγική (Salem P, 1994:145). Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός στην μάχη του αυτή με την Δύση, την οποία κατακρίνει πολιτικά, ηθικά και οικονομικά, παρουσιάζει

ακριβώς τις ίδιες βδελυγμίες. Αποτελεί μια πολιτική ιδεολογία, κοινωνικά και πολιτικά άνιση, η οποία προβάλλει ως μια «σέκτα», που στοχεύει σε ομογενοποίηση των ανθρώπων κάτω από τον νόμο του Ισλάμ, σε μια υποβάθμιση του «αυτόνομου» υποκειμένου, της ελεύθερης σκέψης, της αληθινής δημοκρατίας. Διαθέτει ήδη ανάλογους κοινωνικούς και ιδεολογικούς μηχανισμούς με την καπιταλιστική Δύση, γεγονός που αναδεικνύει την αλληλεπίδραση των δυο αυτών αντίθετων «κόσμων», στα πλαίσια της διαλεκτικής που αναπτύσσεται, μία διαλεκτική, από την οποία και οι δυο βγαίνουν ωφελημένοι.

2.7. Νεοφονταμενταλιστικά κινήματα

Σε αυτό το κεφάλαιο θα ασχοληθούμε, αρχικά, με τα βασικότερα σημεία που διαμορφώνουν τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα και την δράση τους, ενώ στην συνέχεια θα επεκταθούμε στην Αλ Κάιντα και το ISIS, οι αποτελούν τους σημαντικότερους φορείς εκπροσώπησης του οικουμενικού τζιχάντ. Τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα διαφέρουν συχνά μεταξύ τους, καθώς ο ισλαμικός, ριζοσπαστικός φονταμενταλισμός ή νεοφονταμενταλισμός, κατά τον Ρουά, δεν συνιστά ένα συγκροτημένο κίνημα, αλλά μια κίνηση, και ορισμένες φορές μια διάθεση, που εκδηλώνεται σε πολύ διαφορετικά συνθήκες συμφραζόμενα (Roy, 2006: 206). Έτσι, συντελείται συχνά μια διολίσθηση από τον ισλαμισμό προς τον νεοφονταμενταλισμό, με απλό παράδειγμα το κόμμα Χιζμπ ουτ-Ταρίρ. Το συγκεκριμένο κόμμα, αν και ιδρύθηκε το 1953 από δυσαρεστημένα με την «Μουσουλμανική Αδερφότητα» μέλη στην Παλαιστίνη, άρχισε να μεταβάλλεται από την δεκαετία του '70 αποκτώντας υπερεθνική υπόσταση και διακηρύσσοντας έκτοτε την δημιουργία ενός χαλιφάτου για όλο τον μουσουλμανικό κόσμο (ό.π.:207). Βλέπουμε, επομένως, ότι η εξέλιξη ενός ισλαμικού κινήματος σε ισλαμικό, νεοφονταμενταλιστικό κίνημα περιστρέφεται γύρω από την εκ νέου οριοθέτηση του Ισλάμ, το οποίο στοχεύει σε μια υπερεθνική δράση.

Στην προσπάθεια του να τονίσει την ποικιλομορφία των πολιτικών τοποθετήσεων του σαλαφισμού ο Ρουά κατηγοριοποιεί διαφορετικά κινήματα του ισλαμικού φονταμενταλισμού, χαρακτηρίζοντας άλλα πιο μετριοπαθή και άλλα πιο εξτρεμιστικά. Για παράδειγμα, αναφέρει δυο διαφορετικά είδη κινήματων, τα οποία διαφέρουν ως προς την δράση τους, με το πρώτο να χρησιμοποιεί την ντάουατ (κήρυγμα) και την ταμπλίχ, αρνούμενο κάθε συμμετοχή στην κοινωνία και την κουλτούρα, και το δεύτερο να χρησιμοποιεί το τζιχάντ και τον πόλεμο προς την Δύση (ό.π.:210).

Πρόκειται για μια τοποθέτηση στην οποία ελλοχεύει ο κίνδυνος εξαγωγής λανθασμένων συμπερασμάτων όσον αφορά την επικινδυνότητα και τους σκοπούς του κάθε κινήματος. Και αυτό, διότι δεν είναι δυνατή η διάκριση των κινήματων με βάση την ντάουατ και το τζιχάντ, από την στιγμή που, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, η ίδια η διαδικασία της ντάουατ (κήρυγμα) αποτελεί ένα είδος τζιχάντ, αφού θέτει ως αναγκαία προϋπόθεση να έχει ήδη υπάρξει ένα τζιχάντ δια της βίας. Η διάκριση, λοιπόν, της ντάουατ από το τζιχάντ μπορεί να οδηγήσει τόσο σε σύγχυση όσον αφορά την μορφή και τους σκοπούς των αντίστοιχων κινήματων, όσο και σε υποτίμηση της επικινδυνότητάς του.

Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι θα πρέπει να εξισώσουμε τα διαφορετικά νεοφονταμενταλιστικά κινήματα σε ένα συμπαγές, ενιαίο όλο, αντιθέτως οφείλουμε να χαράξουμε νέους ορίζοντες στην διερεύνηση τόσο των κινήματων ειδικότερα όσο και του

ισλαμικού φονταμενταλισμού γενικότερα. Ως εκ τούτου, θα πρέπει να αρχίσουμε να αντιλαμβανόμαστε τον ισλαμικό φονταμενταλισμό ως πολιτική ιδεολογία, και τα διαφορετικά κινήματά του ως φορείς, οι οποίοι ενταγμένοι σε έναν συσχετισμό δυνάμεων, επιδιώκουν την επέκταση και αναπαραγωγή της συγκεκριμένης ιδεολογίας. Ανάλογη είναι η αναπαραγωγή της κυρίαρχης καπιταλιστικής ιδεολογίας, με το Κράτος να αποτελεί τον φορέα, υπό το οποίο συσχετίζονται οι διαφορετικές δυνάμεις, με άλλα λόγια τα διαφορετικά είδη καπιταλισμού, δημιουργώντας έναν συνασπισμό εξουσίας (Πουλαντζάς, 2008). Βασιζόμενοι σε αυτήν την θεωρία, μπορούμε να αντιληφθούμε τα διάφορα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα ως δυνάμεις με διαφορετικά, κατά τύπους και κοινωνίες, μικρό-συμφέροντα, τα οποία συν-οργανώνονται μέσα σε έναν ευρύτερο συσχετισμό δυνάμεων, υπό τον ισλαμικό φονταμενταλισμό.

Δικαιολογημένα, κάποιοι θα αναρωτηθούν: πως γίνεται τα διαφορετικά κινήματα να δημιουργούν έναν συσχετισμό δυνάμεων με την απουσία ενός επίσημου φορέα, όπως το σύγχρονο καπιταλιστικό κράτος; Μα η απάντηση βρίσκεται ακριβώς στην ίδια την φύση του ισλαμικού φονταμενταλισμού, ο οποίος χρησιμοποιεί την θρησκεία ως ενοποιητικό φορέα των διαφορετικών δυνάμεων, τόσο των κινήματων όσο και του λαού. Η καπιταλιστική παγκόσμια οικονομία βρήκε στο πρόσωπο του σύγχρονου λαϊκού- εθνικού κράτους, τον φορέα εκείνο που θα συσπείρωνε τις διαφορετικές δυνάμεις (κυρίαρχες, ανταγωνιστικές και μη, τάξεις- λαός) και ταυτοχρόνως θα διευκόλυνε την αναπαραγωγή του κεφαλαίου. Αντιθέτως, ο ισλαμικός φονταμενταλισμός δεν χρειάζεται να αναζητήσει κάποιον συσπειρωτικό φορέα, αφού η ίδια η θρησκεία, με την λαϊκή έννοια του όρου (Γκράμσι, 1973a:20), λειτουργεί ως τέτοια δύναμη, αποτελώντας διαχρονικά ένα ισχυρό συνεκτικό στοιχείο. Την ισχυρή δύναμη της θρησκείας επικαλείται, εξάλλου, και ο Μακιαβέλι στον περίφημο Ηγεμόνα, γνωστό πλην αμφιλεγόμενο έργο της πολιτικής φιλοσοφίας, όπου μεταξύ των άλλων αναφέρει: «Από όλα τα παραπάνω εξαιρούνται οι Ηγέτες της Εκκλησίας, επειδή ούτε στην αξιοσύνη στηρίζονται ούτε στην τύχη, αλλά στους προαιώνιους θεσμούς της θρησκείας, οι οποίοι είναι τόσο ισχυροί και τέτοιας φύσης που κρατούν τους Ηγέτες και την εξουσία τους ακλόνητους, με οποιονδήποτε τρόπο και αν αυτοί ασκούν την εξουσία. Οι εκκλησιαστικοί Ηγέτες έχουν κράτη που δεν χρειάζονται να τα υπερασπίζονται, υπηκόους που δεν χρειάζεται να κυβερνήσουν, και εξουσίες που κανείς δεν διεκδικεί» (Ο Ηγεμόνας, 2003: 24).

Ως εκ τούτου, μια διάκριση των διαφορετικών πολιτικών τοποθετήσεων του σαλαφισμού, όπως παρουσιάζονται από τον Ρουά, κινδυνεύει να αποπροσανατολίσει την κοινωνία ως προς τις πραγματικές επιδιώξεις των κινήματων αυτών, τα οποία ανεξαρτήτως πολιτικής, μετριοπαθούς ή ακραίας, εντάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο των σκοπών του ισλαμικού

φονταμενταλισμού. Τα διάφορα αυτά νεοφονταμενταλιστικά κινήματα παρουσιάζουν κάποια βασικά κοινά στοιχεία, τα οποία αναδεικνύουν τους δεσμούς συγγένειας, κάτω από την «ομπρέλα» του τζιχάντ και του Ισλάμ.

Αρχικά, λοιπόν, όλα τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα μάχονται κατά του εκδυτικισμού με στόχο την αποκάθαρση και την εκ νέου θεμελίωση του Ισλάμ. Θέση βασική, που επεκτείνεται μέσα στις θεμελιώδεις επιδιώξεις του ισλαμικού φονταμενταλισμού, όπως είδαμε στα έργα του Κουτμπ. Ο Ρουά κάνει λόγο για έναν αγώνα ενάντια στον εξευρωπαϊσμό. Τόσο τα διάφορα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα, όσο και τα φιλελεύθερα ισλαμικά κινήματα βλέπουν στην τάση παγκοσμιοποίησης του Ισλάμ και κρίσης των πατρογονικών κουλτούρων, την ευκαιρία μιας επανίδρυσης, στα πρότυπα της κοινωνίας των προγόνων salafi (Rou, 2006:221).

Κεντρική θέση όλων των νεοφονταμενταλιστικών κινήματων, αποτελεί η απόρριψη κάθε είδους κουλτούρας, στα πρότυπα των θεμελιωτών του ισλαμικού φονταμενταλισμού. Έτσι, τα κινήματα αυτά αποτελούν φορείς απώλειας της κουλτούρας, και ιδιαίτερα της τοπικής κουλτούρας, η οποία παρουσιάζεται ως αποκλίνουσα από το αυθεντικό, υπό ανακατασκευή Ισλάμ (ό.π.:214). Η εθελοντική αυτή αποσύνδεση από τις τοπικές κουλτούρες, διαφαίνεται, εξάλλου, από την πρακτική των Ταλιμπάν, οι οποίοι απομάκρυναν σταδιακά κάθε είδους ζωντανής κουλτούρας (μουσική, ψυχαγωγία) αλλά και πολιτιστικής κληρονομιάς, όπως τα δυο αγάλματα του Βούδα, τα οποία καταστράφηκαν έπειτα από 1500 χρόνια ύπαρξης (ό.π.:216). Ανάλογη αρνητική στάση απέναντι σε κάθε αισθητική και συγκινησιακή εκδήλωση της κουλτούρας, με την ιδέα ότι αποτελεί ειδωλολατρική πράξη και συναισθηματική απάτη, συναντάται και στις αιρέσεις του προτεσταντισμού, ειδικότερα από το δόγμα του πουριτανισμού (Βέμπερ, 2010:80).

Η σημασία του κώδικα συμπεριφοράς έναντι της κουλτούρας σε συνδυασμό με τον υπερεθνικό χαρακτήρα που προωθεί ο φονταμενταλισμός, έχει ως συνέπεια την σταδιακή εξαφάνιση της κουλτούρας στο εσωτερικό των νεοφονταμενταλιστικών κοινωνιών (ό.π.:216), θέσεις που συναντώνται τόσο στον Ουαχάμπ, όσο και στους Μαουντούντι και Κουτμπ. Έτσι, τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα βρίσκουν πρόσφορο έδαφος στρατολόγησης σε ανθρώπους που διέρχονται κρίση της παραδοσιακής ταυτότητας (φυλή, αδελφότητα, οικογένεια, εθνότητα). Οι άνθρωποι αυτοί χαρακτηρίζονται ως born again αποκόπουν κάθε δεσμό προς την οικογένεια τους λίγο καιρό πριν επιστρέψουν στο Ισλάμ (ό.π.: 223-224). Οι δυνητικοί αυτοί στόχοι στρατολόγησης, είναι στην πλειονότητα τους νέοι, κοινωνικά περιθωριοποιημένοι, οι οποίοι έχουν αποκοπεί από τις ρίζες τους και έχουν απολέσει κάθε είδος κουλτούρας (ό.π.). Πρόσφατες έρευνες, ωστόσο, από τον γνωστό ανθρωπολόγο Ατράν,

τις οποίες παρουσίασε στο Συμβούλιο Ασφαλείας του ΟΗΕ, φέρνουν στο φως νέες πτυχές στο θέμα της στρατολόγησης των νέων εξτρεμιστών: Μεγάλο μέρος των Ευρωπαίων νέων που έχουν στρατολογηθεί από τον ISIS δεν εντάσσονται στις περιθωριοποιημένες κοινωνικές κατηγορίες. Αντίθετα, στην πλειονότητά τους είναι άνθρωποι, οι οποίοι βρίσκονται σε μεταβατική φάση ζωής (αναζήτηση δουλειάς, φοιτητές κ.α.) και αναζητούν αυτό-επιβεβαίωση, αίσθηση σημαντικότητας και δόξα μέσα από τον τζιχαντικό αγώνα. Θα μπορούσαμε να πούμε πως αυτή η απήχηση του ISIS εκτός της ισλαμικής κοινωνίας, συνδέεται με μια ακραία απόρριψη της καταναλωτικής κουλτούρας και της «ηθικής» κατάπτωσης που προωθεί ο καπιταλισμός. Κατά τον Ατράν, ο εξτρεμισμός ως άμεση συνέπεια απώλειας της κουλτούρας, οδηγεί τους νέους στην αναζήτηση μιας νέας κοινωνικής ταυτότητας, με προτάγματα την προσωπική σημαντικότητα και δόξα. Λέει χαρακτηριστικά: «Αυτή είναι η σκοτεινή πλευρά της παγκοσμιοποίησης. Ριζοσπαστικοποιούνται για να βρουν μια σταθερή ταυτότητα σε έναν ισοπεδωμένο κόσμο» (Ατράν, 2016, βλέπε σύνδεσμο youtube).

Φαίνεται, επομένως, να συντελείται μια αλλαγή στο προφίλ των στρατολογούμενων νεοφονταμενταλιστών, όπου το «εγώ» τίθεται σε προτεραιότητα και υπερχειλίζει την ψυχική και συναισθηματική κατάσταση των νέων ανθρώπων. Συνεπώς, τα προσωπικά αυτά κίνητρα σε συνδυασμό με την αποστροφή και απογοήτευση έναντι των αξιών της μαζικής κουλτούρας, που καταρρέουν, οδηγούν στην ένταξη σε συλλογικά, εξτρεμιστικά κινήματα και σε μια ανάλογη ψευδαίσθηση σημαντικότητας. Η αποπολιτισμοποίηση του ισλαμικού φονταμενταλισμού αγγίζει, όπως καταδείχθηκε προηγουμένως, και ανθρώπους από άλλα πολιτισμικά περιβάλλοντα, οι οποίοι αναπροσδιορίζουν την χαμένη τους ταυτότητα. Στο πλαίσιο αυτό, τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα που αναπτύσσονται σε μεταναστευτικά περιβάλλοντα, προωθούν την αποπολιτισμοποίηση της γλώσσας μέσω της αντικατάστασης της γλώσσας καταγωγής με μια οικουμενική, ενιαία γλώσσα. Παράδειγμα αποτελούν τα τεμένη στην Αγγλία, όπου προωθείται η χρήση της αγγλικής γλώσσας τόσο στο κήρυγμα όσο και στην ανάγνωση του Κορανίου, ενώ στην Ρωσία και συγκεκριμένα στην περιοχή των Τατάρων, η τοπική γλώσσα στα τζαμιά αντικαθίσταται από την ρώσικη (Roy, 2006:219-220). Γίνεται αντιληπτό, επομένως, πως ο φονταμενταλισμός χρησιμοποιεί ως μέσο την γλώσσα, ακριβώς όπως και ο καπιταλισμός. Επιδιώκει, στα πρότυπα της καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης την χρήση μιας γλώσσας σε διεθνικό επίπεδο, όπως η αγγλική.

Παρά την «αποπολιτισμοποίηση» και την ένταξη ανθρώπων από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα καταγωγής στα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα, αυτά δεν παύουν να προωθούν τις διακρίσεις και το χάσμα μεταξύ των ανθρώπων. Ο ταξικός χαρακτήρας του

ισλαμικού, φονταμενταλιστικού κινήματος, όχι απλά επιβεβαιώνει την κατηγοριοποίηση των ανθρώπων εκ μέρους του, αλλά σε ακόμα πιο σκληρό βαθμό, λειτουργεί συχνά σαν μια κλειστή σέκτα, με απόλυτο κριτήριο την πλήρη αποδοχή του Ισλάμ και την απώλεια κάθε εκδήλωσης κουλτούρας. Στο πλαίσιο αυτό, προωθείται μια πρακτική αποκλεισμού που χαρακτηρίζεται από την ετεροφοβία, μέσα από τον περιορισμό, αν όχι τη διακοπή των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του κινήματος των Ταμπλίχ στην Γαλλία, οι οποίοι, όπως παραθέτει ο Ρουά, έχουν αποκόψει μια σειρά από κοινωνικές σχέσεις αλληλεπίδρασης με την γαλλική κοινωνία (ό.π.:222). Αν μη τι άλλο τα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα υιοθετούν και στο ζήτημα των κοινωνικών σχέσεων μια στάση, η οποία ανταποκρίνεται στις θέσεις του θεμελιωτή του ισλαμικού φονταμενταλισμού Κουτμπ. Βέβαια, η αποκοπή αυτή των μουσουλμάνων από τους μη μουσουλμάνους πραγματοποιείται σε ορισμένο εύρος των κοινωνικών σχέσεων. Και αυτό, διότι οι περιορισμοί αυτοί δεν περιλαμβάνουν προφανώς τον οικονομικό τομέα, όπου δεν εμποδίζονται οι οικονομικές συναλλαγές, πράγμα που φανερώνει το «υλιστικό» περιεχόμενο του κινήματος.

Σημαντικότερο παράδειγμα αποτελεί ο ISIS, το ισχυρότερο νεοφονταμενταλιστικό κίνημα έως τώρα, το οποίο έχει οικονομικές συναλλαγές με την «διεφθαρμένη» Δύση εξάγοντας λαθραίο πετρέλαιο στην Ιταλία, σύμφωνα με άρθρο της La Repubblica (naftemporiki.gr, 2017). Πως άραγε θα ένιωθε, εάν ζούσε, σήμερα ο ιδεαλιστής Κουτμπ βλέποντας το ίδιο το δημιούργημα του να διαπερνάται στην βάση του από υλικές σχέσεις και να αναδεικνύει ένα ταξικό, υλικό πρόσωπο; Συνολικά, βλέπουμε ότι η δράση των κινήματων επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από τις απόψεις των σύγχρονων ισλαμιστών, φονταμενταλιστών με αποτέλεσμα η ορθοπραξία και η έλλειψη κουλτούρας να συνοδεύουν την καθημερινότητα. Αν και τα κινήματα διαπερνώνται από αντιθέσεις μεταξύ τους, εντούτοις εντάσσονται στον ευρύτερο συνασπισμό της ισλαμικής, φονταμενταλιστικής δράσης. Χρησιμοποιώντας ως πρόσχημα την θρησκεία λειτουργούν ως «σέκτες» και αποκαλύπτουν τον υλικό τους χαρακτήρα μέσα από οικονομικές συναλλαγές, οι οποίες δεν συνοδεύονται από την ιδεολογία. Διαφορές μεταξύ των κινήματων, όπως η διεξαγωγή τοπικού τζιχάντ έναντι του οικουμενικού, δεν θα πρέπει να παραπλανούν και να οδηγούν σε εσφαλμένες εντυπώσεις. Τα τοπικά κινήματα διατηρούν ισχυρούς δεσμούς με τα παγκόσμια τζιχαντιστικά, με τις διαφορές να εντοπίζονται σε στρατηγικούς και οικονομικούς λόγους και όχι στο ιδεολογικό υπόβαθρο (Wright et al., The Jihad Threat. Isis Al Qaeeda and Beyond, 2017).

Στην κορωνίδα των νεοφονταμενταλιστικών κινήματων βρίσκεται ο ISIS, ο οποίος παίρνοντας τα σκήπτρα από την Αλ-Κάιντα, προσωρινά τουλάχιστον, αποτελεί μια

πραγματική απειλή για την ανθρωπότητα και την διαφύλαξη σημαντικών αξιών, όπως η δημοκρατία, η ειρήνη και ο σεβασμός. Ποιος είναι, όμως, πραγματικά ο ISIS και τι πρεσβεύει; Ποιες οι ομοιότητες και διαφορές με την Αλ- Κάιντα, η οποία ανασυντάσσεται, παρά την περιοδική παρακμή της; Γιατί τα δυο αυτά κινήματα αποτελούν σημαντικές απειλές για την ανθρωπότητα;

2.8. Η εκδίκηση του φονταμενταλισμού: Από τον ISIS στην Αλ-Κάιντα

Στο σύνολο του δεύτερου μέρους, όπου έγινε μια ιστορικά αναδρομή στον ισλαμικό φονταμενταλισμό, αναφέρθηκε η 11^η Σεπτεμβρίου ως σημείο σταθμός, αφού σηματοδότησε μια σειρά από αλυσιδωτές «εκρήξεις», που μεταβάλλουν την παγκόσμια τάξη. Αν και αρχικά η Αλ-Κάιντα και τα φονταμενταλιστικά κινήματα αντιμετωπίστηκαν ως τρομοκρατικές οργανώσεις, εντούτοις η μελέτη και συνεχής διερεύνηση τους συνέβαλλε στην απομυθοποίηση των ισχυρισμών περί σκοτεινών δυνάμεων της τρομοκρατίας, φέρνοντας στο προσκήνιο το πολιτικό, ιδεολογικό περιεχόμενο τους. Παρά το γεγονός πως η Αλ-Κάιντα θεωρούταν για χρόνια η κατ' εξοχήν γνωστότερη και ισχυρότερη οργάνωση, τα τελευταία χρόνια ο ISIS την έχει υποσκελίσει, με χρονική αφετηρία το 2014, όπου ανακήρυξε την ίδρυση του χαλιφάτου.

Τα δυο κινήματα, αν και εκπροσωπούν τις τζιχαντικές ιδεολογίες, βρίσκονται σε μια εσωτερική σύγκρουση εκμεταλλευόμενα εκατέρωθεν επιτυχίες και αποτυχίες. Το ISIS προβάλλει την επιτυχία του στρατηγική έναντι της Αλ-Κάιντα, με την δεύτερη να επωφελείται από την αστάθεια που δημιουργεί μέσω της αποκρουστικής βίας ο πρώτος. Ο ISIS είναι μια εξτρεμιστική οργάνωση με πολιτικούς στόχους, σε αντίθεση με την Αλ-Κάιντα που έχει μετεξελιχθεί, προσωρινά τουλάχιστον, σε μια πολιτική οργάνωση με ακραίες απόψεις και στόχους. Δεν θα πρέπει, ωστόσο, να δημιουργούνται λανθασμένες αντιλήψεις και προκαταλήψεις όσον αφορά τα δυο κινήματα και τις διαφορές τους. Τα δυο κινήματα δεν βρίσκονται σε ολική αντιπαράθεση μεταξύ τους, καθώς, αν και διαφορετικά ενμέρει, υπηρετούν συνολικά το σουνίτικο τόξο. Αντιθέτως, θα λέγαμε ότι μέσω της αντιπαράθεσης διευρύνεται το πεδίο δράσης τους. Ας παρομοιάσουμε τις δυο οργανώσεις με δύο διαφορετικά, ανταγωνιζόμενα είδη καπιταλισμού, τον μονοπωλιακό και τον ανταγωνιστικό: Αν και αντιμαχόμενα ο απώτερος σκοπός είναι κοινός, η αέναη συσσώρευση του κεφαλαίου. Αντιστοίχως και εδώ ο ανταγωνισμός δεν αποδυναμώνει, αλλά ενισχύει το ισλαμικό κίνημα καθιστώντας το πολυδιάστατο και ισχυρό. (ό.π.:6-7).

Αναμφισβήτητα, ο ISIS έχει κατορθώσει να θέσει στο επίκεντρο των γεγονότων τα ισλαμικά, νεοφονταμενταλιστικά κινήματα και να αναπτυχθεί σε έναν τέτοιο βαθμό όσο κανένα άλλο κίνημα. Παράλληλα, η εξαιρετική βιαιότητα που επιδεικνύει και η ολομέτωπη σύγκρουση με τον νεωτερικό κόσμο, καθιστούν το Ισλαμικό Κράτος μια ανοιχτή απειλή για την παγκόσμια κοινότητα και τις θεμελιώδεις ανθρώπινες αξίες, καθώς επίσης και έναν απρόβλεπτο παράγοντα στο τομέα της γεωπολιτικής. Κατά τον, ειδικό αναλυτή σε θέματα της Μέσης Ανατολής, Patrick Cockburn η γέννηση του νέου αυτοαποκαλούμενου κράτους, είναι η πιο ραγδαία αλλαγή που έχει συμβεί στην γεωπολιτική της Μέσης Ανατολής, μετά το Α'

Παγκόσμιο Πόλεμο, στα πλαίσια της συμφωνίας Sykes-Picot , μεταξύ Γάλλων και Άγγλων, όπου καθορίστηκαν οι σφαίρες επιρροής, στην ευρύτερη περιοχή (Cockburn P, Isis Consolidates, 2014:3–5).

Ο ISIS αποτελεί αυτή την στιγμή μια σοβαρή απειλή για την περιφερειακή, και όχι μόνο, ασφάλεια της περιοχής της Μέσης Ανατολής, σε μια εποχή έντονων κοινωνικών και πολιτικών αγώνων και ενός αναρριχόμενου σεκταρισμού, απόρροια της διαμάχης μεταξύ Σ. Αραβίας και Ιράν. Σε αντίθεση με την Αλ-Κάιντα, η οποία επικεντρώθηκε κυρίως στον δυτικό εχθρό, ο ISIS επωφελήθηκε από μια στρατηγική σεκταριστικού περιεχομένου (Σουνίτες-Σιίτες), στα εδάφη του Ιράκ και της Συρίας, όπου οι πολιτικές συγκυρίες επέτρεψαν την ανάπτυξη του. Αναδύθηκε σταδιακά μετά την εισβολή των ΗΠΑ στο Ιράκ, ως παρακλάδι της Αλ-Κάιντα, από την οποία αποσχίστηκε στην συνέχεια και εξελίχθηκε σταδιακά στο σημερινό ISIS ή ISIL. Παρουσιάζεται ως ο μόνος σουνίτικος φορέας που μπορεί να διαφυλάξει τα συμφέροντα των μουσουλμάνων σουνιτών, πολεμώντας τα αιρετικά καθεστώτα του Ιράκ και της Συρίας και αποτελώντας το μόνο αυθεντικό τζιχαντιστικό κίνημα σε τοπικό και παγκόσμιο επίπεδο (Wright et al, 2017:11). Ως εκ τούτου, και μέσα στα πλαίσια της γενικότερης στρατηγικής στοχεύει αρχικά σε εδραίωση και επέκταση του Ισλαμικού Κράτους στα εδάφη της Συρίας και του Ιράκ, καθώς και στα γειτονικά μουσουλμανικά κράτη (Gerges F, ISIS: A History, 2017:4-5).

Σε αντίθεση με τα άλλα νεοφονταμενταλιστικά κινήματα, ο ISIS θέτει ως σκοπό την εδαφική επέκταση και κυριαρχία του «χαλιφάτου» του. Για τον σκοπό αυτό ακολούθησε συγκεκριμένες στρατηγικές που συντέλεσαν στην αναρρίχηση του: αποσταθεροποίηση των τοπικών κυβερνήσεων, μεθοδική στρατηγική και την τακτική του ασύμμετρου πολέμου (Wright et al., 2017:6). Η απότομη άνοδος του κινήματος χρονολογείται πίσω στο 2013, περίοδο κατά την οποία μετονομάστηκε και επίσημα σε ISIS, με στόχο να ενσωματώσει υπό τον συνασπισμό της όλους τους μαχητές της Συρίας και να επεκταθεί στα εδάφη της. Έτσι, το 2014 ο ηγέτης του κινήματος Abu Bakr al-Baghdadi κήρυξε την ίδρυση του χαλιφάτου, μετά την κατάληψη της στρατηγικής πόλης της Μοσούλης από τους τζιχαντιστές (The Guardian, 2013). Τι σήμαινε στην πράξη αυτό; Μα, την εξέλιξη ενός κρατικού οργανισμού, σε πρότυπα παρόμοια του σημερινού πολιτικού συστήματος. Ίδρυσαν τους ανάλογους κρατικούς μηχανισμούς, ιδεολογικούς ή κατασταλτικούς. Δικαστήρια, διοικητικές θέσεις στην γραφειοκρατία, σχολεία. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελούν τα σχολεία, στα οποία ο ISIS επιχείρησε με την καταστολή να εμψύχσει την ιδεολογία του, εισάγοντας μαθήματα που δίδασκαν τον εξτρεμισμό και την βία (CNN, 2017).

Για τους κατασταλτικούς μηχανισμούς δεν χρειάζεται να γίνει ιδιαίτερη μνεία: έως το τέλος του 2016, 27.000-31.000 μαχητές από όλα τα μήκη και πλάτη της γης είχαν συνταχθεί υπό τις διαταγές του Ισλαμικού Κράτους (Wright et al, 2017:11). Εκτός, όμως, των μαχητών το σχέδιο της στρατολόγησης περιλαμβάνει όλο το εύρος των κοινωνικών λειτουργημάτων, όπως εκείνο του δασκάλου, του γιατρού αλλά και της κάλυψης των γραφειοκρατικών και διοικητικών θέσεων. Μάλιστα, όλοι αυτοί οι άνθρωποι εισπράττουν κανονικά μισθό από το Ισλαμικό Κράτος (IS), μισθός που κυμαίνεται από 400 έως 1500 δολάρια τον μήνα, ανάλογα με την εκπαίδευση και το επάγγελμα. Για την κάλυψη των δημοσιονομικών αυτών αναγκών ο ISIS, ακριβώς όπως ένα σύγχρονο πολιτικό κράτος, έχει δημιουργήσει έναν φορολογικό μηχανισμό. Έτσι, σύμφωνα με στοιχεία του Κέντρου της Γενεύης για την ασφάλεια και πολιτική, το Ισλαμικό Κράτος εισπράττει φόρους από κάθε δυνατό μέσο φορολόγησης, χρησιμοποιώντας ως πρόσχημα την “zakat”. Δεν χρειάζεται να επεκταθούμε στο σημείο αυτό στην “jizyah”, η οποία αναλύθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο (CNN Greece, 2015).

Η βίαιη, εξτρεμιστική πολιτική του ISIS είναι κατά γενική ομολογία παραδεκτή. Επιπροσθέτως, θα λέγαμε πως πρόκειται για ένα από τα πιο αιμοσταγή κινήματα που έχουν εμφανιστεί στο παγκόσμιο σύστημα από τον 16^ο αιώνα και μετά. Την σκληρή, βίαιη αυτή στάση φαίνεται πως κληρονόμησε από τους Μπααθιστές του Σαντάμ Χουσεΐν, ο οποίος διέπραξε φρικτά εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, ενόσω βρισκόταν εν ζωή. Έτσι, αν και αντιπροσωπεύουν διαφορετικές ιδεολογίες (Μπααθιστές-ISIS), τα δύο κινήματα εγκαθίδρυσαν τυραννικά καθεστώτα, μη ανεκτά στην διαφορετικότητα, τα οποία χρησιμοποιούν την ακραία καταστολή για να καταπνίξουν τις φωνές των αντιφρονούντων (Gerges, 2017:9). Κοινές πρακτικές, που δικαιολογούνται από την στελέχωση των κοντινών αξιωματικών του Baghdadi με πρώην αξιωματούχους του Σαντάμ Χουσεΐν (ό.π.).

Η αιμοσταγής πολιτική του ISIS εκφράζεται στο εσωτερικό του μέσα από μαζικές εκτελέσεις πιστών άλλων θρησκευτικών αιρέσεων, όπως οι Σίιτες και οι Αλεβίτες, αλλά και σουνιτών αντιφρονούντων, και μάλιστα μέσω αποκεφαλισμών, ώστε να σπείρουν ευρέως τον τρόμο (βλέπε ISIS, youtube). Μάλιστα σε μια από τις έντυπες εκδόσεις συμφερόντων του, ο ISIS εξήρε «την στοχοποίηση των αποστατών από διαφορετικά υπόβαθρα» και «την αποτροπή του αισθήματος ασφάλειας σε κάθε αντιφρονούσα ομάδα». Πρόκειται για επιθέσεις, οι αιτίες των οποίων, εκτός της βίαιης φύσης του κινήματος, θα πρέπει να αναζητηθούν στο γενικότερο πλαίσιο της προσπάθειας αποσταθεροποίησης του σιίτικου παράγοντα (Ιράν) στην περιοχή. (Wright R. et al, 2017: 11-12).

Στις επιθέσεις εναντίων της Δύσης, με την μορφή τρομοκρατικών χτυπημάτων, δεν θα επεκταθούμε στις αιτίες και τα γεγονότα, αφού εντάσσονται στο γενικότερο πλαίσιο του

ιερού «πολέμου» μεταξύ τζαχλίγια και Ισλάμ, όπως αναπτύσσεται σε προηγούμενο κεφάλαιο. Αξίζει, ωστόσο, να αναφερθούμε στα στρατηγικά οφέλη των χτυπημάτων, τα οποία εξυπηρετούν σκοπούς που εντάσσονται στην ευρύτερη πολιτική στρατηγική του κινήματος. Απώτερος σκοπός του ISIS αποτελεί η εγκατάστασή του μέσα στον «πυρήνα» της Ευρώπης, με εκμετάλλευση της πόλωσης στο εσωτερικό των κοινωνιών του ευρωπαϊκού χώρου, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει στην αποδυνάμωση και αποσταθεροποίηση των τελευταίων. Ειδικότερα, επωφελείται από την στοχοποίηση των μουσουλμάνων προσφύγων και την συνακόλουθη άνοδο των ακραίων εθνικιστικών κομμάτων στην Ευρώπη, αφού ανακινεί έναν «εμφύλιο» στο εσωτερικό της, με τις γνωστές καταστρεπτικές συνέπειες του να φαντάζουν πιθανές. Αυτή η άνοδος των ακραίων δεξιών παρατάξεων συμβάλλει επιπροσθέτως σε έναν διαφαινόμενο διχασμό Δύσης - Ρωσίας, καθώς ο Βλαντιμίρ Πούτιν φέρεται να στηρίζει τα εθνικιστικά κόμματα ανά την Ευρώπη. Βλέπουμε, επομένως, ότι οι επιθέσεις του ISIS στην Δύση αποτελούν μέρος μιας προσεκτικά σχεδιασμένης στρατηγικής, η οποία αποσκοπεί στην αποσταθεροποίηση των δυτικών κοινωνιών προς όφελος του ισλαμικού κινήματος (McFate et al, ISIS Forecast: Ramadan, 2016:21).

Τι μέλλει γενέσθαι όμως με τον ISIS και το λεγόμενο Ισλαμικό Κράτος (IS); Γενικότερα, στην μεγαλύτερη μερίδα του επιστημονικού και πολιτικού κόσμου κυριαρχεί η άποψη πως ο ISIS αποτελεί ένα «παιδί της εποχής» (child of time), που αποτελεί περισσότερο ένα «εργαλείο» παρά το κίνημα εκείνο που θα επιχειρήσει να ανάγει το Ισλάμ σε παγκόσμια ιδεολογία, μέσω μιας ολοκληρωτικής σύγκρουσης (HCSS, The Rise and Fall of ISIS, 2017:5). Η ανακατάληψη της Μοσούλης από τον ιρακινό στρατό τον Ιούλιο του 2017 (Reuters, 2017) επιβεβαίωσε απλά την στασιμότητα αρχικά, και παρακμή στη συνέχεια, στην οποία βρίσκεται το Ισλαμικό Κράτος από τον Μάιο του 2015 και έπειτα. Ειδικότερα μέχρι το τέλος του 2016 είχε χάσει το 43% των εδαφών που είχε καταλάβει, μεταξύ των οποίων στρατηγικές θέσεις. Με την απώλεια της Μοσούλης, ο ISIS απώλεσε μια από τις σημαντικότερες για την διατήρηση του Ισλαμικού Κράτους πόλη του, καθώς μέσω αυτής έλεγχε το 11% του συνολικού ιρακινού πληθυσμού (Wright R. et al, 2017:12). Η διαφαινόμενη απώλεια της Ράκκας, πρωτεύουσας του Ισλαμικού Κράτους, όπου αυτήν την στιγμή έχουν συρρεύσει μαχητές από όλο τον κόσμο, αριστερών και αναρχικών πεποιθήσεων, μεταξύ των οποίων και μέλη του «Ρουβίκωνα», πολεμώντας στο πλευρό των Κούρδων και του απελευθερωτικού συνασπισμού, θα αποτελέσει την ταφόπλακα του τωρινού χαλιφάτου (The Guardian, 2017).

Η πτώση του χαλιφάτου, συνεπάγεται, όμως, και διάλυση του ISIS; Όχι απαραίτητα. Σίγουρα θα επιφέρει ένα βαρύ πλήγμα στο συγκεκριμένο κίνημα, ωστόσο δεν θα οδηγήσει

στην εξαφάνιση του. Διαφορετικές υποθέσεις έχουν αναπτυχθεί σχετικά με το μέλλον του κινήματος, οι οποίες αποδίδουν κυρίως έναν υπόγειο, περιθωριακό ρόλο στον ISIS. Στο πλαίσιο των υποθέσεων αυτών, εικάζεται πως ο ISIS είτε θα συρρικνωθεί είτε θα αποσυρθεί για λίγο καιρό σε μια διαδικασία ανασύνταξης, το λεγόμενο “*inhyaz ila al sahra*” (υποχώρηση στην έρημο). Η ισχυρή επίδραση του ISIS στα social media με το «διαδικτυακό» τζιχάντ σε διάφορες γλώσσες, αποτελεί ένα αδιαμφισβήτητο γεγονός που δεν θα πρέπει να υποτιμούμε όσον αφορά την δυναμική και αποδοχή του κινήματος (Wright R. et al, 2017:12-13). Μια συρρίκνωση του ISIS θα εκφράζονταν κυρίως μέσα από μια συμπίεση του κινήματος στα στενά όρια μιας τρομοκρατικής οργάνωσης, ανάλογης της δράσης του από το 2007-2011. Αν και θα διατηρούσε τον σκληρό πυρήνα των μαχητών του, είναι πολύ πιθανό η πλειοψηφία τους να στραφεί και αφοσιωθεί σε άλλα τζιχαντιστικά κινήματα, μεταξύ των οποίων κινήματα αφοσιωμένα στον «άσπονδο φίλο» Αλ- Κάιντα. (ό.π.:14-15).

Στο σημείο αυτό είναι που αναδεικνύεται η ανθεκτικότητα και διάρκεια της Αλ-Κάιντα έναντι του ISIS. Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε, εξάλλου, ότι ο ISIS αποτελεί απλά ένα αναλώσιμο εργαλείο του σουνίτικου τόξου, στην γενικότερη διαμάχη Σαουδικής Αραβίας-Ιράν, για την κυριαρχία της περιοχής. Η δράση του ISIS όλο αυτόν τον καιρό, έδωσε την δυνατότητα στην Αλ-Κάιντα να ανασυνταχθεί, να οργανωθεί και να επωφελείται στο έπακρο από την βιαιότητα και σκληρότητα που επέδειξε ο ISIS. Το 2014 και ειδικότερα η δημιουργία του χαλιφάτου από τον ISIS αποτέλεσε στα «μάτια» του κόσμου το επισφράγισμα της καθοδικής πορείας της Αλ –Κάιντα στον ισλαμικό κόσμο. Ωστόσο, αυτή η απόσυρση της Αλ-Κάιντα από το προσκήνιο συνδέεται πιθανότατα με μια στρατηγική, συνειδητή επιλογή ανασύνταξης, επωφελούμενη μεσοπρόθεσμα και από την βιαιότητα του ISIS (ό.π.:18-19). Η αιμοδιψία και άνευ ορίων βιαιότητα του ISIS επέτρεψε στην Αλ-Κάιντα να παρουσιάζει, πλέον ένα μετριοπαθές πρόσωπο χαρακτηριζόμενη ως μια πολιτική οργάνωση με ακραίες απόψεις (Wright et al, 2017:7).

Αν και, από το 2003 και μετά η Αλ-Κάιντα βρίσκεται σε μια σταδιακή φάση παρακμής, το γεγονός πως αποτελεί χρονικά το πρώτο τζιχαντιστικό, δογματικό, οικουμενικό κίνημα που εμφανίστηκε στο παγκόσμιο σύστημα, είχε σημαντικό αντίκτυπο στην διατήρηση της ύπαρξής του κατά την παρακμή. Συνεπώς, παρά την ύπαρξη μόνο 50-100 μελών στον πυρήνα της οργάνωσης, με βάση εκτιμήσεις αξιωματούχων των ΗΠΑ, το κίνημα συνέχισε την επεκτατική του πολιτική στον ισλαμικό κόσμο μέσα ένα δίκτυο συμμάχων σε όλο το μήκος της ισλαμικής επικράτειας της Μέσης Ανατολής, Ασίας και Αφρικής, το οποίο είχε στους κόλπους του μέχρι και 5.000 μαχητές, για παράδειγμα η Αλ- Νούσρα, με ενεργή συμμετοχή

στον εμφύλιο πόλεμο της Συρίας (ό.π.:18-19). Η τελευταία, μάλιστα, αντιμάχεται τον ISIS στα εδάφη της Συρίας.

Αναμφίβολα, ο μακροπρόθεσμος στόχος της Αλ-Κάιντα δεν διαφέρει και πολύ από τον ISIS. Απώτερος σκοπός του είναι η δημιουργία ενός παγκόσμιου χαλιφάτου, αφού εγκαταστήσει πρώτα ισχυρούς θύλακες σε τοπικό επίπεδο. Βέβαια, σε αντίθεση με τον ISIS που αποτέλεσε ουσιαστικά ένα «πυροτέχνημα», η Αλ-Κάιντα διαθέτει ισχυρά θεμέλια και μια μακροπρόθεσμη, ανθεκτική στρατηγική. Ως εκ τούτου, ο Μπιν-Λάντεν ήδη από το 2010 είχε επιστήσει την προσοχή στον καλό σχεδιασμό και τα βήματα που απαιτούνται έως την δημιουργία ενός χαλιφάτου, λέγοντας μεταξύ των άλλων: «Εάν η πολιτεία μας δεν στηρίζεται στις σωστές δομές ο εχθρός θα την διαλύσει εύκολα» (ό.π.).

Η βιαιότητα του ISIS έχει ως αποτέλεσμα να την εγχάραξη μιας μετριοπαθούς τακτικής εκ μέρους τη Αλ-Κάιντα, με συνέπεια η τελευταία να υιοθετεί ολοένα και περισσότερο στρατηγικές, πολιτικά, ρεαλιστικές και κοινωνικά αποδεκτές (ό.π.:20). Έτσι, η Αλ-Κάιντα ευρισκόμενη σε μια τροχιά ανάκαμψης επιβεβαιώνει τόσο την δυναμική του συγκεκριμένου κινήματος όσο και ευρύτερα του ισλαμικού φονταμενταλισμού, αφού η διαφαινόμενη συρρίκνωση ή και εξαφάνιση του ISIS αποτελεί μεν πλήγμα, όχι τόσο ισχυρό όμως, στον ευρύτερο συνασπισμό του ισλαμικού φονταμενταλισμού, οι ρίζες του οποίου είναι γερά σφηνωμένες σε όλο το εύρος της ισλαμικής επικράτειας, από την Βόρεια Αφρική έως την Ανατολική Ασία.

Ως εκ τούτου, απόψεις που θέτουν στο επίκεντρο τον ISIS, αγνοώντας πως εκείνος αποτελεί απλώς μια δύναμη μέσα στον ευρύτερο συσχετισμό δυνάμεων, που αναπτύσσονται στην βάση της ισλαμικής, φονταμενταλιστικής ιδεολογίας, βρίσκονται αντιμέτωπες με το κίνδυνο της συνολικής υποτίμησης του ισλαμικού φονταμενταλισμού. Μια καταστροφή του ISIS σημαίνει για πολλούς καταστροφή της τρομοκρατίας και του ισλαμικού φονταμενταλισμού. Άποψη εσφαλμένη σε μεγάλο βαθμό, καθώς ο τελευταίος αποτελεί μια πολιτική ιδεολογία με ισχυρές ρίζες στην επικράτεια του, με αποτέλεσμα να διαθέτει τις συμπληρωματικές εκείνες δυνάμεις, που θα συνεχίσουν το έργο των προκατόχων σε έναν αγώνα, ο οποίος τελειώνει με την κυριαρχία του Ισλάμ.

Όλο αυτό το κλίμα αβεβαιότητας και αποσταθεροποίησης που υπάρχει στην Μέση Ανατολή, έχει επηρεάσει όλο το παγκόσμιο σύστημα. Η ανάμειξη πολλών χωρών, εξάλλου, στο γεωπολιτικό παιχνίδι της περιοχής, σε συνδυασμό με τις τρομοκρατικές ενέργειες που πραγματοποιούνται σε όλο τον πλανήτη, έχει δώσει τα σκήπτρα της δημοσιότητας και προσοχής στη ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Οι αναπόφευκτες σεκταρικές

συγκρούσεις έχουν προκαλέσει ένα μεγάλο προσφυγικό κύμα, ίσως το μεγαλύτερο που γνώρισε ο νεωτερικός κόσμος, με προορισμό κατά κύριο λόγο την Ευρώπη.

Το γνωστό, πλέον, προσφυγικό ζήτημα αποτελεί ένα θέμα μείζονος σημασίας της πολιτικής αλλά και κοινωνικής ατζέντας στην Ευρώπη. Η ξενοφοβία και ο ρατσισμός, στα οποία θα αναφερθούμε εκτενέστερα στην συνέχεια, σημειώνουν διαρκή άνοδο και απειλούν πλέον ανοιχτά θεμελιώδεις αξίες. Παράλληλα, η κοινωνική ένταξη των προσφύγων στα κράτη υποδοχής λειτουργεί υπέρ των δυνάμεων του καπιταλισμού, καθώς οι νέοι αυτοί μετανάστες τροφοδοτούν την αγορά εργασίας με φτηνό εργατικό δυναμικό.

3Ο ΜΕΡΟΣ: ΕΝΤΑΞΗ ΤΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ

3.1 Από την μεσανατολική στην ευρωπαϊκή κρίση: Το προσφυγικό κύμα

Η ευρύτερη κρίση που εξελίσσεται στην Μέση Ανατολή αποτελεί απλά μια λογική εξέλιξη της γενικότερης αποσταθεροποίησης του παγκοσμίου συστήματος κατά τον 21^ο αιώνα, η οποία ξεκίνησε με την εισβολή των ΗΠΑ στο Ιράκ, συνεχίστηκε με την οικονομική κρίση του 2008 και εξελίσσεται με το έντονο γεωπολιτικό παιχνίδι στην Μέση Ανατολή. Αναμφίβολα, κοινός παρανομαστής όλων αυτών των γεγονότων αποτελεί το κυρίαρχο καπιταλιστικό σύστημα, το οποίο βρίσκεται πλέον σε σύγκρουση συμφερόντων με τις αντίρροπες δυνάμεις του ισλαμικού φονταμενταλισμού αλλά και του συνασπισμού BRICS (The Guardian, 2013c).

Οι γεωπολιτικές εξελίξεις στην Μέση Ανατολή έχουν ως συνέπεια την φυγή ενός μεγάλου κύματος ανθρώπων προς την Ευρώπη. Γεγονός σταθμός, που πυροδότησε την εξάπλωση του οργανωμένου ισλαμικού φονταμενταλισμού στην επικράτεια, αναβίωσε τον σεκταρισμό και τις αιματηρές συγκρούσεις, προκαλώντας έτσι ένα προσφυγικό ρεύμα, είναι η Αραβική Άνοιξη. Η Αραβική Άνοιξη, που το 2011, όταν και εκδηλώθηκε αρχικά -πριν παρασύρει το σύνολο των ισλαμικών κρατών- στην Τυνησία, θεωρήθηκε αρχικά ως εξέγερση ενάντια στην τυραννία και υπέρ της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, αποτελεί ένα φαινόμενο με σύνθετες και απρόβλεπτες κοινωνικοπολιτικές διαστάσεις. Ως εκ τούτου, κριτικές που αμφισβητούν τον όρο «Αραβική Άνοιξη» και κάνουν λόγο για έναν «μονολιθικό αραβικό κόσμο» θεωρούνται δικαιολογημένες (Μακρής Γ, 2012:86-87).

Αναμφίβολα, θα συμφωνήσουμε με την άποψη των Amin και Habashi, μελετητών της «Αραβικής Άνοιξης», οι οποίοι την σκιαγραφούν ως μια εξέγερση των καταπιεσμένων λαϊκών στρωμάτων ενάντια στην μακροχρόνια καταστολή και τον αυταρχισμό των πολιτικών καθεστώτων, ως συμπτώματα της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης. Επρόκειτο στην ουσία για μια εξέγερση έναντι του καπιταλισμού (ό.π.:98). Το εξεγερμένο πλήθος δεν προερχόταν από ένα ενιαίο κίνημα, αλλά συγκέντρωσε στο εσωτερικό του ανθρώπους διαφορετικού οικονομικού και κοινωνικού υποβάθρου. Έτσι, διαδηλωτές από διαφορετικά στρώματα και ιδεολογίες προέβαλλαν τα αιτήματα τους και τις διεκδικήσεις τους, τα οποία ενίοτε ήταν αλληλένδετα, ενίοτε αντικρουόμενα (ό.π.:103). Η γενική εξέγερση αποτέλεσε μια εκδήλωση αγανάκτησης και αντίδρασης όλων των κοινωνικών στρωμάτων έναντι των τοπικών κυβερνήσεων και της Δύσης.

Μέσα στο επαναστατικό πλήθος ξεχώρισαν αμέσως τα φονταμενταλιστικά κινήματα, τα οποία σύντομα απέκτησαν πρωταγωνιστικό ρόλο στην προσπάθεια ανατροπής των παλαιών

καθεστώτων, όπως μας παραθέτει σε άρθρο του ο Cockburn. Με εξαίρεση την Τυνησία, όπου η επανάσταση είχε τα επιθυμητά για τον λαό αποτελέσματα, σε όλα τα άλλα κράτη ο πρωταγωνιστικός ρόλος των νεοφονταμενταλιστικών οργανώσεων οδήγησε σε εμφύλιες συρράξεις και αιματηρές συγκρούσεις. Σημαντικότερο παράδειγμα αποτελεί η Συρία, η οποία μετράει τις πληγές της από τον εμφύλιο πόλεμο μεταξύ του καθεστώτος Ασάντ και των ισλαμιστών, με 350.000 νεκρούς και 4.4 εκατομμύρια πρόσφυγες από το 2012 και έπειτα. Σημαντικές ευθύνες αποδίδονται σε ΗΠΑ και Σαουδική Αραβία, οι οποίες υποστήριζαν τα κινήματα αυτά, στα πλαίσια της πολιτικής αποσταθεροποίησης του σιίτικου τόξου, όπως αναφέρθηκε ήδη σε προηγούμενο κεφάλαιο (Independent, 2016).

Όλο αυτό το πολεμικό σκηνικό, που εκτυλίσσεται αυτήν την στιγμή στην Μέση Ανατολή, οδηγεί μεγάλο αριθμό ανθρώπων, των οποίων η ζωή βρίσκεται σε κίνδυνο, να μεταναστεύσουν προς την Ευρώπη. Απλοί άνθρωποι που αποτελούν θύματα των πολιτικών παιχνιδιών. Στην «σφαίρα» των γεωπολιτικών στρατηγικών, αναπτύσσονται απόψεις, οι οποίες υποστηρίζουν την ανάμειξη του ISIS και της Ρωσίας, στην αύξηση των προσφυγικών ροών προς την Ευρώπη, με σκοπό στρατηγικά οφέλη. Έτσι, το κύμα των προσφυγικών ροών, κατά ορισμένες απόψεις και θεωρίες, λειτουργεί ως «εργαλειακό» μέσο πόλωσης, διχασμού και αποσταθεροποίησης της Ευρώπης. Βάσει της θεωρίας αυτής, ο ISIS επιδιώκει την στοχοποίηση των μουσουλμανικών κοινοτήτων στην Ευρώπη, έτσι ώστε να βρει πρόσφορο έδαφος στρατολόγησης και ριζοσπαστικοποίησης μεταξύ των περιθωριοποιημένων, απογοητευμένων μουσουλμάνων (McFate et al, 2016:15). Αντίθετα, η Ρωσία επιδιώκει για τους δικούς της λόγους πολιτικής κυριαρχίας, την ενδυνάμωση της ξενοφοβίας, ώστε να αναδειχθούν πολιτικά και κοινωνικά τα εθνικιστικά, ακροδεξιά κόμματα ανά την Ευρώπη (ό.π.:15), τα οποία φέρεται να υποστηρίζονται από τον Βλαντιμίρ Πούτιν. Η άνοδος αυτή του εθνικισμού θα μας απασχολήσει πιο κάτω με εκτενέστερο τρόπο .

Το 2015 αποτέλεσε το έτος με την μεγαλύτερη εισροή προσφύγων, σύμφωνα με τον IOM, αφού ξεπέρασαν τον αριθμό του 1.000.000 (1.046.599). Αντίθετα, τα επόμενα χρόνια το προσφυγικό κύμα μειώθηκε αισθητά με 387.739 να υπολογίζονται ότι εισήλθαν στην Ευρώπη το 2016 (Mixed Migration Flows in the Mediterranean and Beyond, 2016:1), ενώ για το πρώτο εξάμηνο του 2017 οι ροές ανήλθαν σε 105.000, σύμφωνα με έκθεση του UNHCR (2017). Αναμφίβολα, σημαντικό ρόλο στην μείωση των προσφυγικών ροών είχε η συμφωνία Ε.Ε.-Τουρκίας πάνω σε εννέα σημεία, η οποία υπογράφηκε τον Μάρτιο του 2016. Με βάση αυτήν την συμφωνία, κάθε μετανάστης που δεν δικαιούται άσυλο, θα επαναπροωθείται από την Ελλάδα πίσω στην Τουρκία. Αξίζει να αναφερθεί ότι, βάσει της συμφωνίας, η επαναπροώθηση Σύριων πίσω στην Τουρκία διέπεται από ένα ιδιαίτερο καθεστώς, αφού για

κάθε τέτοια διαδικασία θα πραγματοποιείται επανεγκατάσταση άλλου ομοεθνή πρόσφυγα, σε μια σχέση 1:1. Πρόκειται για μια παράμετρο, η οποία δικαιολογείται εν πολλοίς από τον αιματηρό πόλεμο στην Συρία. Μεταξύ άλλων, η συνθήκη υπήρξε ευνοϊκή και για την Τουρκία, καθώς συμφωνήθηκε η χορήγηση υψηλής χρηματικής βοήθειας, ύψους 3 δις. και η απελευθέρωση της βίζας, αν και στο τελευταίο θέμα η Ε.Ε. τηρεί αρνητική στάση μετά την εύθραυστη πολιτική κατάσταση στην γείτονα χώρα. Αναλυτικότερα, η συμφωνία των δυο πλευρών στον ακόλουθο σύνδεσμο (European Commission, 2016).

Στα πλαίσια της συμφωνίας αυτής, μειώθηκε αρκετά η προσφυγική ροή από την Τουρκία προς την Ελλάδα. Ειδικότερα, ενώ τον Μάρτιο του 2016 εισήλθαν 27.123 πρόσφυγες, μετά την συμφωνία σημειώθηκε κατακόρυφη πτώση με 3.934 να εισέρχονται στην χώρα μας για τον Απρίλιο. Αντίθετα, μια αύξηση της τάξεως του 113% σημείωσε, κατά το ίδιο διάστημα, η εισροή στην Ιταλία, με πρόσφυγες προερχόμενους κυρίως από τις αφρικανικές χώρες. Η μετατόπιση του κύριου όγκου των προσφυγικών ροών προς την Ιταλία διαφαίνεται, εξάλλου, από την αύξηση του ποσοστού των αφιχθέντων εκ των αφρικανικών χωρών (μέσω Ιταλίας), σε αντίθεση με την μείωση εκείνου των Σύριων, Ιρακινών και Αφγανών (μέσω Ελλάδας) [IOM, 2016].

Πράγματι, τα στατιστικά στοιχεία για το 2017 (έως και τον Οκτώβριο του 2017) από την UNHCR, επιβεβαιώνουν την άνοδο των προσφυγικών ροών από την Αφρική έναντι της Μέσης Ανατολής. Πιο συγκεκριμένα, μέχρι των Οκτώβριο του 2017 η Ιταλία υποδέχθηκε 110.619 ανθρώπους, την στιγμή που η Ελλάδα δέχθηκε στους κόλπους της 23.334 και η Ισπανία 12.420. Με βάση αυτούς τους αριθμούς, αξίζει να σημειωθεί πως στην πρώτη δεκάδα των εθνοτήτων με την μεγαλύτερη εισροή βρίσκονται οχτώ αφρικανικές χώρες, με την Νιγηρία να βρίσκεται στην πρώτη θέση με 17.102 πρόσφυγες (13%). Πέρα των αφρικανικών χωρών, την δεκάδα συμπληρώνουν η Συρία (9,3%) και το Μπαγκλαντές (7%) (UNCHR, 2017b).

Αφού αναπτύχθηκαν οι προεκτάσεις της Αραβικής Άνοιξης στην έκρηξη του προσφυγικού κύματος, παραθέσαμε στο κεφάλαιο αυτό κάποια πρώτα βασικά στοιχεία για την είσοδο των προσφύγων στην Ευρώπη, που αφορούν κυρίως αριθμούς και την επίσημη πολιτική της Ε.Ε., μέσω της συμφωνίας με την Τουρκία στην διαχείριση του προσφυγικού ζητήματος. Στο ζήτημα των ακροδεξιών πολιτικών που εκφράζονται, ακόμα και στον πυρήνα της Ένωσης, θα σταθούμε ξεχωριστά σε επόμενο κεφάλαιο, όπου θα μας απασχολήσει η ένταξη των προσφύγων σε συνδυασμό με την άνοδο του ρατσισμού και τις πρακτικές αποκλεισμού.

3.2. Πρόσφυγες, άσυλο, ένταξη

Σίγουρα το πρόβλημα των προσφύγων δεν είναι ένα επίκαιρο φαινόμενο των τελευταίων χρόνων, αλλά διαχρονικό και ιδιαίτερα έντονο κατά την διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, την πιο αιματηρή περίοδο του νεωτερικού συστήματος. Βέβαια εδώ δεν έχουμε να κάνουμε απλώς με πρόσφυγες υπό την νομική έννοια του όρου, αλλά με ένα ευρύτερο και πολυπλοκότερο φαινόμενο, όπως είναι η αναγκαστική μετακίνηση πληθυσμών, η οποία περιλαμβάνει πρόσφυγες, αιτούντες άσυλο, απάτριδες κ.ά. Κοινό στοιχείο όλων είναι η υψηλή ανθρώπινη ανασφάλεια, που οφείλεται εν πολλοίς στην απροθυμία ή ανικανότητα ενός κράτους να διασφαλίσει και προστατέψει τα ανθρώπινα δικαιώματα των πολιτών του. Την θεσμική ευθύνη έχει αναλάβει η UNCHR, της οποίας σκοπός είναι η περιφρούρηση της ζωής και των δικαιωμάτων των ανθρώπων, οι οποίοι εκτοπίστηκαν ή απειλήθηκαν με εκτοπισμό (UNCHR, Οι Πρόσφυγες του Κόσμου 1997-1998, 1997:13-14).

Ας επανέρθουμε όμως στο ερώτημα που τέθηκε στο τελευταίο σκέλος του προηγούμενο κεφαλαίου: τι είναι πρόσφυγας; Ποιες πληθυσμιακές ομάδες μπορούμε να χαρακτηρίσουμε με αυτόν τον όρο; Συχνά τα ΜΜΕ αλλά και η κοινή γνώμη ονομάζει όλους τους ανθρώπους που εγκαταλείπουν την χώρα τους λόγω εκτεταμένης βίας και φτώχειας πρόσφυγες. Η πρώτη νομική καθιέρωση του όρου «πρόσφυγας» έγινε από την Σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών το 1951, λίγο μετά το τέλος του ολέθριου Β' Παγκοσμίου Πολέμου με την παγκόσμια κοινότητα να βρίσκεται σε φάση ανασύνταξης. Ειδικότερα, ο όρος πρόσφυγας αναφέρεται σε κάποιον άνθρωπο με «δικαιολογημένο φόβο διώξεως επειδή ανήκει σε συγκεκριμένη φυλή, θρησκεία, εθνικότητα, κοινωνική ομάδα, πολιτική παράταξη, βρίσκεται μακριά από την χώρα καταγωγής του και εξαιτίας του φόβου αυτού δεν επιθυμεί να τύχει της προστασίας αυτής της χώρας» (ό.π.:77-78).

Έπειτα από διαβουλεύσεις θεσπίστηκε στην Σύμβαση του 1969 η ολοκληρωμένη προσέγγιση του όρου, σύμφωνα με την οποία «ο όρος πρόσφυγας θα εφαρμόζεται σε όλους όσους, εξαιτίας εσωτερικών επιθέσεων, κατοχής, ξένης κυριαρχίας ή γεγονότων που διαταράσσουν την δημόσια τάξη σε οποιοδήποτε μέρος ή σε ολόκληρη τη χώρα προέλευσης ή ιθαγένειας τους, είναι αναγκασμένοι να εγκαταλείψουν τον συνήθη τόπο διαμονής τους για να βρουν καταφύγιο σε μια άλλη χώρα, εκτός από αυτήν της προέλευσης ή ιθαγένειας τους (ό.π.:79-80). Όλοι οι νόμοι, οι θεσμοί και οι συμφωνίες για την ρύθμιση του προσφυγικού προβλήματος αναφέρονται συχνά ως «διεθνές προσφυγικό καθεστώς» ή «διεθνές σύστημα προστασίας» με την συμμετοχή και της εκτελεστικής επιτροπής του UNCFHR, η οποία αποτελείται από περίπου 53 κράτη (ό.π.:79-80). Βασικότερο δικαίωμα των προσφύγων είναι η αρχή της «μη επαναπροώθησης», σύμφωνα με την οποία απαγορεύεται τα κράτη υποδοχής

να επιβάλλουν την επιστροφή τους σε χώρες, οι οποίες δεν είναι ασφαλείς. Επιπλέον, κατά το διεθνές δίκαιο, τα κράτη υποδοχής θα πρέπει να διασφαλίζουν την απολαβή οικονομικών, πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων για τους πρόσφυγες. Εκτός των δικαιωμάτων, όμως, οι πρόσφυγες έχουν και υποχρεώσεις με σημαντικότερες όλων την τήρηση και συμμόρφωση στους νόμους, τους κανόνες και την δημόσια τάξη των χωρών ασύλου. Επιπλέον, το καθεστώς του πρόσφυγα δεν αναγνωρίζεται σε άτομα που έχουν διαπράξει σοβαρά παραπτώματα, εγκλήματα πολέμου ή κατά της ανθρωπότητας (ό.π.: 80).

Αφού αναλύσαμε λίγο το καθεστώς του πρόσφυγα θα σταθούμε τώρα στο ζήτημα της μετεγκατάστασης και της χορήγησης ασύλου, ζητήματα επίκαιρα που απασχολούν έντονα την Ευρώπη. Στο σημείο αυτό, ωστόσο, θα γίνει μια πρώτη αναφορά στο ζήτημα της μετεγκατάστασης αλλά και του ασύλου, ώστε να αποκομίσουμε μια πρώτη γνώση περί των ερευνώμενων θεμάτων. Ως φαινόμενο, η μετεγκατάσταση από την χώρα ασύλου αποτέλεσε ήδη από την λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου μια αποτελεσματική μέθοδο προστασίας και λύσης των προσφυγικών προβλημάτων. Ρώσοι πρόσφυγες στην Κίνα μετά το 1917, Εβραίοι πρόσφυγες εξαιτίας των διώξεων των Ναζί, πρόσφυγες από την Αιθιοπία, το Σουδάν και το Ιράκ μετά την δεκαετία του '70. Με λίγα λόγια, άνθρωποι από όλο τον πλανήτη διαφορετικών φυλετικών, κοινωνικών, θρησκευτικών και πολιτικών κατηγοριών. Το γεγονός, ωστόσο, που μετέβαλλε τον χαρακτήρα της μετεγκατάστασης ήταν η προσφυγική κρίση στην Νοτιοανατολική Ασία το 1979.

Ειδικότερα, ενώ μέχρι τότε η μετεγκατάσταση είχε σχεδιαστεί ως λύση για μεμονωμένους πρόσφυγες που πληρούσαν συγκεκριμένα κριτήρια, άρχισε να λειτουργεί ως κινητήριο παράγοντας για οικονομικούς μετανάστες θολώνοντας τις διαχωριστικές γραμμές μεταξύ «πρόσφυγα» και «μετανάστη» (ό.π.:118). Επωφελούμενα από το φαινόμενο της μετεγκατάστασης δέκα βιομηχανικά κράτη, μεταξύ των οποίων η ΗΠΑ, ο Καναδάς και η Ολλανδία, είχαν εφαρμόσει μέχρι και το 1997 ουσιαστικά προγράμματα μετεγκατάστασης, που συνεπάγονται ετήσια κατανομή χώρων και οργανωμένες διαδικασίες υποδοχής.

Η χρηματοδότηση των προγραμμάτων αυτών προερχόταν κυρίως από κρατικούς πόρους και κατά δεύτερο λόγο από ιδιωτικές χρηματοδοτήσεις (ό.π.:118). Την τακτική αυτή υιοθετεί στο σημερινή προσφυγική κρίση η Γερμανία, στοχεύοντας προφανώς, όπως και τα εν λόγω κράτη, στην ανάπτυξη του καπιταλισμού μέσω νέου φτηνού εργατικού δυναμικού και την δημιουργία υπεραξίας. Τις απόψεις μας για αυτό το θέμα και ειδικότερα για την τακτική της Γερμανίας θα τις εκθέσουμε παρακάτω. Η μετεγκατάσταση, εξάλλου, με οικονομικά κριτήρια, από την πλευρά των κρατών αναφέρεται έκδηλα στο παρόν βιβλίο του UNCFHR που εξετάζουμε, όπου μεταξύ των άλλων παρατίθενται τα εξής: «Αυτό συμβαίνει κυρίως

επειδή οι χώρες μετεγκατάστασης δίνουνε μεγαλύτερη έμφαση στην δυνατότητα ενός πρόσφυγα ή μιας ομάδας προσφύγων να προσαρμοστούν και να γίνουν οικονομικά ανεξάρτητοι μετά την μετεγκατάστασή τους» (ό.π.: 119).

Η παραμονή όλων αυτών των ανθρώπων στα κράτη υποδοχής ή μετεγκατάστασης εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την χορήγηση ασύλου. Σε αυτό το σημείο είναι που περιπλέκεται και η απόδοση του όρου πρόσφυγας στις ευπαθείς αυτές ομάδες. Άλλωστε, η κατηγορία των αιτούντων ασύλου είναι ασαφής, καθώς κάποιιοι θα αναγνωριστούν ως πρόσφυγες, κάποιιοι θα τύχουν προστασίας χωρίς να τους αναγνωριστεί το στάτους του «πρόσφυγα», ενώ κάποιων άλλων οι αιτήσεις ασύλου θα απορριφθούν. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε πως όλοι οι αιτούντες άσυλο είναι «εν δυνάμει πρόσφυγες», έως ότου εκδοθεί απόφαση της αίτησης τους (UNCHR, 1997:233).

Ως αιτούντες άσυλο θεωρούνται όλοι όσοι διεκδικούν την αναγνώριση του καθεστώσ του «πρόσφυγα», με τις χώρες της Δυτικής Ευρώπης και Βορείου Αμερικής να δέχονται το μεγαλύτερο αριθμό αιτήσεων, σε μια βολική για αυτούς κατάσταση μεγαλύτερης ανάπτυξης του καπιταλισμού τους. Παρά το γεγονός πως τα τελευταία χρόνια ο συνολικός αριθμός των αιτούντων προσφύγων είχε μειωθεί σημαντικά σε αντιδιαστολή με την αυξημένη παγκόσμια μετανάστευση, ως αποτέλεσμα μιας σειράς μέτρων που στόχευαν στην αποδυνάμωση των κανόνων προστασίας των προσφύγων και της εκτροπής του κύματος των αιτούντων σε άλλες περιοχές της υφηλίου, εντούτοις τα τελευταία χρόνια η αποσταθεροποίηση της Μέσης Ανατολής οδήγησε στην αναζωπύρωση του φαινομένου αυτού. Το προσφυγικό αποτελεί, πλέον, μια σημαντική πρόκληση για την Ευρώπη αυτήν την χρονική περίοδο, αφού έχει προκαλέσει μια σειρά από αλυσιδωτές εξελίξεις σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο, με την πόλωση και τον διχασμό να οξύνουν την «ατμόσφαιρα» και το «όραμα» μιας Ενωμένης Ευρώπης.

Η διαλεκτική μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού, μεταξύ οικουμενικότητας και ιδιαιτεροκρατίας συντέλεσε, ώστε να γίνουν εύκολα διακριτές οι κοινωνικές και ηθικές παθογένειες του «δυτικού καπιταλιστικού ορθολογισμού», μέρος μια βαθύτερης κρίσης του συστήματος. Η κρίση αυτή δεν αποτελεί απλώς μια οικονομική κρίση, αφού μια ντετερμινιστική λογική θα μας αποθάρρυνε από την αναζήτηση μια εναλλακτικής ανθρώπινης, ουσιαστικής λύσης, αλλά αποτελεί μια βαθύτερη κρίση που περιλαμβάνει όλο το φάσμα των κοινωνικών σχέσεων και θεσμών, συμπεριλαμβανομένων και απλών στοιχειωδών μορφών (Καστοριάδης, Η επαναστατικότητα σήμερα, 1984:28).

Η Ευρώπη τίθεται, λοιπόν, εν μέσω μιας γενικότερης κρίσης αντιμέτωπη με το ζήτημα της ένταξης των μουσουλμάνων προσφύγων. Η ένταξη, κατά τον ακαδημαϊκό Rinus Penninx,

είναι η διαδικασία της αποδοχής των μεταναστών από την γηγενή κοινωνία, με την αμφίδρομη σχέση των δυο αυτών πλευρών, να καθορίζουν την εξέλιξη και τα αποτελέσματα της ενταξιακής πορείας (2003). Αν προβούμε σε μια ανάλυση της λέξης «ένταξη», δηλαδή «ένωση σε τάξη», μπορούμε εύκολα να υποθέσουμε ότι εκείνη παραπέμπει σε μια αδράνεια του υποκειμένου, μια παθητική συμμόρφωση, κατά την οποία το υποκείμενο απλώς εντάσσεται στο όλο ως μια μη επιδραστική μονάδα, αποθαρρύνοντας έτσι την ανάπτυξη νέων ιδεών και αξιών (Τοκατλή et al, 2009). Η λέξη “Integration”, κυρίαρχη στον ευρωπαϊκό λόγο, δεν διακρίνει τον όρο ένταξη από τον όρο ενσωμάτωση, όπως συμβαίνει τελευταία στην ελληνική κοινωνία. Παρά ταύτα, και οι δυο έννοιες διακρίνονται από μια σχετική ομοιότητα, αφού υποκρύπτουν μια αφομοιωτική τάση. Στο πλαίσιο αυτό, η ενσωμάτωση αναφέρεται στην διαδικασία κατά την οποία το υποκείμενο γίνεται οργανικό μέλος της κοινωνίας, ενεργά αποδεχόμενο τις θεσπισμένες αξίες, διαδικασία που χαρακτηρίζεται ωστόσο από μια σταδιακή εξομοίωση, κατά την οποία το άτομο τείνει να χάνει τα αρχικά του χαρακτηριστικά (ό.π.). Η διαδικασία της ενσωμάτωσης έχει αποτελέσει, εξάλλου, επίκεντρο κριτικής όσον αφορά την προώθηση της αφομοίωσης, με στόχο την διατήρηση της υπάρχουσας κοινωνικής δομής (Δραγώνα & Φραγουδάκη, 2001:23). Η διαδικασία της αφομοίωσης αποτελεί μια πρακτική ένταξης, η οποία αναπτύχθηκε ιδιαίτερα στην Γαλλία μέσα από την πεποίθηση μιας οικουμενικής παιδευτικής αποστολής της «χώρας των δικαιωμάτων των ανθρώπων», με σκοπό την πρακτική αφομοίωση των κυριαρχούμενων πληθυσμών (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, Φυλή, Έθνος, Τάξη, 1991:41). Ποια είναι, όμως, η τωρινή προωθούμενη πολιτική ένταξης, στο προσφυγικό ζήτημα;

Θα λέγαμε ότι η εκείνη υποτάσσεται αυτήν την στιγμή στην ντετερμινιστική λογική της ενσωμάτωσης στην αγορά εργασίας, υπό άνισους και ωφελμιστικούς οικονομικούς όρους. Ορίζοντας την λέξη «ένταξη» η Ευρωπαϊκή Επιτροπή την θεωρεί ως «προϋπόθεση για μια συμπεριληπτική, ενιαία και επιτυχημένη κοινωνία» (European Commision, 2016b). Μέσα από μια κεντρική οικονομική θέαση των πραγμάτων αναφέρει ότι οι πρόσφυγες αποτελούν μια από τις πιο ευάλωτες ομάδες της κοινωνίας τόσο στην αγορά εργασίας όσο και στην κοινωνία, με την ταχεία εργατική απορρόφηση τους στην αγορά να θεωρείται υψίστης σημασίας για την ένταξη τους και την θετική οικονομική επίδραση στην αγορά εργασίας (ό.π.). Βάσει της ίδιας έκθεσης, η εκπαίδευση, μέσα από την εκμάθηση της γλώσσας και της βελτίωσης των ικανοτήτων των ανθρώπων αυτών, συμβάλλει στην ταχεία εργατική απορρόφησή τους. Ήδη τίθεται στο προσκήνιο μια ντετερμινιστική λογική ένταξης με σκοπό την όσο το δυνατόν ταχύτερη εργατική απορρόφηση και οικονομική ανάπτυξη. Πάντως, η επιβαλλόμενη αυτή πολιτική έχει συναντήσει πρόσφορο έδαφος ιδιαίτερα στις χώρες της

Δυτικής και Βόρειας Ευρώπης, που αποτελούν παραδείγματα σύγχρονων βιομηχανικών κρατών. Βέβαια, η εργατική αυτή απορρόφηση γίνεται υπό άνισους όρους, διότι οι πρόσφυγες γίνονται αντικείμενα εργατικής εκμετάλλευσης και παραγωγής υπεραξίας από τις προωθούμενες κρατικές και ιδιωτικές στρατηγικές. Έτσι, για παράδειγμα στην Σουηδία οι πρόσφυγες δεν μπορούν να απασχοληθούν σε εργασίες που απαιτούν ειδίκευση, ενώ στην Αυστρία η απασχόληση περιορίζεται σε τομείς, όπως ο τουρισμός, η γεωργία και η δασοκομία (Constant & Zimmerman, Towards a new European Refugee Policy that Works, 2016:3). Για να αναδειχθεί, ωστόσο, όσο το δυνατόν πληρέστερα η «ελλειπτική», άνευ κοινωνικού «οράματος» οικονομική πολιτική ένταξης, είναι απαραίτητη μια εμβάθυνση στις αιτίες και τις ανάλογες στρατηγικές. Το κράτος που θα μας απασχολήσει είναι η Γερμανία, αφού αποτελεί ένα σύγχρονο κράτος, με ανεπτυγμένη οικονομία και ηγετικό ρόλο στην Ε.Ε., το οποίο υποδέχτηκε τον μεγαλύτερο όγκο των προσφυγικών ροών.

3.3. Η ντετερμινιστική πολιτική της προσφυγικής ένταξης

Η Γερμανία αποτέλεσε ένα κράτος που υποδέχθηκε μεγάλο μέρος των προσφύγων, προβάλλοντας ως τόπος «ευημερίας» για του μουσουλμάνους πρόσφυγες. Παράλληλα, η πολυπολιτισμική κατεύθυνση που έχει υιοθετήσει τα τελευταία χρόνια συντέλεσε ιδιαίτερα στην οικονομική ανάπτυξη και κυριαρχία της στην Ευρώπη. Αυτή η οικονομική της ισχύς βασίστηκε, κατά πολλούς οικονομολόγους, στον χρηματοπιστωτικό της καπιταλισμό, ο οποίος επωφελήθηκε ιδιαίτερα από την κρίση. Εκτός του χρηματοπιστωτικού κλάδου, η Γερμανία στηρίζεται στην βιομηχανική παραγωγή και τις εξαγωγές της. Αν και η οικονομία της χώρας βρίσκεται στην πιο ακμαία φάση της, το μέλλον φάνταζε έως την απορρόφηση των προσφύγων δυσοίωνο εξαιτίας του μεγάλου αριθμού ηλικιωμένων ατόμων, ή εν πάσει περίπτωση άνω των 40 ετών. Η προσφυγική κρίση αποτελεί για τον καπιταλισμό μιας πρώτης τάξεως ευκαιρία, ώστε να διευρύνει και «ασφαλίσει» την οικονομική του ευρωστία. Αυτός είναι και ο λόγος που το σύνολο της πολιτικής εξουσίας αλλά και των μεγάλων εταιρειών αντιμετώπισαν θετικά τη προοπτικής της ένταξης των προσφύγων, μέσα από την εργατική απορρόφηση.

Όταν ο Μαρξ στο έργο του «Κεφάλαιο» ανέπτυξε την έννοια της «εργατικής δύναμης» ή αλλιώς ικανότητας για εργασία, την όρισε ως το σύνολο των φυσικών και πνευματικών ικανοτήτων, στο σώμα και την προσωπικότητα του ανθρώπου, οι οποίες τίθενται σε κίνηση με σκοπό την παραγωγή αξίας χρήσεως (Το Κεφάλαιο, 2002:180). Παράλληλα, ανέπτυξε και άλλη μια συναφή και αλληλένδετη έννοια, εκείνη της εργατικής τιμής, βάσει της οποίας η εργατική του δύναμη παύει να ανήκει στον εργαζόμενο από την στιγμή που την πουλάει στον εργοδότη (Μαρξ- Ένγκελς, 1990:69).

Η θεωρία αυτή της εργατικής τιμής, που παράγει υπεράξια, μαζί με τον μεγάλο ηλικιακά πληθυσμό της Γερμανίας, που μπορεί να προκαλέσει δημοσιονομικό πρόβλημα, αποτελούν τις δυο βασικές συλλογιστικές, πάνω στις οποίες θα επιχειρηθεί να αναδειχθεί η «ντετερμινιστική» πολιτική ένταξης που ακολουθείται. Όπως υποδεικνύουν και οι έρευνες, η Γερμανία αποτελεί μια χώρα με μεγάλο ηλικιακό πληθυσμό. Έτσι, μέχρι και τον Δεκέμβριο του 2015, σύμφωνα με μεγάλη στατιστική έρευνα, σε συνολικό αριθμό 82 περίπου εκατομμυρίων κατοίκων Γερμανίας, τα 25,4 εκατομμύρια ήταν άνθρωποι ηλικίας 40-59 ετών. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στην δεύτερη θέση δεν βρίσκεται καμία από τις ενεργές πληθυσμιακές ομάδες, αλλά αντιθέτως οι ηλικιακές ομάδες άνω των 65 ετών, με αριθμό κοντά στα 17,3 εκατομμύρια (Statista, 2017). Τα αποθαρρυντικά αυτά για την δημογραφική εξέλιξη στοιχεία έρχεται να επιβεβαιώσει έρευνα της στατιστικής ομοσπονδιακής υπηρεσίας (Statistisches Bundesamt), σύμφωνα με την οποία οι κάτοικοι άνω των 50 ετών, μέχρι και το

έτος 2013, ανέρχονταν σε 34,4 εκατομμύρια ανθρώπους ή αλλιώς αντιπροσώπευαν το 42% του συνολικού πληθυσμού (Bevölkerung bis Deutschlands 2060, 2015:20).

Βάσει αυτών των στατιστικών στοιχείων, οι προβλέψεις για το ποσοστό των ενεργά οικονομικά ομάδων τα επόμενα χρόνια κρίθηκαν δυσοίωνες . Οι ενεργά οικονομικές ομάδες, οι οποίες είναι συνυπεύθυνες μέσω των εισφορών προς το κράτος για την συντήρηση των συνταξιούχων και των νεαρών ηλικιακά ομάδων, θα τεθούν μελλοντικά αντιμέτωπες με το πρόβλημα της συντήρησης υπερβολικά μεγάλου αριθμού οικονομικά μη ενεργών ομάδων. Ειδικότερα για το 2013 σε σύνολο 100 ενεργών ατόμων αναλογούσαν 30-32 νεαρά μη ενεργά άτομα (έως 20 ετών) και 34 άτομα άνω των 65 ετών. Αυτή η αναλογία, ωστόσο, θα αυξηθεί ακόμα περισσότερο αν λάβει κανείς υπόψη, πως σύμφωνα με την έρευνα αυτή, το 2060 θα αντιστοιχούν σε 100 ενεργά οικονομικούς πολίτες 64 ηλικιωμένοι άνω των 64 ετών (ό.π.:24-25).

Από τα στατιστικά στοιχεία που παραθέσαμε πιο πάνω διαφαίνεται επομένως η ανάγκη για αύξηση των ενεργά οικονομικών στρωμάτων, ώστε να μην οδηγηθεί μελλοντικά τόσο το κρατικό όσο και το καπιταλιστικό σύστημα σε παρακμή. Τα στατιστικά στοιχεία της δημογραφικής εξέλιξης υποδεικνύουν επίσης ως ανασταλτικό παράγοντα την υπογεννητικότητα που χαρακτηρίζει τον γερμανικό πληθυσμό, αφού μια μητέρα γεννάει κατά μέσο όρο 1,4 παιδιά, γεγονός που αιτιολογείται μέσω της απόφασης για δημιουργία οικογένειας, σε μεγάλη ηλικία (ό.π.:27-29). Όλα τα δοθέντα στοιχεία συνηγορούν υπέρ της ανάγκης του γερμανικού κράτους για ανανέωση των οικονομικά ενεργών ομάδων, η οποία θα επιτευχθεί εύκολα μέσα από την υποδοχή και ενσωμάτωση των προσφύγων στην αγορά εργασίας. Την ανάγκη για οικονομική ενσωμάτωση των προσφύγων εξαιτίας της υπογεννητικότητας και της προστασίας των κοινωνικών ταμείων του κράτους τονίζει και ο πολιτικός του οικολογικού κόμματος των «Πρασίνων» (Die Grüne) Palmer: «Μέχρι να εισέλθει στο εργασιακό περιβάλλον ένα νεογέννητο παιδί, απαιτούνται δημοσιονομικές εισφορές άνω των 250.000 Ευρώ. Αν δώσουμε τα μισά από αυτά για την ένταξη και επαγγελματική κατάρτιση ενός πρόσφυγα, θα υπαρξει κέρδος στην αντιμετώπιση του δημοσιονομικού ελλείμματος» (Wir können nicht allen helfen, 2017:238). Τα οικονομικά οφέλη που θα έχει η ένταξη των προσφύγων από την Συρία, το Αφγανιστάν και το Ιράκ, παραδέχεται εμμέσως πλην σαφώς και η αρμόδια ομοσπονδιακή υπηρεσία: «Οι πληθυσμοί των χωρών αυτών είναι πολύ νεαροί. [...] Τα κέρδη της μετανάστευσης από αυτές τις περιοχές θα μπορούσαν να κρατήσουν για πολλά χρόνια, όσο δεν αλλάζουν ουσιαστικά οι προϋποθέσεις στις χώρες προέλευσης». Και συνεχίζει: «Από αυτό το γεγονός ενυπάρχει η προοπτική μετανάστευσης από άλλα μέρη του κόσμου. Μεγάλα μέρη της Ασίας και της

Αφρικής θα έχουν τις επόμενες δεκαετίες νεαρούς και αυξανόμενους πληθυσμούς. Με βάση την κατάσταση σε κάθε χώρα προέλευσης και στην Ευρώπη είναι δυνατό η μετανάστευση στην Γερμανία να γίνει ελκυστική. [...] Ταυτόχρονα, ο πληθυσμός των ενεργά οικονομικών ομάδων θα μειωθεί τα επόμενα χρόνια στην Γερμανία. Εξαιτίας αυτού, είναι δυνατόν να αυξηθεί η ανάγκη για πρόσληψη εργατικού δυναμικού. (Statistisches Bundesamt, 2015: 38).

Ήδη η ομοσπονδιακή στατιστική υπηρεσία του Υπουργείου Εσωτερικών της Γερμανίας δίνει, από το 2015 ακόμα, στηριζόμενη σε έρευνες οι οποίες πραγματοποιήθηκαν έως και το 2013, μια πρώτη γεύση της στρατηγικής που θα ακολουθούσε το γερμανικό κράτος σε σχέση με την πρόσληψη νέου εργατικού δυναμικού, κάτι που προέκυπτε ως οικονομική αναγκαιότητα. Στο σημείο ακριβώς αυτό είναι που μπαίνουν στο επίκεντρο της μελέτης μας οι «πρόσφυγες» από της περιοχές της Μέσης Ανατολής και Αφρικής. Νεαρές πληθυσμιακές ομάδες, οι οποίες θα μπορούσαν να είναι το νέο εργατικό δυναμικό της Γερμανίας για τα επόμενα χρόνια, σύμφωνα με το επίσημο κράτος. Μια ελκυστική προοπτική για την διατήρηση του καπιταλισμού, θέση που έρχεται να επιβεβαιώσει ο Dieter Zetsche διευθυντής του πολυεθνικού, καπιταλιστικού κολοσσού Daimler, στον οποίον ανήκουν, μεταξύ των άλλων, η Mercedes-Benz, η EADS, η Chrysler και άλλες μεγάλες πολυεθνικές. Ειδικότερα, με αφορμή την προσφυγική κρίση ο Zetsche δήλωσε τον φθινόπωρο του 2015: «Αλλά στην καλύτερη περίπτωση μπορεί να αποτελέσει την βάση για το επόμενο γερμανικό 'οικονομικό θαύμα' – έτσι όπως τα εκατομμύρια των μεταναστών συντέλεσαν στην ανάπτυξη του ομοσπονδιακού κράτους τις δεκαετίες του 50' και του 60'» (FAZ,2015).

Αποτελεί, ωστόσο, αποκλειστικά το νεαρό της ηλικίας των ανθρώπων αυτών σε συνδυασμό πάντα με τον μεγάλο ηλικιακό πληθυσμό, τον μοναδικό παράγοντα που καθιστά την ένταξη και την οικονομική ενσωμάτωση ελκυστική; Σαφώς όχι. Ένας ακόμη σημαντικός παράγοντας είναι η παραγωγή υπεραξίας από τους πρόσφυγες, μέσα από τον καθορισμό της εργατικής τιμής σε συνδυασμό με τα δοσμένα μέσα συντήρησης, τα οποία αποτελούν προϊόντων ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών της κάθε «περιφέρειας».

Κατ' αρχάς, όπως έχει αναπτυχθεί εύστοχα, στην μαρξιστική ιδεολογία, ο εργάτης δεν πουλάει την εργασία του στον κεφαλαιοκράτη, αφού εκείνη δεν του ανήκει πλέον από την στιγμή που ξεκινάει να εργάζεται έναντι μιας τιμής. Αντίθετα πουλάει στον εργοδότη την μελλοντική του εργασία, με βάση την οποία θα μπορούσε να εκτελέσει ένα ορισμένο ποσό δουλειάς σε μια ορισμένη χρονική περίοδο. Το εμπόρευμα αυτό δεν αποτελεί, ωστόσο, την εργασία του, αλλά την εργατική του δύναμη, την οποία θέτει στην διάθεση του εργοδότη για μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο ή συγκεκριμένη απόδοση εργασίας (Μάρξ -Ένγκελς, 1990:69). Ως αξία, λοιπόν, η εργατική δύναμη αντιπροσωπεύει μόνο ένα καθορισμένο ποσό

αντικειμενοποιημένης σε αυτήν κοινωνικής μέσης εργασίας (Μάρξ, 2002:83). Η παραγωγή της απόλυτης υπεραξίας του κεφαλαίου από την εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης δεν θα αναλυθεί εις βάθος σε αυτό το σύγγραμμα, αφού αποτελεί μια πρακτική που εκδηλώνεται συνολικότερα στα εργατικά στρώματα, όχι μόνο στους πρόσφυγες, και σχετίζεται με την τιμή της εργατικής δύναμης. Στόχος μας είναι η διερεύνηση των στοιχείων εκείνων που διαχωρίζουν τους «πρόσφυγες» από τα υπόλοιπα εργατικά στρώματα της Γερμανίας όσον αφορά την τιμή της εργατικής δύναμης.

Ας επικεντρωθούμε, όμως, στην διερεύνηση της εργατικής δύναμης ως οικονομικού και κοινωνικού όρου. Η εργατική δύναμη αποτελεί το εμπόρευμα του εργάτη, το οποίο εκείνος ανταλλάσσει έναντι χρημάτων στον εργοδότη. Αυτό που είναι σήμερα παντού γνωστό ως μισθός «εργασίας» αποτελεί απλά μια ιδιαίτερη ονομασία για της τιμή της εργατικής δύναμης, την οποία οι εργάτες πουλάνε με σκοπό την συντήρησή τους (Μάρξ-Ένγκελς, 1990:78). Η παραγωγή της εργατικής δύναμης συνίσταται, επομένως, στην αναπαραγωγή ή συντήρηση του ίδιου του ατόμου που την παράγει (Μάρξ, 2002:183). Οι αναγκαίοι αυτοί όροι που εξασφαλίζουν την συντήρηση του εργατών είναι τα ονομαζόμενα έξοδα παραγωγής ή αλλιώς «μέσα συντήρησης» (ό.π.:184). Τα μέσα συντήρησης συνίστανται κατά τον Μάρξ στην έκταση και ικανοποίηση των βασικών αυτών αναγκών, μιας ξεχωριστής, ανά «πολιτισμούς», ιστορικής διαδικασίας, που διαμορφώθηκε από τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες (ό.π.:184).

Εύλογα μπορεί να τεθεί το ερώτημα: «Μα ποια είναι η διαφορά, από την στιγμή που ζούμε σε έναν κόσμο όπου αρκετοί άνθρωποι είναι σε θέση να καλύψουν τις βασικές ανάγκες επιβίωσης; Δεν θα ήταν ουτοπικό να μιλάμε για βασικές ανάγκες τον 21^ο αιώνα και διαφορές μεταξύ κοινωνιών ως προς την κάλυψή τους; Η απάντηση είναι ότι ο ίδιος ο καπιταλισμός δημιούργησε νέες βασικές ανάγκες. Ανάγκες «φανταστικές», οι οποίες με την επέκταση της μαζικής καταναλωτικής κουλτούρας έχουν εξελιχθεί σε βασικές σε συνάρτηση πάντα με το βαθμό εξέλιξης των επιμέρους περιοχών. Παράδειγμα το αυτοκίνητο, το οποίο έχει εξελιχθεί σε μια βασική ανάγκη, η οποία ωστόσο γίνεται διαφορετικά αντιληπτή, ανά γεωπολιτισμικές περιοχές. Στην Γερμανία αποτελεί μια ανάγκη δεδομένη για τον γηγενή πληθυσμό, ένα αναμφισβήτητο «κεκτημένο» για κάθε νέο γερμανό εργαζόμενο. Για έναν άνθρωπο, ωστόσο, ο οποίος μεγάλωσε σε μια διαφορετική κοινωνία, όπου οι οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες έθεσαν «χαμηλότερα» τον πήχη των βασικών αναγκών, η αγορά ενός αυτοκινήτου αποτελεί ανάγκη σημαντική, αλλά όχι δεδομένη. Δεν είναι ριζωμένη στην συνείδηση του ατόμου ως a priori ανάγκη. Ένας Γερμανός ή ένας Άγγλος, όταν πουλήσει την εργατική του τιμή θα λάβει υπόψη ανάγκες, όπως η αγορά ενός αυτοκινήτου, ενός σπιτιού, τα ταξίδια.

Ένας νεαρός Αφγανός ή Σύριος, ή ακόμα και Έλληνας, αφού και στο εσωτερικό της Ευρώπης υπάρχουν σημαντικές αντιφάσεις, θα πουλήσει την εργατική του δύναμη, έχοντας ως πρωταρχική προτεραιότητα την ικανοποίηση της ανάγκης, για έξοδο από την φτώχεια, από ένα αβέβαιο μέλλον.

Ο καθορισμός των μέσων συντήρησης δεν εκτείνεται μόνο στις «βασικές» ανάγκες, αλλά περιλαμβάνει και τα έξοδα εκπαίδευσης, της αναπαραγωγής της εργατικής δύναμης. Το επιμέρους αυτό στοιχείο παρατηρεί ήδη από το 19^ο αιώνα ο Μαρξ, αναφέροντας, μεταξύ άλλων, τα εξής όσον αφορά τα μέσα συντήρησης: «Είναι τα έξοδα που απαιτούνται για να διατηρείται ο εργάτης σαν εργάτης και για να καταρτιστεί σαν εργάτης [...] Γι' αυτό, όσο λιγότερο χρόνο μόρφωσης απαιτεί μια εργασία, τόσο λιγότερα είναι τα έξοδα της παραγωγής του εργάτη, τόσο χαμηλότερη είναι η τιμή της εργασίας του, ο μισθός της εργασίας του» (1990:86). Βλέπουμε, ότι ήδη από τον 19^ο αιώνα, ο Γερμανός πολιτικός επιστήμονας θέτει στο επίκεντρο του καθορισμού της εργατικής τιμής την μόρφωση και την κατάρτιση, που εξασφαλίζουν εργασία με υψηλότερο μισθό, ως συνέπεια του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας και της εξειδίκευσης. Υποστηρίζει ότι η ύπαρξη ανεπτυγμένης και ειδικής εργατικής δύναμης χρειάζεται καθορισμένη εκπαίδευση και μόρφωση, η οποία θα προστεθεί στα έξοδα παραγωγής της εργατικής δύναμης. Τα έξοδα αυτά ποικίλλουν ανάλογα με την μικρότερη ή μεγαλύτερη ειδίκευση της εργατικής δύναμης (Το Κεφάλαιο, 2002:184).

Η εκπαίδευση που έχουν λάβει ή όχι οι μουσουλμάνοι πρόσφυγες συνδέεται άμεσα με την παραγωγή υπεραξίας και συγκαθορίζει την ένταξη υπό «ντετερμινιστικούς» όρους. Το γερμανικό κράτος επιτελώντας τον «οργανωτικό» του ρόλο, αυτόν της εκπροσώπησης της κυρίαρχης τάξης (Πουλαντζάς, 2008:182), μεριμνά για την διασφάλιση της υπεραξίας μέσω δυο τρόπων: είτε της μη αναγνώρισης των τίτλων εκπαίδευσης είτε μέσω της εξώθησης των προσφύγων προς την αγορά εργασίας. Πράγματι, οι «πρόσφυγες» μειονεκτούν σε σχέση με τους γηγενείς κατοίκους, αφού, εξαιτίας της χαμηλής ποιότητας εκπαίδευσης στο Ισλάμ, είτε δεν έχουν ολοκληρώσει το σχολείο και αποκτήσει κάποιο πτυχίο, είτε εκείνα δεν τυγχάνουν ομότιμης αναγνώρισης σε ένα σύγχρονο αστικό κράτος, όπως η Γερμανία. Την χαμηλή ποιότητα εκπαίδευσης στο Ισλάμ επιβεβαιώνει εκ των έσω ο καθηγητής πυρηνικής φυσικής του πανεπιστημίου Κουαίντ-Ι- Αζάμ στο Ισλαμαμπάντ, Περβέζ Χούντμπχοι, γράφοντας: «Τα δημόσια και με μερικές εξαιρέσεις ιδιωτικά πανεπιστήμια του Πακιστάν είναι πνευματικά ερείπια και τα διπλώματά τους δεν αξίζουν πολλά πράγματα. Σύμφωνα με το Πακιστανικό Συμβούλιο για την Επιστήμη και την Τεχνολογία, οι Πακιστανοί κατάφεραν να κατοχυρώσουν μόλις 8 διεθνείς ευρεσιτεχνίες μέσα σε 57 χρόνια.» (Barnavi, 2006).

Το σύγχρονο αστικό κράτος ανταποκρινόμενο στον οργανικό του ρόλο προωθεί μια συγκεκριμένη πολιτική ωθώντας τους πρόσφυγες στην ταχύρρυθμη εκμάθηση της γλώσσας και στην είσοδο τους στην αγορά εργασίας μέσα από την βασική κατάρτιση (Ausbildung) και εργασία (Arbeit) [Die Bundesregierung, 2016]. Η εκπαιδευτική πολιτική της ένταξης, περιορίζεται στην εκμάθηση της γερμανικής γλώσσας, που αποτελεί το σημαντικότερο στόχο και «φραγμό» προς ενσωμάτωση. Στον δημόσιο διάλογο δίπλα από τον όρο ένταξη (Integration) τοποθετούνται οι λέξεις «εργασία» και «εκμάθηση γλώσσας». Ο πρόεδρος του συνδέσμου εργοδοτών Γερμανίας Ίνγκο Κράμερ, θέτει ως προτεραιότητα την διδασκαλία της γερμανικής γλώσσας, έτσι ώστε να ενταχθούν οι πρόσφυγες στην αγορά εργασίας, τονίζοντας παράλληλα την θέση υπέρ παροχής άδειας παραμονής, σε όσους βρίσκονται σε πρακτική εκπαίδευση (Ausbildung) [SZ,2015]. Ο Palmer θεωρεί, επίσης, στο ίδιο μήκος κύματος την γλώσσα και την εργασία, ως πρωταρχικές προϋποθέσεις για την χορήγηση άδειας παραμονής (2017:238). Η ένταξη των προσφύγων κινείται σε «ρυθμούς» οικονομίας, ενσωμάτωσης στην αγορά εργασίας και εκμάθησης στοιχειωδών γνώσεων γερμανικών. Το γερμανικό κράτος αναλαμβάνει να συντονίσει την πολιτική αυτή της ένταξης ως φορέας υλοποίησης των μέτρων αυτών. Έτσι, η «βίαιη» ώθηση προς την αγορά εργασίας πραγματοποιείται, μεταξύ άλλων, μέσα από την απόρριψη των αιτήσεων άσυλου, η οποία επιταχύνει την ένταξη των προσφύγων στο εργατικό δυναμικό. Ειδικότερα, σύμφωνα με νέα νομοθετική ρύθμιση του γερμανικού κράτους (§ 60aAbsatz 2 Satz 4), η οποία τροποποιήθηκε στις 31.07.2016, υπάρχει το δικαίωμα για παραμονή των «προσφύγων», των οποίων το άσυλο έχει απορριφθεί, μέσα από την χορήγηση μιας «ανοχής κατάρτισης» (Ausbildungsduldung), όπως θα λέγαμε στα ελληνικά (dejure.org,2017).

Τι σημαίνει όμως στην πράξη η νέα αυτή ρύθμιση; Πρόκειται ουσιαστικά για ένα δικαίωμα παραμονής στην χώρα, από την στιγμή που ένας πρόσφυγας, του οποίου το άσυλο έχει απορριφθεί, ξεκινάει ή βρίσκεται ήδη στην φάση της επαγγελματικής κατάρτισης (Ausbildung). Το δικαίωμα αυτό είναι για 3+2 χρόνια, όσο δηλαδή διαρκεί συνήθως η επαγγελματική κατάρτιση (3 χρόνια) συν τα πρώτα δύο χρόνια κανονικής εργασίας (Pro Asyl, 2016). Από εκεί και έπειτα, θα επανεξετάζεται πάλι το δικαίωμα ανανέωσης της άδειας εργασίας (ό.π.). Πρόκειται προφανώς για μια ρύθμιση, η οποία ωθεί τους πρόσφυγες συντομότερα στην αγορά εργασίας υπό τον φόβο της απέλασης, καλύπτοντας την κατώτερη βαθμίδα της εργατικής τάξης. Συνέπεια αυτών: οι πρόσφυγες απασχολούνται συχνά σε εργασίες κατώτερες της κατάρτισης τους και χαμηλότερα αμειβόμενες του συνηθισμένου (Thränhardt, Die Arbeitsintegration von Flüchtlingen in Deutschland, 2015:37). Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει και ο πρόεδρος του “Arbeitsagentur”, παρόμοιο του ΟΑΕΔ, ο οποίος

υπερασπίζεται τον άνισο αυτό καταμερισμό εργασίας, θεωρώντας ως συνηθισμένο φαινόμενο, την απασχόληση των μεταναστών σε εργασίες κατώτερες των προσόντων τους (FAZ, 2015b).

Συνολικά, λοιπόν, το γερμανικό κράτος με τον καθορισμό μιας πολιτικής ένταξης, η οποία κινείται σε ένα «ντετερμινιστικό» πλαίσιο, όπου η εργασιακή ενσωμάτωση αποτελεί πρωταρχικό μέλημα, συνεισφέρει στην συντήρηση και ανάπτυξη του καπιταλισμού, ο οποίος βρίσκεται σε κρίση. Παράλληλα, «ενδυναμώνει» το κεφάλαιο στην ανταγωνιστική του σχέση με την εργατική τάξη μεταβάλλοντας τις σχέσεις προσφοράς-ζήτησης. Βάσει της μαρξιστικής οικονομικής θεωρίας η σχέση ζήτησης-προσφοράς καθορίζει την τιμή ενός εμπορεύματος, στην προκειμένη περίπτωση της εργατικής δύναμης, μέσα από έναν τριμερή συναγωνισμό: μεταξύ πωλητών, μεταξύ αγοραστών και ανάμεσα σε πωλητή και αγοραστή. Στον ρόλο του πωλητή είναι η εργατική τάξη που πουλάει την εργατική της δύναμη, ενώ στον ρόλο του αγοραστή είναι η καπιταλιστική τάξη. Ο συναγωνισμός μεταξύ των πωλητών κατεβάζει την τιμή, αντίθετα με τον συναγωνισμό μεταξύ των αγοραστών που ανεβάζει την τιμή. Ωστόσο, την πτώση ή άνοδο της τιμής της εργατικής δύναμης καθορίζει σε τελικό στάδιο ο συναγωνισμός μεταξύ πωλητών και αγοραστών. Όποια ομάδα είναι πιο ενωμένη, με λιγότερες διαφωνίες και συγκρούσεις στο εσωτερικό της, θα πετύχει το επιθυμητό για αυτή αποτέλεσμα (Μαρξ-Ένγκελς, 1990: 81-82)

Αν ανατρέξουμε στα στατιστικά στοιχεία του εθνικού εισοδήματος της Γερμανίας, θα δούμε ότι αυτό είναι σταθερά σε ανοδική τροχιά τα τελευταία χρόνια. Ενδεικτικά, θα αναφέρουμε ότι, ενώ το 2010 το εθνικό εισόδημα ανέρχονταν στα 1923,2 ευρώ, το 2016 έφτασε στα 2.338 ευρώ. Θεωρώντας, ωστόσο, πως το μέσο εθνικό εισόδημα δεν αντιπροσωπεύει, αποκλειστικά, την τιμή της εργατικής δύναμης, αφού αναφέρεται σε εθνικό επίπεδο, θα σταθούμε στην μέσο εισόδημα των εργαζομένων. Παρατηρούμε, λοιπόν, και εδώ μια συνεχή άνοδο του μέσου εισοδήματος των εργαζομένων, από το 1991 και έπειτα, το οποίο ανήλθε στα 1771 ευρώ για το 2016. Ειδικότερα κατά την περίοδο 2009-2016 καταγράφηκε μια άνοδο του μέσου εισοδήματος, της τάξεως των 340 περίπου ευρώ (1400,5 Ευρώ για το 2009) [Institut der deutschen Wirtschaft Köln, 2017].

Όλα αυτά τα χρόνια, η σχέση προσφοράς-ζήτησης φαίνεται να λειτουργεί, έστω και ισχνά, προς όφελος της εργατικής τάξης, όπως μας δείχνει και η μέση τιμή του μισθού των εργαζομένων. Ο καπιταλισμός, ωστόσο, αποτελεί ένα σύστημα δομημένο στις παραγωγικές σχέσεις και εξαρτάται από την συσσώρευση κεφαλαίου. Η αέναη συσσώρευση κεφαλαίου ορίζει κάθε του πράξη. Αναζητά συνεχώς νέους τρόπους για αύξηση των κερδών, νέα μέσα για, όσο το δυνατόν, μεγαλύτερη εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης και παραγωγής

υπεραξίας. Έτσι, και η ενσωμάτωση και ένταξη των προσφύγων στην εργατική τάξη αποτελεί ένα «δυνατό», φαινομενικά, όπλο στην μεταβολή των σχέσεων προσφοράς-ζήτησης.

Μια μετατόπιση, η οποία οφείλεται στην εμβάθυνση των αντιθέσεων και διαφοροποιήσεων μέσα στον πυρήνα της εργατικής τάξης, μέσα από δύο οδούς: απουσία «εργατικής» συνείδησης των προσφύγων και καλλιέργεια ξενοφοβίας μέσα στην εργατική γερμανική τάξη. Επιλέχθηκε ο προσδιορισμός «εργατική» από τον όρο «ταξική», αφού ο δεύτερος είναι εν ολίγοις «ντετερμινιστικός» και κατευθύνει προς μια μονοδιάστατη θεώρηση. Ως απουσία «εργατικής» συνείδησης θεωρούμε την απουσία γνώσης των δικαιωμάτων των εργαζομένων, αλλά και των ιστορικών διεκδικήσεων και αγώνων της εργατικής τάξης. Μια άγνοια, εκ μέρους των μουσουλμάνων προσφύγων, που εξηγείται εξαιτίας της κεντρικής θέσης του Ισλάμ ως κυρίαρχης δογματικής αντίληψης, στο σύνολο της οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής ζωής των περιοχών αυτών. Δεν αναφερόμαστε στην θρησκεία ως εκδήλωση προσωπικής πίστης, αλλά ως «κοσμοαντίληψη» με συγκεκριμένη ιδεολογία, την οποία ο Γκράμσι αποκαλεί θεωρητική προϋπόθεση, και η οποία παράγει συγκεκριμένη πρακτική δραστηριότητα, με στόχο την διατήρηση της ενότητας όλου του κοινωνικού μπλοκ, στο οποίο έχει εγκαθιδρυθεί και σταθεροποιηθεί (1973a:26).

Αυτή η έντονη προσκόλληση στην θρησκεία ως «κοσμοαντίληψη» σε συνδυασμό με την ελλιπή παιδεία που διακρίνει την ισλαμική κοινωνία, έχει ως αποτέλεσμα η αλλαγή συγκεκριμένων αντιλήψεων να αποτελεί ένα εξαιρετικά δύσκολο εγχείρημα. Έτσι, και η εμπότιση των μουσουλμάνων «προσφύγων» με ανάλογη εργατική γνώση και συνείδηση φαντάζει ακατόρθωτη, καθώς η θρησκεία έχει υποκαταστήσει «αυθαίρετα», δίχως λογική συνοχή και ενότητα, την ατομική και συλλογική συνείδηση τους (Γκράμσι, 1973a:23). Για να κατανοήσουμε την μεγάλη αυτή δύναμη της «θρησκείας» στην συλλογική συνείδηση των μουσουλμάνων, μπορούμε να φέρουμε ως παράδειγμα την «Αραβική Άνοιξη», η οποία αν και είχε «εν δυνάμει» ταξικό περιεχόμενο, εντούτοις την «καπηλεύτηκαν» τα ισλαμικά κινήματα, με σημαντικότερο παράδειγμα την Αίγυπτο, όπου η εξέγερση ανέδειξε το γνωστό ισλαμικό κίνημα της Μουσουλμανικής Αδελφότητας (Μακρής Γ, 2012: 114-122).

Αποσχιστικές τάσεις αναπτύσσονται, ωστόσο, και στο εσωτερικό της γερμανικής «κοινωνίας», όπου καλλιεργείται ένα κλίμα ξενοφοβίας και ρατσισμού έναντι των μουσουλμάνων προσφύγων, το οποίο δημιουργεί οξεία πόλωση τόσο στην κοινωνία συνολικά όσο και στην ενότητα της εργατικής τάξης. Ο καπιταλισμός δεν αρκείται απλά σε οικονομικές στρατηγικές, αλλά επεκτείνεται έμμεσα και στην κοινωνία, στοχεύοντας στην διαίρεση της εργατικής δύναμης και της ταξικής συσπείρωσης της, ώστε να διατηρηθεί ως σύστημα (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, 1991:164) Αποτέλεσμα αυτού, η διαίρεση της

κοινωνικής συνείδησης, αφού μεγάλο μέρος της ευρωπαϊκής κοινωνίας βλέπει στα μάτια των προσφύγων έναν «ανταγωνιστή», έναν φανταστικό «εχθρό», από τον οποίο πρέπει να «προστατευθεί».

3.4. Ένταξη και πρόσφυγες: Η Ευρώπη του ρατσισμού και της ξενοφοβίας

Από το 2015, όταν και ξεκίνησε η προσφυγική κρίση, παρατηρείται στην Ευρώπη άνοδος της άκρας δεξιάς. Στην πραγματικότητα, βέβαια, η άνοδος αυτή αποτελεί απλά συνέπεια της κρίσης του καπιταλισμού, οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις της οποίας φαίνονται από την στροφή σημαντικού μέρους των λαϊκών στρωμάτων προς τα εθνικιστικά, ακροδεξιά κόμματα. Μέσα στο γενικότερο κλίμα αστάθειας, οι πρόσφυγες τέθηκαν στο επίκεντρο της κοινωνικής και πολιτικής ατζέντας, με την ξενοφοβία και τον ρατσισμό να εκδηλώνονται ολοένα και πιο έντονα. Τι είναι, όμως, στην πραγματικότητα ο ρατσισμός και πως εκδηλώνεται; Αποτελεί, όντως, δημιούργημα της «Δύσης» στην πορεία της προς την παγκόσμια κυριαρχία;

Ορίζοντας τον ρατσισμό με πληρότητα, ο Μπαλιμπάρ τον περιγράφει ως ένα αληθινό «ολικό κοινωνικό φαινόμενο», το οποίο «εγγράφεται σε πρακτικές (μορφές βίας, περιφρόνηση, αδιαλλαξία κ.α.), σε λόγους και αναπαραστάσεις που πηγάζουν από μια διανοητική επεξεργασία της φαντασίωσης της προφύλαξης ή διάκρισης, και δομείται πάνω στα στίγματα της ετερότητας» (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, 1991:30). Ως κοινωνικό, λοιπόν, φαινόμενο μπορεί εύκολα να υποθεθεί ότι η διάρκεια «ζωής» του είναι σχετικά μεγάλη και συναρτώμενη με την ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών. Απόψεις που θεωρούν τον ρατσισμό εφεύρεση της Δύσης θεωρούνται, κατά τον Καστοριάδη, ως μια «ηλιθιότητα ευρείας χρήσεως» (1992:30). Πράγματι, αν και οι απαρχές της προσπάθειας επιστημονικής τεκμηρίωσης και ανάδυσης του ρατσισμού ως ιδεολογίας χρονολογούνται μεταξύ 16^{ου}-18^{ου} αιώνα (Simon, 2002:276-282), εντούτοις αυτός αποτελεί μια διαρκή, ιστορική εξέλιξη στο εσωτερικό των κοινωνιών.

Την θέση αυτή ενισχύει ο Καστοριάδης, ο οποίος παραθέτει ιστορικά δείγματα ρατσισμού, τα οποία εκδηλώθηκαν στις μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, κατά την φάση της επέκτασής τους (1992:30-31). Έτσι, όπως πολύ εύστοχα, παρατηρεί και ο Έλληνας θεωρητικός, ο ρατσισμός αποτελεί μια τερατώδη ειδοποιία ενός σχεδόν καθολικού χαρακτήρα των ανθρώπινων κοινωνιών. Ορίζεται μέσα από τον αποκλεισμό του «άλλου», ως αποτέλεσμα της ανικανότητας των ανθρώπων να συγκροτήσουν το «είναι» τους χωρίς τον αποκλεισμό και την υποτίμηση του άλλου (ό.π.:32). Ωστόσο, ο Έλληνας φιλόσοφος δεν αρκείται απλά στην αναγνώριση του αποκλεισμού του «άλλου» ως πρακτική ρατσισμού, αλλά αντίθετα εμβαθύνει και προσπαθεί να εξηγήσει την πρακτική αυτή στην βάση της ύπαρξης των κοινωνιών. Μια ενδεχόμενη «μη συγκρισιμότητα» των ανθρώπων μεταξύ τους, πάνω στο δόγμα της διαφορετικότητας χωρίς την αξιολογική διάκριση, θα αποτελούσε μια ιστορική δημιουργία αντίθετη προς τις «αυθόρμητες» τάσεις της κοινωνίας. Θα σήμαινε, δηλαδή, ότι

τα διαφορετικά στοιχεία της κουλτούρας, συχνά αντικρουόμενα, αποτελούν μη συγκρίσιμες ποιότητες. Υπόθεση που είναι εξαιρετικά δύσκολο να πάρει σάρκα και οστά, ειδικότερα όταν τίθεται στο προσκήνιο η ψευδαίσθηση της «σύγκρουσης» των πολιτισμών. Οι «άλλοι» θεωρήθηκαν πάντα κατώτεροι, καθώς η «φυσική» κλίση των ανθρώπων υπαγορεύει και ενισχύει την «αλήθεια» των δικών τους κοινωνικών θεσμών (ό.π.).

Στο πλαίσιο αυτό δομείται και ο ρατσισμός υπό την τωρινή του μορφή, με την οποία αναπτύσσεται και εκδηλώνεται στο εσωτερικό των σύγχρονων, ευρωπαϊκών κοινωνιών. Ο «βιολογικός» ρατσισμός της αποικιοκρατικής περιόδου και των Ναζί έχει εκλείψει, καθώς εκείνος, ως ολικό φαινόμενο έχει μετακυλήσει από την δικαιολόγηση της φυλετικής ανωτερότητας σε εκείνη της διαφύλαξης των πολιτιστικών διαφορών. Ο ρατσισμός της «αποικιοκρατίας» αντικαταστάθηκε από εκείνον της εποχής της «από-αποικιοποίησης», μέσω της αντιστροφής των πληθυσμιακών ομάδων μεταξύ αποικιών-μητροπόλεων. Το κυρίαρχο θέμα, λοιπόν, του σύγχρονου ρατσισμού δεν είναι πλέον η βιολογική κληρονομικότητα, αλλά οι μη αναγώγιμες πολιτιστικές διαφορές. Ιδεολογικά επικεντρώνεται γύρω από το πολυσύνθετο φαινόμενο της μετανάστευσης και μεταφράζεται σε «ρατσισμό χωρίς φυλές». (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, 1991:35). Το είδος αυτού του ρατσισμού είναι ευρύτατα γνωστό ως «διαφοριστικός ρατσισμός» (differential racism), όρο που οφείλουμε στον Ταγκιέφ (ό.π.:37).

Μελετώντας τον «διαφοριστικό ρατσισμό», ο Ταγκιέφ διακρίνει δυο περιόδους στην ιστορία της γαλλικής κοινωνίας, όπου αρχίζει να αναπτύσσεται το φαινόμενο σε ένα ιδεολογικό πλαίσιο: την εξάπλωση της διαφοριστικής ιδεολογίας στην μεταπολεμική περίοδο της δεκαετίας του '60 και στην δημιουργία και εξάπλωση της ιδεολογίας «των ταυτοτήτων», στο πολιτικό πεδίο από το 1983 και έπειτα. Κατά την πρώτη περίοδο, η εξάπλωση της διαφοριστικής ιδεολογίας οφείλεται στην υιοθέτηση ενός δόγματος ανισότητας εκ μέρους της Νέας Δεξιάς (New Right), η οποία στην επιστημονική διαμάχη περί «κληρονομικότητας» ή «περιβάλλοντος» τάχθηκε στο πλευρό των υποστηρικτών της πρώτης θέσεως. Αν και η θέση αυτή αναδείκνυε σε ένα πρώτο επίπεδο έναν διαφαινόμενο «ανισωτικό ρατσισμό», βασισμένο σε βιολογικές διαφορές, εντούτοις, όπως υποστηρίζει ο Ταγκιέφ, στην πραγματικότητα αναδύοταν ο «διαφοριστικός ρατσισμός» στηριζόμενος σε πολιτισμικές διαφορές. Αλλά, και η δεύτερη περίοδος εξάπλωσης του διαφοριστικού ρατσισμού σηματοδοτείται από μια κεκαλυμμένη ανάδυση της «φυλετικής διάκρισης» στους κόλπους του εθνικιστικού ρατσισμού, μέσα από την ενσωμάτωση της θεματικής «του δικαιώματος των ανθρώπων στην ταυτότητα», στον λαϊκιστικό δημόσιο διάλογο (Taguieff, *The Force of Prejudice: On Racism and Its Doubles*, 2001:5).

Η ανάπτυξη του διαφοριστικού ρατσισμού μέσα από το εξευγενισμένο προσωπείο της δικαιολόγησης της διατήρησης των συλλογικών ταυτοτήτων, ευνοήθηκε ιδιαίτερα από τον μετασχηματισμών τριών θεμελιωδών εννοιών στον δημόσιο διάλογο. Η λέξη φυλή αντικαταστάθηκε από τις λέξεις έθνος, κουλτούρα. Η λέξη ανισότητα από εκείνη της διαφορετικότητας. Τέλος, η ετεροφοβία έδωσε την θέση της στην ετεροφιλία. Ο διαφοριστικός ρατσισμός πέτυχε να ενσωματώσει στην ρητορική του, στοιχεία της αντιρατσιστικής ιδεολογίας, και συγκεκριμένα την εξύμνηση της διαφορετικότητας, μέσα από έναν «ετερόφιλο» ρατσισμό, καθιστώντας τον έτσι δυσδιάκριτο και δυσνόητο. Ως εκ τούτου διαμορφώθηκαν δυο διαφορετικά είδη ρατσισμού, τα οποία ταλαντεύονται μεταξύ των δυο αντιθετικών μα αλληλοδιαπλεκόμενων εννοιών της ετεροφιλίας και της ετεροφοβίας (Taguieff, 2001:6-7). Στην πρώτη περίπτωση, ο ετερόφοβος ρατσισμός συνεπάγεται την απόλυτη απόρριψη κάθε έννοιας διαφορετικότητας, ενέχοντας μέσα του μια ιδεολογία ομογενοποίησης. Η θεωρία του αντιμετωπίζει την σχέση διαφορετικότητας μεταξύ του ενός και του «άλλου» ως προβληματική και επιδιώκει την εξαφάνιση των διαφορών μεταξύ της τοπικής κοινωνίας και των διαφορετικών ομάδων. Με ποιον τρόπο; Μέσω της «εξαναγκαστικής» ενσωμάτωσης των «άλλων, η οποία πραγματοποιείται μέσω μιας ψυχικής ή και σωματικής πολλές φορές βίας (ό.π.: 20).

Εμποτισμένος από το αίσθημα της ετεροφοβίας, έχει ισχυρές ρίζες στην γαλλική ιδεολογία, η οποία αντιμετώπιζε την πρακτική αφομοίωση των κυριαρχούμενων πληθυσμών, ως οικουμενική παιδευτική αποστολή του ανθρώπου μέσα από την παιδεία της «χώρας των δικαιωμάτων του ανθρώπου» (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, 1991:41). Ο οικουμενικός αυτός ρατσισμός, ονομαζόμενος και «ιμπεριαλιστικός», έρχεται σε αντιπαράθεση με μια αντιρατσιστική ιδεολογία, η οποία βασίζεται στην αρχή της διαφορετικότητας (Taguieff, 2001:21). Το διάζευγμα αυτό μεταξύ οικουμενισμού και ιδιαιτεροκρατίας, που αναπτύχθηκε ως ολικό φαινόμενο των κοινωνιών στο πρώτο κεφάλαιο, επεκτείνεται όπως βλέπουμε, σε επιμέρους προβληματικές εσωτερικά των κοινωνιών. Όπως μας παραθέτει και ο Ταγκιέφ, ο «ιμπεριαλιστικός» ή «αποικιοκρατικός» ρατσισμός βασίζεται στο δόγμα της αφομοίωσης (ό.π.:21), δημιουργώντας έτσι μια ευέλικτη μορφή αποκλεισμού - εγκλεισμού, η οποία τείνει να ιεραρχεί και να αφομοιώνει τις ομάδες, με βάση τη μεγαλύτερη ή μικρότερη δεκτικότητα, ή αντίσταση τους στην αφομοίωση (Μπαλιμπάρ & Βάλλερσταιν, 1991:41). Ο καπιταλισμός αποτελεί ένα καλό παράδειγμα οικουμενικού ρατσισμού τείνοντας να αφομοιώσει τους ανθρώπους κάτω από την καταναλωτική κουλτούρα και την παγίωση οικουμενικών αξιών.

Βέβαια, αυτή η μορφή ρατσισμού, η οποία στηρίζεται στο δόγμα της αφομοίωσης-ενσωμάτωσης και της οικουμενικής κυριαρχίας εμφανίζει τάσεις υποχώρησης, ως συνέπεια

της νεωτερικής κρίσης, δίνοντας τα πρωτεία προσωρινά τουλάχιστον στον «διαφοριστικό ρατσισμό», ο οποίος, αν και ετερόφιλος, βασίζεται αποκλειστικά στο δόγμα της απομόνωσης και της μιξοφοβίας (mixophobic) [Taguieff, 2001:21]. Ο τελευταίος ασκεί κριτική στον «αφηρημένο αντιρατσισμό», με άλλα λόγια τον οικουμενικό αντιρατσισμό, προασπίζοντας τον σεβασμό των «ορίων ανοχής» και της διατήρησης των «πολιτιστικών αποστάσεων», υπέρ μιας κοινωνίας με διακριτές συλλογικότητες (Μπαλιμπάρ & Βάλερσταιν, 1991:38). Πράγματι, ένας «αφηρημένος αντιρατσισμός» χωρίς διακριτά όρια ανάπτυξης, είναι το ίδιο επικίνδυνος όσο ο οικουμενικός ρατσισμός, καθώς παρουσιάζει «δογματικές» τάσεις, όπου κάθε σκέψη, πράξη, γεγονός βασίζεται σε μια μηδενιστική λογική, της απόρριψης κάθε αξίας.

Η ρητορική αυτή της απομόνωσης και μιξοφοβίας, δόγματα του διαφοριστικού ρατσισμού, υιοθετείται την συγκεκριμένη χρονική περίοδο της προσφυγικής κρίση από ένα σημαντικό κομμάτι της κοινωνίας, αλλά και την πλειονότητα των συντηρητικών και ακροδεξιών κομμάτων. Ας πάρουμε για παράδειγμα το κυβερνητικό πρόγραμμα της νέας αυστριακής κυβέρνησης συνασπισμού, η οποία ως θεματοφύλακας των «ορίων ανοχής» και «πολιτιστικών αποστάσεων», προωθεί μια σειρά μέτρων, που οδηγεί στην απομόνωση και «γκετοποίηση» των προσφύγων, μεταξύ των οποίων η διαμονή σε μαζικούς καταυλισμούς και η θέσπιση ωραρίου απαγόρευσης βραδινής εξόδου (cnn.gr, 2018). Ακόμη και η Γερμανία, μια πολυπολιτισμική χώρα, η οποία είχε να δει από την εποχή του Χίτλερ ακροδεξιό κόμμα στο κοινοβούλιο (Bundestag) φθίρεται πλέον από τον νεορατσισμό. Η AfD, το ακροδεξιό κόμμα της Γερμανίας, εισήλθε με 14% στο κοινοβούλιο, αποσπώντας την ψήφο από ένα σημαντικό κομμάτι της γερμανικής κοινωνίας. Το επίσημο προεκλογικό πρόγραμμα του κόμματος αυτού, στηρίχθηκε ιδιαίτερα σε μια αντί-προσφυγική ατζέντα, όπου μεταξύ των άλλων, προωθείται η συνολική απόρριψη του Ισλάμ ως διαφορετικής κουλτούρας, αλλά και η εγκαθίδρυση της γερμανικής ως κυρίαρχης κουλτούρας εις βάρος των πολυπολιτισμικών μοντέλων, τα οποία θα πρέπει να καταργηθούν (Programm der Alternative für Deutschland. Kurzfassung, 2016:10).

Την ίδια στιγμή στον ευρωπαϊκό Νότο, όπου ιστορικά εν συγκρίσει με τον Βορρά, τα αριστερά κόμματα είχαν σημαντική απήχηση στην κοινωνία, η Χρυσή Αυγή προτάσσει ρατσιστικές πολιτικές θέσεις, χαρακτηρίζοντας τους πρόσφυγες ως παράνομους λαθρομετανάστες, οι οποίοι απειλούν τις κοινωνικές δομές και την εθνική ταυτότητα (Χρυσή Αυγή, 2017), ενώ η ιταλική Λέγκα του Βορρά (δημοσκοπικά στο 14%), τάσσεται κατά της μεταναστευτικής πολιτικής, προασπιζόμενη και εκείνη τις συλλογικές ταυτότητες και τις αξίες της θεσμισμένης κουλτούρας. Μάλιστα σε ομιλία του στο Koblenz, ο Ματέο Σαβίνι, δίνει ένα στίγμα της νεορατσιστικής προσέγγισης του κόμματος του, λέγοντας: «Η

μετανάστευση αποτελεί επίσης ένα όργανο, με σκοπό να διαλύσει τις αξίες οι οποίες αναπτύχθηκαν μαζί με την εξέλιξη της ηπείρου αυτής» (βλέπε youtube Savini 3:00-5:50).

Η προβολή των τεσσάρων αυτών παραδειγμάτων, αναδεικνύει την ευρεία χρήση, στην πολιτική στρατηγική, του διαφοριστικού ρατσισμού, εκ μέρους των δεξιών κομμάτων, δείγμα της απήχησης που έχουν αυτές οι θεωρίες σε ένα σημαντικό μέρος της κοινωνίας. Η λαϊκιστική πολιτική του κοινωνικού αποκλεισμού των προσφύγων, που προωθείται από τα κόμματα της δεξιάς αποτελεί το επιστέγασμα μιας μιξοφοβίας (mixophobia), που αναπτύσσεται στο εσωτερικό των τοπικών κοινωνιών φράζοντας έτσι την ένταξη των προσφύγων μουσουλμάνων στο εσωτερικό της Ευρώπης. Η προφύλαξη από την επιμειξία πραγματοποιείται, όπως αναπτύχθηκε προηγουμένως, μέσω της «αγκίστρωσης» πάνω στην θεσμισμένη κυρίαρχη κουλτούρα, η οποία αποτελεί τον θεσμό «νομιμοποίησης» και «επικύρωσης» της αλήθειας του τρόπου ζωής και σκέψης των «εθνικών μαζών». Ως εκ τούτου, υπαγορεύεται μια εκφραστική απαγόρευση και μονόδρομη κοινωνική προαγωγή, η οποία, όταν συμβαίνει, παρουσιάζεται ως πρόοδος ή παραχώρηση δικαιωμάτων (Μπαλιμπάρ & Βάλερσταιν, 1991: 42).

Ο διαφοριστικός ρατσισμός, λοιπόν, ο οποίος χαρακτηρίζεται από ένα πνεύμα τυπικής λογικής, μονολιθικότητας και συντηρητισμού, έχει διεισδύσει δυναμικά στην Ευρώπη και έχει δημιουργήσει κλίμα πόλωσης στις κοινωνίες της, με την επαναφορά των πολιτιστικών διακρίσεων στο εσωτερικό της. Οι νεορατσιστές ιδεολόγοι, «ρεαλιστές» τεχνικοί της κοινωνικής ψυχολογίας, συνέβαλλαν στην αναβίωση της «ψυχολογίας των όχλων», μέσα από το θολό τοπίο του διαφοριστικού ρατσισμού, ο οποίος προβάλλεται κάλλιστα ως ο αληθινός αντιρατσισμός. Πάνω στην βάση αυτή «δικαιολογούνται» πρακτικές επιθετικότητας και συλλογικής βίας, ιδιαίτερα της ξενοφοβίας (ό.π.:39). Σίγουρα ένα στοιχείο, που μαρτυρά την άνοδο και δυναμική διείσδυση του διαφοριστικού ρατσισμού στην Ευρώπη, είναι το φαινόμενο της ξενοφοβίας, το οποίο πλήττει και πολώνει τις κοινωνίες στο εσωτερικό των εθνών-κρατών, ως αποτέλεσμα της προσφυγικής κρίσης. Η πραγματική αιτία, ωστόσο, κρύβεται πίσω από την οικονομική κρίση, η οποία προκαλεί αποδιοργάνωση και απελπισία στα λαϊκά στρώματα, με αποτέλεσμα να βρίσκουν πρόσφορο έδαφος ανάπτυξης αισθήματα και πρακτικές, που σχετίζονται με έλλειψη ανεκτικότητας και ξενοφοβία (Taguieff, 2001:233). Σε περιόδους κρίσης λοιπόν, τα λαϊκά στρώματα στρέφονται ως επί το πλείστον στην άκρα δεξιά, η οποία υιοθετεί μια πολιτική λαϊκισμού, αλιεύοντας ψηφοφόρους. Σημαντικότερο ιστορικό παράδειγμα ανάλογης κοινωνικής κρίσης είναι η εποχή πριν το Β' παγκόσμιο πόλεμο, με την γνωστή άνοδο του ναζισμού και των φασιστικών κομμάτων, μια εποχή που αποτελεί ιστορικό πρότυπο προς αποφυγήν.

3.5. Η Ευρώπη της ξενοφοβίας και του αποκλεισμού

Προηγουμένως, αναφέρθηκε ως παράδειγμα η εποχή του μεσοπολέμου, η οποία χαρακτηρίστηκε από την άνοδο των φασιστικών κομμάτων και του ρατσισμού, σαν συνέπεια της γενικότερης κρίσης. Μια κρίση, η οποία επαναλαμβάνεται σήμερα με τα ίδια αποτελέσματα και έχει τις ρίζες της στην οικονομία και τις διαμορφωμένες κοινωνικές παθογένειες. Ένα απλό παράδειγμα, που ισχυροποιεί σε μεγάλο βαθμό την προαναφερθείσα άποψη, η οποία πηγάζει από την μαρξιστική ιδεολογία, είναι η Ελλάδα από το 2008 και έπειτα. Η κρίση που έπληξε την Ελλάδα, με τις ρίζες της να βρίσκονται στην οικονομία και τις σαθρές κοινωνικές δομές, επέφερε συνολικά ένα αρνητικό κλίμα αστάθειας, απαισιοδοξίας, αγανάκτησης στο εσωτερικό της κοινωνίας, με αποτέλεσμα ένα μέρος αυτής να στραφεί στο εθνικιστικό κόμμα της Χ.Α. Η πολιτική ανέλιξη του εν λόγω ακροδεξιού κόμματος, κατά την περίοδο της κρίσης, επιβεβαιώνει την συνδυαστική σχέση μεταξύ οικονομικής κρίσης και εθνικισμού/ξενοφοβίας. Ένα φαινόμενο, το οποίο γενικεύτηκε σχεδόν σε όλη την Ευρώπη. Συνεπώς, ο εθνικισμός σε πρώτο βαθμό με μικρή χρονική διαφορά αποτελεί αρνητικό αποτέλεσμα της κρίσης, η οποία έχει διαμορφωθεί συνολικά στην κοινωνία, συμπεριλαμβανομένης της προσφυγικής. Το ζεύγος αυτό, εθνικισμός-ξενοφοβία, περιέχει δυο συνιστάμενες της ίδιας ακριβώς διαδικασίας των κοινωνιών αυτών: εγκλεισμό της κοινωνίας αυτής στον εαυτό της και αποκλεισμό του «άλλου» (Taguieff, 2001:59). Σημαντική είναι η θέση του εθνοκεντρισμού σε αυτήν την διαδικασία, αφού αυτός είναι ο φορέας που αναδεικνύει, κατηγοριοποιεί και χαρακτηρίζει ως μη αναγώγιμες τις πολιτισμικές διαφορές. Ένας εθνοκεντρισμός που αποτελεί μια πολιτική ιδεολογία και εκφράζεται κατά βάση από την πολιτική των ανάλογων κομμάτων. Τι είναι, όμως, ο εθνικισμός; Αποτελεί στην πραγματικότητα «αληθινή» εκδήλωση αγάπης για την πατρίδα; Δεν χρειάζεται να είναι κανείς εθνικιστής για να αγαπάει την πατρίδα του, και αντίστροφα οι εθνικιστές δεν αγαπάνε αναγκαστικά την πατρίδα τους.

Ο εθνικισμός, όπως αναπτύσσεται στον Ταγκιέφ, προβαλλόμενος συχνά ως οικουμενικό φαινόμενο της ανθρωπότητας, αναδεικνύει την τάση των διάφορων κοινωνικών ομάδων να αναδεικνύονται ως «ξεχωριστές» και «ανώτερες» των υπολοίπων. Τάση που έχει ως σκοπό την προστασία και διατήρηση της συνεκτικότητας και σταθερότητας των ομάδων αυτών, μέσα από τον αποκλεισμό των «άλλων» (1988:59). Η θέση αυτή, που αποτελεί σύνοψη των αναλύσεων του Levi-Strauss, αναπτύσσεται στην «ίδια γραμμή» από τον Καστοριάδη, εντασσόμενη, ωστόσο, στο πλαίσιο του ρατσισμού ως ολικού φαινομένου. Άρα, θα μπορούσαμε μέσα από αυτό να υποθέσουμε, πρώτον, ότι ο εθνικισμός αποτελεί μια

επιμέρους μορφή ρατσισμού, και δεύτερον ότι εκείνος, μέσα από την ιδεολογία του έθνους-κράτους, αποτελεί ένα μέσο «δικαιολόγησης» και «νομιμοποίησης» ενεργειών ρατσισμού.

Πώς όμως σκιαγραφούνται οι λεπτές αυτές σχέσεις μεταξύ εθνικισμού και ρατσισμού, που εξηγούν ανάλογες επιθετικές πρακτικές; Ο Levi-Strauss είναι αρκετά κατατοπιστικός πάνω σε αυτό το ζήτημα: «Οι άνθρωποι έχουν την τάση να συγγέουν τον ρατσισμό υπό την στενή έννοια του όρου με κανονικές συμπεριφορές, ακόμα και νόμιμες, και σε κάθε περίπτωση αναπόφευκτες. Ο ρατσισμός είναι ένα δόγμα που ισχυρίζεται ότι βλέπει τα νοητικά και ηθικά χαρακτηριστικά μιας ομάδας ατόμων (όπως και να ορίζεται αυτή) ως το αναγκαίο επακόλουθο μιας κοινής γενετικής κληρονομικότητας. Δεν μπορούμε να τοποθετήσουμε στην ίδια κατηγορία, ή να συμπεριλάβουμε αυτόματα στην ίδια προκατάληψη, τις συμπεριφορές από ιδιώτες ή ομάδες, των οποίων η αφοσίωση σε συγκεκριμένες αξίες τους κάνει να έχουν μια μερική ή ολοκληρωτικά σκληρή στάση απέναντι σε άλλες αξίες. Μια τέτοια συγγενής ασυμφωνία αποτελεί ίσως το τίμημα, ώστε κάθε πνευματική οικογένεια ή κοινότητα να διατηρήσει και βρει στον ίδιο της τον εαυτό, τα απαραίτητα μέσα για την ανανέωση της» (ό.π.).

Συνοψίζοντας την θέση αυτή του Levi-Strauss, ο Ταγκιέφ τονίζει την προσπάθεια «νομιμοποίησης» των εθνικιστικών και ξενοφοβικών τάσεων των ομάδων αυτών, μέσα από την αναγωγή της ετεροφοβίας σε φυσικό χαρακτηριστικό και την συγκεκριμενοποίηση των έξεων, σε ένα αξιακό και κανονιστικό πλαίσιο που προστατεύει τις ομάδες αυτές από την «εξωτερική» απειλή (ό.π.). Η συνηθέστερη πρακτική που υιοθετούν οι εθνικιστικοί-ρατσιστικοί κύκλοι σε περιόδους ξενοφοβίας είναι αυτή της γενίκευσης μεμονωμένων συμπεριφορών ή τάσεων και της αναγωγής τους σε γενικό χαρακτηριστικό των «άλλων». Ένα πολύ χαρακτηριστικό και χρήσιμο παράδειγμα, το οποίο δυσχεραίνει την αποδοχή και ένταξη των προσφύγων στις σημερινές ευρωπαϊκές κοινωνίες είναι ο γενικευτικός χαρακτηρισμός τους ως τζιχαντιστών. Η ρητορική των ρατσιστών-εθνικιστών αναπτύσσεται ως εξής: «Οι τζιχαντιστές είναι μουσουλμάνοι. Οι πρόσφυγες είναι μουσουλμάνοι. Άρα, οι πρόσφυγες είναι τζιχαντιστές και κίνδυνος για την κοινωνία». Η καθολικοποίηση αυτή ορισμένων συμπεριφορών δημιουργεί ένα κλίμα πόλωσης και «ηλεκτρισμού» μέσα στην κοινωνία με την προπαγανδιστική ρητορική μίσους να προκαλεί ένα γενικότερο και αυξανόμενο κλίμα ξενοφοβίας. Οι γενικεύσεις αυτές συνοδευόμενες από μια ακραία προπαγανδιστική ρητορική επηρεάζουν σε περιόδους κρίσης ακόμα και στρώματα της κοινωνίας, τα οποία θεωρητικά είναι ανεκτικά στην διαφορετικότητα των «άλλων».

Η περίπτωση που θα αναφερθεί στο σημείο αυτό είναι εκείνη του δημάρχου του Tübingen Boris Palmer, προσκείμενου, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, στο οικολογικό κόμμα (Die

Grüne), που χαρακτηρίζεται για την φιλική προς τους πρόσφυγες πολιτική. Το βιβλίο του, με μεγάλη απήχηση στο κοινό “Wir können nicht allen helfen. Ein Grüner über Integration und die Grenzen der Belastbarkeit“, μας προϊδεάζει ήδη από τον τίτλο για ένα περιεχόμενο με «πινελιές» ξενοφοβίας. Στη δεύτερη ενότητα αφιερώνει ένα μεγάλο μέρος, όπου γενικεύει το φαινόμενο της εγκληματικότητας, ως στοιχείο της κοινότητας των προσφύγων. Στα κεφάλαια “Wir kriminell sind Ausländer? Von den Tücken der Statistik” και “Nein heißt Nein: Wenn sich das Nachtleben verändert”, ο Palmer επικαλούμενος στατιστικά στοιχεία και βιώματα, δικά του και άλλων, «διολισθαίνει» στο πεδίο της ξενοφοβίας και συνδέει την αυξανόμενη εγκληματικότητα και κρούσματα σεξουαλικής παρενόχλησης, με τους πρόσφυγες (2017:93-113). Το μεγαλύτερο μέρος των θέσεων του κυριαρχείται από έναν διττό λόγο, αφού σπεύδει συχνά-πυκνά να αποκηρύξει στην θεωρία τον εθνικισμό και τον ρατσισμό και να υπερτονίσει την θέση του υπέρ μιας πολιτικής ένταξης, ντετερμινιστική πάντα, ταυτοχρόνως όμως στιγματίζει με στατιστικά στοιχεία (ό.π.:97) και παράθεση αποσπασματικών βιωμάτων την κοινότητα των προσφύγων συνολικά.

Η διττή αυτή στάση του Palmer, εκδήλωση ενός κεκαλυμμένου ξενοφοβικού λόγου, εξαιτίας της ιδεολογικής, πολιτικής και θεσμικής θέσης του, διαφαίνεται στο παρακάτω σύντομο απόσπασμα, με το οποίο κλείνει το κεφάλαιο της εγκληματικότητας: «Αυτό δεν πρέπει να μας παρασύρει στο να στιγματίσουμε τους ανθρώπους. Είναι ένας πολύ σημαντικός λόγος, να πασχίσουν για ένταξη και ευκαιρίες στην αγορά εργασίας. Είναι ταυτόχρονα, όμως και ένας καλός λόγος να υπάρξει εγρήγορση και να ληφθούν προληπτικά μέτρα. Ότι θα χρειαστούμε στο μέλλον περισσότερους αστυνομικούς, αποτελεί για παράδειγμα ένα συμπέρασμα, το οποίο αναδύεται επιτακτικά» (ό.π.:100). Ένα ακόμα σημείο, όπου ο γνωστός πολιτικός των Πράσινων εγκλωβίζεται μέσα στις αντιφάσεις του, είναι εκείνο όπου, ενώ τονίζει την πεποίθηση του πως οι κοινωνικοί παράγοντες, και όχι η προέλευση, επηρεάζουν την εγκληματικότητα, παρά ταύτα αφήνει ανοιχτή την πιθανότητα να ευθύνεται, σε ορισμένες περιπτώσεις, η προέλευση (ό.π.:99).

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η ένταξη των προσφύγων στην Ευρώπη προσκρούει στο εμπόδιο του διαφοριστικού ρατσισμού, ο οποίος μέσω του εθνικισμού και της ξενοφοβίας, αναπτύσσει ένα δόγμα αποκλεισμού και περιθωριοποίησης των ανθρώπων αυτών, υπό την δικαιολόγηση των αντίθετων πολιτισμικών διαφορών. Αλλά και η πολιτική της ένταξης, όπως ακολουθείται, περιστρέφεται γύρω από μια ντετερμινιστική αντίληψη, που έχει ως σκοπό την ενσωμάτωση τους στην αγορά εργασίας. Ωστόσο, τέτοιες πεποιθήσεις και πολιτικές δεν τυγχάνουν καθολικής απήχησης στην κοινωνία. Η ξενοφοβία, ως «πηγή» αποκλεισμού, και η πολιτική της ντετερμινιστικής ένταξης δεν είναι βέβαια ούτε καθολικές ούτε μονόπλευρες

μέσα στην κοινωνία. Παράλληλα με τις ξενοφοβικές πρακτικές και συμπεριφορές αποκλεισμού, αναπτύσσονται και ανάλογες ξενοφιλικές στάσεις, οι οποίες αποτελούν στην ουσία μια προέκταση του διαχρονικού, στα μεγάλα αστικά κέντρα, διαζεύγματος μιξοφοβίας-μιξοφιλίας, όπως τον όρισε ο Baumann (Die Angst von den anderen: Ein Essay über Migration und Flüchtlinge, 2016:14-15). Ωστόσο, μια ουσιώδης ευρωπαϊκή ένταξη των προσφύγων, δεν μπορεί να επιτευχθεί ούτε μέσω των «ξενοφιλικών» συμπεριφορών, ούτε μέσω μιας απλής αναδιάρθρωσης των υπάρχοντων κοινωνικών μηχανισμών, η οποία θα στοχεύει στην μετατροπή των προσφύγων σε ενεργούς πολίτες (Berding et al. 2017:142). Αποτελούν μεν σημαντικά βήματα, τα οποία εντάσσονται δε σε μια ανάγκη για μια βαθύτερη στοχαστική και κοινωνική στροφή. Απαιτείται βαθύτερη φιλοσοφική θεώρηση, ένα ρεύμα, το οποίο θα μεταβάλλει ριζικά τους υπάρχοντες όρους της κοινωνίας, των θεσμών και μηχανισμών της, διαμορφώνοντας ένα νέο διανοητικό κίνημα, το οποίο θα θέσει ως προτεραιότητα την παιδεία και την διαμόρφωση αξιών. Η απροκάλυπτη, και σε βαθμό ολοκληρωτισμού, εκδήλωση του νεορατσισμού και της υιοθέτησης ενός οικονομικού ντετερμινισμού όσον αφορά την προσφυγική ένταξη σηματοδότησε μια πολιτική κρίση, ένα συμβάν κενό, μη συνηθισμένο σε «ότι έχει υπάρξει» (Badiu, 1998:50).

Η διαλεκτική μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού, ωφέλησε οικονομικά και κοινωνικά τον πρώτο, αφού δημιούργησε τις απαραίτητες συνθήκες για την συντήρηση του σε μια περίοδο που η κυριαρχία του αμφισβητείται ανοιχτά. Παράλληλα όμως, με τις ολοκληρωτικές και «μη-ανθρώπινες» πρακτικές του, φυτεύει τον σπόρο για μια νέα φιλοσοφική δράση, όπου σε αρχικό στάδιο τίθεται ως πρόκληση ο επαναπροσδιορισμός των αξιών της παιδείας και του ζεύγους διαπολιτισμικότητα-πολυπολιτισμικότητα, στοχεύοντας σε ένα βαθύτερο επίπεδο στην θεμελίωση μιας ηθικής με οικουμενικές αξίες. Όπως παρατήρησε πολύ εύστοχα και ο Καστοριάδης, η παραδοσιακή φιλοσοφία, αν και σημαντική ως προς τη διάνοηση, επέδειξε μια υποτιμητική στάση έναντι του ανθρώπινου όντος, των αξιών, της ηθικής, προσπαθώντας να θεμελιώσει μια ελευθερία του «πλασματικού» υποκειμένου και μια εξαντλητική «ορθολογικότητα» (Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, 1978:157). Ο καπιταλιστικός οικουμενισμός αργοπεθαίνει, ο οικουμενικός ουμανισμός γεννιέται.

3.6. Προσφυγική κρίση: Προς μια φιλοσοφική επανάσταση

Στο τέλος του προηγούμενου κεφαλαίου αναπτύχθηκε η θέση πως η ένταξη των προσφύγων στην Ευρώπη αποτελεί ένα ζήτημα, το οποίο δεν μπορεί να επιλυθεί συνολικά με διορθωτικές παρεμβάσεις στους κοινωνικούς μηχανισμούς, αλλά απαιτεί την οριοθέτηση του προβλήματος μέσα από μια γενικότερη συλληπτική σκέψη και επαναπροσδιορισμό των αξιών. Απέναντι στον οικονομικό ντετερμινισμό και τον ρατσισμό του καπιταλισμού, θα πρέπει να αντιπαρατεθεί μια «ευρύτερη δύναμη», η οποία θα πυροδοτήσει την αρχή των εξελίξεων μιας κοινωνικής ριζικής αλλαγής. Γιατί η φιλοσοφία;

Γιατί η φιλοσοφία είναι αναπόσπαστο κομμάτι του ανθρώπου. Συνδέει την ύλη με τον πνεύμα. Όλοι οι άνθρωποι είναι κατά κάποιον τρόπο φιλόσοφοι, από την στιγμή που ενυπάρχει μέσα τους η διαδικασία μια ελάχιστης διανοητικής επεξεργασίας, η διάφορα τους έγκειται απλώς στην κριτική και την συνειδητότητα (Γκράμσι, 1973a:19). Κάθε μορφή φιλοσοφίας που έχει αναπτυχθεί ιστορικά, διακρίνεται από έναν κοινό στόχο, ο οποίος είναι η εύρεση της αλήθειας. Ο Μπαντιού υποστηρίζει πως «οι όροι της φιλοσοφίας είναι εγκάρσιοι, είναι διαδικασίες ομοειδείς, αναγνωρίσιμες από μακριά, και η σχέση τους με την σκέψη είναι σχετικά αμετάβλητη. Το όνομα αυτής της μη μεταβλητότητας είναι σαφές: πρόκειται για το όνομα αλήθεια.» (2006: 19).

Η αναζήτηση της απόλυτης αλήθειας αποτελεί βέβαια κομμάτι των θρησκειών, οι οποίες, όταν προβάλλουν ως κοσμοαντιλήψεις αναπτύσσουν μια θεωρία «αυθαίρετη» χωρίς λογική συνοχή (Γκράμσι, 1973a:23). Η φιλοσοφία, όμως, δεν αποτελεί μέσο έκφρασης μιας αλήθειας, αλλά αντίθετα παρουσιάζει μια «στοχάσιμη σύζευξη αληθειών», ενταγμένες σε μια συγκεκριμένη εποχή (Badiu, 2006:25). Σε αυτήν την «σύζευξη αληθειών», τείνουμε να δώσουμε το όνομα αλήθεια. Κάθε ιστορική περίοδος παράγει νέες σκέψεις, οι οποίες διαμορφώνονται στο πεδίο της φιλοσοφίας, όπου και αναπτύσσεται με επισφαλείς, αρχικά, όρους μια «αναστοχαστική συστροφή, για ό,τι την οριοθετεί» (ό.π.). Ένας από τους βασικότερους όρους της φιλοσοφίας είναι η πολιτική, η οποία σε περιόδους κρίσεων και προκλήσεων, μπορεί να οδηγήσει στην θεμελίωση μιας σπουδαίας φιλοσοφικής θεωρίας, μακριά από παγιωμένες θέσεις και δογματισμούς (ό.π.).

Η ένταξη των προσφύγων, ως μέρος μιας νέας πολιτικής και κοινωνικής πρόκλησης, συμπτυσσόμενη μέσα στην δίνη στην οποία έχει περιέλθει ο καπιταλισμός, μπορεί να αποτελέσει την αρχή της αναγέννησης της φιλοσοφίας, η οποία είχε «εγκλωβιστεί» στο πνεύμα της συνεχούς, αμείωτης «ποσοτικής» προόδου. Έτσι, προωθήθηκε μια θετικιστική συγκόλληση φιλοσοφίας και επιστημονισμού, διότι ο δεύτερος απέκτησε τα ηνία της αναζήτησης των αληθειών (Badiu, 2006:49). Αξίες, όπως την ελευθερία, την ισότητα, τη

δικαιοσύνη, τις οικειοποιήθηκε το «πνεύμα» του καπιταλισμού. Ο «ορθολογισμός» και ο «οικουμενισμός» του Διαφωτισμού πήραν ψυχαναγκάζουσες προεκτάσεις μειώνοντας την ανθρώπινη «ύπαρξη». Όπως παρατήρησε πολύ εύστοχα ο Πόστμαν, η τεχνολογία επαναπροσδιορίζει, πλέον, αυταρχικά μεγάλο μέρος πανανθρώπινων εννοιών (1999:22). Η διαφορετικότητα δομήθηκε πάνω στο μοντέλο της «πολυπολιτισμικότητας», τον υπό προϋποθέσεις εχθρό της «διαπολιτισμικότητας», λειτουργώντας ως ισοπεδωτικός μηχανισμός στα πλαίσια της ομογενοποίησης των ανθρώπων, της προαγωγής της μαζικής κουλτούρας (Πορτελάνος, Ηθική και Παιδεία, 2013:147).

Η κρίση αυτή αναμφίβολα αποτελεί μια ιστορική συνθήκη για την μεταστροφή του αναστοχασμού, ως πνευματική διεργασία, και την δημιουργία μιας νέας φιλοσοφικής σκέψης, η οποία θα μεταβεί σταδιακά από τον ιμπεριαλιστικό οικουμενισμό σε έναν «οικουμενικό ουμανισμό». Η διαμόρφωση και ο επαναπροσδιορισμός της ηθικής, της παιδείας νοούμενης ως μάθησης που οδηγεί στο Αγαθόν, κατά την πλατωνική θεωρία, αποτελούν τις σημαντικότερες προκλήσεις της σύγχρονης εποχής (Σκουτερόπουλος, Πλάτων Πολιτεία, 2002:513). Το νέο «επαναστατικό» ρεύμα θα πρέπει να εξερευνήσει και αναθεωρήσει παγιωμένες αντιλήψεις σε σχέση με την διαφορετικότητα, τα όρια ανεκτικότητας και αποδοχής. Η ένταξη των προσφύγων στην Ευρώπη μέσα από τον επαναπροσδιορισμό των κατευθύνσεων της παιδείας, καθώς και της επίδρασης της πάνω στην πολυπολιτισμικότητα-διαπολιτισμικότητα αποτελούν το πρώτο μεταβατικό στάδιο προς έναν δρόμο που οδηγεί σε έναν «ιδιαίτερο οικουμενισμό», έναν «οικουμενικό ουμανισμό».

3.7. Μια νέα παιδαγωγική της προσφυγικής ένταξης

Η προσφυγική κρίση ανέδειξε την αδυναμία της νεωτερικότητας και των αξιών της, οι οποίες, αν και θεμελιώθηκαν πάνω σε ένα είδος οικουμενισμού, εντούτοις δεν βοήθησαν πραγματικά στην εξάλειψη της κοινωνικής ανισότητας, των διακρίσεων και την διαμόρφωση μια «αληθινής» ηθικής. Αντίθετα, η «ηθική» του νεωτερικού συστήματος ήταν ιδιαίτερα ασυνεπής, αφού προήγαγε τον ατομικισμό, την αβεβαιότητα ή έλλειψη πολιτικών χειραφετήσεων, την οικουμενικότητα ενός άγριου ανταγωνισμού, αλλά και μια ηθικότητα πολλαπλών βιαιοτήτων (Badiu, 1998:20).

Η Ευρώπη συνολικά στο ζήτημα της υποδοχής και ένταξης των προσφύγων κράτησε τρεις στάσεις. Τις δυο πρώτες, την νετεερμινιστική, όπως την ονομάσαμε, και την ξενοφοβία τις αναπτύξαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Η τρίτη στάση ήταν εκείνη μιας πολιτικής υποδοχής και ένταξης, διεπόμενης από αισθήματα συμπόνιας και «θυματοποίησης» των ανθρώπων αυτών. Εκ πρώτης όψεως, πρόκειται για μια θετική και ουμανιστική προσέγγιση, πάνω στην βάση των «ανθρωπίνων δικαιωμάτων», όπως εκείνα δομήθηκαν στη νεωτερικότητα. Μια εις βάθος ανάλυση και κριτική επεξεργασία του φαινομένου αυτού, δείχνει ότι στην πραγματικότητα η προσέγγιση αυτή αποτελεί αιτία διεύρυνσης των διακρίσεων, με την αρνητική σημασία του όρου, και όχι του σεβασμού της διαφορετικότητας. Αυτή η «θυματοποίηση», εντείνει την διάκριση, δεν συνεισφέρει στον αληθινό σκοπό της ένταξης, αφού δημιουργεί αυτόματα δυο κατηγορίες: των «σωτήρων» και των θυμάτων. Το ζήτημα τείνει να πάρει τη μορφή μια απολίτιστης κατάστασης, την οποία επιλύει ο πολιτισμένος μέσα από την εκπολιτιστική του παρέμβαση. Δημιουργείται, λοιπόν, μια περιφρόνηση έναντι των θυμάτων και μιας υπολανθάνουσας ιεραρχικής κατηγοριοποίησης (ό.π.:23).

Αυτού του είδους οι αντιλήψεις περί διαπολιτισμικότητας και διαφορετικότητας, των «ανθρώπινων δικαιωμάτων» του νεωτερικού συστήματος, μόνο χρήσιμες δεν είναι για την ομαλή κοινωνική ένταξη και εξάλειψη των ανισοτήτων, αφού στην ουσία γίνονται παραγωγί της ίδιας της ανισότητας. Το πρώτο βήμα προς μια κατεύθυνση κοινωνικής ένταξης των προσφύγων είναι να επανακαθοριστούν τα όρια της διαφορετικότητας, τα οποία θα πρέπει να εμπνέονται από ένα πνεύμα σεβασμού, ώστε να περιοριστούν οι τακτικές «θυματοποίησης», που διαιωνίζουν τις διακρίσεις και την ιεραρχική κατηγοριοποίηση. Ένας σεβασμός αμφίδρομος, όπου η ετερότητα θα βιώνεται μέσα από μια συνειδητή πολιτισμική ταυτότητα, η οποία θα υπερβαίνει τους δογματισμούς (εθνικισμός, φονταμενταλισμός κ.α.), και θα ενώνει τους ανθρώπους μέσα από αλήθειες και αξίες οικουμενικού χαρακτήρα (Πορτελάνος, 2013:86-87).

Η κοινωνικοπολιτική κρίση στην οποία έχει περιέλθει η Ευρώπη, αποτελεί μια πρώτης τάξεως πρόκληση για τον ολικό μετασχηματισμό της παιδείας, η οποία έχει συνδεθεί με τον ρεαλισμό και τις υλικές αξίες εις βάρος της καλλιέργειας μιας ηθικής και διανοητικής ωριμότητας (ό.π.:47). Η παιδεία, μέσω της εκπαίδευσης, ως παραγωγός ηθικής και διανοητικής σκέψης, θα μεριμνήσει για την ομαλή και ουσιαστική ένταξη των μουσουλμάνων προσφύγων στην κοινωνία, ενώ ταυτόχρονα θα καλλιεργήσει στους γηγενείς κατοίκους την αξία της «αληθινής» διαπολιτισμικότητας, έννοια την οποία θα αντικαταστήσουμε σε ορισμένα σημεία με εκείνη του διακουλτουραλισμού, η οποία περιέχει μια βαθύτερη και προοδευτικότερη έννοια (ό.π.:159). Σε ποιους άξονες θα κινείται, όμως μια παιδεία, ζωτικής για την ένταξη των μουσουλμάνων προσφύγων, σημασίας; Αρχικά, θα πρέπει το ερευνώμενο πεδίο να αναπτυχθεί κάτω από δυο κινητήριες κατευθύνσεις: μια επιμέρους, που αφορά τους πρόσφυγες αποκλειστικά και μια γενική, που θα περιλαμβάνει συνολικά όλα τα μέλη της κοινωνίας.

Αν ξεκινήσουμε με την οργάνωση της παιδείας ως προς την ένταξη των προσφύγων, θα δούμε ότι αυτή ως επί το πλείστον, γίνεται με σκοπό την όσο το δυνατόν ταχύτερη απορρόφηση τους στην αγορά εργασίας. Στοιχειώδης εκμάθηση της γλώσσας, μαθηματικών και κάποιων άλλων δεξιοτήτων. Το ίδιο το καπιταλιστικό σύστημα θέτει φραγμούς στην διαπαιδαγώγηση των προσφύγων, που θα οδηγήσει σε μια ηπιότερη και ουσιαστική ένταξη τους. Η εκπαίδευση ως θεσμός, μεριμνά και στην περίπτωση των ανθρώπων αυτών για έναν διαχωρισμό σωματικής και πνευματικής δραστηριότητας, υποβάλλοντας τους παθητικά σε ένα προδιαγεγραμμένο μέλλον (Καστοριάδης, 1984:35). Η ταυτόχρονη διάπλαση των διανοητικών και ηθικών αξιών, καθώς και της «αυτονομίας τίθεται σε δεύτερο επίπεδο, αφού δεν ενδιαφέρει το κεφάλαιο. Ωστόσο, οι νέοι αυτοί κάτοικοι της Ευρώπης προέρχονται από χώρες, όπου το Ισλάμ αποτελεί την κυρίαρχη κοσμοαντίληψη, η οποία επηρεάζει κάθε πτυχή της κοινωνικής και πολιτικής δραστηριότητας. Άρα, είναι επόμενο και λογικό να έχουν κάποιες άλλες παραστάσεις και πρότυπα, όσον αφορά διάφορες πτυχές από όλο το εύρος της κοινωνικής δραστηριότητας, αλλά και στην δόμηση συγκεκριμένων ηθικών αξιών. Οι διαφορετικές αυτές «αιώνιες» προκαταλήψεις που επηρεάζουν το σύνολο της κοινωνικής - ατομικής και συλλογικής- δραστηριότητας, μπορεί να οδηγήσουν σε ένα αγεφύρωτο χάσμα, ένα διχασμό στο εσωτερικό της κοινωνίας. Στα πλαίσια αυτά θα πρέπει η εκπαίδευση, μέσω της παιδείας, να κατευθύνει σε μια είσοδο στην κοινωνική δραστηριότητα, αφού πρωτίστως αναπτύξουν την ανάλογη ωριμότητα, αυτονομία και ικανότητα τόσο στην πρακτική όσο και στην πνευματική δράση (Γκράμσι, Η οργάνωση της Κουλτούρας, 1973b:15).

Παράλληλα, λοιπόν, με την εκμάθηση των βασικών γνώσεων και δεξιοτήτων, μια παιδαγωγική διδασκαλία προς την κατεύθυνση «δικαιωμάτων και υποχρεώσεων» θεωρείται σημαντική, αφού, όπως προείπαμε οι πρόσφυγες έχουν εν πολλοίς διαφορετικά κοινωνικά πρότυπα και παραστάσεις. Σκοπός είναι να ελαττωθεί στο μέτρο του δυνατού η δογματική σκέψη, προϊόν της δεδομένης θρησκευτικής κοσμοθεωρητικής αντίληψης του Ισλάμ, και να «φυτευτεί ο πρώτος σπόρος», που θα οδηγήσει σε μια παραγωγική σκέψη ικανή να κατανοήσει σε ένα ανώτερο στάδιο ηθικές αξίες, οικουμενικού χαρακτήρα (ό.π.:16). Ο F. Eckardt, όρισε την πρόκληση αυτή, ως την πρόκληση του «πώς θα γίνουν από πρόσφυγες πολίτες» (Berding et all. 2017:142). Εμείς θα την αναθεωρήσουμε και θα την εκλάβουμε ως: «πώς θα γίνουν από πολίτες πρόσφυγες, αυτόνομοι άνθρωποι». Η αυτονομία, ως ιδιότητα, χρησιμοποιείται, υπό την έννοια της ανεξάρτητης, ενσυνείδητης σκέψης και δραστηριότητας του υποκειμένου, μακριά από παγιωμένες αντιλήψεις και στερεότυπα. Ο Καστοριάδης ορίζει την «αυτονομία» σε ατομικό επίπεδο, ως την «κυριαρχία του συνειδητού πάνω στο ασυνείδητο» (1978:151). Ένα απλό παράδειγμα, η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ. Απόψεις, ασυνείδητα παγιωμένες, οι οποίες αποτελούν μέρος της φιλοσοφικής κοσμοαντίληψης του Ισλάμ.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, θα πρέπει να αναπτυχθεί ως αξία, η διαφορετικότητα και ο αμφίδρομος σεβασμός των διαφορετικών πολιτισμικών ή κοινωνικών ομάδων, που θα βοηθήσει στην απομυθοποίηση και αποδόμηση φαινομένων, όπως η ξеноφοβία και η «θυματοποίηση». Το ζήτημα αυτό, της καλλιέργειας του διακουλτουραλισμού μέσω της παιδείας, θα τεθεί υπό διαπραγμάτευση στην συνέχεια, όπου θα εξεταστεί ως γενική κατευθυντήρια γραμμή της κοινωνίας. Η εκμάθηση, κατανόηση και αποδοχή των «δικαιωμάτων και υποχρεώσεων» αποτελούν ένα σημαντικό βήμα προς μια «ουσιώδη» κοινωνική ένταξη, αφού εξασφαλίζουν μια κοινωνική συνοχή μέσα από την επεξεργασία και αναθεώρηση «παλαιών» κοινωνικών παραστάσεων και προτύπων σε νέες κοινωνικές νόρμες.

Αφού κατακτηθεί αυτό το στάδιο παιδείας, η εκπαίδευση θα πρέπει να στραφεί στην σταδιακή θεμελίωση οικουμενικών πανανθρώπινων αξιών και μιας ανάλογης ηθικής. Αποτελεί το τελευταίο στάδιο του έργου της παιδείας στην ένταξη των προσφύγων, αφού επεξεργάζεται και αναδομεί την πρότερη γνώση περί αξιών, όπως η δημοκρατία, η ισότητα, η ελευθερία στον δρόμο προς μια κατεύθυνση δημιουργίας θεμελιωδών αξιών «ουμανισμού» και μιας ανάλογης ηθικής (Γκράμσι, 1973b:18). Κεντρική θέση εδώ κατέχει η εμφύσηση και καλλιέργεια μια «διανοητικής αυτοπειθαρχίας» και «ηθικής αυτονομίας», η οποία θα συνεισφέρει στην ένταξη μέσα από την μετατροπή των ανθρώπων αυτών σε ενεργούς και

υπεύθυνους πολίτες με όμοια ηθική και κοινωνική συνείδηση (ό.π.:18-19). Αξίες, όπως η δημοκρατία, η ισότητα, η αλληλεγγύη θα αποκτήσουν νέα σημασία για τους πρόσφυγες, μέσα από την «ενσυνείδητη» και «αυτόνομη» καλλιέργεια τους, με την παιδεία σε «καθοδηγητικό ρόλο» να μεταμορφώνει το πεδίο του πνευματικού πολιτισμού, της πνευματικής παραγωγής, συνείδησης και, κυρίως της ηθικής (Πορτελάνος, Θέματα Θρησκευοπαιδαγωγικής, 2010b:53). Η στροφή αυτή της εκπαίδευσης προς μια «ποιοτικότερη» παιδαγωγική θα πρέπει να έχει ως απώτερο σκοπό την εμφύσηση «ουμανιστικής» ηθικής, η οποία θα κατευθύνει το σύνολο της πρακτικής και πνευματικής δραστηριότητας, όχι μόνο των προσφύγων, αλλά της κοινωνίας συνολικότερα.

Αναπτύχθηκε, λοιπόν, μέχρι τώρα η συλλογιστική θέση για το πώς θα πρέπει η εκπαίδευση να αναθεωρήσει τις παιδαγωγικές της μεθόδους και να στραφεί σε μια παιδαγωγική ένταξης, όπου η ένταξη των προσφύγων θα έχει ως κύριο γνώμονα την κοινωνική τους ένταξη, και όχι την εργασιακή απορρόφηση, μέσω της αποδόμησης κοινωνικών στερεοτύπων και μονολιθικών αντιλήψεων της «ισλαμικής κοσμοαντίληψης», της ενθάρρυνσης, υποστήριξη και ανάπτυξη μιας «αυτόνομης» προσωπικότητας με ενσυνείδητη, ομοιογενή κοινωνική ηθική, «ουμανιστικού» περιεχομένου. Η ομοιογένεια εδώ δεν συνεπάγεται εξίσωση των πολιτιστικών διαφορών και της διαφορετικότητας, αλλά την δόμηση μια ηθικής, όπου οι ανώτερες, πανανθρώπινες αξίες θα διέπονται από έναν οικουμενικό χαρακτήρα, θα είναι καθολικά αποδεκτές και θα εφαρμόζονται.

Ο επανακαθορισμός και η αποδοχή της διαφορετικότητας, την οποία ορίσαμε ως ένα απαραίτητο στάδιο προς την μετάβαση σε έναν «οικουμενικό ουμανισμό», αποτελεί ένα πεδίο, στο οποίο θα πρέπει να στραφεί η παιδεία συλλογικά, συμπεριλαμβανομένου τόσο των μουσουλμάνων προσφύγων όσο και της υπόλοιπης κοινωνίας. Η εμπότιση της κοινωνίας με μια «διακουλτουραστική συνείδηση», ως αυθεντικής επικοινωνίας και συνεργασίας διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων και αποδοχή της διαφορετικότητας, αποτελεί συλλογική ευθύνη της παιδείας (Πορτελάνος, 2013:44). Η συνείδηση αυτή, η οποία καλλιεργείται διαμέσου της παιδείας, δρα προς όφελος των πανανθρώπινων αξιών και της σταδιακής μετάβασης προς τον «οικουμενικό ουμανισμό» (ό.π.). Ο Γάλλος φιλόσοφος Νανσί, θεωρεί ως θεμέλιο λίθο προς την δόμηση μια αληθινής δημοκρατίας «την αποδοχή όλων των διαφορετικότητων σε μια κοινωνία, που δεν τις ενοποιεί, αλλά τις ξεδιπλώνει» (Το Βήμα, 2014).

Εδώ λοιπόν, οφείλει η παιδαγωγική να επανεξετάσει και να οροθετήσει ξανά τις έννοιες της πολυπολιτισμικότητας και της διαπολιτισμικότητας, καθώς επίσης και την σχέση μεταξύ τους. Η πολυπολιτισμικότητα αποτελεί μια έννοια που παραπέμπει είτε στην καταγραφή των

μεταναστών και των μειονοτικών ομάδων μιας κοινωνίας, είτε εκφράζει την επιφανειακή συνύπαρξη διαφορετικών ομάδων μεταξύ τους, σε επίπεδο οικονομικών, εμπορικών και γραφειοκρατικών συναλλαγών (Πορτελάνος, 2013:159). Δεν ενδιαφέρεται τόσο για την «αρμονική» και αλληλεγγύη συνύπαρξη μεταξύ των διάφορων πολιτιστικών ομάδων στην κοινωνία, όσο για την συνύπαρξη και συνεργασία στα πλαίσια ενός οικονομικού ωφελιμισμού. Θα λέγαμε ότι «ανέχονται» την διαφορετικότητα, αλλά δεν την «αποδέχονται» ή καλύτερα δεν την «συναισθάνονται». Αυτό το πολυπολιτισμικό μοντέλο υιοθετείται στο σύνολο των ευρωπαϊκών κοινωνιών, όπου η αποδοχή της διαφορετικότητας και της ισότητας γίνονται μέσα από ωφελιμιστικούς οικονομικούς όρους. Ανάλογη είναι και η πολιτική της τωρινής ένταξης των μουσουλμάνων προσφύγων, θέση που αναπτύχθηκε εκτενέστερα προηγουμένως. Το πολυπολιτισμικό μοντέλο δεν ωφελεί την ένταξη, αντίθετα εντείνει τις διακρίσεις. Οδηγεί στην δημιουργία στέρεων και αδιαπέραστων πολιτισμικών συνόρων, όπου η διαφορετικότητα γίνεται αποδεκτή, μέσα από μια αρνητική διαφοροποίηση και αποστασιοποίηση των διάφορων κοινωνικών ομάδων. Η διαφορετικότητα, ενός κατακερματισμένου, πολυπολιτισμικού κόσμου, όπως την αντιλαμβάνεται ο Χάντιγκτον.

Η εκπαίδευση ως θεσμικός φορέας της παιδείας, οφείλει να στραφεί και προάγει την διαπολιτισμικότητα ή καλύτερα τον διακουλτουραλισμό σε μια πολυπολιτισμική κοινωνία. Η παιδεία δεν θα πρέπει νοείται ως μια διαδικασία εμφύτευσης νέας γνώσης αλλά ως καλλιέργεια της γνώσεως που υπάρχει «εν δυνάμει» σε κάθε ανθρώπινο ον (Πλάτων Πολιτεία, 2002:513). Ο διακουλτουραλισμός, αποτελεί μια έννοια βαθύτερη της διαπολιτισμικότητας, η οποία «εκφράζει το όραμα της εσωτερικής ειρήνης και την συνειδητή συνύπαρξη και συνοχή που η χώρα υιοθετεί» (Πορτελάνος, 2013:159). Η διαπολιτισμικότητα αποτελεί το εξελικτικό στάδιο της πολυπολιτισμικότητας, έρχεται να την αντικαταστήσει και να την οροθετήσει. Η εξελικτική αυτή σχέση μεταξύ πολυπολιτισμικότητας και διαπολιτισμικότητας, εξηγείται με έναν ιδιαίτερα εμφατικό τρόπο από τον Πορτελάνο, ως προέκταση της χεγκελιανής φιλοσοφίας και ειδικότερα της μετάβασης του ανθρώπου από την εξωτερικότητα και την επιφανειακή θέαση των φαινόμενων στην κατανόηση τους, στην οποία δίνει το όνομα «Φαινομενολογία της Διαπολιτισμικότητας» (ό.π.:159).

Για την μετάβαση στην διαπολιτισμικότητα ή τον διακουλτουραλισμό, θα πρέπει η εκπαίδευση κυρίως, καθώς και άλλοι κοινωνικοί φορείς, να συνεισφέρουν στην προαγωγή μιας εσωτερικής πνευματικής διαδικασίας μεταξύ των διαφορετικών πολιτιστικών ομάδων, η οποία θα στοχεύει σε μια επιτυχή αλληλεπίδραση και αρμονική σχέση (ό.π.:159). Η διαφορετικότητα ως χαρακτηριστικό γνώρισμα της πολλαπλότητας των ανθρώπων θα πρέπει να λειτουργεί συμπληρωματικά και ως ενεργό μέρος της συλλογικής συνείδησης

(Πορτελάνος, 2010b:202). Η καλλιέργεια της διαπολιτισμικής συνείδησης θα βοηθήσει, μεταξύ άλλων, στην εξάλειψη της «θυματοποίησης», η οποία προκαλείται από συναισθήματα οίκτου.

Η Διαπολιτισμική Αγωγή στην εκπαίδευση θα πρέπει να οριστεί «ως το σύνολο των παιδαγωγικών αρχών, με τις οποίες ρυθμίζονται μέτρα και διαδικασίες που απευθύνονται σε όλα τα μέλη του κοινωνικού συνόλου, όπου αναπόφευκτα υπάρχουν διαφοροποιήσεις στη νοοτροπία, στις αντιλήψεις, στον τρόπο ζωής (Κανακίδου & Παπαγιάννη, Διαπολιτισμική Αγωγή, 1998:16). Τα κριτήρια της διαφορετικότητας οφείλουν να τεθούν σε μια διαδικασία επαναπροσδιορισμού, όπου τα όρια της θα τελειώνουν εκεί που αρχίζουν εκείνα του «ουμανισμού». Επιμέρους στοιχεία της πολιτιστικής ταυτότητας (γλώσσα, ιστορία, θρησκεία, ήθη-έθιμα) θα πρέπει να γίνονται εκατέρωθεν σεβαστά και αποδεκτά, στον βαθμό που δεν θέτουν υπό αμφισβήτηση ή δεν απειλούν θεμελιώδεις αξίες ουμανιστικού περιεχομένου, όπως η ελευθερία, η ισότητα, η δημοκρατία. Αξίες που δεν δομούνται πάνω στα «ορθολογικά» δυτικά πρότυπα, αλλά στην βάση ενός οικουμενικού ουμανισμού. Για παράδειγμα ήθη και έθιμα των μουσουλμάνων, όπως το Ραμαζάνι και το Μπαϊράμι, θα πρέπει να γίνονται σεβαστά από την κοινωνία, από την στιγμή που δεν θέτουν σε κίνδυνο συλλογικά την κοινωνική ηθική και τις αξίες της. Αντίθετα η άρνηση της χειραγιάς των αντρών προς τις γυναίκες, μουσουλμανική συνήθεια, δεν θα πρέπει να γίνεται αποδεκτή και να ενθαρρύνεται, αφού αμφισβητεί ευθέως την ισότητα μεταξύ αντρών και γυναικών.

Η εκπαίδευση ως κοινωνικός και θεσμικός φορέας της παιδείας οφείλει, μέσα από την διαπολιτισμική έρευνα τον διαπολιτισμικό διάλογο με αντίστοιχους φορείς, να θέσει τα όρια της διαφορετικότητας στην βάση συγκεκριμένων, οικουμενικών ουμανιστικών νορμών. Η «διαφορετικότητα» δεν θα πρέπει να οδηγήσει στην αποδόμηση αληθινών, αυτόνομων ηθικών και φιλοσοφικών αξιών της Δύσης και απάρνηση κάθε ιδέας περί «οικουμενικότητας». Την πρόκληση αυτή έθεσε ορθά ο Καστοριάδης: « Ο αγώνας ενάντια στον ρατσισμό είναι πάντοτε αγώνας ουσίας. Δεν θα πρέπει να αποτελέσει πρόσχημα για να παραιτηθούμε από την υπεράσπιση αξιών που δημιουργήθηκαν «σε εμάς», που θεωρούμε ισχύουσες για όλους, που δεν έχουν τίποτα να κάνουν με την ράτσα ή το χρώμα του δέρματος και στις οποίες θέλουμε λελογισμένα, ναι, να μεταστρέψουμε την ανθρωπότητα.». (1992:41)

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Μετάβαση προς έναν Οικουμενικό Ουμανισμό

Στόχος της επιστημονικής αυτής αναζήτησης ήταν να αναδειχθεί η αδυναμία και ιδιοτέλεια της συλλογιστικής θεωρίας περί «σύγκρουσης των πολιτισμών», όπως υποστηρίχθηκε από τους υπέρμαχους ενός πολυπολιτισμικού, κερματισμένου κόσμου, αφού στην πραγματικότητα βιώνουμε τις ανεξέλεγκτες συνέπειες μιας κρίσης του καπιταλισμού, σε όλο το φάσμα της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ζωής. Η διαλεκτική σχέση, μεταξύ καπιταλισμού και ισλαμικού φονταμενταλισμού, ο οποίος αποτελεί κατά κύριο λόγο μια πολιτική ιδεολογία, συνεκτική κάτω από την δύναμη της θρησκείας ως δογματικής αντιλήψεως, ωφελεί σε παγκόσμιο επίπεδο τον πρώτο και τον συντηρεί είτε έμμεσα είτε άμεσα τόσο σε κοινωνικό όσο και οικονομικό επίπεδο, μέσω του «νέου» εργατικού δυναμικού, την πόλωση και διαίρεση της κοινωνίας, την προώθηση της ιδέας ενός κατακερματισμένου κόσμου, την αναγκαιότητα διατήρησης της παγκόσμιας τάξης. Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός ως παγκόσμιος εχθρός και υπ' αριθμόν ένα κίνδυνος, καθιστά φαινομενικά τον δυτικό καπιταλισμό απαραίτητο, ως την οικουμενική εκείνη πολιτική και στρατιωτική δύναμη που οφείλει και θα διαφυλάξει την παγκόσμια τάξη και ειρήνη.

Το ζήτημα της ένταξης των προσφύγων στην Ευρώπη ανέδειξε την «ετεροφοβία» των κοινωνιών, η οποία ήταν καλά θαμμένη κάτω από το πέπλο του οικουμενικού, καπιταλιστικού πολιτισμού. Η κρίση που δημιουργήθηκε από την υποδοχή τόσο μεγάλου αριθμού προσφύγων διαφορετικής κοσμοαντιλήψεως σε σύντομο χρονικό διάστημα, αποτελεί το «μοναδικό» αυτό συμβάν, το οποίο θα ρηγματώσει τα παραδοσιακά φιλοσοφικά δόγματα και θα εκκινήσει μια νέα φιλοσοφική διαδικασία, όπου μπορούν να τεθούν οι βάσεις προς την σταδιακή μετάβαση σε έναν «οικουμενικό ουμανισμό». Η ένταξη των μουσουλμάνων προσφύγων αποτελεί την πρόκληση εκείνη, η οποία μπορεί να αναδιαμορφώσει «κακοποιημένες» από τον καπιταλιστικό ορθολογισμό αξιακές έννοιες, όπως η παιδεία, η ηθική, η διαφορετικότητα κ.α. Επιμέρους διορθωτικές παρεμβάσεις και μεταρρυθμίσεις από τα κράτη, δεν λύνουν το πρόβλημα αλλά το περιπλέκουν, αφού είτε κινούνται σε μια ντετερμινιστική, οικονομική λογική, όπου η ανθρώπινη οντολογία τίθεται σε δεύτερη μοίρα, είτε οδηγεί σε μια κοινωνική διαίρεση, έναν διχασμό, και σε μη δημοκρατικές πρακτικές.

Το πρώτο βήμα προς τον «οικουμενικό ουμανισμό» είναι δυνατό να πάρει «σάρκα και οστά», μέσα από έναν δημόσιο, παγκόσμιο φιλοσοφικό διάλογο, που θα έχει μια διαπολιτισμική κατεύθυνση: ένας πολύ-λόγος, και όχι διά-λόγος, μεταξύ διάφορων πολιτισμικών φιλοσοφικών κινημάτων, όπου θα τεθούν εκ νέου υπό διεργασία θεμελιώδεις

αξίες, πάνω στα διερευνητικά πεδία της γνώσης, της αλήθειας και των νορμών (Wimmer, *Is Intercultural Philosophy a New Branch or a New Orientation in Philosophy*:15).

Η ύψιστη αρχή που θα πρέπει να μας ενώνει είναι πρώτα από όλα η αναγνώριση της ισότητας μεταξύ ανθρώπων, ανεξαρτήτως φύλου, θρησκείας, έθνους. Μια ειλικρινής ισότητα που θα αποδέχεται και θα σέβεται την διαφορετικότητα, και μέσω της διαπολιτισμικού συμπεριφοράς, θα την επεκτείνει και σε άλλες οικουμενικές, συνενωτικές ανθρώπινες αξίες, όπως η δημοκρατία, η «αυτονομία» του υποκειμένου, η ηθική. Στο ερώτημα «τι είναι έθνος» ο Ρέναν (1881) έδωσε μια διαφωτιστική απάντηση: «Πριν από την γαλλική, την ιταλική, την γερμανική κουλτούρα, υπάρχει η ανθρώπινη κουλτούρα» (Πορτελάνος, 2013:78). Η μετάβαση προς έναν «οικουμενικό ουμανισμό», όπου διαφορετικότητα και οικουμενισμός θα βρίσκονται σε αρμονική αλληλεπίδραση μεταξύ τους, χωρίς να αποκλείει ο ένας τον άλλον, αποτελεί μια ύψιστη, ιδεατή πρόκληση. Η παιδεία αποτελεί το σημαντικό αυτό εργαλείο που θα οικοδομήσει την διαφορετικότητα πάνω σε ανθρώπινες βάσεις και θα επανακαθορίσει τα όρια της.

Τι γίνεται, όμως, με τα όρια της οικουμενικότητας; Όπου και όποτε, κατά το παρελθόν, αναπτύχθηκαν οικουμενικές για τον άνθρωπο αξίες και ιδεώδη, αυτές αλλοιώθηκαν και έγιναν όργανο φιλόδοξων, επεκτατικών συστημάτων στην οδό της κυριαρχίας. Η δημοκρατία μετατράπηκε σε μια δημοκρατική ολιγαρχία. Η ελευθερία του «υποκειμένου» σε ελευθερία του «πλασματικού» υποκειμένου (Καστοριάδης, 1978:157). Η ισότητα σε τυπική ισότητα. Οι αξίες και τα ιδανικά του Διαφωτισμού, που πράγματι υπήρξαν «φιλοσοφική» επανάσταση, έγιναν αντικείμενο οικειοποίησης και μετασχηματισμού στο όνομα του οικουμενικού καπιταλισμού. Οφείλει, λοιπόν, ένας «οικουμενικός» ουμανισμός να θέσει εκ νέου τα κριτήρια και τα όρια των οικουμενικών ιδεών και αξιών, ώστε να αποφευχθεί μια επαναληπτική διολίσθηση προς την ομοιογένεια, βασισμένη σε μη ανθρώπινους, υπέρμετρους, επιβλητικούς και δυναστευτικούς όρους (Taguieff, 2001:312). Η ομοιογένεια στο μέτρο του εφικτού θα πρέπει να αφορά την διαμόρφωση οικουμενικών αξιών μέσα από ένα ανάλογο ηθικό πλαίσιο. Πρέπει να διαμορφώσουμε την ηθική υπό νέους όρους μακριά τόσο από τις υπάρχουσες οικουμενικές τάσεις του καπιταλισμού όσο και από τις μηδενιστικές, απομονωτικές τάσεις ενός κατακερματισμένου κόσμου. Όπως αναφέρει και ο Μπαντιού, η μεν πρεσβεύει «μια συντηρητική επιθυμία, που θα ήθελε να αναγνωριστεί παντού η νομιμότητα της τάξης που χαρακτηρίζει την «δυτική» μας επικράτεια, διαπλοκή μιας αντικειμενικής οικονομίας και ενός λόγου δικαίου», η δε «μια θανατηφόρα επιθυμία που, με την ίδια κίνηση, προωθεί και συγκαλύπτει μια ολοκληρωτική κυριαρχία επί της ζωής, πράγμα που σημαίνει: τάξει ό,τι είναι στην «δυτική κυριαρχία» επί του θανάτου» (1998: 47).

Η σύγχρονη «ηθική» ιδεολογία καθορίζει τις αξίες και τις πράξεις χρησιμοποιώντας ως μέτρο σύγκρισης το «κακό», ένα *arbitrium* «Κακό», μηδενίζοντας έτσι την μοναδικότητα των καταστάσεων και στενεύοντας κάθε περιθώριο για μετασχηματισμό της και σύνθεσης μιας αλήθειας (ό.π.:24). Με την ύπαρξη του «Κακού» στην ηθική συνείδηση, «ηθικοποιούνται» και νομιμοποιούνται πράξεις, οι οποίες στερούνται, επίσης, δημοκρατίας και ειρήνης, όπως οι εμπόλεμες παρεμβάσεις της «Αμερικής» στο όνομα της ανθρωπότητας ή η ολιγαρχική δημοκρατία της Ευρώπης, στο όνομα της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. Βλέπουμε το δέντρο, χάνουμε το δάσος. Αλήθεια αν η «ηθική» ανήγαγε την «άμεση δημοκρατία» σε απόλυτο «Καλό», και την έθετε ως μέτρο σύγκρισης, κατά πόσο θα άλλαζε η στερεότυπη, «δεσμοτική» αντίληψη και θέαση περί δημοκρατίας, που έχουμε σήμερα;

Η νέα «ηθική φιλοσοφία» οφείλει να στραφεί στην διαδικασία της σύνθεσης και του γίνεσθαι των αληθειών της εποχής μας (ό.π.:96) μέσα από ένα μονοπάτι με τρεις στάσεις: συμβάν, πιστότητα, αλήθεια. Μια αλήθεια, η οποία δεν θα είναι «αδιάφθορη» στην αιωνιότητα, αλλά μεταβλητή ανά ιστορικές εποχές. Η πρώτη στάση αναφέρεται στην πρόσκληση ενός συμβάντος, ενός κενού της κατάστασης, το οποίο θα σηματοδοτήσει την φιλοσοφική σκέψη. Το δεύτερο στην πιστότητα του ανιδιοτελούς υποκειμένου κατά την «έρευνα», ενώ το τρίτο στην ρήξη των γνώσεων από την αλήθεια (ό.π.:75-78). Η διαδικασία του γίνεσθαι και της σύνθεσης των αληθειών υπαινίσσεται και από τον Πλάτωνα στην αλληγορία του σπηλαίου, όπου ο δεσμώτης θα πρέπει να στραφεί με όλη του την ψυχή από την πλευρά του γίνεσθαι προς την άλλη πλευρά, ώσπου η ψυχή του γίνει ικανή να αντέχει τον και το Αγαθόν, έννοια ύψιστη για την θεωρία του (Πλάτων Πολιτεία, 2002: 513).

Αν αντιμετωπίσουμε την προσφυγική κρίση ως ένα συμβάν μοναδικής φύσης, μέσα από την πιστότητα στο συμβάν αυτό καθ' εαυτό, όχι στα «είδωλα» του, και την ρήξη με τις υπάρχουσες γνώσεις, είναι δυνατή η εύρεση των αληθειών εκείνων που θα εννοιοδοτήσουν εκ νέου πανανθρώπινες αξίες. Ειδάλλως, θα βρισκόμαστε διαρκώς ως άνθρωποι δέσμοι των «ειδώλων» των αξιών αυτών. Μιλώντας για τον αγώνα ενάντια στην κατεστημένη γνώση, λέει ο Πλάτων: «.. για τις σκιές του δικαίου ή για τα είδωλα που ρίχνουν αυτές οι σκιές και να πολεμάει με πάθος τις δοξασίες που έχουν για αυτά οι άνθρωποι, οι οποίοι την αληθινή δικαιοσύνη δεν έχουν αντικρύσει ποτέ τους (μτφ. Σκουτερόπουλος, Πλάτων Πολιτεία, 2002: 518b).

Η ρήξη με την κατεστημένη, υπάρχουσα γνώση, η εύρεση των αληθειών της «εποχής μας», μπορεί να μας οδηγήσει σε μια αληθινή, οικουμενική δημοκρατία, μια δημοκρατία της ανθρώπινης κοινότητας και όχι της παγκόσμιας κοινότητας, καθώς επίσης και στην απόρριψη του ρατσισμού μέσω της επιταγής για μια μη ιεραρχική ισότητα των ανθρώπων, μεταξύ τους

(Taguieff, 2001:312-313). Μια ισότητα, η οποία δεν θα βασίζεται στην πολιτιστική και «κατ' εικόνα» ομογενοποίηση των ανθρώπων, αλλά αντίθετα σε μια «ηθική» ομογενοποίηση, μέσα από την διαδικασία της αναζήτησης και διερεύνησης των αληθειών. Η επανάκτηση της «αυτονομίας» του ανθρώπινου υποκειμένου, αποτελεί ύψιστης σημασίας πρόκληση, αφού δεν αγνοεί το διαφορετικό «Λόγο», τον «Άλλο», αλλά τον επεξεργάζεται κριτικά, τον συνθέτει (Καστοριάδης, 1978:154-155). Ο ιδεατός αυτός ουμανισμός, μπορεί να συνιστά μια ουτοπία την δεδομένη εποχή, για αυτό και χρησιμοποιώ τον όρο «ιδεατός», η διαδικασία όμως της μετάβασης προς το «Αγαθόν» αυτό, μέσω της, εκ θεμελίων, αναδιαμόρφωσης και σύνθεσης των αξιών, των ιδεών, της ηθικής, αποτελεί το εφικτό, το «Αναγκαίο».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Appadurai, A. (2014). Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα. Πολιτισμικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης. Μτφ: Αθανασίου, Κ. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Αλμπάνης, Ε (2014). Παγκοσμιοποίηση και Πολυδιάσπαση. Αθήνα: Καλλιγράφος
- Βανδώρος, Σ (2015). Εισαγωγή στις Πολιτικές Ιδεολογίες. ΣΕΑΒ. Διαθέσιμο στο: <http://www.kallipos.gr/>
- Braudel, F. (2002). Γραμματική των Πολιτισμών. μτφ: Αλεξάκης, Α. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Έθνικης Τραπέζης
- Badiu, A. (1998). Η Ηθική. Δοκίμιο για τη συνείδηση του Κακού. μτφ: Σκολίδης, Β.-Μπόμπας Κ. Αθήνα: Προοπτικές
- Badiu, A. (2006). Μανιφέστο για τη φιλοσοφία. μτφ: Κλαμπατσέα, Α.-Σκολίδης, Β. Αθήνα: Ψυχογιός
- Barnani, E. (2007). Θρησκείες. μτφ: Μήτσος, Μ. Αθήνα: ΠΟΛΙΣ
- Βεϊκός, Θ. (1995). Οι προσωκρατικοί. Αθήνα: ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ
- Βέμπερ, Μ (2010). Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού. μτφ: Κούρτοβικ, Δ. Ειδική Έκδοση: Το Βήμα
- Γκίντενς, Α (2011). Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών. Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας. Αθήνα: Μεταίχμιο
- Γκράμσι, Α. (1973 α). Ιστορικός Υλισμός. Τετράδια της φυλακής Ι. μτφ: Μυλωνόπουλος, Τ. Αθήνα: Οδυσσέας
- Γκράμσι, Α (1973 β). Η οργάνωση της κουλτούρας. Τόμος Β'. μτφ: Παπαδόπουλος, Θ.Χ. Αθήνα: Στοχαστής
- Δραγώνα Θ., Σκούρτου Ε., Φραγκουδάκη Α., (2001) Εκπαίδευση: Πολιτισμικές Διαφορές και Κοινωνικές Ανισότητες, τόμος α: Κοινωνικές Ταυτότητες / Ετερότητες – Κοινωνικές Ανισότητες, Διγλωσσία και Σχολείο, Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο
- Ένγκελαρ, Φ. (1999). Ο τρίτος παγκόσμιος πόλεμος έχει αρχίσει. Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Λιβάνη
- Ένγκελς, Φ. (2008). Διαλεκτική της Φύσης. μτφ: Μπιτσάκης, Ε. Έβδομη έκδοση, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή
- Heywood, A. (2013). Διεθνείς Σχέσεις και πολιτική στην παγκόσμια εποχή. Αθήνα: Κριτική.
- Hobsbawm, E.J. (1992). Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848. Δ' ανατύπωση. μτφ: Οικονομοπούλου, Μ. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης

- Hobsbawm, E.J. (2002). Η εποχή των αυτοκρατοριών 1875-1914. Α' ανατύπωση. μτφ: Σκλαβενίτη, Κ. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
- Huntigton, S.Ph. (2004). Ποίοι είμαστε; Η αμερικανική ταυτότητα στην εποχή μας. μτφ: Αλαβάνου, Α. Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Α.Α. Λιβάνη
- Κανακίδου, Ε- Παπαγιάννη, Β. (1998). Διαπολιτισμική Αγωγή. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Καστοριάδης, Κ. (1978). Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας. μτφ: Χαλικιάς Σ, Σπαντιδάκη Γ, Σπαντιδάκης, Κ. Αθήνα: Κέδρος
- Καστοριάδης, Κ. (1984). Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα. Β' έκδοση. Αθήνα: ύψιλον/βιβλία
- Καστοριάδης, Κ. (1992). Ο Θρυμματισμένος Κόσμος. μτφ: Σαρίκας, Ζ- Σπαντιδάκης, Κ. Εκδόσεις: ύψιλον/βιβλία
- Κουσκουβέλης, Η. (2010). Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις. Αθήνα: ΠΟΙΟΤΗΤΑ
- Lefebvre, G. (2003). Η γαλλική επανάσταση. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
- Λένιν, Β.Ι. (1988). Λένιν Άπαντα 27^{ος} τόμος. Αθήνα: ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ
- Μακιαβέλλι, Ν (2003). Ο Ηγεμόνας. μτφ: Βίτσος, Δ. Αθήνα: Περίπλους
- Μακρής, Γ. (2012) Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη
- Μαρξ, Κ (2002). Το Κεφαλαίο. Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας. Πρώτος τόμος. μτφ: Μαυρομάτης, Π. Αθήνα: ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ
- Μαρξ, Κ – Ένγκελς, Φ. (1994). Το Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή
- Μαρξ, Κ - Ένγκελς Φ. (1990). Διαλεχτά Έργα. 1^{ος} Τόμος. Αθήνα: Αλφειός
- Μπαλιμπάρ, Ε & Βάλλερσταιν, Ι. (1991). Φυλή, Έθνος, Τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες. μτφ: Ελεφάντης, Α.-Καλαφάτη, Ε. Αθήνα: Ο Πολίτης
- Μπάρμπερ, Μ. (1998). Ο κόσμος των Mac κόντρα στους Τζιχάντ. μτφ: Φιλιππάτος, Α. Αθήνα: Καστανιώτη
- Μπεκ, Ο. (1999). Τι είναι παγκοσμιοποίηση; Λανθασμένες αντιλήψεις και απαντήσεις. Αθήνα: Καστανιώτη
- Μπένγιαμιν, Β (2007). Εικόνες και μύθοι της νεωτερικότητας. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Norbert Elias, (1996). Η Διαδικασία των Πολιτισμών. Μία Ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση. Κοινωνιογενετικές και Ψυχογενετικές Έρευνες 1. μτφ: Λουπασάκης, Θ. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Πλάτων (2002). Πλάτων Πολιτεία. μτφ: Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. Αθήνα: Πόλις
- Πορτελάνος, Σ. (2010a) Διαπολιτισμική και Διαθεματική Διδακτική. Αθήνα: Έννοια
- Πορτελάνος, Σ. (2010b). Θέματα Θρησκευοπαιδαγωγικής. Αθήνα: Έννοια

- Πορτελάνος, Σ (2013). Ηθική και Παιδεία. Σύγχρονες προκλήσεις. Αθήνα: Έννοια
- Πόστμαν Ν. (1999). Τεχνοπόλις. Αθήνα: Καστανιώτη
- Πουλιαντζάς, Ν.Α. (2008). Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός. Γ' έκδοση .μτφ: Κρητικός, Γ. Αθήνα: Θεμέλιο
- Roy, O. (2006). Το παγκοσμιοποιημένο Ισλάμ. Μτφ: Πισιμίση, Β. Αθήνα: Scripta
- Ρουά, Ο (2003). Οι αυταπάτες της 11^{ης} Σεπτεμβρίου. Στρατηγική και τρομοκρατία. μτφ: Ζαρταμόπουλος, Ν. Αθήνα: βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ
- Tariq, A. (2003). Η σύγκρουση των φονταμενταλιστών. Σταυροφορίες, τζιχάντ και νεωτερικότητα. μτφ: Σάββας, Μ. Αθήνα: ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΓΡΑ
- UNCHR, (1997). Οι Πρόσφυγες του κόσμου 1997-1998. Προβλήματα και Στρατηγικές. μτφ: Κοντογιάννη, Α. Αθήνα: «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ»
- Φάλκος-Αρβανιτάκης, Τ. (2010). Ηράκλειτος .Απαντα. Αθήνα: Ζήτρος
- Wallerstein, I. (2011). Σύγκρουση Πολιτισμών;. Η μεγάλη εικόνα και το μελλοντικό σύστημα. μτφ: Μαρκέτος, Σ-Φωτεινού, Ε. Θεσσαλονίκη: Θύραθεν
- Woods, A & Grant, T. (1997). Η Διαλεκτική σε Αντεπίθεση. μτφ: Δίπλας, Γ. Αθήνα: Καμπύλη
- Χάντιγκτον, Σ.Ph. (1999). Η Σύγκρουση των Πολιτισμών και ο Ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης. μτφ: Ριζοθανάση, Σ. Αθήνα: Terzobooks

Ξενογλώσση βιβλιογραφία

- Armstrong, K. (2002). Islam. A Short History. USA: Modern Library
- Baghat, G. (2004). Saudi Arabia and the War on Terrorism. Arab Studies Quarterly 26
- Baumann, Z. (2016). Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache. Edition: suhrkamp sv
- Berding, N. Bukow, W.D. Cudak, K. (2017). Die kompakte Stadt der Zukunft. Auf dem Weg zu einer inklusiven und nachhaltigen Stadtgesellschaft. Deutschland: Springer
- Commins, D. (2006). The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London: I.B. Tauris
- Eickelman, D. F. 1998. The Middle East and Central Asia: An Anthropological Approach. Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall.
- Gerges, F. A. (2016). ISIS: A History. Princeton University Press
- Hallaq, W.B. (2009). An Introduction to Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press
- HCSS (2017). The Rise and Fall of ISIS. From Evitability to Inevitability. The Hague Center for Strategies studies
- Horkheimer, M & Adorno , Th.(1988). Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Deutschland: Fischer
- Hunt, L.A. (1984). Politics, Culture and Class in French Revolution. USA: University of California Press
- IOM, (2016). Mixed Migration Flows in the Mediterranean and Beyond. διαθέσιμο στο, https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/2016_Flows_to_Europe_Overview.pdf
- Mawdudi, S.A. (1939). Jihad in Islam. Pakistan: Islamic Publications (Pvt) Ltd. διαθέσιμο στο: <http://www.islamicstudies.info/literature/Jihad-in-Islam.pdf>
- Mawdudi, S.A. (1985). Let us be Muslims. Leicester: The Islamic Foundation
- McFate Lewis, Jessica, Harleen Gambhir, Christopher Kozak, Jennifer Cafarella."ISIS Forecast: Ramadan2016". Middle East Security Report. Institute of War, May 2016, διαθέσιμο:<http://www.understandingwar.org/sites/default/files/ISW%20ISIS%20RAMADAN%20FORECAST%202016%20FINAL.pdf>
- Milton-Edwards, P. (2000). Contemporary Politics in the Middle East. Cambridge: Polity Press
- Moten A.R. (1996). Ummah: The Islamic Social Order. In: Political Science: An Islamic Perspective. Palgrave Macmillan, London
- Palmer, B. (2017) Wir können nicht allen helfen. Ein Grüner über Integration und die Grenzen der Belastbarkeit. Deutschland: Siedler

- Quigley, C. (1966). *Tragedy and Hope. A History of the World in our Time. Volumes 1-8.* New York: The MacMillan Company
- Salem, P. (1994). *Bitter legacy: ideology and politics in the Arab World.* New York: Syracuse University Press
- Sanderson, S.K, (1995) *Civilization and World Systems. Studying World-Historical Change.* Oxford: AltamiraPress
- Simon, R. (2002) .*The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy.* Oxford: Blackwell Publishers Ltd
- Statistisches Bundesamt. (2015). *Bevölkerung Deutschlands bis 2060.* Διαθέσιμο στο: https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressekonferenzen/2015/bevoelkerung/Pressebrochure/Bevoelk2060.pdf?__blob=publicationFile
- Taguieff, P.A. (2001). *The Force of Prejudice: On Racism and its Doubles. Contradictions, Volume 13.* University of Minnesota Press
- Trähnhardt, D. (2015). *Die Arbeitsintegration von Flüchtlingen in Deutschland. Humanität. Effektivität. Selbstbestimmung.* Deutschland: Bertelmanns Stiftung
- Wright et al. (2017) *The Jihad Threat. Isis Al Qaeda and Beyond.* Wilson Center. διαθέσιμο: <https://www.usip.org/sites/default/files/The-Jihadi-Threat-ISIS-Al-Qaeda-and-Beyond.pdf>

Επιστημονικές δημοσιεύσεις:

- Cockburn, P. “Isis Consolidates” *London Review of Books* 36, no.16 (August 21, 2014):3-5
- Εξάρχου, Ζ.Χ Διδάκτωρ Ιστορίας, Τμ. Ιστορίας-Αρχαιολογίας Φιλοσοφικής Πανεπιστημίου Αθηνών. Λέκτωρ Π. Δ. 407/80 Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. (2013). *Ιστοριογραφικές Απόψεις για την Γαλλική Επανάσταση*, διαθέσιμο στο: <http://www.uth.gr/tovima/61/2.Exarchou.doc>
- Giroux, H, (2012). *Εκπαίδευση και εκλαικευμένη κουλτούρα. Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτική και Ηθικής Θεωρίας*, 29, 1-17
- Hondt, Jacques d', «Ο Καντ και η γαλλική επανάσταση», *Ούτοπία*, 12 (1994), σσ. 81-92
- Καραφύλλης, Γ. (1997). *Πολιτισμός και Παιδεία. Διευκρίνιση της χρήσης όρων και διασύνδεση της λειτουργίας τους.* Περιοδικό Δωδώνη, διαθέσιμο στο : <http://olympias.lib.uoi.gr/jspui/handle/123456789/14834>
- Μακρής, Σ (2015). *Θρησκεία και Διεθνής Πολιτική.* https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4421/1/02_chapter_8.pdf
- Penninx Rinus, *Policy Brief prepared for and presented at the Greek Presidency Conference on “Managing Migration for the Benefit of Europe”, May 15 & 16, 2003, Athens*

Riesebrodt, M. (2009). Η φονταμενταλιστική ανανέωση της νεωτερικότητας. Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας, 21, 29-51

Τοκατλή, Χ. Χαραλαμπίδου, Χ. Φωστηρόπουλος, Κ. (2009). Εννοιολογική αποσαφήνιση των όρων «Ένταξη», «Ένσωμάτωση», «Ενιαία Εκπαίδευση».

Wallerstein, Immanuel (1994). "Hold the Tiller Firm: On Method and the Unit of Analysis," Comparative Civilizations Review: Vol. 30 : No. 30 , Article 10.

Wallerstein, Immanuel. Δομικές κρίσεις. Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 110, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2010, σελ.90-96

Wimmer M. Is Intercultural Philosophy a New Branch or a New Orientation in Philosophy? Franz, Vienna, Διαθέσιμο στο:
<https://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/intpheng95.pdf>

Διδακτορικές Διατριβές

Τζιώκα-Ευαγγέλου Π. Η θεωρία της πραγματοποίησης στο έργο του Georg Lukacs. Αθήνα: Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών; 1988. Εθνικό Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών, διαθέσιμο στο: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/1094#page/1/mode/2up>

Άρθρα σε εφημερίδες και διαδίκτυο:

AFD (2016), <https://www.afd.de/kurzversion/>

AlfaVita (2017), <http://www.alfavita.gr/arhron/kosmos/isis-dimosios-akrotiriasmos-se-anilikoy-s-poy-den-ypakoysan-se-entoles>

CNN (2017), <http://edition.cnn.com/interactive/2017/07/world/iraq-schools-cnnphotos/>

Cnn.gr (2018), <http://www.cnn.gr/news/kosmos/story/112265/aystria-egkatastasi-prosfygon-se-stratones-kai-apagoreysi-exodoy-to-vrady-proteinei-o-straxe>

Constant, A.F. & Zimmermann, K.F. (2016). Towards a New European Refugee Policy that works, <https://www.cesifo-group.de/DocDL/dice-report-2016-4-constant-zimmermann-december.pdf>

Dejure.org, <https://dejure.org/gesetze/AufenthG/60a.html>

Die Bundesregierung (2016), <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Infodienst/2016/09/2016-09-15-fluechtlinge/2016-09-15-fluechtlinge-integration-durch-arbeit.html>

European Commission (2016), http://europa.eu/rapid/press-release_MEMO-16-963_en.htm

European Commission (2016b), <http://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1274&langId=en>

FAZ (2015), <http://www.faz.net/aktuell/technik-motor/iaa/daimler-chef-zetsche-fluechtlinge-koennten-neues-wirtschaftswunder-ausloesen-13803671.html>

Fundamental Evangelic Association (2012).

<https://feasite.org/what-is-a-militant-biblical-fundamentalist>

Independent (2016), <http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/the-arab-spring-five-years-on-a-season-that-began-in-hope-but-ended-in-desolation-a6803161.html>

Insitut der deutschen Wirtschaft Köln (2017),

<https://www.deutschlandin zahlen.de/tab/deutschland/volkswirtschaft/einkommen/volkseinkommen>

Καστοριάδης, Κ. (1998). Τι απέγινε το πάθος για την ελευθερία;. μτφ: Unita. Ελευθεροτυπία. διαθέσιμο στο: <http://eranistis.net/wordpress/2018/01/15/κορνήλιος-καστοριάδης-τι-απέγινε-το-π/>

Μάζης, Γ (2016). Γιατί το Ισλαμικό Κράτος θα συντριβεί;. Capital.gr

<http://www.capital.gr/sunenteuxi/3144572/g-mazis-giati-to-islamiko-kratos-tha-suntribei>

Μουζέλης, Ν. (2007). Υπάρχει Θεός;. Το Βήμα.

<http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=185556>

naftemporiki.gr (2017), <http://www.naftemporiki.gr/story/1263386/la-repubblica-ploia-fantasmata-metaferoun-petrelaio-tou-isis-apo-ti-libui>

Pro Asyl (2016), <https://www.proasyl.de/news/anspruch-auf-ausbildung-informationen-zur-neuen-rechtsslage-fuer-geduldete/>

Qutb, S. (1951). The America I Have Seen: In The Scale of Human Values,

<https://www.scribd.com/document/264482644/The-America-I-Have-Seen-Sayyid-Qutb-Ustad-pdf>

Reuters (2017), <https://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-iraq-mosul/iraqi-pm-declares-victory-over-islamic-state-in-mosul-idUSKBN19V105>

Statista (2017), <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1365/umfrage/bevoelkerung-deutschlands-nach-altersgruppen/>

The Guardian (2013),

<https://www.theguardian.com/world/2001/nov/01/afghanistan.terrorism3>

The Guardian (2013b), <https://www.theguardian.com/world/video/2014/jul/06/video-islamic-state-leader-abu-bakr-al-baghdadi-sermon-isis-video>

The Guardian (2013c), <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/apr/02/brics-challenge-western-supremacy>

The Guardian (2017), <https://www.theguardian.com/world/2017/oct/06/the-fall-of-raqqa-hunting-the-last-jihadists-in-isis-capital-of-cruelty>

The Telegraph News (2017) , <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/03/29/what-is-wahhabism-the-reactionary-branch-of-islam-said-to-be-the/>

The New York Times (2016), <https://www.nytimes.com/2016/01/15/world/middleeast/a-news-agency-with-scoops-directly-from-isis-and-a-veneer-of-objectivity.html>

To Βήμα (2014), <http://www.tovima.gr/books-ideas/article/?aid=640293>

UNHCR (2017), <http://www.unhcr.org/europe-emergency.html>

UNCR (2017b),

http://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean#_ga=2.159096444.731986552.1508884148-169319726.1508728160

Hannover College Department of History, (2001). Voltaire. The Philosophical Dictionary., <https://history.hanover.edu/texts/voltaire/volliber.html>

Χρυσή Αυγή, (2017), <http://www.xryshaygh.com/kinima/thesis>

Σύνδεσμοι youtube:

Atran, S. (2015): https://www.youtube.com/watch?time_continue=516&v=qlbirISA-dc

ISIS (2014): <https://www.youtube.com/watch?v=2v13r1-Qd08>

Savini, M (2017): https://www.youtube.com/watch?v=5ZMSGJWSA_A&t=552s

