

Κεφάλαιο 1. Κουλτούρα και εξουσία: Το αναλυτικό μοντέλο

Από το βιβλίο: *The Greek Crisis and its Cultural Origins – A study in the theory of multiple modernities* (Palgrave-Macmillan, 2019).

Manussos Marangudakis with contributions by Theodoros Chatzipantelis

Η ένταση που δημιουργείται κατά τις περιόδους έντονων πολιτικών και κοινωνικών συγκρούσεων, όπως αυτή που ζει η Ελλάδα σήμερα, προτρέπει ένα λαό να προβληματιστεί για τους πιο θεμελιώδεις, στοιχειώδεις, μύθους, τα σύμβολα και τις μνήμες με τις οποίες ταυτίζεται, και να θέσει υπό αμφισβήτηση τις αξιακές παραδοχές και τα πολιτισμικά μοτίβα από τα οποία έχει προκύψει η διαμόρφωση των θεσμικών προτύπων και δομών της κοινωνίας. Αυτά τα μοτίβα εκτείνονται από τις βασικές πολιτισμικές και θεσμικές βάσεις του έθνους, σε εκφάνσεις της κοινωνικής συνοχής και σταθερότητας, σε ατομικές ηθικές στάσεις και συμπεριφορές απέναντι στους συμπολίτες και απέναντι στο κράτος. Κάτω από έντονη πίεση, αυτές οι στοιχειώδεις συνιστώσες των κανόνων, των αξιών και των ηθών αποσυνδέονται από τις κοινωνικές δομές και τους θεσμούς, εκτίθενται και μετατρέπονται σε προβληματισμούς. Σκοπός μας σε αυτό το βιβλίο είναι να αναλύσουμε και να μελετήσουμε αυτά τα στοιχειώδη συστατικά όπως εμφανίζονται σήμερα, μέσα σε μία κρίση που βαθαίνει με το χρόνο, χωρίς ελπίδα να επιλυθεί στο εγγύς μέλλον.

Με λίγα λόγια, προσπαθούμε να εξετάσουμε τον ηθικό εαυτό στην Ελλάδα σήμερα, τις ιστορικές του ρίζες και θεσμικές μορφές, τους τύπους κοινωνικής δράσης που αυτός ο εαυτός ενθαρρύνει ή αναστέλλει, το είδος της πολιτικής κοινωνίας που καλλιεργεί, και τις πολιτικές φιλοδοξίες που τρέφει μέσα από ένα πρωτότυπο, πολυεπίπεδο, μοντέλο που κατασκευάσαμε για την πολιτισμική ανάλυση. Αυτό το μοντέλο θα χρησιμοποιηθεί για να εξετάσει περιγραφικά την εξέλιξη της πολιτικής θρησκείας, και εμπειρικά για να αναλύσει το πολιτικό λογοπλαίσιο στην Ελλάδα σήμερα. Βασίζεται πάνω στην κοινωνιολογία της ηθικής του Durkheim, όπως εμπειριστάθηκε από τη σχολή της πολιτισμικής κοινωνιολογίας των Alexander και Smith και όπως αναπτύχθηκε από την ιστορία των ηθικών επιταγών του Charles Taylor, από την βεμπεριανή θεωρία της κοινωνικής δράσης, όπως διευκρινίστηκε από τον Stephen Kalberg, και εφαρμόστηκε στη θεωρία των πολλαπλών νεωτερικοτήτων του Shmuel Eisenstadt.

Πιο ουσιαστικά, το μοντέλο μας υιοθετεί μια φαινομενολογική προοπτική, για να υποστηρίξει ότι ο εαυτός δεν είναι προγενέστερος της ηθικής, αλλά αντιθέτως, ότι: (1) Ο εαυτός αποκτά ουσία εντός και διά μέσου ηθικών στάσεων που ενσωματώνουν συγκεκριμένα «υπεραγαθά» (Taylor 1989, 63), τα οποία προκύπτουν από, και ενσωματώνονται σε πολιτισμικές, κοσμολογικές και οντολογικές αρχές (Eisenstadt 1995, 146-8). (2) αυτά τα υπεραγαθά εκδηλώνονται

και εκφράζονται μέσω κωδίκων, μύθων, αφηγήσεων και συμβόλων (Alexander et al. 2006). (3) ενημερώνουν μεθοδικούς-ηθικούς τρόπους ζωής μέσω διανοητικών διαδικασιών που μπορούν να εντοπισθούν χρησιμοποιώντας τους βεμπεριανούς ιδεότυπους ορθολογικότητας (Kalberg 1980). και τέλος, ότι, (4) οι δυαδικές αντιθέσεις που συνιστούν αυτές τις ηθικές επιταγές και τους ηθικούς τρόπους ζωής μπορούν να εξορυχτούν χρησιμοποιώντας ποιοτική (Alexander και Smith 1993), όπως και ποσοτική ανάλυση, που μας επιτρέπει να ανακατασκευάσουμε τα συμβολικά σχήματα που αντικατοπτρίζουν αυτά τα υπεραγαθά στην κοινωνική δράση και στις κοινωνικές δομές.

Τοποθετούμε αυτό το μοντέλο σε ένα νεολειτουργικό πλαίσιο (Alexander and Colomy 1985) καθώς υποθέτουμε ότι αυτά τα συμβολικά πρότυπα δεν αποτελούν απλώς τα ηθικά θεμέλια των αρμονικών ενδο-ομαδικών κοινωνικών σχέσεων, αλλά επίσης και τους ηθικούς πόρους που χρησιμοποιούνται στα πεδία μάχης των κοινωνικών ανταγωνισμών, επισπεύδοντας, ακόμα και καλλιεργώντας σε μερικές περιπτώσεις, βαθιά κοινωνικά χάσματα και μακροχρόνια πολιτισμικά τραύματα.

Σε αυτό το πνεύμα, θεωρούμε ότι ηθικές αρχές εισχωρούν στις κοινωνικές σχέσεις εξουσίας μέσω των λογοπλαισίων, δηλαδή μέσω αφηγημάτων με εσωτερική συνεκτικότητα, ρητορικών πρακτικών, τελετουργιών, και επιτελέσεων που συνδέουν το συμβολικό σύμπαν και την ωμή εξουσία, σε μια προσπάθεια να δημιουργήσουν *ηθικά δικαιολογημένες σχέσεις εξουσίας*. Η εξουσία που εγχέεται με καθαγιασμένα λογοπλάισια αποτελεί τη ραχοκοκαλιά της δημόσιας σφαίρας και περιλαμβάνει τις ηθικές επιταγές που κινητοποιούνται από διάφορες ελίτ και κοινωνικές ομάδες στον αγώνα τους για πολιτική υπεροχή και προνομιακή πρόσβαση στους συλλογικούς πόρους (Fairclough 1995) και στην ηγεμονική τους μορφή ενσωματώνονται στην πολιτική θρησκεία.

Αυτά τα λογοπλάισια μπορούν να εμπεριστατωθούν ή να τροποποιηθούν από διαφορετικές ηθικές επιταγές και υπεραγαθά, λόγω (α) της πολλαπλότητας των ηθικών αγαθών τα οποία «επιπλέουν ελεύθερα» σε μία δεδομένη κοινωνία, ή, όπως αποκαλύπτει η ανάλυση μας, (β) από την εμφάνιση εναλλακτικών και ξεχωριστών ηθικών παραλλαγών που παράγονται από το ίδιο ηθικό σύμπαν με μια διαδικασία *εκλεκτικής συνάφειας*, και (γ) μεταίχμιακές διαδικασίες σε περιόδους δομικής αταξίας και ηθικής σύγχυσης (Szokolczai 2009).

Η εκλεκτική συνάφεια μεταξύ δυαδικών συμβολικών συνόλων, που συνδυάζονται για να παράγουν ευρύτερες και πιο συγκροτημένες ηθικές δηλώσεις σχετικά με τον εαυτό, δεσμούς μεταξύ των πολιτών, και πολιτειακές υποχρεώσεις, δημιουργούν διάφορες *πρότυπες τάξεις* (patterned orders) και αποτελούν τη δομική έκφανση των δημόσιων λογοπλαισίων που απεικονίζουν και διαμορφώνουν τη δημόσια σφαίρα. Αυτές οι πρότυπες τάξεις παρέχουν σταθερότητα στην κοινωνική δράση. Ωστόσο, δεν δημιουργούν κοινωνική δράση ή δομή. Αντ' αυτού, παρέχουν σε διάφορους κοινωνικούς σχηματισμούς ηθικά θεμέλια, ενεργώντας ως «έγκυρος κανόνας» κατά την ορολογία του Weber (1978, 429), ενθαρρύνοντας ή αναστέλλοντας συγκεκριμένες κοινωνικές στάσεις, αξιολογώντας κοινωνικά

γεγονότα, και διαχωρίζοντας «το αγαθό από το κακό» (Alexander and Smith 1993, 157).

Οι πραγματικές ρυθμίσεις ισχύος, η επιδίωξη της εξουσίας σε όλες τις μορφές της, συνθέτουν ένα ιδιαίτερο κοινωνιολογικό τομέα με τη δική του εσωτερική λογική, δυναμική, και τη δική του κοινωνική έκφραση (βλ. παρακάτω 1.6). Αυτή η πτυχή της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, δηλαδή ο εμπράγματος, απτός, κοινωνικός καταμερισμός εργασίας, καλύπτεται από θεωρίες της εξουσίας, όπως η θεωρία του Michael Mann για τα κοινωνικά δίκτυα εξουσίας. Αυτός ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας δεν αποτελεί αντικείμενο αυτού του βιβλίου, αλλά θα αναφέρεται όποτε χρειάζεται να ελέγχουμε και να καθορίζουμε τα αναλυτικά όρια των ηθικών-πολιτισμικών δομών έναντι των μη-συμβολικών, οργανωσιακών, κοινωνικών δομών.

Ένας τέτοιος θεωρητικός συγκερασμός, βασισμένος σε συμβατά δόγματα, που συνδέουν αυτές τις θεωρίες, μας επιτρέπει να εξετάσουμε μερικά από τα μεγάλα μακροχρόνια προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνίας, χωρίς να γινόμαστε πολιτισμικοί ουσιοκράτες, και χωρίς να αγνοούμε συγκεκριμένες έκτακτες ιστορικές καταστάσεις και κοινωνικές διαδικασίες που κορυφώθηκαν στην σημερινή βαθιά και συνεχιζόμενη κοινωνική κρίση. Προτείνουμε ότι, για να διερευνήσουμε αυτό το θέμα πρέπει να εξετάσουμε την αλληλεπίδραση της ηθικής, για παράδειγμα τη «βαθιά κουλτούρα», με ιστορικές διαδικασίες και έκτακτα γεγονότα στο πλαίσιο του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας και των δικτύων της κοινωνικής εξουσίας, που μαζί συγκροτούν την «κοινωνία». Στην πραγματικότητα, θα εξετάσουμε τα παραπάνω στο πλαίσιο της Ελληνικής ιστορικής εμπειρίας και της ελληνικής πολιτικής θρησκείας, καθώς ήταν ηγεμονικά πολιτικά λογοπλάισια, που χρησιμοποίησαν ιερά σύμβολα, για να παράγουν τις άκαμπτες δομές εξουσίας που γονάτισαν την Ελλάδα. Η ποιοτική αλλά και η ποσοτική ανάλυση αυτών των λογοπλάισιων, θα αποκαλύψει τις ηθικές προστακτικές στην καθαρή τους μορφή και θα αποτελέσει το εμπειρικό μέρος αυτής της μελέτης.

1.2 Κοσμολογικές και οντολογικές αρχές

Ξεκινάμε την ανάλυσή μας με το αξίωμα ότι η κοινωνική δράση είναι δομημένη γύρω από ισχυρές αξιολογήσεις του ορθού και του λάθους που δεν αποτελούν αυθαίρετες επιλογές, συμφέροντα, ή προτιμήσεις, αλλά μάλλον είναι ανεξάρτητες από αυτές και προσφέρουν πρότυπα με τα οποία μπορεί ο δρων να κρίνει την κοινωνική δράση (Calhoun 1991). Τα «υπεραγαθά», καθοριστικές έννοιες περί του αγαθού, του όμορφου και του αληθινού (Windelband 2018, 305), παρέχουν τα ηθικά κριτήρια για την συγκρότηση των απτών «βιωτικών αγαθών» που επιθυμούμε. Συνήθως, τα υπεραγαθά είναι άρρητα, ενσωματωμένα στην πρακτική συνείδηση, καθώς οι ηθικές βάσεις των ενεργειών μας παραμένουν συνήθως αφανείς. Η λανθάνουσα κατάσταση των υπεραγαθών μας υποχρεώνει να κάνουμε φανερό αυτό που είναι σιωπηρό, καθώς και να χρησιμοποιήσουμε μια μέθοδο για

να ανιχνεύσουμε τους σημαντικούς ηθικούς προσανατολισμούς. Ακόμη και τότε, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε τους ηθικούς προσανατολισμούς δεδομένους, καθώς υπάρχει «εκεί έξω» μια πληθώρα προσανατολισμών («πολυθεϊστικός κατακερματισμός των αξιών» σύμφωνα με την ονοματολογία του Weber) που μπορεί να συνυπάρχουν ή να είναι μερικώς αποκλειστικοί μεταξύ τους. Η αποσύνδεση μεταξύ διαφόρων υπεραγαθών απαιτεί μια προσπάθεια να αναφανεί αυτό που είναι άρρητο. Σε κάθε περίπτωση, τα υπεραγαθά ορίζουν (είτε εκ προθέσεως ή ενστικτωδώς) την ουσία, τον σκοπό, και τα όρια της ηθικής κοινότητας και ως εκ τούτου επηρεάζουν σημαντικά την πολιτότητα και την κοινωνική δράση (Taylor op.cit 19-22).

Σε αυτό το πλαίσιο, η οι ηθικές επιταγές του ατόμου είναι προϊόντα της ιστορικής εξέλιξης. Δεν υπάρχει ηθική επιταγή, ούτε συγκεκριμένες αντιλήψεις για το αγαθό, το όμορφο και το δίκαιο που να αναπτύσσονται από το τίποτα. Αυτά αποτελούν μεταλλάξεις βασικών διαχρονικών πεποιθήσεων οι πηγές των οποίων εντοπίζονται στο απώτερο παρελθόν, ανεξάρτητα από το πόσο απομακρυσμένες και ξένες φαίνεται να είναι στις σύγχρονες μορφές τους. Έτσι, ο «εαυτός» του Charles Taylor και η ανάπτυξη και εξέλιξη των υπεραγαθών στο βιβλίο του Πηγές του Εαυτού, δεν αναφέρονται σε έναν καθολικό-οικουμενικό εαυτό, ούτε σε εξίσου καθολικά σύνολα υπεραγαθών (όπως υποδηλώνει ο τίτλος του), αλλά στον Δυτικό εαυτό, και στην εξέλιξη του από τον ενδοσκοπισμό του Πλάτωνα, και τον ορθολογικό εαυτό του Αυγουστινού, στον σημερινό μοντέρνο πολύπλευρο εαυτό, αν και ο Taylor ποτέ δεν εξηγεί τον μηχανισμό ή τους φορείς αυτής της εξέλιξης.

Συγκεκριμένα, σύγχρονα υπεραγαθά αποτελούν μόνον σύγχρονες εκδηλώσεις μακραίωνων συμβολικών συσσωρεύσεων που δεν είναι ορατές σε έναν πολιτισμικά εξωμερίτη. Για παράδειγμα, η «ατομική αξιοπρέπεια», όπως γίνεται αντιληπτή σήμερα στη Δύση, δεν θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς τους προκατόχους της, όπως η «ρομαντική εκφραστικότητα», ο «αποστασιοποιημένος ορθολογισμός», και η «επιβεβαίωση της καθημερινής ζωής». Έτσι, η εμπειρική ταυτολόγηση οποιουδήποτε υπεραγαθού σε κάθε κοινωνία θα είχε πολύ μικρή σημασία αν δεν συσχετιζόταν και συνδεόταν με γηγενείς ή εισαχθείσες ηθικές επιταγές.

Αυτή η γενεαλογική διάσταση της πολιτισμικής εξέλιξης, συλλαμβάνεται καλύτερα στις «οντολογικές και κοσμολογικές» αρχές του Shmuel Eisenstadt. Παρόλο που ο Eisenstadt ποτέ δεν επεξηγεί τον όρο, η χρήση της έννοιας από τον ίδιο δεν αφήνει αμφιβολίες ότι αναφέρεται στις ύστατες αρχές μίας δεδομένης συμβολικής τάξης, όπως η Χριστιανική κοσμοθέαση, ένα Ιακωβίνικο πολιτικό πρόγραμμα, ή ένα φιλελεύθερο καθεστώς, που υποστηρίζουν πολύ ιδιαίτερους ορισμούς της πραγματικότητας, και της φύσης του νοήματος και του σκοπού των πραγμάτων, τόσο των υλικών όσο και των συμβολικών. Σίγουρα, οι κοσμολογικές και οντολογικές αρχές κάθε δεδομένης κοινωνίας δεν αποτελούν συνεκτικά και καθαρά σύνολα τέτοιων αρχών- ούτε καν στις περιπτώσεις όπου μια Ιακωβίνικη επανάσταση προσπαθεί να εξαλείψει οποιαδήποτε μνήμη παρελθουσών βέβηλων

αρχών. Αντιθέτως, αποτελούν ένα αποθετήριο ηθικών αρχών και κωδίκων που προσφέρουν μια ευρεία (αλλά όχι ανεξάντλητη) ποικιλία συμβολικών διατάξεων.

Αν και δεν είναι πανομοιότυπα, τα υπεραγαθά και οι κοσμολογικές και οντολογικές αρχές συνδέονται: οι κοσμολογικές και οντολογικές αρχές τοποθετούν το άτομο μέσα στο χρόνο, το χώρο και την κοινωνία, οριοθετούν το ιερό και το βλάσφημο, και παρέχουν απαντήσεις σε βασικά υπαρξιακά ερωτήματα. Αποτελούν το ευρύ πολιτισμικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο παράγονται και διαδίδονται συγκεκριμένα ηθικά αγαθά και προτείνουν θεσμικούς τρόπους και μέσα για την επίτευξή τους. Η πολιτική θρησκεία, όπως έχει θεωρηθεί από τον Durkheim ως ηθική κοινότητα, και πιο πρόσφατα έχει διερευνηθεί από τον Bellah στην ανάλυση του για την πολιτική θρησκεία στις διάφορες συμβολικές και τελετουργικές εκδηλώσεις της (Bellah, 1967), συνιστά την πιο ορατή και απτή εκδήλωση των ηγεμονικών υπεραγαθών. Και ενώ πρέπει να αναγνωρίσουμε μία αιτιώδη σχέση ανάμεσα στην πολιτισμική κληρονομιά και τα υπεραγαθά, η ανοικτότητα του κοινωνικού συστήματος που επιτρέπει την επικοινωνία μεταξύ διάφορων κοινωνικών δικτύων, επιτρέπει επίσης και μια σχετική αυτονομία του τελευταίου από τον πολιτισμικό του λίκνο (Mann, 1986).

Το γεγονός ότι τα υπεραγαθά αποτελούν ελεύθερους πόρους υποδηλώνει ότι η αποδοχή τους από οποιοδήποτε κοινωνικό σύστημα είναι θέμα εκλεκτικής συνάφειας ή συμβατότητας του κοινωνικού συστήματος με την πολιτισμική τάξη, καθώς και θέμα ερμηνείας και διάφορων τρόπων ενσωμάτωσής των στο κυρίαρχο συμβολικό πλαίσιο. Όθεν, για να προσδιορίσουμε τον ιδεοτυπικό ελληνικό ηθικό εαυτό και τις τωρινές πολιτειακές και πολιτικές εκδηλώσεις του, πρέπει να εξετάσουμε τη γενεαλογία των ηθικών υπεραγαθών στην Ελλάδα και την κρυστάλλωση τους μέσω διάφορων ιστορικών διαδικασιών δόμησης, θεσμοποίησης και χαρακτηριστικής κοινωνικής δράσης.

Μια τέτοια αναζήτηση χρειάζεται ένα κεντρικό σημείο αναφοράς, τόσο θεωρητικό όσο και μεθοδολογικό. Πώς αξιολογούμε και ταξινομούμε το νόημα σε κοινωνικό επίπεδο; Και πώς προσδιορίζουμε τα υπεραγαθά; Οι νεολειτουργιστές τείνουν να συμφωνούν ότι η κατασκευή του νοήματος σχηματίζεται γύρω από δύο άξονες: το συμβολικό και το οργανωτικό (Alexander και Smith 1993, 159-160· Eisenstadt 2001). Ο συμβολικός άξονας καθορίζει τη φύση της κοσμικής τάξης και τις σχέσεις αυτής της τάξης με τον ανθρώπινο κόσμο, την αντίληψη του χρόνου και τη σχέση μεταξύ κοσμικού, καθημερινού και κοινωνικού χρόνου· την φύση, τα μέσα σωτηρίας, και τους κύριους σωτηριακούς χώρους· τις σχέσεις μεταξύ της κουλτούρας και της φύσης, και μεταξύ του αναστοχαστικού υποκειμένου και του αντικειμενικού κόσμου. Ο οργανωσιακός άξονας, από την άλλη πλευρά, επικεντρώνεται στα προβλήματα και τις εντάσεις που είναι εγγενή στη διάρθρωση των κοινωνικών σχέσεων και στην ανθρώπινη αλληλεπίδραση. Ασχολείται με τις εντάσεις που ενυπάρχουν στην οικοδόμηση της κοινωνικής τάξης, τις σχέσεις μεταξύ του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, της ρύθμισης της εξουσίας, και της οικοδόμησης εμπιστοσύνης. Οι τάσεις γύρω από την ιεραρχία και την ισότητα, η

επιδίωξη των οργανωτικών στόχων, ο ανταγωνισμός και η αλληλεγγύη, η εξουσία και η συμμετοχή, τα επιλεκτικά και τα συλλογικά αγαθά, η ελευθερία και η ισότητα, είναι μερικά από τα ζητήματα που αποτελούν την προβληματική της οικοδόμησης κάθε κοινωνίας.

Το νόημα λοιπόν δεν είναι αυθαίρετο, αλλά αναδύεται στη διασταύρωση των υπεραγαθών και των κοινωνικών δομών για να καταστήσει την κοινωνική ζωή νοηματοδοτούμενη και ομαλή. Η κοινωνική διάταξη μετατρέπεται σε κοινωνική ευταξία μέσα από τη νοηματοδότησή της, καθώς κανένας γυμνός κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας δεν θα μπορούσε ποτέ να εξασφαλίσει τη συνέχεια συγκεκριμένων τρόπων αλληλεπίδρασης, καθώς είναι γεμάτος με διλλήματα και ασάφειες που δεν μπορεί να επιλύσει καμία οργανωτική δομή από μόνη της. Στην πραγματικότητα, η ίδια η οικοδόμηση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας δημιουργεί αβεβαιότητες όσον αφορά ορισμένες από τις βασικές διαστάσεις της κοινωνικής διάταξης, όπως είναι η εμπιστοσύνη, η ρύθμιση της εξουσίας, η κατασκευή του νοήματος και η νομιμοποίηση της κοινωνικής διάταξης.

Η απροσδιοριστία που εμπεριέχεται στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας δεν είναι ακανόνιστη και τυχαία, αλλά συστηματική: εντοπίζεται στην κοινωνική αλληλεπίδραση μεταξύ των δρώντων (συλλογικών ή / και ατομικών)· μεταξύ των δρώντων και των στόχων τους· και μεταξύ στοχοαναζητούντων δρώντων και πόρων, δεδομένου ότι η πρόσβαση διαφόρων δρώντων στους κυριότερους πόρους δεν προσδιορίζεται με κανέναν αυτονόητο τρόπο. Οι πόροι τείνουν να είναι χρήσιμοι με περισσότερους από έναν τρόπους και να ικανοποιούν διαφορετικούς στόχους, και τα κοινωνικά σύνορα δεν έχουν αυταπόδεικτη και ανεξάρτητη ύπαρξη (Eisenstadt, 2001: 335). Όσο για τα σύμβολα, αυτά είναι ανοικτά σε διαφορετικές ερμηνείες, ενώ τα αντικείμενα αυθαίρετα υποδηλώνονται ως τέτοια από διάφορα σημαίνοντα και είναι συνεχώς ανοικτά σε νέες σημασιοδοτήσεις. Η συνειδητοποίηση αυτής της πολλαπλής απροσδιοριστίας εντείνει την ευθραυστότητα και την μεταβλητότητα, σε μια αναζήτηση για πιο ουσιαστική και ασφαλέστερη κοινωνική αλληλεπίδραση (Marangudakis 2015).

Από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι το νόημα αποτελεί βασικό στοιχείο οικοδόμησης των κοινωνικών θεσμών, αφού χωρίς αυτό δεν μπορεί να υπάρξει κοινή αντίληψη για την κοινωνική τάξη, και καμία βασική συμφωνία για τους συγκεκριμένους και απτούς τρόπους με τους οποίους θα διαμορφωθεί ένας ορισμένος κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας· αυτό το νόημα πρέπει να είναι εσωτερικά συνεπές και συστηματικά ορθολογικό, καθώς η ρύθμιση και η κατανομή της εξουσίας, η έννοια της εμπιστοσύνης και η νομιμοποίηση της κοινωνικής τάξης και της κοινωνικής δράσης απορρέουν από ορισμένες βασικές ηθικές αρχές που διεισδύουν και ζωντανεύουν την κοινωνική αλληλεπίδραση και τις κοινωνικές δομές. Ωστόσο, η συστημική, δομική, τάξη του νοήματος είναι πορώδης και ρευστή. Ως εκ τούτου η κοινωνική συναίνεση είναι εύθραυστη, καθώς η μετατόπιση της κοινωνικής δυναμικής διασφαλίζει τη συνεχή ανησυχία και αναδιάρθρωση της κοινωνικής ευταξίας. Αυτές οι αναδιατάξεις δεν είναι θέμα συστημικής, ομαλής,

εξέλιξης όπως προτείνει η θεωρία του Parsons. Αντιθέτως, αποτελούν εσκεμμένες προσπάθειες διαφόρων ελίτ για να επαναπροσδιορίσουν την έννοια της ηθικής τάξης, επαναπροσδιορίζοντας ως εκ τούτου την κατανομή της εξουσίας, την νομιμοποίηση της κοινωνικής δράσης, και τα όρια της κοινωνικής εμπιστοσύνης.

1.2. Λογοπλαίσια, κώδικες προσανατολισμού, και οργανωσιακοί κανόνες βάσης

Οι κοσμολογικές και οντολογικές αρχές, καθώς και τα υπεραγαθά, ενσωματώνονται στις κοινωνικές δομές μέσω των λογοπλαισίων. Τα λογοπλαίσια, ενώ επικοινωνούν πληροφορίες, εκτελούν επίσης ένα αξιολογητικό έργο, παρόμοιο με το βεμπεριανό «επιχειρηματικό ήθος» (Wirtschaftsethik). Το τελευταίο εννοεί την πραγματική διαδικασία με την οποία η ηθική διεισδύει στις κοινωνικές δομές: δεν το κάνει αποσπασματικά, εκλεκτικά ή αυθαίρετα, αλλά ως γενικευμένο μέσο, ως γενικό, εσωτερικοποιημένο (και ως εκ τούτου συχνά αρρήτως εννοούμενο) κώδικα ηθικού προσανατολισμού. Οι κώδικες προσανατολισμού προτείνουν τον ίδιο τύπο λύσης σε διάφορες κοινωνικές καταστάσεις ή περιστάσεις. Ο κοινωνικός δρών δεν χρειάζεται να αναρωτιέται ξανά και ξανά για το νόημα, την ηθική αξιακή παραδοχή ή τις ηθικές επιπτώσεις μίας κάποιας κατάστασης. Κατά μία έννοια, ο κώδικας προσανατολισμού λειτουργεί ως αλγόριθμος για να παράσχει μια στιγμιαία ηθική εκτίμηση μίας κατάστασης, χωρίς όμως να προκαθορίζει την πραγματική απόφαση του δρώντα, δηλαδή την δράση του. Ωστόσο, ο κώδικας προσανατολισμού παρέχει στον δρώντα ένα όραμα αγαθής κοινωνία και ως εκ τούτου παρέχει ηθική δικαιολόγηση σε συγκεκριμένα οργανωσιακά κριτήρια κατανομής των πόρων, καθώς και τις πιο βασικές λειτουργικές προϋποθέσεις κοινωνικής αλληλεπίδρασης, όπως είναι οι επιδιωκόμενοι στόχοι, η αλληλεγγύη, και τη νομιμοποίηση. Πιο σημαντικό για τη μελέτη μας, οι κώδικες προσανατολισμού που σχετίζονται με την κατασκευή των περιγραμμάτων των συλλογικών ταυτοτήτων, όπως η αλληλεγγύη, η εμπιστοσύνη, και τα κριτήρια ένταξης, διαμορφώνουν τις έννοιες της πρωταρχικότητας, της πολιτότητας και των διαφόρων ιερών-υπερβατικών προσανατολισμών και των συνδυασμών τους, όπως την πολιτική κοινωνία και την πολιτική θρησκεία, προσδιορίζοντας τα ηθικά αγαθά μεσαίας εμβέλειας καθώς και μέσα και τρόπους εφαρμογής τους.

Τα λογοπλαίσια με τη μορφή ηθικής συμπεριφοράς (δηλαδή δεοντολογίας) και κωδίκων προσανατολισμού που επηρεάζουν τον ορισμό των σφαιρών των κοινωνικών δομών, συνεπάγονται τη συνύφανση του συμβολικού και ηθικού νοήματος με τις οργανωσιακές πτυχές της κοινωνικής ζωής για να παράσχουν σχετικά σταθερούς θεσμικούς σχηματισμούς που κρυσταλλώνονται στην θεσμοθέτηση των κανόνων βάσης της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Οι κανόνες βάσης συνδυάζουν τις συγκεκριμένες προδιαγραφές του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας (εμπιστοσύνη, εξουσία, και νομιμοποίηση) με τη ρύθμιση των πόρων. Αναλυτικά, οι κανόνες βάσης καθορίζουν: (α) τα συμβολικά θεσμικά όρια των συλλογικοτήτων· β) τα κριτήρια πρόσβασης στους πόρους και την εξουσία· (γ) τους κανόνες της διανεμητικής δικαιοσύνης και της ισότητας, καθώς και της κατανομής

δικαιωμάτων και υποχρεώσεων · και (δ) τον ορισμό του ευρύτερου σκοπού ή της σημασίας και των συλλογικών στόχων οποιασδήποτε συλλογικής δραστηριότητας (Eisenstadt 2001, 344).

Οι κανόνες βάσεις παρέχουν το κανονιστικό πλαίσιο της γενικευμένης ανταλλαγής και της ρύθμισης της πρόσβασης των διαφόρων δρώντων στους σημαντικότερους οικονομικούς, πολιτικούς και πολιτισμικούς τομείς ή στίβους, τη μετατροπή αυτών των διαφορετικών πόρων σε διαφορετικούς τομείς της κοινωνικής δράσης, τα πρότυπα διανομής στον χώρο και το χρόνο , και τη ρύθμιση της χωροταξικής και χρονικής οργάνωσης τέτοιων πόρων. Όλες αυτές οι διαδικασίες συνεπάγονται τον περιορισμό της δωρεάν ή *ad hoc* ανταλλαγής πόρων. Οι κανονιστικές πηγές των βασικών κανόνων θέτουν όρια και διαμορφώνουν το πλαίσιο της γενικής ανταλλαγής (α) προσδιορίζοντας τα κριτήρια της δημόσιας διανομής ιδιωτικών αγαθών, β) διαμορφώνοντας τη δημιουργία δημοσίων αγαθών · (γ) διευκρινίζοντας εάν οι πόροι χρησιμοποιούνται για άμεση ή μακροπρόθεσμη ανταλλαγή και, συνεπώς, τη λειτουργία των θεσμών σε μεγάλη κλίμακα. Ωστόσο, δεν υπάρχει απλή σχέση μεταξύ των οντολογικών βάσεων και των κανόνων βάσης της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Μάλλον, μεταξύ τους υπάρχουν επιλεκτικές συγγένειες που επιτρέπουν τη συνεχή παρουσία αμφιβολιών, αμφισβητήσεων και αγώνων μεταξύ των κοινωνικών δρώντων για την ορθή ερμηνεία των οντολογικών οραμάτων και των κανόνων βάσης.

Τέτοιες προδιαγραφές, ερμηνείες και διαπραγματεύσεις συμβαίνουν σε διαφορετικά επίπεδα κοινωνικών δομών και αποτελούν, σε βεμπεριανούς όρους, τον πυρήνα της χαρισματικής διάστασης της ανθρώπινης δραστηριότητας, που συνδέει τη συγκεκριμένη ανθρώπινη δραστηριότητα με αυτό που θεωρείται στην κοινωνία ως «πηγές ύπαρξης». Η χαρισματική διάσταση της ανθρώπινης δραστηριότητας και η ουσία των οντολογικών αρχών και των υπεραγαθών καθίστανται πιο ανιχνεύσιμες σε στιγμές κρίσης, όταν αμφισβητούνται παλαιά και συνηθισμένα πρότυπα κοινωνικής αλληλεπίδρασης και θεσμικών δομών και προτείνονται και εφαρμόζονται νέα· και όταν καταβάλλονται προσπάθειες για την ανασυγκρότηση της συλλογικής συνείδησης και για τη θεσμοθέτηση της νέας κοινωνικής διάταξης. Οι προσπάθειες αυτές συνδυάζουν τη θεσμοθέτηση μοντέλων κοινωνικής και πολιτισμικής ευταξίας με τις προσπάθειες ελέγχου της παραγωγής και της ροής πόρων που υλοποιούν συγκεκριμένες ερμηνείες των οντολογικών παραδοχών των συστατικών αγαθών και των βασικών κοινωνικών συμβόλων.

1.3. Μεθοδικοί τρόποι βίου και ουσιώδης ορθολογισμός

Η διαδικασία από αφηρημένες κοσμολογικές και οντολογικές αρχές σε συγκεκριμένα υπεραγαθά, σε εσωτερικοποιημένους κώδικες προσανατολισμού και σε οργανωτικούς κανόνες βάσης, δηλαδή σε θεσμικά πρότυπα κοινωνικής αλληλεπίδρασης, αποτελεί τον μηχανισμό οργανωτικής δομοποίησης της ηθικής στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας. Η διαδικασία αυτή μας επιτρέπει

αφενός να προσδιορίσουμε την υλοποίηση της ηθικής στις κοινωνικές δομές εξετάζοντας πώς η κοινωνική δράση εγχέεται στους ορισμούς των μεγάλων σφαιρών ή στίβων κοινωνικής αλληλεπίδρασης και στους κανόνες βάσης. Από την άλλη πλευρά, και σε αντίστροφη σειρά, μας επιτρέπει να ανασύρουμε πτυχές όσων ηθικών επιταγών λαμβάνουμε ως δεδομένες, και θραύσματα κοσμολογικών και οντολογικών αρχών και υπεραγαθών μέσα από συγκεκριμένους κοινωνικούς θεσμούς και κοινωνικές δομές.

Όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, οι οντολογικές / κοσμολογικές αρχές του Eisenstadt και τα υπεραγαθά του Taylor δεν αναφέρονται σε ένα ενιαίο ηθικό υπόβαθρο ή σε μια οικουμενική οντολογική πηγή κοινή για όλες τις κοινωνίες. Αντίθετα, αναφέρονται σε ηθικές αξιακές παραδοχές που αφορούν σε διάφορους πολιτισμούς, οι οποίες, ακολουθώντας την ιστορική κοινωνιολογία του Max Weber, εμφορούν τις οντολογικές και κοσμολογικές κατασκευές ενός πολιτισμού και επομένως τις δομές εμπιστοσύνης, διανομής εξουσίας και νομιμοποίησης, τους ορισμούς των κοινωνικών στίβων, θεσμοποιήσεις της κοινωνικής δράσης και της κοινωνικής δομής, καθώς και τις προδιαγραφές των κανόνων βάσης.

Ωστόσο, η ηθική κοινωνιολογία του Max Weber υποδηλώνει μια πιθανότητα που οι υπόλοιποι παραβλέπουν: ότι η διαδικασία εξορθολογισμού που μετατρέπει τα υπεραγαθά σε λογοπλάισια, σε κώδικες προσανατολισμού και σε κανόνες βάσης, δεν χρειάζεται να επηρεάζεται από ηθικές επιταγές, δηλαδή βαθιά ριζωμένες θρησκευτικές ή θρησκευτικού τύπου πεποιθήσεις. Αντ' αυτού, είναι δυνατόν να εμπνέονται και να ενημερώνονται από άλλες σημαντικές πηγές ορθολογισμού που δεν είναι ούτε δεοντολογικές ούτε μεθοδικές. Με άλλα λόγια, ο Weber σημείωσε ότι η διαδικασία εξορθολογισμού δεν χρειάζεται να είναι μονοδιάστατη. Το γεγονός ότι το νόημα, η *συνειδητή* δράση δεν προέρχεται μόνο από ηθικές πηγές, καθιστά δυνατή μια πολλαπλότητα διαδικασιών εξορθολογισμού που ποικίλλουν και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους σε όλα τα πολιτισμικά, κοινωνικά και θεσμικά επίπεδα.

Για να εξετάσουμε τον εξορθολογισμό της ατομικής δράσης με διάφορους τρόπους σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο, πρέπει να στραφούμε προς τη θεωρία του Weber περί ορθολογισμού και για τους διαφορετικούς τύπους ορθολογισμού, όπως έχουν προσδιοριστεί από τον Stephen Kalberg στα έργα του Weber Οικονομία και Κοινωνία και τα Συγκεντρωμένα Δοκίμια Κοινωνιολογίας της Θρησκείας, ως «θεωρητικός», «τυπικός», «ουσιώδης» και «πρακτικός» ορθολογισμός (Kalberg, 1980). Οι συνειδητές κανονικότητες δράσης που εισάγουν όλοι αυτοί οι τύποι ορθολογισμού χρησιμεύουν στο να ελέγξουν την κατακερματισμένη πραγματικότητα, ενώ τα πρότυπα των πολιτισμικών και κοινωνικών διαδικασιών που συγκροτούν περιλαμβάνουν συνειδητές ατομικές κανονικότητες προσανατολισμού δράσης, και σε μερικές περιπτώσεις «τρόπους ζωής», δηλαδή στάσεις που διεισδύουν σε ολόκληρη την οργάνωση της ζωής (Kalberg 1980, 1149)· αλλά μόνο σε ορισμένες περιπτώσεις. Οι ορθολογιστικοί τρόποι ζωής σχηματίζονται μόνο σε ορισμένες ιστορικές περιπτώσεις, κυρίως στη Δύση. Ο Weber επιμένει ότι οι διαδικασίες εξορθολογισμού δεν επεκτείνουν, ούτε απορροφούν λιγότερο

ορθολογικούς κοινωνικούς τομείς μέσω μηχανισμών διάχυσης, αλλά αντίθετα ποιοτικώς διαφορετικές διαδικασίες εξορθολογισμού προχωρούν με τον δικό τους ρυθμό και λαμβάνουν χώρα σε διάφορα κοινωνικο-πολιτιστικά επίπεδα και σε διαφορετικά στρώματα της ζωής (π.χ. θεσμοί), τόσο σε εκείνες που σχετίζονται με την «εξωτερική οργάνωση του κόσμου» (νόμοι, πολιτική, οικονομία, επιστήμη) ή / και τις «εσωτερικές» σφαίρες της θρησκείας και των δεοντολογικών τρόπων ζωής.

Σε βεμπεριανούς όρους, μια διαδικασία εξορθολογισμού μπορεί να αναπτυχθεί σε διάφορους κοινωνικούς στίβους, χωρίς κάποιος ιδιαίτερος στίβος να καθορίζει ολόκληρο το κοινωνικό σύστημα (π.χ. το νομικό σύστημα να καθορίζει την οικονομία) και χωρίς τη συγκεκριμένη μέθοδο που χρησιμοποιεί το άτομο σε αυτή τη βιωτική σφαίρα (π.χ. επάγγελμα) να διαμορφώνει έναν μεθοδικό τρόπο ζωής. Καθώς ο εξορθολογισμός λαμβάνει χώρα σε ποικίλους τομείς της ζωής, οι συνθήκες κάτω από τις οποίες μία ενιαία σφαίρα μπορεί να γίνει ο φορέας πίσω από τον οποίον όλες οι άλλες διαδικασίες εξορθολογισμού ευθυγραμμίζονται, ήταν για τον Weber θέμα ανησυχίας:

... μια συγκεκριμένη διαδικασία εξορθολογισμού ιστορικής σημασίας στις κοινωνίες και τους πολιτισμούς έχουν συχνά προκύψει όταν μία σπείρα παραγόντων που ανταμείβει μεθοδικά ορθολογικούς τρόπους ζωής κρυσταλλώθηκε... Ο Weber ισχυρίζεται ότι ακριβώς αυτοί οι τρόποι ζωής βασίστηκαν σε αξιακές παραδοχές και όχι σε συμφέροντα (Kalberg 1980, 1149).

Οι λόγοι αυτής της προτεραιότητας είναι οι εξής:

Ο *πρακτικός ορθολογισμός* είναι ο τρόπος ζωής που εφαρμόζει ένα άτομο που ενδιαφέρεται αμιγώς και απορροφάται από το πραγματιστικό και εγωιστικό ενδιαφέρον του. Χωρίς οποιοδήποτε απόλυτο σύστημα αξιών, το άτομο αποδέχεται δεδομένες πραγματικότητες και υπολογίζει το πιο πρόσφορο μέσο αντιμετώπισης των δυσκολιών και ζητημάτων της ζωής του. Οι διακυμάνσεις στις κανονικότητες πρακτικού ορθολογισμού προκύπτουν από τις διαφορές των μέσων που είναι διαθέσιμα για την αντιμετώπιση των καθημερινών προβλημάτων (ibid., 1152).

Ο *θεωρητικός ορθολογισμός* περιλαμβάνει έναν συνειδητό έλεγχο της πραγματικότητας μέσω της κατασκευής συγκροτημένων αφηρημένων εννοιών και όχι μέσω δράσης. Αποτελεί μια διανοητική διαδικασία λογικής αφαίρεσης και επαγωγής και απαγωγής, κατανομής της αιτιότητας και σχηματισμού συμβολικών σημασιών. Ο θεωρητικός ορθολογισμός δίνει νόημα στη ζωή και στον κόσμο γενικότερα, αλλά το κάνει με ένα νηφάλιο και αποστασιοποιημένο τρόπο. Αν και ο θεωρητικός ορθολογισμός δεν αποτελεί πρότυπο δράσης, δεδομένου ότι αποτελεί ένα καθαρά διανοητικό σύστημα, περιέχει την δυνατότητα έμμεσης εισαγωγής προτύπων ηθικής δράσης.

Ο *ουσιώδης ορθολογισμός* άμεσα κατευθύνει τη δράση σε πρότυπα τα οποία σχετίζονται με «αξιακές δεσμεύσεις» (value postulates). Μία δέσμευση βασισμένη σε αξιακές παραδοχές συνεπάγεται ολόκληρες ομάδες αξιών οι οποίες, αν και ποικίλλουν ως προς την πληρότητα, την εσωτερική συνοχή, και το περιεχόμενό

τους, έχουν την ικανότητα να οργανώνουν τη δράση (Kalberg, *ibid* 1155). Ο ουσιώδης ορθολογισμός θεωρείται «έγκυρος κανόνας», ένα μοναδικό πρότυπο έναντι του οποίου η ροή εμπειρικών γεγονότων μπορεί να επιλεχθεί, να μετρηθεί και να κριθεί. Υπάρχει πάντοτε σε σχέση με ύστατα σημεία αναφοράς ή κατεύθυνσης της δράσης, και υποδηλώνει μια αναγνωρίσιμη διαμόρφωση των αξιακών παραδοχών που καθορίζει την κατεύθυνση μιας ακολουθούμενης διαδικασίας εξορθολογισμού. Έτσι, η διαδικασία εξορθολογισμού εξαρτάται από την σιωπηρή ή δηλωμένη προτίμηση ενός ατόμου για ορισμένες τελικές αξιακές παραδοχές. Κάθε βιωματική σφαίρα εμφορείται από τουλάχιστον μία αξιακή δέσμευση και ο συγκεκριμένος ορθολογισμός εντός ενός δεδομένου στίβου αναφέρεται στην δέσμευση αυτή. Οι βιωματικές σφαίρες υπερασπίζονται τη δική τους αξιακή δέσμευση ως «ορθολογική» και χαρακτηρίζουν εκείνες των άλλων βιωματικών σφαιρών ή τις αντιμαχόμενες αξιακές δεσμεύσεις των δικών τους στίβων ως «μη ορθολογικές», απορρίπτοντας έτσι τα ύστατα αξιακά συστήματα και τις κοσμοθεάσεις των αντιπάλων τους. Πιο σημαντικό, όπως και η ορθολογική δράση ως προς τις αξίες, έτσι και οι πηγές του ουσιώδους ορθολογισμού είναι αυθαίρετες: δεν μπορούν να συγκριθούν με άλλες αντίστοιχες τους και να αξιολογηθούν χρησιμοποιώντας αντικειμενικούς και ανεξάρτητους κανόνες.

Ο *τυπικός ορθολογισμός* συνδέεται άμεσα με τον σύγχρονο κοινωνικό καταμερισμό εργασίας και αφορά σφαίρες της ζωής που αποκτούν συγκεκριμένα όρια μόνο με την εκβιομηχάνιση και πιο συγκεκριμένα με τη σύγχρονη, δυτική, εσωτερική οργάνωση των οικονομικών, νομικών και επιστημονικών πεδίων και της κρατικής γραφειοκρατίας. Ο τυπικός ορθολογισμός, σε αντίθεση με τον ουσιαστικό ορθολογισμό, «προέρχεται από τον ορθολογικό υπολογισμό των μέσων με αναφορά στους γενικά εφαρμοζόμενους κανόνες, νόμους ή κανονισμούς» (Kalberg *ibid.*, 1158)· αποτελεί το πιο ακριβές και αποτελεσματικό μέσο για την επίλυση των προβλημάτων, διατάσσοντάς τα με γενικούς και αφηρημένους κανονισμούς.

Από τους τέσσερις, μόνο ο ουσιώδης ορθολογισμός μπορεί να δημιουργήσει ολοκληρωμένους τρόπους ζωής και, σε μερικές περιπτώσεις, μεθόδους τρόπους ζωής, δηλαδή μια ενοποιημένη διαμόρφωση αξιών, αφού: (α) ο πρακτικός ορθολογικός τρόπος ζωής στερείται ευρύτητας και σταθερότητας· (β) ο θεωρητικός ορθολογισμός αντιμετωπίζει τις δεδομένες πραγματικότητες αφηρημένα και έτσι με αποστασιοποιημένο τρόπο, χωρίς να παρέχει πρακτικές οδηγίες ή δεοντολογικά παραδείγματα· και (γ) ο τυπικός ορθολογισμός δεν χρειάζεται να εισάγει ηθικούς αφηρημένους κανόνες πέρα από την αποτελεσματικότητα της δράσης που ενσωματώνουν οι κανόνες αυτοί.

Η κοινωνική δράση, ως συνειδητή πράξη που αποσκοπεί στην κυριαρχία της πραγματικότητας, συνδέεται με συγκεκριμένους τύπους ορθολογισμού: Ο πρακτικός και ο τυπικός ορθολογισμός σχετίζονται με την ορθολογική δράση ως προς τα μέσα (με τον εργαλειακό ορθολογισμό), ο ουσιώδης ορθολογισμός με την ορθολογική δράση ως προς τον σκοπό (με τον αξιακό ορθολογισμό), ενώ ο θεωρητικός ορθολογισμός δεν συνδέεται άμεσα με κάποιο είδος κοινωνικής

δράσης. Έτσι, για τον Weber, η νοηματοδοτούμενη κοινωνική δράση είναι πάντοτε ορθολογική δράση. Αλλά όπως προαναφέρθηκε, αυτή η διαδικασία είναι ιδιαίτερα ευαίσθητη στις ιστορικές ενδεχομενικότητες (έκτακτα γεγονότα) και στις εκλεκτικές συνάψεις μεταξύ των διαφόρων διαδικασιών εξορθολογισμού. Οι πραγματικές κοινωνικές διαδικασίες και οι κώδικες προσανατολισμού δεν είναι ξεκάθαρες, ιδεοτυπικές, εκδηλώσεις τέτοιου είδους εξορθολογισμού. Αντ' αυτού, απαντώνται σε διάφορους συνδυασμούς λογοπλαισίων δομημένους γύρω από συγκεκριμένες δυαδικές ηθικές κωδικοποιήσεις.

1.4. Η δυαδική κωδικοποίηση της ηθικής

Η αξία της βεμπεριανής τυπολογία είναι μεγάλη, καθώς επιτρέπει σε έναν ερευνητή να εξετάσει τα συστατικά στοιχεία αυτών των διαφορετικών πηγών ορθολογισμού και ορθολογικής δράσης και να διακρίνει μεταξύ αξιακών και εργαλειακών, αυθεντικών και ευκαιριακών, ηθικών και ανήθικων, νηφάλιων και συναισθηματικών δηλώσεων του εαυτού και των ηθικών του περιγραμμάτων. Χρησιμοποιώντας την προαναφερθείσα βεμπεριανή τυπολογία μπορούμε να αναλύσουμε πολύπλοκα επιχειρήματα και να εξετάσουμε τα συστατικά βεμπεριανά μέρη τους. Χρησιμοποιώντας αυτή την τεχνική για να αναλύσουμε αποφασιστικές δημόσιες αντιπαραθέσεις, δηλώσεις και επιχειρήματα, μπορούμε να εξετάσουμε τη φύση των επιχειρημάτων που χρησιμοποιούν οι αντιτιθέμενες πλευρές και να εξάγουμε έτσι συμπεράσματα σχετικά με το χαρακτήρα των αντιπαρατιθέμενων δυνάμεων και τον χαρακτήρα των πολιτικών συγκρούσεων και τις κοινωνικές αντιπαραθέσεις στη δημόσια σφαίρα.

Αλλά υπάρχουν περισσότερα στην ανάλυση κειμένου. Ακολουθώντας τους Alexander και Smith, τα λογοπλάισια, ειδικά τα δεοντολογικά και ηθικά, διαμορφώνονται ως «δομές κουλτούρας» δηλαδή δομές που αποτελούνται από συμβολικά σύνολα που βρίσκονται εντός αφηγημάτων που μπορούν να αναλυθούν εκθέτοντας τις βαθιές ηθικές πεποιθήσεις που εμφορούν ηθικά το ίδιο το λογοπλάισιο. Αυτή η ανάλυση ανήκει στην ερμηνευτική και μετα-δομικιστική παράδοση που έχει ήδη χρησιμοποιηθεί με επιτυχία για την έκθεση των βαθιών ηθικών δομών της αμερικανικής πολιτικής κοινωνίας. Αξιοποιώντας αυτή την αρχή προς όφελος της λογοπλαισιακής ανάλυσης, χωρίς να συμβιβάσουμε την ανάλυση βεμπεριανού τύπου της ορθολογικής αντανάκλασης, αποκτούμε πολύτιμες πληροφορίες σχετικά με τα βαθύτερα, ακόμη και άμορφα, οράματα του αγαθού, όπως διατυπώνονται από κοινωνικούς δρώντες. Στο πλαίσιο αυτό, οι βεμπεριανοί τύποι ορθολογισμού και η ερμηνευτική ανάλυση των πολιτιστικών δομών δεν αποκλείονται αμοιβαία. Αντίθετα, ο ουσιώδης ορθολογισμός, αν θέλουμε να κατανοήσουμε τις συζητήσεις που εμφορούν τους θεσμικούς στίβους και διαμορφώνουν το πολιτικό φάσμα, πρέπει να γίνει φαινομενολογικά κατανοητός και να αναλυθεί δομικά. Για να το θέσουμε αφοριστικά, στη νεωτερικότητα δεν υπάρχει καμία εγγύηση ότι οι αξίες των πολιτικών και κοινωνικών δρώντων ανήκουν σε ένα κοινό σύστημα αξιών. Αντ' αυτού, ιστορικά έκτακτα γεγονότα και οι

ανομοιογενείς διαδικασίες εκσυγχρονισμού είναι δυνατό να παράγουν ανταγωνιστικές πολιτισμικές διαμορφώσεις, ασύμβατα πολιτισμικά συστήματα και αντικρουόμενα υπεραγαθά. Όσο ισχυρότερη είναι η πόλωση μεταξύ αυτών των συστατικών μερών του πολιτισμικού συστήματος, τόσο πιο βαθιά θα είναι η διαίρεση του πολιτικού σώματος.

Εν ολίγοις, η φαινομενολογική προσέγγιση της πολιτισμικής-συμβολικής ανάλυσης υποθέτει ότι οι άνθρωποι νοηματοδοτούν και κατασκευάζουν τις κοσμοθεάσεις τους και «...την πρόοδό τους μέσα στο χρόνο, μέσα από ιστορίες, δηλαδή πλοκές που έχουν αρχή, μέση και τέλος, ήρωες και αντι-ήρωες, φώτιση και έκβαση, δραματικές, κωμικές και τραγικές μορφές» (Alexander 1993, 156). Οι πολιτισμικές λογικές της «αναλογίας» και της «μεταφοράς» επιτρέπουν την ανάπτυξη εκτεταμένων συμβολικών κωδίκων μέσα από απλές δυαδικές δομές των οποίων η σημασία προέρχεται όχι από το κοινωνικό φαινόμενο στο οποίο παραπέμπουν (δηλ. από το σημαίνόμενο) αλλά από τις σχέσεις τους με άλλα σύμβολα (δηλ. από σημαίνοντα). Δεδομένου ότι η έννοια ενός σημείου προέρχεται όχι από τον κοινωνικό του λόγο –το σημαίνόμενο– αλλά από τη σχέση του με άλλα σύμβολα –τα σημαίνοντα– το αφήγημα κρυσταλλώνει το συμβολικό σύμπαν του κοινωνικού δρώντα ανεξάρτητα από το ιδιαίτερο ιστορικό πλαίσιο: «... όταν η δράση θεωρείται ως κείμενο, η πολιτισμική ζωή της κοινωνίας μπορεί να απεικονιστεί ως ένα πλέγμα συνυφασμένων συνόλων δυαδικών σχέσεων» (ibid.).

Κρίσιμη για τη μελέτη μας είναι η πρόταση ότι τα σύνολα σημείων είναι οργανωμένα σε λογοπλαίσια που δεν επικοινωνούν όχι μόνον πληροφορίες, αλλά εκτελούν επίσης ένα ισχυρό αξιολογικό έργο όταν

... φορτίζονται από τη θρησκευτική συμβολογία του ιερού και του βέβηλου, του αγαθού και του κακού, του επιθυμητού και του απεχθούς, του ιεροποιημένου και του δαιμονικού. Τα ιερά σύμβολα παρέχουν εικόνες αγνότητας και φορτίζουν εκείνους που έχουν δεσμευτεί σε αυτές προστατεύοντας τις παραπομπές τους από βλάβη. Τα βέβηλα σύμβολα ενσωματώνουν αυτήν την βλάβη· παρέχουν εικόνες ρυπαρότητας, και εντοπίζουν δράσεις, κοινωνικές ομάδες και διαδικασίες που πρέπει να τα υπερασπίσουμε έναντι της ρυπαρότητας (Αλέξανδρος 1993, 156).

Η εννοιολόγηση της κουλτούρας ως σύστημα συμβολικών κωδίκων που προσδιορίζουν το αγαθό και το κακό χάρην των εσωτερικών τους σημειολογιών, δίνει τη δυνατότητα γενίκευσης από και μεταξύ συγκεκριμένων χώρων και πλαισίων – μια πιθανότητα που η βεμπεριανή προσέγγιση περιορίζει σε στιγμιαίες εκθέσεις αναστοχασμού και πρόθεσης. Ταυτόχρονα, η συμβολική προσέγγιση επιτρέπει να συμπεριληφθεί στο αναλυτικό πλαίσιο ο βολονταρισμός (δηλαδή η ατομική έκτακτη δράση) και οι κοινωνικο-δομικοί παράγοντες (π.χ. θεσμικοί ρόλοι). Επιτρέπει τον βολονταρισμό, καθώς οι δρώντες αναγκάζονται να επιλέξουν μεταξύ εναλλακτικών ερμηνειών των υπεραγαθών και των οντολογικών αρχών· επιτρέπει κοινωνικο-δομικούς παράγοντες, δεδομένου ότι οι επιλογές που αντιμετωπίζουν οι κοινωνικοί δρώντες επηρεάζονται από τον ιδιαίτερο θεσμικό και οργανωτικό ρόλο που καταλαμβάνουν, και από τις υποχρεώσεις και τις δυναμικές που οι ρόλοι τους

συνεπάγονται. Από την άλλη πλευρά, οι συμβολικοί κώδικες ενημερώνουν την κοινωνική δράση με δύο τρόπους: Πρώτον, εσωτερικοποιούνται και έτσι παρέχουν τα θεμέλια για ισχυρές ηθικές επιταγές, δηλαδή υπεραγαθά που τοποθετούν στα άτομα ισχυρά ψυχολογικά ασφάλιστρα. Δεύτερον, αποτελούν δημόσιους πόρους, έναντι των οποίων οι πράξεις συγκεκριμένων δρώντων χαρακτηρίζονται και τυγχάνουν λογοδοσίας.

Για να ανιχνεύσουμε, να εξαγάγουμε και να αναλύσουμε (κειμενικά και ποσοτικά) τη συστημική διευθέτηση των δυαδικών αντιθέσεων αυτών των συμβολικών κωδίκων σημαίνει να απεικονίσουμε συγκεκριμένες αντιλήψεις για τους δύο κύριους άξονες του νοήματος, τον κοσμολογικό/οντολογικό και τον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας, καθώς και τη σύνθεσή τους σε υπεραγαθά· και το να εντοπίσουμε τους βασικούς εκθέτες και τους διακηρυχτές αυτών των αφηγημάτων, σημαίνει να εντοπίσουμε τις διάφορες ελίτ που αγωνίζονται να επαναπροσδιορίσουν την έννοια αυτών των αξόνων του νοήματος διακηρύσσοντας έτσι ανταγωνιστικές εκδοχές των πολιτισμικών συστημάτων και των ηγεμονικών υπεραγαθών. Η διάκριση μεταξύ των δύο αξόνων του νοήματος που αντιστοιχούν σε σημαντικό βαθμό στους βεμπεριανούς ορθολογισμούς μάς επιτρέπει πρώτα να διακρίνουμε τις πολιτισμικές αρχές και τα υπεραγαθά από τα ζητήματα που απορρέουν από τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, και στη συνέχεια να εξετάσουμε τις επιπτώσεις του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας για το σχηματισμό και την άρθρωση των υπεραγαθών, προσδιορίζοντας έτσι τον ρόλο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας στη διαμόρφωση των ηθικών επιταγών.

1.5. Συλλογικός αναβρασμός

Μέχρι τώρα έχουμε ταυτίσει το συμβολικό νόημα με το λόγο. Ωστόσο, τα σύμβολα και τα συμβολικά φαινόμενα δεν περιορίζονται μόνο στην ομιλία και το κείμενο. Αντ' αυτού, επεκτείνονται σε τελετουργίες και θεατρικού τύπου παραστάσεις που καθιστούν την κουλτούρα κυρίως μια σωματική-ψυχολογική εμπειρία, η οποία θα μπορούσε ενδεχομένως να παρακάμψει ή να συντρίψει εντελώς τις ορθολογικές ικανότητές μας. Ο Βέμπερ τσουβάλιασε αυτή την πολυεπίπεδη κατηγορία σωματικής εμπειρίας στην κατηγορία της «συναισθηματικής δράσης» χωρίς πολύ περαιτέρω επεξεργασία: η συναισθηματική δράση βρίσκεται στο περιθώριο αυτού που δικαιολογημένα μπορεί να ονομαστεί νοηματοδοτούμενη δράση, δεδομένου ότι δεν βασίζεται σε ρητές, ορθολογικές αποφάσεις. Αντίθετα, η συναισθηματική δράση συγχωνεύει μέσα και σκοπό καθιστώντας τη δράση παρορμητική. Αυτή η σύντηξη δεν επιτρέπει στον δρώντα να κάνει ήρεμες, ψύχραιμες εκτιμήσεις μεταξύ των σκοπών της δράσης και των μέσων που εξυπηρετούν αυτούς τους σκοπούς· τα ίδια τα μέσα είναι ευχάριστα και γίνονται αυτοσκοπός, και έτσι ο δρων δεν επηρεάζεται ούτε ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τις συνέπειες της δράσης του (Weber, 1978: 25). Αυτό πράγματι ισχύει, και σε περίπτωση που η κοινωνία επηρεάζεται από ανορθολογικές δυνάμεις αποτελεί μία πολύ σημαντική συνιστώσα της κοινωνικής οργάνωσης. Η επιμονή του Weber ότι ο εργαλειακός ορθολογισμός τείνει να

κυριαρχεί στη σύγχρονη κοινωνική δράση, δεν του επέτρεψε να δει ότι τα σύμβολα εξουσίας που επηρεάζουν ασταμάτητα την κοινωνική οργάνωση και πάνω από όλα την κοινωνική αλληλεγγύη εντοπίζονται ακριβώς στον μηχανισμό που περιέγραψε με τόση ακρίβεια και στη συνέχεια απέρριψε ως μη σημαντικό. Αυτός ο μηχανισμός είναι η συγχώνευση μέσων (όπως μια τελετουργία ή μία επιτέλεση) και σκοπών (η εσωτερικοποίηση του ίδιου του γεγονότος και των υπονοούμενων κειμένων του). Ο Weber δεν είναι ο μόνος που διστάζει να συμπεριλάβει το συναίσθημα στη θεωρία της δράσης. Ο Durkheim είναι εξίσου ανήσυχος για την πραγματική λειτουργία της συναισθηματικότητας. Στην Πρωτόγονη Ταξινόμηση ο Durkheim και ο Mauss υποστηρίζουν ότι αν και

... τα πράγματα είναι πάνω από όλα ιερά ή βέβηλα, αγνά ή ακάθαρτα, φίλοι ή εχθροί, ευνοϊκά ή δυσμενή... οι διαφορές και οι ομοιότητες που καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίον είναι ομαδοποιημένα είναι περισσότερο συναισθηματικά παρά διανοητικά... [Δυστυχώς] το συναίσθημα ανθίσταται στην ανάλυση (Durkheim και Mauss 1963, 86).

Όμως έδωσε ιδιαίτερη προσοχή στο συναίσθημα, καθώς πήρε υπόψη του την δυναμική φύση της συγκίνησης στη νεωτερικότητα, καθώς και τον δημιουργικό χαρακτήρα των τελετουργιών ως μια μη ορθολογική διαδικασία που γεννά την συγκροτημένη διάταξη των συμβολικών παραστάσεων. Δηλώνει σαφώς αυτό στο συμπέρασμα στο βιβλίο του *Οι Στοιχειώδεις Μορφές της Θρησκευτικής Ζωής*, όπου προβλέπει «ώρες δημιουργικού αναβρασμού, κατά την διάρκεια του οποίου νέες ιδέες και νέα μοτίβα δημιουργούνται τα οποία χρησιμεύουν για λίγο ως οδηγός της ανθρωπότητας» (Durkheim 1995, 475).

Ο Weber δεν έδωσε ιδιαίτερη προσοχή στην εμπειρία της τελετουργίας. Επικεντρώθηκε στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι χρησιμοποιούν το τελετουργικό μετατρέποντάς το σε μια σημαντική πηγή ορθολογικής κοινωνικής δράσης, και όχι στο πώς η τελετουργία δεσμεύει και ηθικοποιεί τα μέλη μιας κοινότητας. Ωστόσο, ο κοινωνικός χώρος της συγκίνησης μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα που υπάρχει μεταξύ των βεμπεριανών διαδικασιών κοινωνικής δράσης και τις ντυρκεμικές τελετουργικές συμβολικές διαδικασίες κοινωνικής διάταξης, επιτρέποντάς μας να συνδέσουμε μεθοδολογικά την τελετουργία και τη γνώση ως δύο πτυχές της διαδικασίας νοηματοδότησης.

Η συγκινησιακή κατάσταση μπορεί να είναι ανθεκτική στην κοινωνιολογική ανάλυση, αλλά όχι η ίδια η διαδικασία. Εάν η ανάλυση κειμένου μας επιτρέπει να εξετάσουμε τι συνιστά το αγνό και το μολυσμένο σε ένα κείμενο, οι τελετουργίες και τα σύμβολα μας πληροφορούν για το είδος της κοινωνικής αλληλεγγύης που δημιουργεί αυτή η διπολικότητα, την (μολυσμένη) αλληλεγγύη που σκοπεύει να καταστρέψει, και τον ιδιαίτερο σωτηριακό στίβο που λαμβάνει χώρα αυτός ο αγώνας. Η παρουσία τους μας πληροφορεί για το βαθμό που η κοινωνική διάταξη είναι ιερή, εμπνέει αφοσίωση στον σκοπό, και στερεώνει την ομαδική αλληλεγγύη. Η ιδιαίτερη μορφή τους, και η σχέση τους με την πολιτική κοινωνία και την πολιτική θρησκεία, ακόμη και με τη εκκλησιαστική θρησκεία, καθορίζουν σε σημαντικό βαθμό το πλάτος, το εύρος και την επιτυχία του σκοπού, ιδιαίτερα στις μεθοριακές

στιγμές που οι κοινωνικές δομές διαλύονται και νέες δεν έχουν ακόμη διαμορφωθεί.

Τα τελετουργικά και τα σύμβολα διαμορφώνουν και αντανακλούν τα ηθικά αγαθά που ορίζουν την συλλογικότητα, καθώς και τον βέβηλο εχθρό. Η ανάλυση της τελετουργικής οργάνωσης (δομή συμβάντος, σημείο εστίασης, συμβολισμός, επιτέλεση), αυτοσχέδια ή πρότυπη όπως αυτή μπορεί να είναι, μας παρέχει πολύτιμες πληροφορίες για τη θεσμοθέτηση της εξουσίας και του κοινωνικού ελέγχου που επιδιώκει, και τις αλλαγές που η συλλογικότητα επιθυμεί να φέρει εις πέρας. Με άλλα λόγια, τα τελετουργικά και τα σύμβολα αντικατοπτρίζουν και δομούν το ηθικό αγαθό και την ιερή τάξη τα οποία αποκρύπτουν γραπτά κείμενα και δημόσιες ομιλίες πίσω από την ορθή γλώσσα και την αυτολογοκρισία.

Ωστόσο, το ερώτημα παραμένει αναπάντητο: είναι τέτοιες τελετές ανθεκτικές στην κοινωνιολογική ανάλυση όπως υποστηρίζουν οι Durkheim και Mauss; Οι πρόσφατες εξελίξεις στη γνωσιακή και την συμβολική ανάλυση των τελετουργιών υποδηλώνουν ότι δεν είναι. Ας δούμε το θέμα αναλυτικά: Το πεδίο της γνωστικής ανάλυσης επικεντρώνεται στον γνωστικό μηχανισμό παρά στο περιεχόμενο ως βάση για τη μετάδοση και τη διανομή θρησκευτικών ή θρησκευτικού τύπου εκκοσμηκευμένων αναπαραστάσεων, μελετά τον νου πριν νοηματοδοτηθεί και στη συνέχεια χρησιμοποιεί αυτά τα γνωστικά μοντέλα για να εξηγήσει πώς λειτουργεί η θρησκεία σε συγκεκριμένα πλαίσια κουλτούρας. Αυτή η «προ-πολιτισμική» προσέγγιση που εξετάζει τα μέσα και όχι το περιεχόμενο της μετάδοσης υποστηρίζει ότι τα θρησκευτικά τελετουργικά ανήκουν σε δύο βασικούς και αμοιβαία αποκλειόμενους θρησκευτικούς τρόπους: τον «δογματικό» τρόπο, ο οποίος αναφέρεται σε μια ορθολογική διαδικασία εσωτερίκευσης, και τον «ενεικονιστικό» τρόπο ο οποίος αναφέρεται σε μια συναισθηματική διαδικασία (Whitehouse 2004). Αυτοί οι τρόποι (όχι τύποι) διαφέρουν επειδή αποθηκεύονται σε δύο διαφορετικά είδη μνήμης και έτσι μεταδίδονται διαφορετικά: ο τρόπος της ενεικόνισης βασίζεται σε «φλασιές» (flashbulb), «αυτοβιογραφικές» μνήμες που ενεργοποιούν τον μηχανισμό της επεισοδιακής μνήμης· ο δογματικός τρόπος βασίζεται σε συχνά επαναλαμβανόμενο κειμενικό δόγμα που ενεργοποιεί το μηχανισμό της μάλλον κοινότυπης σημασιολογικής μνήμης. Η επεισοδιακή μνήμη αποτελείται από συγκεκριμένα γεγονότα με έντονη συναισθηματική χροιά, ενώ η σημασιολογική μνήμη αποτελείται από «γενικές γνώσεις» για τον κόσμο.

Αυτή η πολύ απλή ψυχολογική διαφορά έχει συνέπειες για την κωδικοποίηση, τη φαντασιακή συγκρότηση, και την πολιτική δομή μιας θρησκευτικής ή θρησκευτικού-τύπου παράδοσης. Η ψυχολογία της μνήμης είναι κρίσιμη. Γιατί υπάρχουν πραγματικά μόνο δύο κύριοι τρόποι με τους οποίους σχετικά σύνθετα σύνολα συμβόλων και κανόνων, όπως αυτά των θρησκευτικών συστημάτων, θα μπορούσαν να αποθηκευτούν με επιτυχία στη μνήμη και να μεταδοθούν από το ένα άτομο στο άλλο. Ο ένας, ο δογματικός τρόπος, είναι μια μορφή διανοητικής εκπαίδευσης που συγκεντρώνει ένα μεγάλο αριθμό σχετικών και ρητά συνδεδεμένων προτάσεων. Ο άλλος, ο ενεικονιστικός, αποτελεί μία σπάνια αλλά εξαιρετικά σημαντική εμπειρία,

τόσο εντυπωσιακή ώστε οι λεπτομέρειες της παραμένουν χαραγμένες στη μνήμη παρέχοντας «εστιακά ομοιώματα για μεταγενέστερο προβληματισμό» όπου τα άτομα λαμβάνουν «ανεξίτηλες αποκαλύψεις» (Whitehouse 30). Κάθε μία γνωστική οδός είναι πιο κατάλληλη για ένα συγκεκριμένο είδος πνευματικού περιεχομένου και έχει συγκεκριμένες επιπτώσεις στη φύση της θρησκευτικής συνείδησης. Ο δογματικός τρόπος λειτουργίας απαιτεί συνεχή επικοινωνία σχετικά εύλογου και σαφώς αρθρωμένου υλικού, επομένως έκθεση υψηλής συχνότητας. Τα ενεικονικά φαινόμενα απαιτούν πολύ έντονες περιστάσεις, επομένως έκθεση χαμηλής συχνότητας.

Οι δύο οδοί ενοποίησης της μνήμης δεν είναι απλώς διαφορετικές, αλλά αλληλοαποκλειόμενες: κάθε θρησκευτική παράδοση εκμεταλλεύεται τον έναν ή τον άλλο τρόπο ή και τους δύο, αλλά μέσα σε διακριτούς τομείς λειτουργίας. Ωστόσο, κάθε τρόπος μπορεί συχνά να ενσωματώνει στοιχεία του άλλου: ο προτεσταντισμός είναι έντονα δογματικός αλλά συχνά χρησιμοποιεί μουσική – όμως θα αποτελέσει ένα επιφανόμενο χωρίς ουσιαστική συμβολή στη μετάδοση του προτεσταντικού μηνύματος. Μια ολόκληρη σειρά κοινωνικών, πολιτικών και εννοιολογικών πτυχών των θρησκευτικών συστημάτων αποτελούν τις συνέπειες της επιλογής ενός τρόπου αντί του άλλου. Οι τρόποι χρήσης της μνήμης, υπό αυτό το πρίσμα, εξηγούν πολλά άλλα χαρακτηριστικά της θρησκευτικής μετάδοσης: οι τύποι της τελετουργικής δράσης, οι μορφές κοινωνικής οργάνωσης, τα συμβολικά όρια της κοινότητας των πιστών, ο ορισμός του μέλους επηρεάζονται άμεσα από τον θρησκευτικό τρόπο.

Αυτή η προσέγγιση ταιριάζει αρκετά καλά με το πολιτισμικό μοντέλο μας, καθώς δεν θέτει τη θρησκευτικότητα (την εκκλησιαστική ή την πολιτική) μέσα σε ένα ήδη υπάρχον πολιτισμικό πλαίσιο, αλλά θεωρεί τους τρόπους θρησκευτικότητας ως αναλυτικά αυτόνομους ψυχολογικούς παράγοντες. Καθώς η υπόθεση είναι ότι η θρησκευτική σκέψη και η συμπεριφορά αποτελούν υποπροϊόντα της ανθρώπινης γνωστικής διαδικασίας, μας επιτρέπει να εξετάσουμε αυτές τις πτυχές της θρησκευτικότητας που αποτελούν την ψυχολογική βάση πάνω στην οποία δομούνται οι συμβολικοί κώδικες και επομένως τα συμβολικά μοτίβα.

Ερχόμενοι στην *συμβολική ανάλυση* των τελετουργιών και την τελετουργική δομή της συμβολικής επικοινωνίας, η «πολιτισμική πραγματολογία» (cultural pragmatics), ένα ερευνητικό πρόγραμμα καθώς και μια θεωρητική προοπτική, έχουν τοποθετήσει τα τελετουργικά και την μετα-δομικιστική, ερμηνευτική και δραματουργική τους ανάλυση στο επίκεντρο της κοινωνικής διάταξης. Όχι μόνον οι συναισθηματικές τελεουργίες δεν είναι «ανθεκτικοί στην κοινωνιολογική ανάλυση», αλλά ο Jeffrey Alexander μας παρέχει τα αναλυτικά και μεθοδολογικά εργαλεία για να κατανοήσουμε τους τελετουργικούς-επιτελεστικούς ρόλους και γενικότερα τον ρόλο που παίζουν οι «πολιτισμικές παραστάσεις θεατρικού τύπου» στη διαμόρφωση της κοινωνικής δυναμικής και της ίδιας της δημόσιας σφαίρας. Το κάνουν αυτό καθορίζοντας τα πρότυπα, τους κανόνες, το σενάριο, τους ρόλους, τους ηθοποιούς, το ακροατήριο και τους πόρους, που συνολικά δεν αποτελούν τίποτα λιγότερο από τους «πολιτικούς στίβους» του Eisenstadt. Σε αυτό το πλαίσιο,

μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι πολιτικοί στίβοι, τους οποίους ποτέ δεν εξήγησε ο Eisenstadt, αποτελούν το *ανέβασμα των δημόσιων αντιπαραθέσεων ως θεατρικές παραστάσεις*. Οι πολιτικοί στίβοι αποτελούν δημόσιες παραστάσεις όπου εκδηλώνονται τα υπεραγαθά και οι κώδικες προσανατολισμού, όπου το αγαθό, το όμορφο και το αληθινό και τα αντίθετα τους αποδίδονται σε πολιτικά ζητήματα, θεσμούς και δρώντες και όπου ανακηρύσσονται οι νικητές και ηττημένοι του εκτυλισσόμενου δράματος από τους θεατές.

Η πολιτισμική πραγματολογία ξεχωρίζει, χωρίς να διαχωρίζει, την ανάλυση κειμένου από την τελετουργική ανάλυση, αφού το «ανέβασμα» των ηθικών επιταγών απαιτεί την κινητοποίηση διακριτών παραγόντων και περιλαμβάνει τη δική της δυναμική.

Η πολιτισμική πραγματολογία εκρέει από αυτή τη συμβολή [κειμένων και επιτέλεσης], υποστηρίζοντας ότι η πολιτισμική πρακτική πρέπει να θεωριοποιείται ανεξάρτητα από τις πολιτισμικές συμβολικότητες, ενώ, παράλληλα, παραμένει ουσιαστικά αλληλένδετη με αυτήν. Η πολιτισμική δράση θέτει τα κείμενα σε εφαρμογή, αλλά δεν μπορεί να το κάνει άμεσα, χωρίς παγίδες και δυσκολίες. Μια θεωρία της πρακτικής εφαρμογής πρέπει να σέβεται τη σχετική αυτονομία των δομών νοήματος. Η πραγματιστική και η σημασιολογία είναι αναλυτικές, όχι συγκεκριμένες διακρίσεις (Alexander και Mast 2006, 5).

Το θεατρικό ανέβασμα ενός κοινωνικού φαινομένου είναι η διαδικασία με την οποία μια δήλωση ή ένα επιχείρημα νομιμοποιούνται ηθικά από τον θεατή, και η ηθική μετατρέπεται σε μια σωματική εμπειρία για τον συμμετέχοντα/κοινωνικό δρώντα. Το πρώτο συμβαίνει όταν η θεατρική και επομένως τελετουργική και δραματική παρουσίαση συνδέεται επιτυχώς με τις κοσμολογικές και οντολογικές αρχές του κοινού και ως εκ τούτου κατανοείται ως μια ζωντανή και πραγματική απεικόνιση των «αρχέτυπων» ηθικών δυνάμεων φωτός και σκοταδιού.

Στις δημοκρατικές κοινωνίες, προκειμένου να επιτευχθούν ευρέα αποτελέσματα, οι πολιτικοί δρώντες πρέπει να προσανατολίσουν την τακτική τους έτσι ώστε να απευθυνθούν στα ηθικά πλαίσια που εμπυχώνουν το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού... Με άλλα λόγια, οι κοινωνικές θεατρικού τύπου παραστάσεις, όπως και οι κανονικές θεατρικές, συμβολίζουν ιδιαίτερες έννοιες μόνο επειδή μπορούν να εικάσουν γενικότερες, δεδομένες, δομές νοήματος δια μέσου των οποίων εκτελούνται οι επιτελέσεις τους. Οι παραστάσεις επιλέγουν, αναδιοργανώνουν, και επικαιροποιούν θέματα που είναι άρρητα στο άμεσο περιβάλλον της κοινωνικής ζωής - αν και αυτά απουσιάζουν μόνο με την κυριολεκτική έννοια. Με την αναμόρφωση των σημειόμενων υποβάθρου, οι παραστάσεις πυροδοτούν με την σειρά τους ένα νέο σετ πιο συγκεκριμένων σημειόντων για την ανάληψη δράσης (Alexander 2006, 94).

Ο Alexander υποστηρίζει σθεναρά ότι το αποτέλεσμα δεν είναι εγγυημένο. Αντ' αυτού, είναι επιτυχές μόνον υπό ορισμένες συνθήκες, όταν όλα τα συστατικά μιας θεατρικής παράστασης συνδυάζονται με επιτυχία, επιτυγχάνοντας έτσι μια αίσθηση ειλικρίνειας.

Εδώ, τα δράματα που τα σενάρια έχουν σκοπό να εμπνεύσουν, στοχεύουν σε *ακροατήρια* που αποτελούνται από πολίτες σύνθετων πολιτικών κοινωνιών. Οι

δρώντες σε αυτά τα κοινωνικά δράματα μπορεί να είναι θεσμικές αρχές ή αντάρτες, ακτιβιστές ή του καναπέ, πολιτικοί ηγέτες ή απλά μέλη κοινωνικών κινημάτων ή εμπλεκόμενοι απλοί πολίτες. Τα κίνητρα και τα μοτίβα αυτών των δρώντων επηρεάζονται βαθιά, αν δεν ελέγχονται, από τους *σκηνοθέτες*. Στα κοινωνικά δράματα, αυτοί είναι οι διοργανωτές, οι ιδεολόγοι και οι ηγέτες της συλλογικής δράσης ... Η κοινωνικο-δραματική δράση μπορεί να γίνει κατανοητή, με τους όρους αυτούς, από τη θεατρική έννοια του *mise-en-sc'ene*, κυριολεκτικά, «το ανέβασμα μιας παράστασης». Μια τέτοια δραματική εφαρμογή απαιτεί τον *έλεγχο των μέσων της συμβολικής παραγωγής*, που υποδηλώνει μία θεατρική σκηνή, ένα σκηνικό και ορισμένα στοιχειώδη θεατρικά «υποστηρίγματα». Για τα κοινωνικά δράματα, ο έλεγχος πάνω στα μέσα αυτά δείχνει την ανάγκη να δημιουργηθούν πλατφόρμες επιτέλεσης για την δημόσια φαντασία και, τελικά, να δημιουργηθεί πρόσβαση σε τέτοια μέσα μετάδοσης όπως η τηλεόραση, ο κινηματογράφος, οι εφημερίδες, το ραδιόφωνο και το Internet (Alexander 2006, 95 · πλάγια στο πρωτότυπο).

Το κοινό, οι ηθοποιοί/δρώντες, οι σκηνοθέτες και ο έλεγχος των μέσων της συμβολικής παραγωγής και οι διάφορες κοινωνικές δυνάμεις που παράγουν, διανέμουν και κρίνουν την παραγωγή αποτελούν τα βασικά συστατικά στοιχεία της δημόσιας σφαίρας. Η πολιτική, λοιπόν, δεν είναι μόνο θέμα ρεαλιστικού/ορθολογικού ενδιαφέροντος, αλλά και θέμα συμβολικής παρουσίας και πειθούς· αφορά στον έλεγχο του ηθικού πλεονεκτήματος έναντι του αντιπάλου, εξουδετερώνοντας έτσι το ορθολογικό μέρος του επιχειρήματός του. Σε στιγμές βαθιάς συστημικής κρίσης, όπως αυτή που η Ελλάδα βιώνει τα τελευταία οκτώ χρόνια, συμβολικές συγκρούσεις, που οργανώνονται ως δημόσιες τελετουργίες και παραστάσεις του αγαθού και του κακού, του αγνού και του μολυσμένου, αποκτούν πρωταρχική σημασία, καθώς ολόκληρο το πολιτικό σύστημα αμφισβητείται, και το κοινό επανεξετάζει όχι τις ηθικές πεποιθήσεις του (αυτό θα είναι το τελευταίο πράγμα που θα αμφισβητήσει κάποιος), αλλά εάν αυτές οι ηθικές πεποιθήσεις προδίδονται από το πολιτικό σύστημα, και αν τα μέχρι πρότινος περιθωριακά κόμματα *φαίνεται* να είναι πιο κατάλληλα για να εφαρμόσουν ένα πολιτικό πρόγραμμα σύμφωνο με τις ηθικές τους επιταγές.

Τα τελετουργικά δεν αποτελούν μόνο τον τρόπο με τον οποίο οι κοσμολογικές και οντολογικές αρχές και τα υπεραγαθά εσωτερικοποιούνται από το άτομο ή από μια ομάδα. Επιπλέον αποτελούν τον τρόπο που ηθικοποιείται ένα πολιτικό ζήτημα τόσο από τους δρώντες/ηθοποιούς όσο και από το κοινό. Αν η γνωστική ανάλυση των τελετουργιών / παραστάσεων μας πληροφορεί για τον γενικό τρόπο που το ζήτημα θα κατανοηθεί και, κατά συνέπεια, ο τρόπος με τον οποίο το θέμα θα προσεγγιστεί (συναισθηματικά ή ορθολογικά) από τους συμμετέχοντες και το κοινό, η συμβολική ανάλυση μας πληροφορεί για το πώς η ίδια τελετουργία συμβάλλει στη διάρθρωση της δημόσιας σφαίρας, το πολιτικό επιχείρημα και πώς επηρεάζει την κοινωνική εξουσία. Συνολικά, μια πολιτισμική ανάλυση των τελετουργικών απαιτεί (α) τη σημειωτική ανάλυση των συμβόλων, (β) την γνωστική ανάλυση του τρόπου, και (γ) τη δραματουργική ανάλυση της επίδοσης. Είναι ο συνδυασμός του τι λέγεται, του πώς λέγεται, και του τρόπου με τον οποίο εκτελείται, ο οποίος καθορίζει το ίδιο το θέμα και διαμορφώνει την κοινωνική αλληλεγγύη γύρω του· και είναι τα ειδικά

χαρακτηριστικά αυτού του συνδυασμού που θα μετατρέψουν την αλληλεγγύη σε μια πολεμική κοινωνική δύναμη, προσδιορίζοντας την εμπιστοσύνη, τη ρύθμιση της εξουσίας, την κατασκευή νόημα και τη νομιμοποίηση της δικής της κοινωνικής τάξης.

1.6 Η Οριοθέτηση της Εξουσίας και του Νοήματος

Η επιμονή μας να συμπεριλάβουμε την βεμπεριανή ταξινόμηση οφείλεται στο ενδιαφέρον μας να περιγράψουμε τους παρακινητικούς παράγοντες που οδηγούν έναν κοινωνικό δρώντα να παρουσιάζει ορισμένες μακροπρόθεσμες προδιαθέσεις προς τη δημόσια σφαίρα εν γένει, και ειδικότερα να υποστηρίζει ορισμένα δημόσια λογοπλάισια και πολιτικά προγράμματα. Πόσο σημαντική είναι η ηθική (ουσιώδης ορθολογισμός), η πολιτική ιδεολογία (θεωρητικός ορθολογισμός) και η επιδίωξη της εξουσίας (πρακτικός ορθολογισμός) στους πολιτικούς προσανατολισμούς; Θεωρητικά, η ερώτηση αυτή οδηγεί στην ακόλουθη προβληματική: Εάν η κουλτούρα είναι ο χώρος του νοήματος, τότε ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας πρέπει να είναι ο τομέας κάτι άλλου· αν όχι, η κουλτούρα γίνεται ταυτολογία και χάνει την ερμηνευτική της αξία. Ο Eisenstadt αναγνώρισε την αναγκαιότητα αυτής της αναλυτικής διάκρισης όταν έγραψε:

Η ανθρώπινη αλληλεπίδραση είναι αλληλεπίδραση μεταξύ ατόμων που *επιδιώκουν τους δικούς τους στόχους*. Αλλά αυτή η αλληλεπίδραση ορίζεται, ενσωματώνεται, μέσα σε *ξεχωριστά πλαίσια ρυθμίσεων* και χαρακτηρίζεται από συγκεκριμένες διαστάσεις. Αυτές οι ρυθμίσεις, πλαίσια, και διαστάσεις δημιουργούνται και επαναδημιουργούνται συνεχώς με την ανθρώπινη δράση. Ταυτόχρονα, διαμορφώνουν μια συγκεκριμένη δράση και μπορούν να αποκτήσουν μια ορισμένη αντικειμενικότητα, μια δική τους δεδομενικότητα - μερικά από τα χαρακτηριστικά του Κόσμου III του Karl Popper.¹ Οι δύο βασικές διαστάσεις της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης είναι η οργανωσιακή και η συμβολική. Η οργανωσιακή διάσταση – ο πυρήνας της οποίας είναι ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας – έχει τις ρίζες της στην επικράτηση μιας κατάστασης *σπάνιων πόρων* σε οποιοδήποτε περιβάλλον κοινωνικής αλληλεπίδρασης και στην ανάγκη *συντονισμού* των ανθρώπινων δραστηριοτήτων γύρω από την παραγωγή και τη διανομή τέτοιων πόρων. Η συμβολική διάσταση της ανθρώπινης δράσης στηρίζεται στην κατασκευή του *νοήματος* των διαφόρων μοτίβων αλληλεπίδρασης και της συνεχούς ερμηνείας τους. (Eisenstadt 1995, 33 έμφαση προστέθηκε).

Εδώ ο Eisenstadt διακρίνει ξεκάθαρα τις δύο αναλυτικές διαστάσεις της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, την οργανωσιακή και την συμβολική, και μας παρέχει ενδείξεις για την εσωτερική λογική και τους κανόνες των οργανώσεων που αναπτύσσουν οι άνθρωποι για να ικανοποιήσουν τις ανάγκες τους: (α) επιδίωξη της εξουσίας· (β) γύρω από σπάνιους πόρους· (γ) διακριτικά πλαίσια· (δ) ειδικές διαστάσεις· (ε) δική

¹ Ο Κόσμος III αναφέρεται σε αντικειμενικές και απτές γνώσεις (επιστημονικές θεωρίες, τεχνολογίες, εργαλεία, κοινωνικά ιδρύματα κλπ.) που δημιουργούνται από τον άνθρωπο και οι οποίες, εν αντιθέσει με τον Κόσμο II, είναι (εν μέρει) αυτόνομες από την ανθρώπινη ερμηνεία (Popper, 1978).

τους δεδομενικότητα· (στ) συντονισμός των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Δυστυχώς, μετά προχωρά στην εξήγηση του κρίσιμου ρόλου του νοήματος, που είναι η δεύτερη διάσταση της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης, στην «πλήρωση» των «χώρων» που δεν καλύπτονται από την οργάνωση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, που καθιστά την κοινωνική οργάνωση νοηματοδοτούμενη.

Ο Eisenstadt δεν επέστρεψε ποτέ στην οργανωσιακή διάσταση, αφού η πρωταρχική του έγνοια δεν ήταν η κοινωνική οργάνωση αυτή καθαυτή, αλλά οι διάφορες λειτουργίες και η μορφή που παίρνει το νόημα καθώς διεισδύει στην κοινωνική οργάνωση για να παράγει την ορατή και απτή «κοινωνία». Αλλά αν θέλουμε να κατανοήσουμε τον διαμορφωτικό ρόλο της κουλτούρας στην ιστορία ή σε μια ιστορικά ειδική περίπτωση, όπως η ελληνική κρίση, πρέπει να κατανοήσουμε με ακρίβεια όχι μόνον την φύση της κουλτούρας καθεαυτής, αλλά και τη φύση της άλλης διάστασης, την κοινωνική οργάνωση και την εσωτερική της δυναμική. Γι' αυτό, πρέπει να καθορίσουμε τα αναλυτικά όρια μεταξύ κουλτούρας και δομής, νοήματος και εξουσίας. Πρέπει να το πράξουμε, αφού οποιαδήποτε άλλη διαμόρφωση είναι εγγενώς ντετερμινιστική: είτε η κουλτούρα είναι τα πάντα και, ως εκ τούτου, η ιστορία καθορίζεται μοιρολατρικά από ανιστορικές πολιτισμικές αρχές, όπως για παράδειγμα ο Huntington υπονοεί στην θεωρία της «σύγκρουσης των πολιτισμών»· ή η κουλτούρα περιορίζεται στις δομικές ανάγκες και η ιστορία καθορίζεται από συστημικές απαιτήσεις, όπως για παράδειγμα ο Wallerstein προτείνει στη θεωρία του παγκόσμιου συστήματος και ο Frank στη θεωρία της εξάρτησης. Στην πρώτη περίπτωση οι άνθρωποι γίνονται, για να χρησιμοποιήσουν τον όρο του Goffman, «πολιτισμικές ντόπες». Στη δεύτερη περίπτωση, η κουλτούρα περιορίζεται στην μετά το γεγονός δικαιολόγηση της πράξης, καθιστώντας την βούληση ένα απλό επιφαινόμενο υποχρεωτικών διαρθρωτικών αναγκών και συνώνυμο με την εργαλειακή, κοντόφθαλμη δράση. Και στις δύο περιπτώσεις, η κουλτούρα εξαλείφεται ως αυτόνομος και αναστοχαστικός παράγοντας ικανός να αλλάξει τη ροή των γεγονότων με την αναδιάρθρωση της εσωτερικής λογικής της.

Από πολιτική άποψη, η ταύτιση της κουλτούρας με τις κοινωνικές δομές θα συμπέρανε ότι η Ελληνική κρίση ήταν αναπόφευκτη· ότι προκλήθηκε είτε από τον «ελληνικό χαρακτήρα» είτε από τον διεθνή κοινωνικό καταμερισμό εργασίας και τη σχέση μεταξύ καπιταλιστικού κέντρου και περιφέρειας. Αυτό θα ήταν επιζήμιο τόσο για τη σχέση της Ελλάδας με την ΕΕ και θα απαιτούσε μία έξοδο της χώρας από την Ένωση (Grexit), όσο και για το μέλλον της ΕΕ ως παράγοντα πολιτικής ενοποίησης των διαφόρων εθνικών «πολιτισμών», απαιτώντας την κατάρρευση της ΕΕ και την μετατροπή της σε πολιτισμικά ομοιογενείς περιφέρειες. Δεν μπορούμε να αποδεχθούμε καμία από αυτές τις λύσεις. Τόσο αναλυτικά όσο και πολιτικά, ακόμη και κανονιστικά, η ανάγκη να οριοθετηθούν τα πολιτισμικά και τα δομικά όρια και να αποδοθεί σε κάθε διάσταση τα οφειλόμενα, σημαίνει να αναδείξουμε την βούληση και να διατυπώσουμε συγκεκριμένες προτάσεις για το πώς οι συμβολικές δομές μπορούν να αλλάξουν, και να επηρεάσουν τις κοινωνικές δομές και οργάνωση.

Μια μακρο-κοινωνιολογική θεωρία που οριοθετεί τα αναλυτικά όρια και την εσωτερική δυναμική της κοινωνικής οργάνωσης, και είναι συμβατή με τις θεωρητικές προεκκασίες του Eisenstadt ως επίσης νέο-βεμπεριανή, είναι η θεωρία της κοινωνικής εξουσίας του Michael Mann (1986). Για την επιχειρηματολογία του βιβλίου ανά χείρας, είναι σημαντικό να παρουσιαστεί και να εξεταστεί συνοπτικά η θεωρία του Mann, καθότι μόνο με τον τρόπο αυτό θα καταστεί σαφής ο ρόλος της κουλτούρας τόσο σε γενικές γραμμές όσο και ειδικότερα στην ελληνική περίπτωση, και έτσι θα αποδώσει στην κουλτούρα τα πράγματα που είναι πολιτισμικά και στην κοινωνική οργάνωση (την «κοινωνική εξουσία» του Mann), τα πράγματα που είναι κοινωνικά οργανωσιακά.

Ο Mann ορίζει την εξουσία σε βεμπεριανούς όρους, ως η «ικανότητα να ωθήσει κάποιος τους άλλους να πράξουν με τέτοιο τρόπο που διαφορετικά δεν θα έπρατταν». Προκειμένου να επιτύχουν τους στόχους τους που είναι ο έλεγχος των σπάνιων πόρων, οι άνθρωποι εισέρχονται σε σχέσεις εξουσίας που συνεπάγονται συνεργασία και σύγκρουση με άλλους ανθρώπους. Η εξουσία είναι τόσο συλλογική, καθώς ενσωματώνει συνεργασία για την επίτευξη κοινών στόχων, όσο και διανεμητική, καθώς ασκείται από κάποιους πάνω σε κάποιους άλλους. Οι σχέσεις εξουσίας είναι οργανωτικές και εκ προθέσεως. Σύμφωνα με το είδος των πόρων που επιδιώκουν οι άνθρωποι, δημιουργούν κατάλληλα, ειδικά στοχοπροσηλωμένα οργανωτικά δίκτυα για τον συντονισμό της παραγωγής και της διανομής τους.

Υπάρχουν τέσσερις κύριες πηγές εξουσίας: (1) Η *οικονομική εξουσία* είναι η κοινωνική οργάνωση της εξόρυξης, μετασχηματισμού, διανομής και κατανάλωσης των προϊόντων της φύσης· (2) η *στρατιωτική εξουσία* είναι η κοινωνική οργάνωση συγκεντρωμένης και θανατηφόρου βίας· (3) η *πολιτική εξουσία* είναι η κεντρική και εδαφική ρύθμιση της κοινωνικής ζωής από την παροχή ευταξίας από μία κυβέρνηση σε μια δεδομένη γεωγραφική περιοχή· και (4) η *ιδεολογική εξουσία* είναι ο έλεγχος των πεποιθήσεων, των κανόνων και των αξιών, καθώς και των αισθητικών και τελετουργικών πρακτικών.

Ο Mann περιγράφει την προσέγγισή του ως «οργανωσιακό υλισμό», που σημαίνει ότι (α) η εξουσία πρέπει πάντα να εμπεριέχεται σε μια οργανωσιακή μορφή και δεν είναι ποτέ ελεύθερη από δρώντες και (β) ότι οι τύποι εξουσίας δεν είναι ιδεότυποι με την έννοια που αποδίδει στον όρο ο Weber - κατασκευάσματα που επιβάλλονται στην πραγματικότητα - ούτε μια πραγματικότητα ξεχωριστή από τα ανθρώπινα όντα που μας επιβάλλεται, αλλά είναι μάλλον, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Mann, «αναδυόμενοι», ταυτόχρονα δημιουργώντας και περιορίζοντας την ανθρώπινη δράση καθώς αναπτύσσονται. Σύμφωνα με το σχήμα του, οι «κοινωνίες αποτελούνται από πολλαπλά αλληλεπικαλυπτόμενα και διασταυρωμένα δίκτυα κοινωνικής εξουσίας» (Mann *ibid.*:1). Τα δίκτυα ανθρώπων είναι τα οργανωτικά μέσα για την επίτευξη αυτών των ειδών εξουσίας και τα «δοχεία» των τεσσάρων πηγών εξουσίας (1986: 2). Για την ιδεολογική εξουσία, αυτό σημαίνει ότι αυτή πρέπει να εμπεριέχεται σε οργανώσεις και οργανισμούς για να έχει αντίκτυπο. Ο Mann διακρίνει ανάμεσα σε δύο τύπους ιδεολογικής εξουσίας, «κοινωνικώς-

χωροταξικώς υπερβατική», που καλύπτει μια ευρύτερη γεωγραφική περιοχή με διάχυτο τρόπο και «εμμενώς φρονηματική», που εντείνει «τη συνοχή, την εμπιστοσύνη και επομένως την εξουσία μιας ήδη καθιερωμένης κοινωνικής ομάδας» (Mann *ibid.* 24). Επιπλέον, υπάρχουν δύο τύποι πολιτικής εξουσίας: η «δεσποτική» και «υποδομή». Οι άλλες πηγές κοινωνικής εξουσίας έρχονται επίσης σε διαφορετικούς τύπους, έτσι ώστε εκτός από τις «εντατικές» και τις «εκτεταμένες» μορφές εξουσίας, ο Mann διακρίνει μεταξύ της αυταρχικής και της διάχυτης εξουσίας, και μεταξύ της συλλογικής και της διανεμητικής εξουσίας. Οι διάφοροι συνδυασμοί αυταρχικών/διάχυτων και εντατικών/εκτεταμένων εξουσιών παράγουν τέσσερις συνδυασμούς αυτού που αποκαλεί ο Mann «οργανωτική προσέγγιση» των δικτύων (Mann *ibid.* 9).

Ο πιο πολύπλοκος και για το λόγο αυτό προβληματικός τύπος δικτύου είναι ο ιδεολογικός. Αντιπροσωπεύει διάφορες πτυχές του νοήματος που κατανοεί ο Mann ως εξής:

Προτιμώ τον όρο «ιδεολογία» από την «κουλτούρα» ή «λογοπλαίσιο» όχι επειδή βλέπω τις ιδεολογίες ως ψευδείς ή ως κάλυψη συμφερόντων, όπως οι υλιστές τείνουν να υποστηρίζουν. Με τον όρο ιδεολογία εννοώ μόνο ένα ευρύτατο σύστημα νοήματος που «ξεπερνά την εμπειρία». Η «κουλτούρα» και το «λογοπλαίσιο» είναι πάρα πολύ περιεκτικοί, καλύπτοντας την επικοινωνία όλων των πεποιθήσεων, αξιών και κανόνων, ακόμη και μερικές φορές όλες τις «ιδέες» για οτιδήποτε.

Το μοντέλο μου εγκαταλείπει τη διάκριση μεταξύ ιδεών και υλικότητας υπέρ ενός μοντέλου μεταξύ «συνδυασμών ιδεών και πρακτικών» (ή «συνδυασμού δράσης και δομής») σε καθένα από τα τέσσερα δίκτυα ισχύος. Ωστόσο, το ιδεολογικό είναι σαφώς πιο έντονο από τα υπόλοιπα. Περιλαμβάνει δίκτυα προσώπων που φέρουν ιδεολογίες που δεν μπορούν να αποδειχθούν αληθινές ή ψευδείς, διαμορφωμένες σε επαρκές επίπεδο γενικότητας για να δώσουν «νόημα» σε μια σειρά ανθρώπινων ενεργειών στον κόσμο - όπως κάνουν όλες θρησκείες, ο σοσιαλισμός και ο εθνικισμός, για παράδειγμα. Περιέχουν επίσης νόρμες, κανόνες διαπροσωπικής συμπεριφοράς, οι οποίοι είναι «ιερές», που ενδυναμώνουν τις *αντίληψεις συλλογικού ενδιαφέροντος και συνεργασίας*, ενισχυόμενες, όπως είπε ο Durkheim, με τελετουργίες που δεσμεύουν τους ανθρώπους σε *επαναλαμβανόμενες επιβεβαιώσεις της κοινότητας τους*. Έτσι εκείνοι που προσφέρουν εύλογες ιδεολογίες μπορούν να κινητοποιήσουν τα κοινωνικά κινήματα και να ασκήσουν μια γενική εξουσία σε ανθρώπινες κοινωνίες ανάλογες με τις εξουσίες που παράγει ο έλεγχος των πόρων των οικονομικών, στρατιωτικών και πολιτικών εξουσιών (Mann 2006, 356 έμφαση προστέθηκε).

Μπορούμε να κάνουμε δύο παρατηρήσεις περί της αντίληψης του Mann για την ιδεολογία που απορρέει από την εργαλειακότητα της θεωρίας του· μία καταφατική, η άλλη επικριτική. Καταφατικά, ο Mann προτείνει σωστά ότι η ιδεολογία θα μπορούσε να είναι κοσμική ή θρησκευτική, δεδομένου ότι κάθε είδος ολοκληρωμένου συμβολικού συστήματος θα μπορούσε να ικανοποιήσει οργανωσιακούς σκοπούς. Επικριτικά, ο Mann αγνοεί τη διαφορά ανάμεσα στην κατασκευή του νοήματος και τη χρήση του νοήματος. Αναφέρει τους κανόνες μόνο για να μας πει πώς χρησιμοποιούνται οι κανόνες από τα κοινωνικά δίκτυα για να

επιτευχθεί έλεγχος· και τις τελετουργίες για να μας πεί πώς οι τελετουργίες επιβεβαιώνουν τη συνοχή του κοινωνικού δικτύου. Αλλά αυτά είναι τα εργαλειακά, δεύτερης τάξεως προϊόντα ή λειτουργίες αυτών των συμβολικών κατασκευών στην υπηρεσία των εμπρόθετων κοινωνικών δρώντων. Όσον αφορά τις ολοκληρωμένες ιδεολογίες, ο Mann δηλώνει:

Όταν συζητώ τη σουμεριακή ή χριστιανική θρησκεία ή τον εθνικισμό, τον φασισμό, τη «εξουσία των Hutu» ή τον αμερικανικό νεο-συντηρητισμό, μιλάω για το περιεχόμενό τους, αφού οι ισχυρές ιδεολογίες είναι εκείνες των οποίων το περιεχόμενο δίνει εύλογο νόημα στις ζωές των ανθρώπων. Δεν ισχυρίζομαι ότι συζητούμε όλες τις ιδέες, τις αξίες, τους κανόνες και τα τελετουργικά, αλλά μόνο εκείνα που *κινητοποιήθηκαν* στους αγώνες μακρο-εξουσίας (Mann 2006, 346 έμφαση προστέθηκε).

Εδώ, και πάλι, ο Mann ταυτίζει το νόημα με την κινητοποίηση. Ιδεολογίες μπορεί να χρησιμοποιούνται για την κινητοποίηση των κοινωνικών κινημάτων για συγκεκριμένους στόχους, αλλά υπάρχουν ιδεολογίες που δεν δημιουργήθηκαν για να κινητοποιήσουν και ορισμένες από αυτές, όπως διαπιστώνει ο Mann, ποτέ δεν έγιναν μέσα κινητοποίησης. Όμως όλες τους έχουν αναδειχθεί ως συμβολικές τάξεις που δίνουν νόημα στους οπαδούς τους, και αν ο Bellah έχει δίκιο, οι συμβολικές τάξεις προέκυψαν από μια διαδικασία παιχνιδιού και όχι από τον ανταγωνισμό (Bellah, 2011).

Ο Mann έχει επίγνωση της σημασίας αυτής της «ιδεολογικής» πτυχής των κοινωνικών σχέσεων και εμποτίζει την εξηγηματική αφήγηση των ιστορικών σχηματισμών και διαδικασιών με την αναγνώριση του ρόλου των αξιών και της «συναισθηματικά καθοδηγούμενης συμπεριφοράς», των «κανόνων και αξιών» ως «σημαντικών επιρροών στην ανθρώπινη δράση" (ibid., 345-6). Επιλύει αυτό το πρόβλημα με το διαχωρισμό μεταξύ της «παθητικής» και της «ενεργούς» ή εσκεμμένης διάστασης της ιδεολογίας:

Ναι - αλλά κάποιες ανθρώπινες κατασκευές *κατόπιν* στερεοποιούνται και *μετατρέπονται* σε θεσμούς και κοινωνικές δομές, κοινωνικοποιώντας και περιορίζοντας κατόπιν τους δρώντες. Κοινωνιολόγοι, ξεκινώντας από τον Peter Berger και τον Thomas Luckmann και φθάνοντας στον Anthony Giddens έχουν το έχουν ονομάσει δυαδικότητα της δράσης και της δομής. Οι ιδεαλιστικές και υλιστικές θεωρίες είναι εξίσου απλοϊκές όταν τις συγκρίνουμε... (Mann 2006, 356 έμφαση προστέθηκε)

Εδώ είναι η λέξη-κλειδί είναι «μετατρέπονται». Η διαδικασία μετατρέπει κάτι που ήδη υπάρχει, σε ένα αντικείμενο, ένα εργαλείο. Μετατρέπει την κουλτούρα σε εξουσία, σε πόρο που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τον ενεργό έλεγχο του κοινωνικού (ιδεολογικού) και του φυσικού (τεχνολογικού) περιβάλλοντος. Αλλά η μετατροπή-στερεοποίηση είναι μια σκόπιμη «συστροφή» και ελιγμός της ιδεολογίας που υπάρχει ήδη.

Στην πραγματικότητα, εάν η «ιδεολογία» πρόκειται να παραμείνει σύμφωνη με τη θεωρία του Mann, πρέπει να παραμείνει εργαλειακή. Ως κοινωνικό δίκτυο

εξουσίας, η ιδεολογία δεν είναι «ένα ευρύτατο σύστημα νοήματος που ξεπερνά την εμπειρία» όπως ισχυρίζεται (βλ. παραπάνω), αλλά αντ' αυτού η κινητοποίηση ενός συστήματος νοήματος. Είναι ένας τρόπος να κάνεις κάτι, να επιτύχεις κάτι και να κάνεις άλλους να κάνουν κάτι για εσένα. Ο ορισμός της ιδεολογίας σε αυτό το σχήμα πραγμάτων δεν είναι κάτι καθαυτό αναστοχαστικό και νοηματοδοτούμενο. Τα τελετουργικά και τα σύμβολα παίζουν το ρόλο τους στην ανάλυση του Mann μόνο όταν χρησιμοποιούνται σκοπίμως για την εντατικοποίηση του φρονήματος της συλλογικότητας ή, όπως προτείνει ο Goffman, ως όπλο κατά των εξωμεριτών (Goffman 1959, 1967). Αυτή είναι πράγματι η περίπτωση των «εντατικών κοινωνικών δικτύων», των καθιερωμένων ή αναδυόμενων κοινωνικών διατάξεων που οργανώνουν σκόπιμα και/ή συμμετέχουν σε τέτοιες τελετουργίες και συμβολισμούς.

Αλλά αυτές είναι κοινωνικές, ορατές, εκδηλώσεις μιας διεργασίας που είναι στην πραγματικότητα διπλή: ως αυτοσκοπός διαμορφώνει τον εαυτό, ως μέσον ωθεί τον εαυτό να επιτύχει ένα στόχο. Χωρίς την εσωτερική διάσταση, τα τελετουργικά και οι συμβολικές ταξινομήσεις θα ήταν απλά σετ εργαλείων για να χρησιμοποιηθούν ανάλογα με την περίπτωση (Swidler 1986)· αλλά τότε γιατί να χρησιμοποιούμε συμβολικές ταξινομήσεις του σωστού και του λάθους; Γιατί είναι σημαντικό να αναφερθούμε σε κάποιες ηθικές επιταγές; Τα τελετουργικά συμβολικών ταξινομήσεων είναι σημαντικά, διότι, όπως σωστά υποστηρίζει ο Mann, εντείνουν το φρόνημα μιας κοινωνικής ομάδας. Η εντατικοποίηση του φρονήματος σημαίνει να ενσταλάξει τις βαθιές ηθικές πεποιθήσεις στον κοινωνικό δρώντα, να τον συνδέσει με τα άλλα μέλη της ομάδας μέσω της σωματικά-ψυχολογικής εμπειρίας του αναβρασμού μέσω αυτών των ηθικών πεποιθήσεων, και να τον κάνει αδιαπέραστο σε υπολογισμούς κόστους-οφέλους, έτσι ώστε να μην λακίσει όταν η οργανωσιακή λογική τον ωθήσει να πράξει κάτι τέτοιο· να τον φέρει σε μία κατάσταση που να πει: «Εδώ στέκομαι, δεν μπορώ να κάνω τίποτα άλλο». Αυτή η διαδικασία είναι αποκλειστική, καθώς μια άλλη ηθική πεποίθηση, αντιθετική από την πρώτη, δεν μπορεί να φιλοξενηθεί από τον ίδιο εαυτό. Πολλές αντιθετικές έννοιες δεν μπορούν να υπάρχουν ταυτόχρονα.

Επιπλέον, οι τελετουργίες και οι συμβολικές διατάξεις και ταξινομήσεις μπορεί να είναι καθολικά μέσα για την επίτευξη εργαλειακών στόχων, αλλά δεδομένου ότι βασίζονται σε διαφορετικές κοσμολογικές και οντολογικές αρχές, είναι συγκεκριμένες ως προς τις διάφορες κουλτούρες έχουν πολύ διαφορετική ουσία μεταξύ τους: δεδομένου ότι αντιλαμβάνονται διαφορετικά τον κόσμο, προτείνουν εξίσου διαφορετικά διαδρομές δράσης, διαδρομές που μπορεί να έρχονται σε σύγκρουση με την εσωτερική λογική άλλων μορφών κοινωνικής οργάνωσης.

Πάρτε για παράδειγμα την αφήγηση ενός εμβρόντητου Άγγλου που έγινε μάρτυρας της ελληνικής ναυτοσύνης ελληνικών εμπορικών σκαφών το 1820:

Το εσωτερικό κάθε σκάφους παρουσίασε μια σκηνή ακόμη μεγαλύτερης σύγχυσης και απειθαρχίας: υπήρχε ο καπετάνιος - αλλά ανάμεσα σε αυτόν και έναν απλό ναύτη υπήρχε ένα κενό που δεν κάλυπτε κανένας αξιωματικός - δεν υπήρχε ούτε υποπλοίαρχος, ούτε

δόκιμοι, ούτε αξιωματικοί οποιουδήποτε βαθμού. Μεταξύ των ανδρών επικρατούσε ίδια σύγχυση· δεν υπήρχε ανάθεση καθηκόντων· δεν υπήρχαν ομάδες εργασίας· αν ένας ναύτης έβλεπε κάτι που του φαινόταν απαραίτητο να φτιαχτεί, το έκανε χωρίς να περιμένει μια εντολή· ή δινόταν εντολή, όλα τα χέρια έσπευδαν να την εκτελέσουν αμέσως, αν και όχι περισσότερα από πέντε, ίσως, ήταν πράγματι απαραίτητα. Ήταν τελείως χαλαροί με τον καπετάνιο τους, εκτός από το ότι έτρωγε μόνος του (Howe, 55).

Στο παράδειγμά μας, η εσωτερική λογική μιας παραδοσιακής κοινότητας (βλ. επόμενο κεφάλαιο) αντιπαρατέθηκε με τα οργανωσιακά προαπαιτούμενα του καπιταλιστικού δικτύου στο οποία άνηκαν αυτά τα πλοία στις απαρχές του 19^{ου} αιώνα και βγήκε νικήτρια. Η οργανωσιακή, ιδεολογική, εσωτερική λογική του δικτύου, που σύμφωνα με τον Michael Mann, θα έπρεπε να έχει επικρατήσει, στην πραγματικότητα είχε παραγκωνιστεί από την παραδοσιακή-κοινοτιστική κοσμοθέαση του πληρώματος. Η περίπτωση αυτή ανήκει σε ένα ευρέως διαδεδομένο φαινόμενο κοσμοθεάσεων που έρχονται αντιμέτωπες και καταστρέφουν τη λογική της σύγχρονης καπιταλιστικής οικονομικής ανάπτυξης (Harrison and Huntington 2000).

Συνολικά, η εργαλειακή χρήση των ηθικών πεποιθήσεων είναι μια διαδικασία διαφορετική από τις αυθόρμητες, διάχυτες και αυτο-οργανωμένες συμβολικές διατάξεις που δεν επιδιώκουν τίποτα, αλλά εμφανίζονται αυθόρμητα ως συνέπεια της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, ή όπως το θέτει ο Sausser, της συλλογικής συνείδησης (Alexander 1988, 4). Η εμφάνιση του ηθικού εαυτού δεν είναι σχέση εξουσίας, αλλά μόνο στην πιο γενική, και μάλιστα ταυτολογική, έννοια του όρου.

Πώς λοιπόν θα μπορούσαμε να περιγράψουμε την κουλτούρα σε όρους κοινωνικής εξουσίας, ή κοινωνικής οργάνωσης; Ως μία «ιδεολογία του εαυτού» που εσωτερικοποιήθηκε και έτσι μετατράπηκε σε ένα γενικευμένο μέσο, σε έναν κώδικα προσανατολισμού, για την ηθική κατανόηση του κόσμου, χωρίς αυτή η κατανόηση-εσωτερικοποίηση να καθορίζει την πορεία της δράσης, αλλά να αξιολογεί και να επιβάλλει ψυχολογικά ασφάλιστρα στη δράση. Αυτές οι ιδεολογίες του εαυτού, ιδιαίτερα από την εποχή της Αξιακής εποχής, είναι κείμενα (π.χ. Βίβλος, Τορά, Κοράνι) και ομιλίες (π.χ. Ινδουισμός) οι οποίες μεθοδικά και συγκροτημένα ορίζουν σύνολα κοσμολογικών και οντολογικών αρχών σύμφωνα με τα οποία κάποιος πρέπει να ζήσει τη ζωή του και οι οποίες εσωτερικοποιούνται και διαιωνίζονται με τη βοήθεια συμβόλων και τελετουργιών, και πάνω στις οποίες στηρίζονται και συνυφαίνονται συνήθως οι πολιτικές ιδεολογίες χωρίς να μπορούν να τις αντικαταστήσουν. Τις αντικαθιστούν μόνο στο βαθμό που καθίστανται οι ίδιες οι πολιτικές ιδεολογίες εσωτερικευμένες. Όπως επιμένει ο Charles Taylor αντιθετικές ηθικές επιταγές δεν μπορούν να συνυπάρχουν.

Η θεωρία της κοινωνικής εξουσίας είναι καθαρά μια θεωρία της κοινωνικής δράσης που συνδυάζεται άψογα και κλειδώνει με τις αναλυτικές προϋποθέσεις των «σημασιολογικών δομών» του Eisenstadt. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα έντονο στο έντονα σημαντικό θέμα αυτού που ο Eisenstadt ονομάζει «συνένωση των συμβολικών και των οργανωτικών αξόνων», με άλλα λόγια, την διαδικασία με την οποία οι δομές

αποκτούν υπαρξιακό νόημα. Ο Mann αναγνωρίζει την ίδια διαδικασία, αν και στην ορολογία κοινωνικού δικτύου:

Τέτοιες διαρθρώσεις γίνονται αυτό που αποκάλεσα «ασύδοτες», *αντλώντας από και διαρθρώνοντας στοιχεία από πολλές περιοχές της κοινωνικής ζωής*. Στο παράδειγμα 2 παραπάνω, η υπερβατική οργάνωση της κουλτούρας των πρώιμων πολιτισμών άντλησε από πτυχές της οικονομικής αναδιανομής, των κανόνων του πολέμου και της πολιτικής και γεωπολιτικής ρύθμισης. Συνεπώς, δεν ασχολούμαστε με τις εξωτερικές σχέσεις μεταξύ διαφορετικών πηγών, διαστάσεων ή επιπέδων κοινωνικής εξουσίας, αλλά με (1) τις πηγές ως ιδεότυπους οι οποίες (2) *επιτυγχάνουν σποραδική ύπαρξη* ως ξεχωριστοί οργανισμοί στο πλαίσιο του καταμερισμού της εργασίας και οι οποίες (3) *μπορεί να ασκήσουν μια γενικότερη, αδιάκριτη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής* (Mann 1986, 28 έμφαση προστέθηκε).

Ο Mann περιγράφει στο παραπάνω απόσπασμα τον μηχανισμό με τον οποίο, στην ορολογία του Eisenstadt, η απροσδιοριστία των κοινωνικών δομών συγκεκριμενοποιείται με την έγχυση νοήματος. Με τον ίδιο τρόπο που η κουλτούρα θεσμοποιείται με τη προσέλευση των άλλων τριών δικτύων εξουσίας, τα ίδια δίκτυα καθίστανται σημαντικά, αντλώντας και διαρθρώνοντας πτυχές της κουλτούρας. Η «ασυδοσία» και η «συνύφανση» είναι δύο έννοιες που περιγράφουν την ίδια διαδικασία που παρατηρείται από αντιτιθέμενες οπτικές γωνίες.

Το τελευταίο αντικείμενο διασυνδεσιμότητας που θα ήθελα να φέρω στο προσκήνιο είναι η εξω-θεσμική κοινωνική δράση. Για το Eisenstadt, το νόημα φέρει ριζικές αλλαγές στις κοινωνικές δομές μέσω της εξωσυστημικής χάριτος. Λαμβάνοντας αυτό υπόψη, ας δούμε πώς συμβαίνουν οι αλλαγές στα κοινωνικά δίκτυα: από τη στιγμή που αυτά τα δίκτυα είναι οργανωμένα, εμπίπτουν σε οργανωσιακά πρότυπα που δεν βρίσκονται πια υπό τον έλεγχο των οργανωτών. Οι οργανισμοί αποκτούν κάποια αντικειμενικότητα και διαμορφώνουν την ανθρώπινη δράση περιορίζοντας δομικά την δράση στις οργανωσιακές απαιτήσεις των δομών, μετατρέποντας τους κοινωνικούς φορείς σε μέσα με τα οποία τα οργανωσιακά δίκτυα ξεδιπλώνονται και αναπτύσσονται με την πάροδο του χρόνου. Με άλλα λόγια, τα οργανωτικά πρότυπα μετατρέπουν τη «δράση» σε «λειτουργία» στον βαθμό που οι άνθρωποι ανταποκρίνονται αποτελεσματικά στους διαρθρωτικούς περιορισμούς αυτών των οργανωτικών δικτύων. Ο Mann παραδέχεται ανοιχτά αυτό το γεγονός όταν δηλώνει:

Τα μεγαλύτερα είναι τα δίκτυα ιδεολογικής, οικονομικής, στρατιωτικής και πολιτικής εξουσίας - οι τέσσερις πηγές κοινωνικής εξουσίας. Καθένα από αυτά συνεπάγεται διακριτές μορφές κοινωνικο-χωροταξικής οργάνωσης με τις οποίες ο άνθρωπος μπορεί να επιτύχει ένα πολύ ευρύ, αλλά όχι ανεξάντλητο, πακέτο των μυριάδων στόχων του. Η σημασία αυτών των τεσσάρων έγκειται στο συνδυασμό εντατικής και εκτεταμένης εξουσίας. Αλλά αυτό μεταφράζεται σε *ιστορικό ντετερμινισμό* μέσω των διαφόρων οργανωτικών μέσων που επιβάλλουν τη γενική τους μορφή σε ένα μεγάλο μέρος της γενικής κοινωνικής ζωής. (Mann 1986, 28 έμφαση προστέθηκε).

Ενώ οι λειτουργίες των πραγματικών κοινωνικών δικτύων είναι ντετερμινιστικές, η θεωρία γενικά δεν είναι, αφού επιτρέπει θεωρητικά την ριζική, «επαναστατική»

αλλαγή. Ωστόσο, αυτή η αλλαγή δεν προέρχεται από συνήθεις διαδικασίες εντός των κοινωνικών δικτύων, αλλά από ακούσιες συνέπειες και έκτακτες περιπτώσεις που δεν ελέγχονται ή σχεδιάζονται σκόπιμα για το σκοπό αυτό:

Καλώ τον απολογισμό μου για την κοινωνική αλλαγή «νεο-επεισοδιακό», που σημαίνει ότι η αλλαγή έρχεται σε διαλείπουσες εκρήξεις μεγάλου διαρθρωτικού μετασχηματισμού. Όπως και η Sewell, αντικρούω τον δομικό ντετερμινισμό επειδή βλέπω τις «δομές» ως το αποτέλεσμα συλλογικών φορέων, ομάδων που σχηματίζουν γύρω από την κατανομή των πόρων εξουσίας. Θεωρώ την νεο-επεισοδιακή αλλαγή να επέρχεται συχνά από την ακούσια συνέπεια της δράσης, από απροσδόκητα εξωτερικά γεγονότα και μερικές φορές από ατυχήματα (Mann 1986, 2012, x).

Αυτή η προοπτική ταιριάζει με το σχήμα του Eisenstadt για την αναγκαιότητα μιας εξω-οργανωσιακής χαρισματικής δράσης για τη μεγάλη ανακατασκευή των «κοινωνικών στίβων» του. Σίγουρα, το χάρισμα δεν ισχύει για όλες τις περιπτώσεις κοινωνικής αλλαγής, αλλά δεν αφορούν όλες οι περιπτώσεις κοινωνικής αλλαγής το νόημα - που αποτελεί τη γέφυρα που συνδέει τις δύο θεωρίες.

Η μάλλον μακρά συζήτηση της συμβατότητας και της συνδεσιμότητας των δύο νέο-βεμπεριανών θεωριών οφείλεται στην κρίσιμη σημασία που έχει η θεωρία της κοινωνικής εξουσίας για την διάκριση μεταξύ συμβολικών και δομικών διατάξεων της ελληνικής κρίσης, καθώς και μεταξύ πολιτισμικών και δομικών αλλαγών που είναι ζωτικής σημασίας για την πολύπλευρη κρίση της. Η προσπάθεια αυτή θα μπορούσε να είναι επιτυχής μόνο με τη διάκριση μεταξύ, αφενός, των διαδικασιών των κοινωνικών δικτύων και των δομικών περιορισμών, και αφετέρου των πολιτισμικών διαδικασιών και συμβολικών τάξεων· μόνο τότε θα μπορούσαμε να αντιμετωπίσουμε αποτελεσματικά τις αντίστοιχες παθολογίες. Δεδομένου ότι η καθαρή κουλτούρα δεν υπάρχει στον πραγματικό κόσμο, αυτή η προσπάθεια συνεπάγεται την αναγνώριση του συμβολικού τομέα (δηλαδή κοσμολογικές και οντολογικές αρχές, ηθικά συστατικά αγαθά, τελετουργίες και τελετές και συμβολικές τάξεις) στα πολιτικά, οικονομικά, ιδεολογικά και στρατιωτικά/διπλωματικά δίκτυα εξουσίας στην μορφή λογοπλαισίων, κωδίκων προσανατολισμού, και κανόνων βάσης, και εξόρυξής τους για να αναλυθούν ως δυαδικές αντιθέσεις και συμβολικά οράματα δημοκρατικών διατάξεων.

Σε αυτό το πλαίσιο θα εξετάσουμε τους βεμπεριανούς τύπους ορθολογισμού και της βεμπεριανής κοινωνικής δράσης που συνεπάγονται αυτά τα λογοπλάισια, τους κώδικες προσανατολισμού και τους κανόνες βάσεις, δίνοντας ιδιαίτερη προσοχή στη σχέση μεταξύ θεωρητικής/ιδεολογικής και ουσιώδους/ηθικού «ορθολογισμού» (σε εισαγωγικά, δεδομένου ότι η ηθική συνιστώσα μπορεί να μην είναι καθόλου ορθολογική). Ο λόγος αυτής της αντιπαράθεσης είναι ότι σε ένα κοσμικό περιβάλλον τα υπεραγαθά μπορεί να είναι ηθικά (θρησκευτικά ή ανθρωπιστικά), αλλά θα μπορούσαν επίσης να είναι κοσμικές ιδεολογίες (φιλελευθερισμός, σοσιαλισμός, φασισμός κλπ.). Ή μπορεί, πράγματι, να συνυπάρχουν μεταξύ τους μέσα στον ίδιο λογοπλαισιακό λαβύρινθο.

Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, καθώς μας επιτρέπει να κατανοήσουμε πώς η ιδεολογία γίνεται αντιληπτή και χρησιμοποιείται από τους κοινωνικούς φορείς. Είναι σημαντικό, δεδομένου ότι, σύμφωνα με τον Weber, ο θεωρητικός ορθολογισμός σχετίζεται με την κοινωνική δράση μόνο έμμεσα. Μόνο ο ουσιώδης (αξίες), ο πρακτικός (συμφέροντα, οριακή χρησιμότητα) και ο τυπικός (κανόνες και κανονισμοί) ορθολογισμός συνδέεται άμεσα με την κοινωνική δράση. Αυτό σημαίνει ότι η ιδεολογία δεν μπορεί να προσφέρει καθοδήγηση για την κοινωνική δράση χωρίς τη βοήθεια των άλλων ειδών ορθολογισμού. Το ζήτημα αυτό εξετάζεται πλήρως στο εμπειρικό μέρος της μελέτης.

Συνολικά, θα ασχοληθούμε όχι με την εσωτερική λογική των τεσσάρων τύπων κοινωνικών δικτύων στην Ελλάδα, αλλά με το νόημα που οι κοινωνικοί δρώντες εμποτίζουν αυτά τα δίκτυα εξουσίας, και ως εκ τούτου με την ηθικοποίηση της δράσης τους. Αυτό είναι το αντικείμενο αυτής της μελέτης.

1.8. Συμπεράσματα και συνακόλουθες υποθέσεις

Για την έρευνά μας περιορίσαμε τον ορισμό της κουλτούρας στις ηθικές επιταγές και τις συμβολικές δομές του αγαθού, του όμορφου και του αληθινού και τα αντίθετά τους - αντί να υιοθετήσουμε έναν γενικότερο ορισμό του ως «δομή αποτελούμενη από συμβολικά σύνολα» Alexander and Smith 1993, 156). Λαμβάνοντας αυτό υπόψη, ως συνοψίσουμε τις βασικές θεωρητικές υποθέσεις και τους συγκεκριμένους τρόπους με τους οποίους σκοπεύουμε να χρησιμοποιήσουμε βασικές έννοιες στη μελέτη αυτή, ως εξής:

- 1) Η κουλτούρα είναι ο τομέας των βαθιών, συστατικών, ηθικών πεποιθήσεων και των ηθικών εκτιμήσεων του εαυτού που διαρθρώνονται γύρω από δυαδικές αντιθέσεις και κωδικοποιούνται σε συμβολικά πρότυπα.
- 2) Η κουλτούρα είναι μια ξεχωριστή και ουσιαστική συνιστώσα ενός κοινωνικού συστήματος, αφού με τη μορφή συμβολικών δομών νοηματοδοτεί την κοινωνική οργάνωση, ηθικοποιώντας έτσι τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, και όχι καθιστώντας τον μία αρμονική διάταξη.
- 3) Η κουλτούρα είναι παθητική στο ότι αποτελεί το "ακίνητο κινούν" του εαυτού. Αντικατοπτρίζει, κρίνει, ζωντανεύει, αξιολογεί, και δικαιολογεί την κοινωνική δράση. Ενθαρρύνει ή αποθαρρύνει τη δράση, αλλά η ίδια δεν είναι δράση, αφού η κοινωνική δράση είναι ταυτόσημη με την εμπρόθετη επιδίωξη στόχων και συνεπώς με την συμμετοχή στην οργανωσιακή, υπολογιστική, κοινωνική αλληλεπίδραση.
- 4) Η πολιτική κουλτούρα είναι η συμβολική οριοθέτηση του εαυτού ως πολίτη· είναι οι ηθικές ιδιότητες που θεωρεί ο εαυτός κριτήρια για τον καθορισμό των πολιτικών υποχρεώσεων και δικαιωμάτων και για τη διάκριση του συμπολίτη από τον εχθρό.

5) Ο σχηματισμός του εαυτού αποτελεί μια αδιάκοπη, διαδραστική, σωματική και γνωστική διαδικασία. Μπορεί να είναι πολύπλευρη, συνδυαστική, ακόμη και κατακερματισμένη, αλλά όχι αντιφατική.

6) Η πολιτική θρησκεία είναι ο θεσμός με τον οποίο το ηγεμονικό πολιτικό συστατικό αγαθό εμφανίζεται στην πιο ορατή μορφή του στη δημόσια σφαίρα και το σημείο αναφοράς μιας συμβολικής ανάλυσης του πολιτισμικού τοπίου μιας χώρας. Τα εναλλακτικά συστατικά αγαθά βρίσκονται σε λιγότερο ορατά κοινωνικά πλαίσια, ενσωματωμένα σε ιδεολογικά και πολιτισμικά περιθωριακά και ξεπερασμένα κοινωνικά δίκτυα εξουσίας.

7) Η κουλτούρα εκδηλώνεται στα κοινωνικά δίκτυα της εξουσίας.

8) Η ιδεολογία, ως μία από τις τέσσερις πηγές κοινωνικής εξουσίας, δεν είναι κουλτούρα. Αντίθετα, είναι μια εσωτερικοποιημένη ιδεολογία που έγινε μια αυτο-αναφορική σειρά ηθικών αρχών.

9) Η κουλτούρα μετατρέπει τους ανταγωνισμούς των κοινωνικών δικτύων για προνομιακή πρόσβαση στους πόρους σε συμβολικο-οργανωτικούς ανταγωνισμούς. Ο συμβολικός ανταγωνισμός δεν είναι ένα επιφανόμενο, αλλά μια διαμορφωτική συνιστώσα των ανταγωνιστικών κοινωνικών σχέσεων και των κοινωνικών αρένες.

10) Οι συμβολικοί ανταγωνισμοί ποικίλλουν ανάλογα με το μέγεθος των ανταγωνισμών των κοινωνικών δικτύων και αντιστρόφως. Όσο πιο έντονοι οι ανταγωνισμοί των κοινωνικών δικτύων, και όσο πιο πολωμένοι, τόσο περισσότερο οι συμβολικοί ανταγωνισμοί εντείνονται και αμφισβητούν την καρδιά του ίδιου του συμβολικού συστήματος και επομένως των ηγεμονικών υπεραγαθών.

11) Τα τελετουργικά, τα σύμβολα και οι συμβολικές ταξινομήσεις είναι τόσο αυτοσκοπός όσο και μέσα για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων. Στην πρώτη διάστασή τους, νοηματοδοτούν και ηθικοποιούν τον δρώντα. Στην δεύτερη διάστασή τους, μεταδίδουν στο δημόσιο χώρο νοηματοδοτημένα και ηθικοποιημένα μηνύματα.

12) Η κουλτούρα δεν αλλάζει με την πάροδο του χρόνου, εκτός εάν αντικατασταθεί το παλιό σύνολο των υπεραγαθών από ένα νέο σύνολο το οποίο πρώτα εκδηλώνεται ως ιδεολογία πριν εσωτερικοποιηθεί με τη βοήθεια ενός νέου συνόλου τελετουργιών και παραστάσεων. Είναι συνήθειες και έθιμα που αλλάζουν με την πάροδο του χρόνου, ή γρήγορα όταν μεταβούμε σε μία άλλη κουλτούρα, ας πούμε άλλη χώρα. Αλλά οι συνήθειες και τα έθιμα δεν είναι κουλτούρα· είναι μιμητικά και όχι αναστοχαστικά. Πρόκειται για συνηθισμένη κοινωνική συμπεριφορά εντός κανονικών κοινωνικών δικτύων εξουσίας.

13) Βαθιές πολιτισμικές αλλαγές θα μπορούσαν να συμβούν μόνο στο επίπεδο των υπεραγαθών: όταν ένα σύνολο διακριτών και συγκεκριμένων συνόλων κοινωνικά ενημερωμένων ηθικών επιταγών αντικατασταθεί από ένα άλλο σύνολο το οποίο, αν και προέρχεται εξίσου από τις ίδιες κοσμολογικές και οντολογικές αρχές,

επαναπροσανατολίζει την κοινωνική δράση με ριζικά νέους τρόπους μέσω της χαρισματικής κοινωνικής δράσης.

Η Δομή του Μοντέλου



