29 | Émile Durkheim

29.1. Οργανική αλληλεγγύη και συμβόλαιο (*Ο Κοινωνικός Καταμερισμός της Εργασίας*, 1893, Απόσπασμα)[1]

Εάν οι ανώτερες κοινωνίες δεν στηρίζονταν σ' ένα θεμελιώδες συμβόλαιο το οποίο καθορίζει τις γενικές αρχές της πολιτικής ζωής, θα είχαν, ή θα θεωρούνταν ότι έχουν, σύμφωνα με τον Spencer, ένα τεράστιο σύστημα συγκεκριμένων συμβολαίων που συνδέουν τα άτομα ως μοναδική βάση. Θα εξαρτιόταν από την ομάδα μόνο ανάλογα με την εξάρτησή του ενός προς το άλλο, και θα εξαρτιόταν το ένα από το άλλο μόνο ανάλογα με τα συμβόλαια που συνάπτονται ιδιωτικά και ελεύθερα. Η κοινωνική αλληλεγγύη δεν θα ήταν τότε τίποτα περισσότερο από την αυθόρμητη συμφωνία ατομικών συμφερόντων, μια συμφωνία της οποίας τα συμβόλαια αποτελούν τη φυσική έκφραση. Η τυπική κοινωνική σχέση θα ήταν η οικονομική, απογυμνωμένη απ' όλες τις ρυθμίσεις και προκύπτουσα από την εντελώς ελεύθερη πρωτοβουλία των μερών. Εν ολίγοις, η κοινωνία θα συνιστούσε την αποκλειστική σκηνή όπου τα άτομα ανταλλάσσουν τα προϊόντα της εργασίας τους, χωρίς καμία ενέργεια κατάλληλα κοινωνική για να ρυθμίσει αυτή την ανταλλαγή.

Είναι αυτός ο χαρακτήρας των κοινωνιών των οποίων η ενότητα παράγεται από τον καταμερισμό της εργασίας; Εάν ήταν έτσι, θα μπορούσαμε δικαιολογημένα να αμφισβητήσουμε τη σταθερότητά τους. Γιατί εάν το συμφέρον συνδέει τους ανθρώπους μεταξύ τους, δεν διαρκεί ποτέ περισσότερο από μερικές στιγμές. Μπορεί να δημιουργήσει μόνο έναν εξωτερικό σύνδεσμο μεταξύ τους. Στο γεγονός της ανταλλαγής, οι διάφοροι δρώντες παραμένουν ο ένας έξω από τον άλλο, και όταν το εγχείρημα έχει ολοκληρωθεί, ο καθένας αποσύρεται και παραμένει εξ ολοκλήρου μόνος του. Η συνείδηση έρχεται σε επαφή μόνο επιφανειακά· ούτε εισχωρεί ο ένας στον άλλο, ούτε προσκολλάται. Εάν εξετάσουμε περαιτέρω το θέμα, θα δούμε ότι αυτή η απόλυτη αρμονία συμφερόντων κρύβει μια λανθάνουσα ή αναβαλλόμενη σύγκρουση. Γιατί όπου το συμφέρον αποτελεί τη μόνη κυρίαρχη δύναμη, κάθε άτομο βρίσκεται σε κατάσταση πολέμου με το άλλο, καθώς τίποτα δεν έρχεται να μαλακώσει τα εγώ, και οποιαδήποτε ανακωχή σε αυτόν τον αιώνιο ανταγωνισμό δεν έχει μεγάλη διάρκεια. Δεν υπάρχει τίποτα λιγότερο σταθερό από το συμφέρον. Σήμερα με ενώνει· αύριο θα με κάνει εχθρό σου. Μια τέτοια αιτία μπορεί να προκαλέσει μόνο παροδικές σχέσεις και συνδέσεις που έρχονται και παρέρχονται.

Καταλαβαίνουμε τώρα πόσο απαραίτητο είναι να διαπιστώσουμε αν αυτή είναι πραγματικά η φύση της οργανικής αλληλεγγύης. Σε καμία περίπτωση, σύμφωνα με τον Spencer, δεν υπάρχει βιομηχανική κοινωνία σε καθαρή κατάσταση. Πρόκειται για έναν μερικώς ιδεατό τύπο που απελευθερώνεται αργά στην εξελικτική διαδικασία, αλλά δεν έχει ακόμη υλοποιηθεί πλήρως. Κατά συνέπεια, για να του αποδώσουμε σωστά αυτές τις ιδιότητες που μόλις συζητήσαμε, θα πρέπει να καταδείξουμε συστηματικά ότι οι κοινωνίες εμφανίζονται μ' έναν τρόπο τόσο ολοκληρωμένο όσο είναι εξελιγμένες, παραβλέποντας τις περιπτώσεις παλινδρόμησης.

Πρώτα επιβεβαιώνεται ότι η σφαίρα της κοινωνικής δραστηριότητας γίνεται όλο και μικρότερη προς όφελος του ατόμου. Αλλά για να αποδείξουμε αυτή την πρόταση βάσει πραγματικών περιπτώσεων, δεν αρκεί να αναφέρω, όπως κάνει ο Spencer, ορισμένες περιπτώσεις στις οποίες το άτομο απελευθερώθηκε αποτελεσματικά από τη συλλογική επιρροή. Αυτά τα παραδείγματα, όσο πολυάριθμα κι αν είναι, μπορεί να χρησιμεύσουν μόνο ως απεικονίσεις και, από μόνα τους, στερούνται οποιασδήποτε επιδεικτικής δύναμης. Είναι πολύ πιθανό, από αυτή την άποψη, η κοινωνική δράση να έχει υποχωρήσει, αλλά επίσης ότι, από άλλες απόψεις, έχει επεκταθεί και ότι, τελικά, λανθασμένα θεωρούμε έναν μετασχηματισμό ως εξαφάνιση. Ο μόνος τρόπος για να το αποδείξουμε αντικειμενικά δεν είναι να αναφέρουμε ορισμένα γεγονότα που επιλέγονται τυχαία, αλλά να παρακολουθήσουμε ιστορικά, από την αρχική του εμφάνιση μέχρι σήμερα, τον τρόπο με τον οποίο η κοινωνική δράση έχει ουσιαστικά εκδηλω-

1. Η μετάφραση έγινε από την έκδοση: Emil Durkheim, The Division of Labor in Society, translated by George Simpson, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1947, σσ. 203-17, 226-29.

θεί και να δούμε αν, με τον καιρό, έχει αυξηθεί σε όγκο ή όχι. Γνωρίζουμε ότι αυτό αποτελεί νόμο. Οι υποχρεώσεις που επιβάλλει η κοινωνία στα μέλη της, όσο ασήμαντες και ατελείωτες κι αν είναι, λαμβάνουν νομική μορφή. Κατά συνέπεια, οι σχετικές διαστάσεις αυτού του συστήματος μας επιτρέπουν να μετρήσουμε με ακρίβεια τη σχετική έκταση της κοινωνικής δράσης.

Αλλά είναι ιδιαίτερα προφανές ότι, όχι μόνο ο όγκος δεν μειώνεται, αλλά αυξάνεται όλο και περισσότερο και γίνεται ολοένα και πιο περίπλοκος. Όσο πιο πρωτόγονος είναι ένας κώδικας, τόσο μικρότερος είναι ο όγκος του. Αντίθετα, όσο πιο πρόσφατος είναι, τόσο μεγαλύτερος ο όγκος του. Δεν υπάρχει αμφιβολία για αυτό. Για να είμαστε ακριβολόγοι, αυτό δεν έχει ως αποτέλεσμα να γίνει μικρότερη η σφαίρα της ατομικής δραστηριότητας. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι εάν υπάρχει περισσότερη ρύθμιση στη ζωή, υπάρχει γενικά περισσότερη ζωή. Αυτό αποτελεί επαρκή απόδειξη ότι η κοινωνική πειθαρχία δεν χαλάρωσε. Μία από τις μορφές της τείνει, είναι αλήθεια, να υποχωρήσει, όπως έχουμε ήδη δει, αλλά άλλες, πολύ πιο πλούσιες και πολύ πιο περίπλοκες, αναπτύσσονται στη θέση της. Εάν ο κατασταλτικός νόμος χάνει έδαφος, ο επανορθωτικός νόμος, ο οποίος αρχικά δεν υπήρχε καθόλου, συνεχώς αυξάνεται. Εάν η κοινωνία δεν επιβάλλει πλέον σε όλους ορισμένες ομοιόμορφες πρακτικές, χρειάζεται μεγαλύτερη προσοχή για τον καθορισμό και τη ρύθμιση των ειδικών σχέσεων μεταξύ διαφορετικών κοινωνικών λειτουργιών, ενώ αυτή η δραστηριότητα δεν είναι μικρότερη επειδή είναι διαφορετική.

Ο Spencer θα απαντούσε ότι δεν τονίζει τη συρρίκνωση κάθε είδους ελέγχου, αλλά μόνο του θετικού ελέγχου. Ας παραδεχτούμε αυτή τη διάκριση. Είτε είναι θετικός είτε αρνητικός, ο έλεγχος δεν είναι παρά κοινωνικός και το κύριο ερώτημα έγκειται στην κατανόηση του κατά πόσο έχει επεκταθεί ή συρρικνωθεί. Είτε πρόκειται για εντολή είτε για απαγόρευση, να πει «κάνε» ή «μην κάνεις αυτό», εάν η κοινωνία παρεμβαίνει περισσότερο, δεν έχουμε το δικαίωμα να υποστηρίξουμε ότι ο ατομικός αυθορμητισμός επαρκεί όλο και περισσότερο σε όλους τους τομείς. Εάν οι κανόνες που καθορίζουν τη συμπεριφορά έχουν πολλαπλασιαστεί, είτε είναι επιτακτικοί είτε απαγορευτικοί, δεν είναι αλήθεια ότι εξαρτάται όλο και περισσότερο από την ιδιωτική πρωτοβουλία. Έχει όμως αυτή η διάκριση κάποια βάση; Με τον θετικό έλεγχο, ο Spencer εννοεί αυτό που δίνει εντολή δράσης, ενώ ο αρνητικός έλεγχος δίνει εντολή αποχής. Όπως λέει: Ένας άνθρωπος κατέχει ένα κομμάτι γης. Το καλλιεργώ γι' αυτόν είτε εξ ολοκλήρου είτε εν μέρει, αλλιώς του επιβάλλω είτε εξ ολοκλήρου είτε εν μέρει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να το καλλιεργήσει. Αυτός είναι ένας θετικός έλεγχος. Από την άλλη πλευρά, δεν του δίνω ούτε βοήθεια ούτε συμβουλές για την καλλιέργειά του. Απλώς δεν κακομεταχειρίζομαι τα σπαρτά του γείτονά μου, ούτε παραβιάζω τη γη του, ούτε βάζω σκουπίδια στο αποψιλωμένο τμήμα του. Αυτός είναι ένας αρνητικός έλεγχος. Η διαφορά αποδεικνύεται ιδιαίτερα έντονη μεταξύ του να τον διατάξω να ακολουθήσει, ως πολίτης, μια συγκεκριμένη πορεία, ή να προτείνω μέσα για να χρησιμοποιήσει ο πολίτης, και, από την άλλη πλευρά, να μην διαταράξω την πορεία που ακολουθεί κάποιος πολίτης. Εάν αυτή είναι η έννοια των όρων αυτών, τότε ο θετικός έλεγχος δεν εξαφανίζεται.

Γνωρίζουμε, φυσικά, ότι ο επανορθωτικός νόμος αναπτύσσεται. Όμως, στη μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων, είτε επισημαίνει σ' έναν πολίτη την πορεία που πρέπει να ακολουθήσει, είτε ενδιαφέρεται για τα μέσα που χρησιμοποιεί ο εν λόγω πολίτης για να πετύχει τον σκοπό του. Απαντά έτσι στις δύο ακόλουθες ερωτήσεις για κάθε νομική σχέση: (1) Υπό ποιες συνθήκες και με ποια μορφή συνήθως υπάρχει; (2) Ποιες είναι οι υποχρεώσεις που συνεπάγεται; Ο καθορισμός της μορφής και των συνθηκών είναι ουσιαστικά θετικός, καθώς αναγκάζει το άτομο να ακολουθήσει μια συγκεκριμένη διαδικασία για να πετύχει το τέλος του. Όσον αφορά τις υποχρεώσεις, εάν καταρχήν μόνο απαγορεύουν να μας ενοχλεί ένα άλλο άτομο κατά την άσκηση των λειτουργιών του, η θέση του Spencer, τουλάχιστον εν μέρει, θα αλήθευε. Αλλά συνίστανται συχνότερα στη δήλωση λειτουργιών θετικού χαρακτήρα. Πρόκειται για ένα σημείο που χρήζει λεπτομερούς εξέτασης.

II

Είναι αλήθεια ότι οι συμβολαιακές σχέσεις, οι οποίες αρχικά ήταν σπάνιες ή εντελώς απούσες, πολλαπλασιάζονται καθώς η κοινωνική εργασία διαιρείται. Αλλά αυτό που φαίνεται να απέτυχε να δει ο Spencer είναι ότι οι εξωσυμβολαιακές σχέσεις αναπτύσσονται ταυτόχρονα. Κατ' αρχάς, ας εξετάσουμε το τμήμα του νόμου που κακώς ονομάζεται ιδιωτικό και το οποίο, στην πραγματικότητα, ρυθμίζει τις διάχυτες κοινωνικές λειτουργίες ή αυτό που μπορεί να ονομαστεί ως η σπλαχνική ζωή του κοινωνικού οργανισμού.

Κατ' αρχάς, γνωρίζουμε ότι το οικογενειακό δίκαιο, όσο απλό κι αν ήταν στην αρχή, γίνεται όλο και πιο περίπλοκο. Τα διαφορετικά δηλαδή είδη νομικών σχέσεων τα οποία γεννά η οικογενειακή ζωή είναι πολύ περισσότερα απ' ό,τι μέχρι πρόσφατα. Αλλά οι υποχρεώσεις που απορρέουν από αυτό είναι εξαιρετικά θετικής φύσης· αποτελούν αμοιβαιότητα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Επιπλέον, δεν είναι συμβολαιακές, τουλάχιστον στην τυπική τους μορφή. Οι προϋποθέσεις από τις οποίες εξαρτώνται σχετίζονται με την προσωπική μας κατάσταση, η οποία,

με τη σειρά της, εξαρτάται από τη γέννηση, από τις συγγενικές σχέσεις μας και, κατά συνέπεια, από γεγονότα που βρίσκονται πέρα από τη βούληση.

Όχι μόνο στις κατώτερες κοινωνίες, αλλά και στην ίδια τη Ρώμη μέχρι το τέλος της αυτοκρατορίας, ο γάμος παραμένει μια εντελώς ιδιωτική υπόθεση. Είναι γενικά μια πώληση, πραγματική μεταξύ πρωτόγονων ανθρώπων, αργότερα ενεργή, αλλά ισχύει μόνο με τη συγκατάθεση των μερών που έχουν θεωρηθεί. Τότε δεν ήταν απαραίτητες ούτε επίσημες διατυπώσεις οποιουδήποτε είδους, ούτε παρέμβαση από κάποια αρχή. Μόνο με τον Χριστιανισμό ο γάμος έλαβε έναν διαφορετικό χαρακτήρα. Οι χριστιανοί πολύ σύντομα υιοθέτησαν τη συνήθεια να καθαγιάζουν την ένωση τους από έναν ιερέα.

Μια πράξη του αυτοκράτορα Λέοντα του Σοφού μετέτρεψε αυτή τη χρήση σε νόμο στην Ανατολή. Το Συμβούλιο του Τρέντο το επέβαλε επίσης στη Δύση. Από τότε και έπειτα, ο γάμος έπαψε να συνάπτεται ελεύθερα, ενώ ολοκληρωνόταν μέσω της δημόσιας εξουσίας, της Εκκλησίας, ενώ ο ρόλος που αυτή διαδραμάτιζε δεν ήταν μόνο αυτός ενός μάρτυρα, αλλά ήταν αυτή και μόνο αυτή που δημιουργούσε μία νομική ένωση για την οποία μέχρι τότε αρκούσε η θέληση των συμμετεχόντων. Γνωρίζουμε πως, αργότερα, η πολιτική αρχή αντικαταστάθηκε σε αυτή τη λειτουργία από τη θρησκευτική, και πως ταυτόχρονα επεκτάθηκε ο ρόλος που διαδραμάτιζε η κοινωνία και οι απαραίτητες διατυπώσεις που πήγαζαν από αυτή.[2]

Η ιστορία του συμβολαίου υιοθεσίας αποδεικνύεται ακόμα πιο διδακτική.

Έχουμε ήδη δει με ποιες λειτουργίες και σε πόσο μεγάλη κλίμακα εφαρμοζόταν η υιοθεσία στις ινδιάνικες φυλές της Βόρειας Αμερικής. Θα μπορούσε να προκαλέσει όλες τις μορφές συγγένειας. Εάν το υιοθετημένο ήταν της ίδιας ηλικίας με τον υιοθετούντα, γίνονταν αδελφοί και αδελφές· αν η υιοθετημένη ήταν ήδη μητέρα, γινόταν η μητέρα αυτού που την υιοθέτησε.

Μεταξύ των Αράβων, πριν από τον Μωάμεθ, η υιοθεσία χρησίμευε συχνά για τη δημιουργία πραγματικών οικογενειών. Συχνά συνέβαινε πολλά άτομα να υιοθετήσουν αμοιβαία το ένα το άλλο. Έπειτα γίνονταν αδελφοί και η συγγένεια που τους ένωνε ήταν εξίσου ισχυρή σαν να είχαν κοινή καταγωγή. Βρίσκουμε τον ίδιο τύπο υιοθεσίας μεταξύ των Σλάβων. Πολύ συχνά, τα μέλη διαφορετικών οικογενειών γίνονταν αδελφοί και αδελφές και σχημάτιζαν σύμπραξη (probatinstvo). Αυτές οι κοινωνίες συνάπτονταν ελεύθερα και χωρίς τυπικότητα· αρκούσε η συμφωνία. Επιπλέον, ο δεσμός που δέσμευε αυτά τα εκλεκτικά αδέλφια είναι ακόμη ισχυρότερος από αυτόν που πρόκυπτε από τη φυσική αδελφότητα. Μεταξύ των Γερμανών, η υιοθεσία ήταν πιθανώς εξίσου εύκολη και συχνή. Πολύ απλές τελετές ήταν αρκετές για να την καθιερώσουν. Αλλά στην Ινδία, την Ελλάδα και τη Ρώμη είχε ήδη υποχωρήσει σε καθορισμένες συνθήκες. Αυτός που υιοθετούσε έπρεπε να είναι ορισμένης ηλικίας· δεν μπορούσε να σταθεί η υιοθεσία αν η ηλικία του υιοθετούντα έκανε αδύνατο να αποτελέσει τον φυσικό του γονέα. Τελικά, αυτή η αλλαγή οικογένειας έγινε μια ιδιαίτερα περίπλοκη δικαστική πράξη που απαιτούσε την παρέμβαση ενός δικαστή. Ταυτόχρονα, ο αριθμός εκείνων που θα μπορούσαν να απολαύσουν το δικαίωμα υιοθεσίας περιορίστηκε. Μόνο ο πατέρας μιας οικογένειας ή ένας εργένης sui juris μπορούσε να υιοθετήσει, και ο πρώτος θα μπορούσε μόνο αν δεν είχε νόμιμα παιδιά.

. . .

Στον ισχύοντα νόμο μας, οι περιοριστικοί όροι έχουν πολλαπλασιαστεί ακόμη περισσότερο. Ο υιοθετημένος πρέπει να είναι ενήλικας, ο υιοθετών πρέπει να είναι άνω των πενήντα ετών και έχει από καιρό συμπεριφερθεί προς τον υιοθετούμενο ως παιδί του. Πρέπει να παρατηρήσουμε ότι, ως εκ τούτου περιορισμένο, έχει γίνει ένα πολύ σπάνιο γεγονός. Πριν από την εμφάνιση του γαλλικού κώδικα, ολόκληρη η διαδικασία είχε πέσει σχεδόν σε πλήρη αχρηστία και σήμερα, σε ορισμένες χώρες όπως η Ολλανδία και ο Κάτω Καναδάς, δεν επιτρέπεται καθόλου.

Την ίδια στιγμή που γινόταν πιο σπάνια, η υιοθεσία έχασε τη λειτουργικότητά της. Στην αρχή, η συγγένεια εξ υιοθεσίας ήταν από κάθε άποψη παρόμοια με τη φυσική. Στη Ρώμη, η ομοιότητα ήταν ακόμη πολύ μεγάλη. Ωστόσο, δεν συνιστούσε πλέον μια τέλεια ταυτότητα. Τον 16ο αιώνα, οι υιοθετημένοι δεν είχαν πλέον δικαίωμα διαδοχής εάν ο θετός πατέρας πέθαινε χωρίς να αφήσει διαθήκη. Ο γαλλικός κώδικας έχει αποκαταστήσει αυτό το δικαίωμα, αλλά η συγγένεια την οποία γεννά η υιοθεσία δεν εκτείνεται πέρα από τον υιοθετούντα και τον υιοθετούμενο.

Βλέπουμε πόσο ανεπαρκής αποδεικνύεται η παραδοσιακή εξήγηση, η οποία αποδίδει αυτό το έθιμο υιοθεσίας μεταξύ των αρχαίων κοινωνιών στην ανάγκη διασφάλισης της διαιώνισης της προγονικής λατρείας. Οι λαοί που το έχουν ασκήσει με τον εντονότερο και πιο ελεύθερο τρόπο, όπως οι Ινδιάνοι της Αμερικής, οι Άραβες και οι Σλάβοι, δεν είχαν τέτοια λατρεία και, επιπλέον, στη Ρώμη και την Αθήνα, όπου η οικογενειακή θρησκεία γνώρισε το απόγειό της, ο εν λόγω νόμος υποβλήθηκε για πρώτη φορά σε έλεγχο και περιορισμούς. Αν ήταν σε θέση να ικα-

2. Φυσικά το ίδιο ισχύει και για τη διάλυση του συζυγικού δεσμού.

νοποιήσει αυτές τις ανάγκες, δεν καθιερώθηκε για να τις ικανοποιήσει και, αντίστροφα, αν τείνει να εξαφανιστεί, δεν οφείλεται στο ότι έχουμε λιγότερη επιθυμία να διαιωνίσουμε το όνομα και τη φυλή μας. Αντίθετα, πρέπει να αναζητήσουμε την καθοριστική αιτία αυτής της αλλαγής στη δομή των πραγματικών κοινωνιών και στη θέση που καταλαμβάνει η οικογένεια.

Μια άλλη απόδειξη της αλήθειας αυτού έγκειται στο γεγονός ότι έχει γίνει ακόμη πιο αδύνατο να εγκαταλείψει κανείς μια οικογένεια μέσω μιας πράξης ιδιωτικής εξουσίας παρά να εισέλθει σε αυτή. Δεδομένου ότι η συγγένεια δεν προκύπτει από συμβόλαιο, δεν μπορεί να διακοπεί μ' ένα συμβόλαιο. Μεταξύ των Ιρόκι, μερικές φορές βλέπουμε ένα κομμάτι μιας φυλής να φεύγει για να ενταχθεί σε μια γειτονική. Μεταξύ των Σλάβων, ένα μέλος της Ζαντρούγκα που έχει κουραστεί από την κοινή ζωή μπορεί να χωριστεί από την υπόλοιπη οικογένεια και να γίνει νομικά ξένο προς αυτήν, όπως και μπορεί να αποκλειστεί από αυτή. Μεταξύ των Γερμανών, μια τελετή κάποιας περιορισμένης πολυπλοκότητας επέτρεπε σε κάθε άτομο που το επιθυμούσε να εγκαταλείψει εντελώς όλες τις υποχρεώσεις συγγένειας. Στη Ρώμη, ο γιος δεν μπορούσε να εγκαταλείψει την οικογένεια με τη δική του θέληση, και με αυτό το σημάδι αναγνωρίζουμε έναν πιο ανυψωμένο κοινωνικό τύπο. Αλλά ο δεσμός που ο γιος δεν μπορούσε να σπάσει, μπορούσε να σπάσει από τον πατέρα. Έτσι ήταν δυνατή η χειραφέτηση. Σήμερα ούτε ο πατέρας ούτε ο γιος μπορούν να αλλάξουν τη φυσική κατάσταση των εσωτερικών σχέσεων. Παραμένουν καθορισμένοι από τη γέννηση.

Με λίγα λόγια, την ίδια στιγμή που οι οικογενειακές υποχρεώσεις γίνονται όλο και περισσότερες, λαμβάνουν, όπως ειπώθηκε, δημόσιο χαρακτήρα. Όχι μόνο στις παλαιότερες εποχές δεν έχουν συμβολαιακή προέλευση, αλλά ο ρόλος που παίζει το συμβόλαιο σε αυτές γίνεται όλο και μικρότερος. Αντιθέτως, ο κοινωνικός έλεγχος του τρόπου με τον οποίο σχηματίζονται, διασπώνται και τροποποιούνται, γίνεται μεγαλύτερος. Ο λόγος έγκειται στην προοδευτική αλλαγή της τμηματικής οργάνωσης. Η οικογένεια, στην πραγματικότητα, συνιστά για πολύ καιρό ένα αληθινό κοινωνικό τμήμα. Στην πηγή της συγχέεται μάλιστα με τη φυλή. Εάν, αργότερα, διακρίνεται από τη φυλή, είναι ως μέρος του συνόλου. Αποτελεί ένα προϊόν μιας δευτερεύουσας τμηματοποίησης της φυλής, όμοια μ' εκείνη που έχει γεννήσει την ίδια τη φυλή, και όταν η τελευταία έχει εξαφανιστεί, διατηρεί την ίδια ποιότητα. Αλλά οτιδήποτε είναι τμηματικό τείνει να απορροφάται όλο και περισσότερο από την κοινωνική μάζα. Γι' αυτό η οικογένεια αναγκάζεται να μεταμορφωθεί. Αντί να παραμείνει μια αυτόνομη κοινωνία στο πλευρό της μεγάλης κοινωνίας, συμμετέχει όλο και περισσότερο στο σύστημα των κοινωνικών οργάνων. Γίνεται ακόμη ένα από τα όργανα, φορτισμένο με ειδικές λειτουργίες και, κατά συνέπεια, ό,τι συμβαίνει εντός της είναι ικανό να επιφέρει γενικές επιπτώσεις. Πρόκειται για τον λόγο που τα ρυθμιστικά όργανα της κοινωνίας αναγκάζονται να παρέμβουν προκειμένου να ασκήσουν μετριοπαθή επιρροή στη λειτουργία της οικογένειας, ή ακόμη και, σε ορισμένες περιπτώσεις, μια θετικά διεγερτική επιρροή.

Όμως δεν είναι μόνο έξω από τις συμβολαιακές σχέσεις, αλλά και στο παιχνίδι των ίδιων αυτών των σχέσεων που η κοινωνική δράση γίνεται αισθητή. Γιατί οποιοδήποτε μέρος του συμβολαίου δεν είναι απαραίτητα συμβολαιακό. Οι μόνες δεσμεύσεις που αξίζουν αυτό το όνομα είναι αυτές που είναι επιθυμητές από τα άτομα χωρίς να έχουν άλλη προέλευση εκτός από αυτή την εκδήλωση της ελεύθερης θέλησης. Αντίστροφα, κάθε υποχρέωση που δεν έχει γίνει συναινετικά και αμοιβαία δεν εμπεριέχει τίποτα το συμβολαιακό. Όπου όμως υπάρχει ένα συμβόλαιο, υποβάλλεται σε κανονισμούς που είναι έργο της κοινωνίας και όχι του ατόμου, κάτι που γίνεται ολοένα και πιο ογκώδες και περίπλοκο.

Είναι αλήθεια ότι τα συμβαλλόμενα μέρη μπορούν από ορισμένες απόψεις να φροντίσουν ώστε να ενεργήσουν αντίθετα από τις διατάξεις του νόμου. Όμως, φυσικά, τα δικαιώματά τους ως προς αυτό δεν είναι απεριόριστα. Για παράδειγμα, η συμφωνία των μερών δεν μπορεί να καταστήσει έγκυρο ένα συμβόλαιο εάν δεν πληροί τους όρους ισχύος που απαιτούνται από τον νόμο. Για να είμαστε σίγουροι, στις περισσότερες περιπτώσεις, ένα συμβόλαιο δεν περιορίζεται πλέον σε καθορισμένες μορφές. Ωστόσο, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι αυτές υπάρχουν στα επίσημα συμβόλαια των νομικών κωδίκων μας. Αλλά αν ο νόμος δεν έχει πλέον τις επίσημες ρυθμίσεις του χθες, υποχρεώνει σε συμβάσεις διαφορετικών ειδών. Απορρίπτει κάθε υποχρεωτική ισχύ σε δεσμεύσεις που συνάπτονται με πρόχειρο τρόπο, ή χωρίς αντικείμενο, ή με παράνομο σκοπό, ή γίνονται από άτομο που δεν μπορεί να πουλήσει ή να πραγματοποιήσει συναλλαγές για ένα αντικείμενο που δεν μπορεί να πωληθεί...

Σε άλλες περιπτώσεις, η κοινωνική δράση δεν εκδηλώνεται μόνο με την άρνηση αναγνώρισης ενός συμβολαίου που έχει δημιουργηθεί κατά παράβαση του νόμου, αλλά με θετική παρέμβαση. Έτσι, ο δικαστής μπορεί, ανεξάρτητα από τους όρους της συμφωνίας, να επιτρέψει σ' έναν οφειλέτη να καθυστερήσει την αποπληρωμή (άρθρα 1184, 1244, 1655, 1900) ή ακόμη και να υποχρεώσει τον δανειολήπτη να επιστρέψει το αντικείμενο στον δανειστή επαναφέροντας το προ της συμφωνίας καθεστώς, εφόσον ο τελευταίος έχει επιτακτική ανάγκη (άρθρο 1189). Αλλά αυτό που δείχνει καλύτερα από οτιδήποτε άλλο ότι τα συμβόλαια δημιουργούν υποχρεώσεις που δεν έχουν συμ-

βληθεί είναι ότι «υποχρεώνουν όχι μόνο αυτό που εκφράζεται σε αυτά αλλά και όλες τις συνέπειες που επιβάλλει η δικαιοσύνη, η χρήση ή ο νόμος από τη φύση της υποχρέωσης» (άρθρο 1135). Βάσει αυτής της αρχής, πρέπει να παρέχονται στη σύμβαση «ρήτρες που αφορούν τη χρήση, αν και ενδέχεται να μην εκφράζονται» (άρθρο 1160).

Αλλά ακόμη και αν η κοινωνική δράση δεν πρέπει να εκφραστεί με αυτόν τον τρόπο, δεν θα σταματήσει να είναι πραγματική. Η πιθανότητα παρέκκλισης του νόμου, η οποία φαίνεται να μειώνει το συμβατικό δικαίωμα στον ρόλο της ενδεχόμενης υποκατάστασης των ορθώς νοούμενων συμβολαίων αποδεικνύεται στη μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων καθαρά θεωρητική. Μπορούμε να πειστούμε για αυτό δείχνοντας σε τι συνίσταται.

Όταν οι άνθρωποι ενώνονται σ' ένα συμβόλαιο, αυτό συμβαίνει επειδή, μέσω του καταμερισμού της εργασίας, είτε αυτός είναι απλός είτε πολύπλοκος, χρειάζονται ο ένας τον άλλον. Αλλά για να συνεργαστούν αρμονικά, δεν αρκεί να συνάψουν μια σχέση, ούτε καν να αισθάνονται την κατάσταση της αμοιβαίας εξάρτησης στην οποία βρίσκονται. Είναι επίσης απαραίτητο να καθοριστούν οι όροι αυτής της συνεργασίας για τη διάρκεια των σχέσεών τους. Τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του καθενός πρέπει να καθοριστούν, όχι μόνο ενόψει της κατάστασης όπως παρουσιάζεται τη στιγμή της σύναψης του συμβολαίου, αλλά και με την πρόβλεψη των περιστάσεων που ενδέχεται να προκύψουν για την τροποποίησή της. Διαφορετικά, κάθε στιγμή, θα προέκυπταν συγκρούσεις και ατελείωτες δυσκολίες. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι, εάν ο καταμερισμός της εργασίας κάνει τα συμφέροντα αλληλέγγυα, δεν τα συγχέει· τα κρατά ξεχωριστά και αντίθετα. Όπως συμβαίνει και στις εσωτερικές λειτουργίες του κάθε βιολογικού οργανισμού κάθε όργανο βρίσκεται σε σύγκρουση με τα άλλα ενώ συνεργάζεται μαζί τους, καθένας από τους συμβαλλόμενους, ενώ χρειάζεται τον άλλον, επιδιώκει να αποκτήσει αυτό που χρειάζεται με το λιγότερο κόστος. Δηλαδή, να αποκτήσει όσο το δυνατόν περισσότερα δικαιώματα σε αντάλλαγμα για τις μικρότερες δυνατές υποχρεώσεις.

Είναι επομένως απαραίτητο να προκαθορίζεται το μερίδιο του καθενός, αλλά αυτό δεν μπορεί να γίνει σύμφωνα μ' ένα προκαταρκτικό σχέδιο. Δεν υπάρχει τίποτα στη φύση των πραγμάτων από τα οποία μπορεί κανείς να συμπεράνει ποιες πρέπει να είναι οι υποχρεώσεις του ενός ή του άλλου έως ότου επιτευχθεί ένα ορισμένο όριο. Κάθε καθοριστικότητα αυτού του είδους μπορεί να οδηγήσει μόνο σε συμβιβασμούς. Πρόκειται για έναν συμβιβασμό μεταξύ της αντιπαλότητας των παρόντων συμφερόντων και της αλληλεγγύης τους. Είναι μια θέση ισορροπίας που μπορεί να βρεθεί μόνο μετά από λίγο ή έπειτα από ιδιαίτερα επίπονα πειράματα.

Γίνεται βέβαια προφανές ότι δεν μπορούμε ούτε να ξεκινάμε από την αρχή αυτά τα πειράματα ούτε να αποκαθιστούμε αυτή την ισορροπία με νέο κόστος κάθε φορά που εισερχόμαστε σε κάποια συμβολαιακή σχέση. Μας λείπει η ικανότητα να το πράξουμε. Δεν μπορούμε να τις επιλύσουμε τη στιγμή ακριβώς που οι δυσκολίες μας ζώνουν και, επιπλέον, δεν μπορούμε ούτε να προβλέψουμε την ποικιλία των πιθανών περιστάσεων στις οποίες θα εμπλέκεται το συμβόλαιό μας, ούτε να διορθώσουμε εκ των προτέρων με τη βοήθεια ενός απλού πνευματικού λογισμού ποια θα είναι σε κάθε περίπτωση τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του καθενός, εκτός από θέματα στα οποία έχουμε μια πολύ συγκεκριμένη εμπειρία. Επιπλέον, οι υλικές συνθήκες της ζωής αντιτίθενται στην επανάληψη τέτοιων πράξεων. Γιατί, κάθε στιγμή, και συχνά στην πιο ακατάλληλη, βρισκόμαστε σε σχέσεις συμβολαίου, είτε για κάτι που έχουμε αγοράσει, είτε πουλήσει, κάπου ταξιδεύουμε, για την πρόσληψη υπηρεσιών κάποιου, κάποια διαμονή σε πανδοχείο κλπ. Το μεγαλύτερο μέρος των σχέσεών μας με άλλους είναι συμβολαιακού χαρακτήρα. Εάν, λοιπόν, ήταν απαραίτητο κάθε φορά να ξεκινήσουμε εκ νέου τους αγώνες, να ξαναπάμε στις συναντήσεις που αποδεικνύονται απαραίτητες για να καθορίσουμε σταθερά το σύνολο των όρων της συμφωνίας για το παρόν και το μέλλον, θα το βάζαμε στα πόδια.

Για όλους αυτούς τους λόγους, εάν συνδεόμαστε μόνο με τους όρους των συμβολαίων μας, όπως έχουν συμφωνηθεί, θα προκύψει μόνο μια επισφαλής αλληλεγγύη. Αλλά το δίκαιο των συμβάσεων είναι αυτό που καθορίζει τις νομικές συνέπειες των πράξεών μας που δεν έχουμε προσδιορίσει.

Εκφράζει τις κανονικές συνθήκες ισορροπίας, καθώς προκύπτουν από τις ίδιες ή από τον μέσο όρο. Μια σύνοψη πολυάριθμων, ποικίλων εμπειριών, αυτό που δεν μπορούμε να προβλέψουμε μεμονωμένα υπάρχει εκεί, αυτό που δεν μπορούμε να ρυθμίσουμε υπάρχει εκεί ρυθμισμένο, αυτός ο κανονισμός επιβάλλεται σε εμάς, αν και μπορεί να μην είναι έργο δικό μας αλλά της κοινωνίας και της παράδοσης. Μας αναγκάζει να αναλάβουμε υποχρεώσεις για τις οποίες δεν έχουμε συνάψει συμβόλαιο, με την ακριβή έννοια του όρου, αφού δεν τις έχουμε συζητήσει, ενώ δεν γνωρίζουμε εκ των προτέρων, ούτε καν περιστασιακά. Φυσικά, οι αρχικές πράξεις είναι πάντα συμβολαιακές, αλλά υπάρχουν συνέπειες, μερικές φορές άμεσες, οι οποίες ξεπερνούν τα όρια του συμβολαίου. Συνεργαζόμαστε γιατί το θέλουμε, αλλά η εθελοντική συνεργασία μας δημιουργεί καθήκοντα που δεν επιθυμούσαμε.

Από αυτή την άποψη, ο νόμος των συμβολαίων εμφανίζεται εντελώς διαφορετικός. Δεν συνιστά πλέον απλώς ένα χρήσιμο συμπλήρωμα μεμονωμένων συμβάσεων· είναι ο θεμελιώδης κανόνας τους. Επιβάλλεται σε μας με την εξουσία της παραδοσιακής εμπειρίας αποτελώντας το θεμέλιο των συμβολαιακών μας σχέσεων. Δεν μπορού-

με να το αποφύγουμε, εκτός ίσως μερικώς και τυχαία. Ο νόμος μεταβιβάζει τα δικαιώματά του σ' εμάς και μας επιβάλλει καθήκοντα που απορρέουν από τέτοιες πράξεις της βούλησής μας. Μπορούμε, σε ορισμένες περιπτώσεις, να τα εγκαταλείψουμε ή να τα αλλάξουμε για άλλους. Αλλά και τα δυο τους δεν είναι, ωστόσο, ο κανονικός τύπος δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που μας επιβάλλει η νομοθεσία· μια ρητή πράξη είναι μάλιστα απαραίτητη για την τροποποίησή τους. Έτσι, οι τροποποιήσεις είναι σχετικά σπάνιες. Καταρχήν, ισχύει ο κανόνας· οι καινοτομίες αποτελούν μόνο εξαιρέσεις. Ο νόμος των συμβολαίων ασκεί πάνω μας μια ρυθμιστική δύναμη ύψιστης σημασίας, καθώς καθορίζει τι πρέπει να κάνουμε και τι μπορούμε να απαιτήσουμε. Είναι ένας νόμος που μπορεί να αλλάξει μόνο με τη συγκατάθεση των μερών, αλλά εφόσον δεν καταργηθεί ή αντικατασταθεί, προστατεύει την εξουσία του ενώ, επιπλέον, μια νομοθετική πράξη μπορεί να εκδοθεί μόνο σε σπάνιες περιπτώσεις. Υπάρχει, λοιπόν, μόνο μια διαφορά βαθμού μεταξύ του νόμου που ρυθμίζει τις υποχρεώσεις που απορρέουν από το συμβόλαιο και εκείνων που καθορίζουν τα υπόλοιπα καθήκοντα των πολιτών.

Τέλος, πέρα από αυτή την οργανωμένη, καθορισμένη πίεση που ασκεί ο νόμος, υπάρχει και αυτή που προέρχεται από το έθιμο. Με τον τρόπο με τον οποίο συνάπτουμε τα συμβόλαιά μας και με τον οποίο τα εκτελούμε, είμαστε υποχρεωμένοι να συμμορφωνόμαστε με κανόνες που, αν και δεν επιβάλλουν κυρώσεις είτε άμεσα είτε έμμεσα από οποιονδήποτε κώδικα, είναι ωστόσο επιτακτικοί. Υπάρχουν επαγγελματικές υποχρεώσεις, καθαρά ηθικές, οι οποίες, ωστόσο, χαρακτηρίζονται από ιδιαίτερη αυστηρότητα. Γίνονται ιδιαίτερα εμφανείς στα λεγόμενα ελεύθερα επαγγέλματα, και αν είναι ίσως λιγότερο πολυάριθμες σε άλλα, υπάρχει χώρος για να τα απαιτήσουμε, όπως θα δούμε, εάν αυτή η ζήτηση δεν συνιστά αποτέλεσμα παθολογικής κατάστασης. Αλλά αν και αυτή η δράση φαίνεται περισσότερο διάχυτη από την προηγούμενη, είναι εξίσου κοινωνική. Επιπλέον, είναι αναγκαστικά τόσο πιο εκτεταμένη όσο οι συμβολαιακές σχέσεις αναπτύσσονται περισσότερο, γιατί διαφοροποιείται όπως τα συμβόλαια.

Για να συνοψίσουμε, ένα συμβόλαιο δεν αρκεί από μόνο του, αλλά είναι δυνατό μόνο χάρη σ' έναν κανονισμό του συμβολαίου που είναι αρχικά κοινωνικός. Υπονοείται, πρώτον, επειδή έχει ως λειτουργία πολύ λιγότερο τη δημιουργία νέων κανόνων και πολύ περισσότερο τη διαφοροποίηση σε συγκεκριμένες περιπτώσεις προκαθορισμένων κανόνων· μετά, επειδή έχει και μπορεί να έχει τη δύναμη να δεσμεύει μόνο υπό ορισμένες προϋποθέσεις που είναι απαραίτητο να ορίσουμε. Εάν, καταρχήν, η κοινωνία του παρέχει μια υποχρεωτική ισχύ, αυτό συμβαίνει επειδή, σε γενικές γραμμές, η συμφωνία ιδιαίτερης βούλησης αρκεί για να διασφαλίσει, με τις προηγούμενες επιφυλάξεις, την αρμονική συγκέντρωση διάχυτων κοινωνικών λειτουργιών. Αλλά εάν έρχεται σε σύγκρουση με κοινωνικούς σκοπούς, εάν τείνει να ενοχλεί την τακτική λειτουργία των οργάνων, εάν, όπως ειπώθηκε, δεν είναι δίκαιο, είναι απαραίτητο, καθώς στερείται κάθε κοινωνικής αξίας, ενώ πρέπει να του αφαιρείται κάθε εξουσία. Ο ρόλος της κοινωνίας δεν είναι, σε κάθε περίπτωση, απλώς να παρακολουθεί παθητικά την εκτέλεση συμβολαίων. Είναι επίσης να καθορίζει υπό ποιες συνθήκες αυτά μπορούν να εκτελεστούν και εάν είναι απαραίτητο να τα επαναφέρει στην κανονική τους μορφή. Η συμφωνία των μερών δεν μπορεί να καταστήσει μια ρήτρα που από μόνη της είναι άδικη, ως δίκαιη, ενώ υπάρχουν κανόνες δικαιοσύνης, οι οποίοι αποτρέπουν την παραβίαση της κοινωνικής δικαιοσύνης, ακόμη και αν τα ενδιαφερόμενα μέρη έχουν δώσει τη συγκατάθεσή τους.

Είναι επομένως απαραίτητος ένας κανονισμός του οποίου η έκταση δεν μπορεί να περιοριστεί εκ των προτέρων. Ένα συμβόλαιο, λέει ο Spencer, έχει ως σκοπό να εξασφαλίσει στον εργαζόμενο το ισοδύναμο του κόστους της εργασίας του. Εάν αυτός είναι πραγματικά ο ρόλος ενός συμβολαίου, δεν θα ήταν ποτέ σε θέση να τον εκπληρώσει, εκτός κι εάν ρυθμίζεται πολύ πιο λεπτομερώς απ' ό,τι σήμερα. Γιατί σίγουρα θα αποτελούσε ένα θαύμα αν κατάφερνε από μόνο του να επιφέρει αυτή την ισοδυναμία. Στην πραγματικότητα, μερικές φορές το κέρδος υπερβαίνει το κόστος, ενώ άλλες είναι το κόστος που υπερβαίνει το κέρδος, και η δυσαναλογία αποδεικνύεται συχνά εντυπωσιακή. Όμως –και αυτό είναι η απάντηση μιας ολόκληρης σχολής σκέψης– εάν τα κέρδη είναι πολύ λίγα, η λειτουργία θα εγκαταλειφθεί για άλλες λειτουργίες. Εάν είναι πολύ υψηλά, αυτή τη λειτουργία θα την αναζητήσουν και άλλοι και αυτό θα μειώσει τα κέρδη. Λησμονούν όμως ότι ένα ολόκληρο μέρος του πληθυσμού δεν μπορεί να εγκαταλείψει τη λειτουργία του αψήφιστα, επειδή δεν έχει πρόσβαση σε καμία άλλη. Ακόμη και αυτοί που έχουν περισσότερη ελευθερία κινήσεων δεν μπορούν να την αντικαταστήσουν σε μια στιγμή. Τέτοιες επαναστάσεις χρειάζονται πάντα πολύ χρόνο για να ολοκληρωθούν. Και ενώ συμβαίνουν όλα αυτά, άδικα συμβόλαια, αντικοινωνικά εξ ορισμού, εκτελούνται, με τη συμφωνία της κοινωνίας, και όταν η ισορροπία από αυτή την άποψη αποκατασταθεί, δεν υπάρχει λόγος να μην την ταράξουμε για κάποια άλλα συμβόλαια.

Δεν υπάρχει λόγος να αποδείξουμε ότι αυτή η παρέμβαση, υπό τις διαφορετικές μορφές της, είναι εξαιρετικά θετικής φύσης, καθώς έχει ως σκοπό της τον καθορισμό του τρόπου με τον οποίο πρέπει να συνεργαστούμε.

Αυτό βέβαια, είναι αλήθεια, δεν δίνει ώθηση στις συνακόλουθες λειτουργίες, αλλά μόλις ξεκινήσει η λειτουρ-

γία, τις διαφεντεύει. Μόλις κάνουμε το πρώτο βήμα προς τη συνεργασία, συμμετέχουμε στη ρυθμιστική δράση που ασκεί η κοινωνία πάνω μας. Εάν ο Spencer το χαρακτηρίζει αρνητικό, συμβαίνει επειδή, γι' αυτόν, το συμβόλαιο συνίσταται μόνο σε μια ανταλλαγή. Όμως, ακόμη και από αυτή την άποψη, η έκφραση που χρησιμοποιεί δεν είναι ακριβής. Χωρίς αμφιβολία, όταν, μετά από την παράδοση ενός αντικειμένου ή του κέρδος από μια υπηρεσία, αρνούμαι να παράσχω ένα κατάλληλο ισοδύναμο, παίρνω από έναν άλλον αυτό που του ανήκει, και μπορούμε να πούμε ότι η κοινωνία, υποχρεώνοντάς με να τηρήσω την υπόσχεσή μου, απλώς αποτρέπει ένα πλήγμα, μια έμμεση επιθετικότητα. Αλλά αν απλώς υποσχέθηκα μια υπηρεσία χωρίς να έχω λάβει προκαταβολικά κάποια αμοιβή, είμαι υποχρεωμένος να διατηρήσω τη δέσμευσή μου.

Σε αυτή την περίπτωση, ωστόσο, δεν πλουτίζω εις βάρος ενός άλλου. Αρνούμαι μόνο να τον ωφελήσω. Επιπλέον, η συναλλαγή, όπως είδαμε, δεν απαρτίζει το στοιχείο μιας σύμβασης. Εμφανίζεται επίσης η σωστή αρμονία των συναφών λειτουργιών. Δεν αφορά μόνο την επαφή για το μικρό χρονικό διάστημα κατά το οποίο τα πράγματα περνούν από το ένα χέρι στο άλλο. Εξάλλου πιο εκτεταμένες σχέσεις προκύπτουν αναγκαστικά από αυτές, κατά τη διάρκεια των οποίων είναι σημαντικό να μην ενοχλείται η αλληλεγγύη τους.

IV

Οι ακόλουθες προτάσεις συνοψίζουν το πρώτο μέρος του έργου μας. Η κοινωνική ζωή προέρχεται από μια διπλή πηγή, την ομοιότητα των συνειδήσεων και τον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας. Το άτομο κοινωνικοποιείται στην πρώτη περίπτωση, επειδή, χωρίς να έχει πραγματική ατομικότητα, γίνεται, με εκείνους που μοιάζει, μέρος του ίδιου συλλογικού τύπου· στη δεύτερη περίπτωση, επειδή, ενώ έχει φυσιογνωμία και προσωπική δραστηριότητα που το διακρίνει από τους άλλους, εξαρτάται από αυτούς στο ίδιο μέτρο που διακρίνεται από αυτούς και κατά συνέπεια από την κοινωνία που προκύπτει από την ένωση τους.

Η ομοιότητα των συνειδήσεων δημιουργεί νομικούς κανόνες που, με την απειλή κατασταλτικών μέτρων, επιβάλλουν ομοιόμορφες πεποιθήσεις και πρακτικές σε όλους. Όσο πιο έντονο είναι αυτό, τόσο πιο ολοκληρωμένα η κοινωνική ζωή προσιδιάζει στη θρησκευτική και οι οικονομικοί θεσμοί έρχονται εγγύτερα στον κομμουνισμό.

Ο καταμερισμός της εργασίας δημιουργεί νομικούς κανόνες που καθορίζουν τη φύση και τις σχέσεις των διαιρεμένων λειτουργιών, η παραβίασή τους όμως απαιτεί μόνο επανορθωτικά μέτρα χωρίς τον παραμικρό εξαγνιστικό χαρακτήρα.

Καθένα από αυτά τα σώματα νομικών κανόνων συνοδεύεται, επιπλέον, από ένα σώμα καθαρά ηθικών κανόνων. Όπου το ποινικό δίκαιο είναι πολύ ογκώδες, η κοινή ηθική είναι πολύ εκτεταμένη· δηλαδή, υπάρχει ένα πλήθος συλλογικών πρακτικών που τίθενται υπό την προστασία της κοινής γνώμης. Όπου ο επανορθωτικός νόμος αναπτύσσεται ιδιαίτερα, υπάρχει επαγγελματική ηθική για κάθε επάγγελμα. Στο εσωτερικό της ίδιας ομάδας εργαζομένων, υπάρχει μια άποψη, διάχυτη σε όλη την έκταση αυτού του περιορισμένου συνόλου, το οποίο, χωρίς να επιβάλει νομικές κυρώσεις, δημιουργεί υπακοή. Πρόκειται για συνήθειες και παραδόσεις της ίδιας τάξης λειτουργών κανένας εκ των οποίων δεν μπορεί να σπάσει χωρίς να προκληθεί η μομφή από μέρους της εταιρείας.[3] Αυτή η ηθική διακρίνεται από την προηγούμενη από διαφορές οι οποίες είναι ανάλογες με εκείνες που διαχωρίζουν τους δύο αντίστοιχους τύπους νόμου. Εντοπίζεται σε μια περιορισμένη περιοχή της κοινωνίας. Επιπλέον, ο κατασταλτικός χαρακτήρας των κυρώσεων που συνδέονται με αυτό είναι πολύ λιγότερο έντονος. Τα επαγγελματικά αδικήματα προκαλούν μια καταδίκη πολύ πιο αδύναμη απ' ό,τι οι επιθέσεις κατά της δημόσιας ηθικής.

Οι κανόνες επαγγελματικής ηθικής και δικαιοσύνης, ωστόσο, είναι τόσο επιτακτικοί όσο και οι άλλοι. Αναγκάζουν το άτομο να ενεργεί ενόψει σκοπών που δεν είναι αυστηρά δικοί του, να κάνει παραχωρήσεις, να συναινεί σε συμβιβασμούς, να λαμβάνει υπ' όψιν συμφέροντα υψηλότερα από τα δικά του. Κατά συνέπεια, ακόμη και όταν η κοινωνία βασίζεται πλήρως στον καταμερισμό της εργασίας, δεν μετατρέπεται σ' ένα μείγμα αντιπαρατιθέμενων ατόμων, μεταξύ των οποίων μπορεί να δημιουργηθούν μόνο εξωτερικές, παροδικές επαφές. Μάλλον τα μέλη ενώνονται με δεσμούς που εκτείνονται βαθύτερα και πολύ πέρα από τις σύντομες στιγμές κατά τις οποίες πραγματοποιείται η συναλλαγή.

Καθεμιά από τις λειτουργίες που τα μέλη ασκούν εξαρτάται, με σταθερό τρόπο, από άλλες, ενώ όλες μαζί σχηματίζουν ένα σύστημα αλληλεγγύης. Κατά συνέπεια, από τη φύση της επιλεγμένης εργασίας προκύπτουν μόνιμα καθήκοντα. Επειδή εκπληρώνουμε κάποια οικιακή ή κοινωνική λειτουργία, εμπλεκόμαστε σ' ένα σύμπλεγμα υποχρεώσεων από τις οποίες δεν έχουμε κανένα δικαίωμα να απεμπλακούμε. Υπάρχει, πάνω απ' όλα, ένα όργανο από

3. Αυτή η μομφή, εξάλλου, όπως και κάθε ηθική τιμωρία, μεταφράζεται σε εξωτερικές κινήσεις (πειθαρχία, απόλυση υπαλλήλων, απώλεια σχέσεων κλπ.).

το οποίο τείνουμε να εξαρτόμαστε όλο και περισσότερο· πρόκειται για το κράτος. Τα σημεία στα οποία βρισκόμαστε σε επαφή πολλαπλασιάζονται όπως και οι περιπτώσεις στις οποίες του έχει ανατεθεί το καθήκον να μας υπενθυμίζει το συναίσθημα της κοινής αλληλεγγύης.

Έτσι, ο αλτρουισμός δεν προορίζεται να γίνει, όπως επιθυμεί ο Spencer, ένα είδος ευχάριστου στολίσματος για την κοινωνική ζωή, αλλά θα είναι για πάντα η θεμελιώδης βάση του. Πώς μπορούμε πραγματικά να απαλλαγούμε από αυτόν;

. . .

Οι άνθρωποι δεν μπορούν να ζήσουν μαζί χωρίς να αναγνωρίσουν και, κατά συνέπεια, να πραγματοποιήσουν αμοιβαίες θυσίες, χωρίς να συνδέονται μεταξύ τους με ισχυρούς, ανθεκτικούς δεσμούς. Κάθε κοινωνία συνιστά μια ηθική κοινωνία. Από ορισμένες απόψεις, αυτός ο χαρακτήρας αποδεικνύεται ακόμη πιο έντονος στις οργανωμένες κοινωνίες. Επειδή το άτομο δεν είναι αρκετό για τον εαυτό του, λαμβάνει από την κοινωνία ό,τι είναι απαραίτητο για αυτόν, όπως συμβαίνει και για την κοινωνία που εργάζεται. Έτσι σχηματίζεται ένα πολύ δυνατό συναίσθημα της κατάστασης εξάρτησης στην οποία βρίσκεται. Αποκτά τη συνήθεια να το εκτιμά ως τη δίκαιη αξία του, δηλαδή, όσον αφορά τον εαυτό του ως μέρος ενός συνόλου, το όργανο ενός οργανισμού. Τέτοια συναισθήματα εμπνέουν φυσικά όχι μόνο τις πεζές θυσίες που διασφαλίζουν την τακτική ανάπτυξη της καθημερινής κοινωνικής ζωής, αλλά ακόμη και, περιστασιακά, πράξεις πλήρους αυταπάρνησης και γενικής αποποίησης. Από την πλευρά της, η κοινωνία μαθαίνει να θεωρεί πλέον τα μέλη της όχι ως πράγματα πάνω στα οποία έχει δικαιώματα, αλλά ως συνεργάτες που δεν μπορεί να παραμελήσει και έναντι των οποίων έχει καθήκοντα. Επομένως, είναι λάθος να αντιταχθούμε σε μια κοινωνία που προέρχεται από μια κοινότητα πεποιθήσεων προτιμώντας μία που βασίζεται στη συνεργασία, αποδίδοντας μόνο στην πρώτη ηθικό χαρακτήρα και διακρίνοντας στη δεύτερη μόνο μία οικονομική ομαδοποίηση. Στην πραγματικότητα, η συνεργασία επίσης διαθέτει εγγενή ηθική. Υπάρχει, ωστόσο, λόγος να πιστεύουμε, όπως θα δούμε αργότερα, ότι στις σύγχρονες κοινωνίες αυτή η ηθική δεν έχει φτάσει ακόμη στην υψηλή ανάπτυξη που φαίνεται πλέον να της είναι απαραίτητη.

Αλλά δεν είναι της ίδιας φύσης με την άλλη. Η άλλη είναι ισχυρή μόνο αν το άτομο δεν είναι. Αποτελούμενη από κανόνες που ασκούνται πάνω σε όλους αδιακρίτως, λαμβάνει από αυτή την καθολική, ομοιόμορφη πρακτική μία εξουσία που της προσδίδει κάτι υπεράνθρωπο και τη θέτει πέρα από κάθε συζήτηση. Η συνεταιριστική κοινωνία, αντιθέτως, αναπτύσσεται στο μέτρο που η ατομική προσωπικότητα γίνεται ισχυρότερη. Όσο κι αν ρυθμίζεται ως λειτουργία, ένα μεγάλο μέρος μένει πάντοτε διαθέσιμο στην ατομική πρωτοβουλία. Πολλές από τις υποχρεώσεις που επιβάλλονται με τον τρόπο αυτό προέρχονται από τη βούληση του ατόμου. Εμείς επιλέγουμε τα επαγγέλματά μας, ακόμη και ορισμένες από τις οικιακές μας λειτουργίες. Φυσικά, από τη στιγμή που η απόφασή μας παύσει να είναι εσωτερική και έχει μεταφραστεί εξωτερικά από κοινωνικές συνέπειες, δεσμευόμαστε. Μας επιβάλλονται καθήκοντα που δεν έχουμε ρητώς επιθυμήσει. Ωστόσο, έχουν τεθεί μέσω εθελοντικής πράξης. Τέλος, επειδή αυτοί οι κανόνες συμπεριφοράς δεν σχετίζονται με τις συνθήκες της κοινής ζωής, αλλά με τις διάφορες μορφές επαγγελματικής δραστηριότητας, έχουν έναν χρονικά πιο περιορισμένο χαρακτήρα, ο οποίος, ενώ μειώνει την υποχρεωτική τους δύναμη, τους καθιστά πιο προσιτούς στη δράση των ανθρώπων. Υπάρχουν, λοιπόν, δύο μεγάλα ρεύματα κοινωνικής ζωής στα οποία αντιστοιχούν δύο, όχι λιγότερο διαφορετικοί, τύποι δομών.

Από αυτά τα ρεύματα, αυτό που έχει την προέλευσή του στις κοινωνικές ομοιότητες ρέει αρχικά μόνο του χωρίς ανταγωνισμό. Εκείνη τη στιγμή αναμιγνύεται με την ίδια τη ζωή της κοινωνίας. Στη συνέχεια σταδιακά διοχετεύεται και γίνεται λιγότερο εμφανές, ενώ το δεύτερο συνεχίζει να μεγαλώνει. Ομοίως, η τμηματική δομή επισκιάζεται όλο και περισσότερο από την άλλη, χωρίς όμως ποτέ να εξαφανιστεί εντελώς.

29.2. Η αυξανόμενη υπεροχή της οργανικής αλληλεγγύης και οι συνέπειές της (*Ο Κοινωνικός Καταμερισμός της Εργασίας*, 1893, Κεφάλαιο V)

Αρκεί να ανατρέξουμε στους νομικούς μας κώδικες για να επιβεβαιώσουμε την ιδιαίτερα περιορισμένη θέση που κατέχουν οι κατασταλτικοί νόμοι εντός τους σε σύγκριση με το συνεταιριστικό δίκαιο. Τι είναι αυτό που ξεχωρίζει προσδιοριστικά το πρώτο πέρα από αυτό το τεράστιο σύστημα που αποτελείται από το εσωτερικό δίκαιο, το συμβατικό δίκαιο, το εμπορικό δίκαιο κλπ.; Το σύνολο αυτών των σχέσεων που υπόκεινται σε ποινικά μέτρα αντιπροσωπεύουν λοιπόν μόνο το ελάχιστο κλάσμα της εν γένει κοινωνικής ζωής. Κατά συνέπεια, οι δεσμοί που μας συν-

δέουν με την κοινωνία, οι οποίοι πηγάζουν από την ομοιότητα των πεποιθήσεων και των συναισθημάτων, είναι πολύ λιγότεροι από εκείνους που προκύπτουν από τον καταμερισμό της εργασίας.

Όπως έχουμε ήδη παρατηρήσει, είναι αλήθεια ότι η κοινή συνείδηση και η αλληλεγγύη που δημιουργεί δεν φτάνουν στην πληρέστερη έκφρασή τους στο ποινικό δίκαιο. Η κοινή συνείδηση δημιουργεί δεσμούς πέρα από εκείνους των οποίων την καταπάτηση απαγορεύει ρητώς. Υπάρχουν ασθενέστερες ή λιγότερο ακριβείς καταστάσεις της κοινής συνείδησης που κάνουν αισθητή την επίδρασή τους μέσω της ηθικής και της κοινής γνώμης, χωρίς να συνδέεται καμία νομική κύρωση με αυτές, οι οποίες ωστόσο συμβάλλουν στη διασφάλιση της κοινωνικής συνοχής. Εντούτοις, το συνεταιριστικό δίκαιο δεν εκφράζει πλήρως όλους τους δεσμούς που σφυρηλατήθηκαν από τον καταμερισμό της εργασίας, καθόσον μας παρέχει μόνο μια πρόχειρη αναπαράσταση ολόκληρου αυτού του τομέα της κοινωνικής ζωής. Σε πολλές περιπτώσεις, οι σχέσεις αμοιβαίας αλληλεξάρτησης, που ενώνουν λειτουργίες οι οποίες είναι διαιρεμένες, απλώς ρυθμίζονται από τη χρήση, ενώ αυτοί οι άγραφοι κανόνες σίγουρα υπερβαίνουν σε αριθμό εκείνους που χρησιμεύουν ως επέκταση του κατασταλτικού δικαίου, καθώς πρέπει να είναι τόσο διαφορετικοί όσο και οι ίδιες οι κοινωνικές λειτουργίες. Συνεπώς, η σχέση μεταξύ των δύο είναι ίδια με εκείνη των δύο τύπων δικαίου που συμπληρώνουν. Κατά συνέπεια, μπορούμε να τους αφήσουμε εκτός του υπολογισμού χωρίς να αλλάξει το σύνολο του ποσού.

Ωστόσο, αν είχαμε ανακαλύψει αυτή τη σχέση μόνο στις σημερινές κοινωνίες μας, σε αυτή ακριβώς τη στιγμή της ιστορίας τους στην οποία είμαστε εμείς παρόντες, θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αν η σχέση αυτή θα μπορούσε να αποδοθεί σε προσωρινές αιτίες που ίσως να είναι ακόμη και παθολογικές. Παρ' όλα αυτά, έχουμε διαπιστώσει ότι όσο περισσότερο ένας κοινωνικός τύπος μπορεί να συγκριθεί με τον δικό μας, τόσο περισσότερο κυριαρχεί ο συνεργατικός νόμος. Από την άλλη, ο ποινικός νόμος διευρύνει τον χαρακτήρα του σε αντιστοιχία με την απομάκρυνσή μας από τη σημερινή κοινωνική μας οργάνωση. Έτσι, αυτό το φαινόμενο δεν συνδέεται με κάποια τυχαία αιτία παθολογικού ίσως χαρακτήρα, αλλά με αυτό που αποδεικνύεται ζωτικότερης σημασίας στη δομή των κοινωνιών μας, καθώς γίνεται όλο και πιο εμφανές όσο η κοινωνική δομή γίνεται εντονότερη. Έτσι, ο νόμος που θεμελιώσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο αποδεικνύεται διπλά χρήσιμος για εμάς. Εκτός από την επιβεβαίωση των αρχών στις οποίες βασίζεται το συμπέρασμά μας, μας επιτρέπει να εδραιώσουμε την οικουμενικότητά του.

Ωστόσο, δεν μπορούμε ακόμη να συμπεράνουμε ποια είναι η συμβολή αυτής της οργανικής αλληλεγγύης στη γενική συνεκτικότητα της κοινωνίας αποκλειστικά από αυτή τη σύγκριση. Στην πραγματικότητα, αυτό που κάνει το άτομο να συνδέεται στενά με την ομάδα του δεν είναι μόνο ο μεγαλύτερος ή μικρότερος αριθμός δεσμών του με αυτήν, αλλά και η διαφορετική ένταση των δυνάμεων που τον συνδέουν. Μπορεί λοιπόν οι δεσμοί που προκύπτουν από τον καταμερισμό της εργασίας, αν και πλέον πολυάριθμοι, να είναι ασθενέστεροι από τους υπόλοιπους, ενώ η μεγαλύτερη δύναμη του τελευταίου να αντισταθμίζει την αριθμητική κατωτερότητά τους. Όμως ισχύει το αντίθετο.

Στην πραγματικότητα, το μέτρο της σχετικής δύναμης δύο κοινωνικών δεσμών έγκειται στη διαφορετική ευκολία με την οποία μπορούν να παραβιαστούν. Το λιγότερο ανθεκτικό είναι απλά αυτό που παραβιάζεται με την παραμικρή πίεση. Σήμερα εντοπίζεται στις κατώτερες κοινωνίες, όπου η αλληλεγγύη μέσω ομοιοτήτων συνιστά τη μόνη, ή σχεδόν τη μόνη, εντός της οποίας αυτές οι παραβιάσεις είναι οι συχνότερες και ευκολότερες. Ο Spencer λέει ότι:

> Στην αρχή, ωστόσο, αν και είναι απαραίτητο να ενταχθούμε σε κάποια ομάδα, δεν είναι απαραίτητο να συνεχίσουμε να παραμένουμε εντός της. Όταν καταπιέζονται από τον αρχηγό τους, οι Καλμούκοι και οι Μογγόλοι τον εγκαταλείπουν και προστρέχουν σε άλλους αρχηγούς. Ο Dobrizhoffer αναφερόμενος στους Αμπιπόνες [Abipones] υποστηρίζει ότι: «χωρίς να ζητήσουν την άδεια ή χωρίς να εκδηλώνουν τη δυσαρέσκειά τους προς το πρόσωπό του, παίρνουν τις οικογένειές τους όποτε τους βολεύει και αποφασίζουν να υπαχθούν σε κάποιον άλλον αρχηγό φυλής (cacique)». [1]

Στη Νότια Αφρική οι Μπαλόντας [Balondas] μετακινούνται συνεχώς από το ένα μέρος της χώρας στο άλλο. Ο MacCulloch έχει παρατηρήσει το ίδιο φαινόμενο ανάμεσα στους Κούκις [Koukis]. Στους Τεύτονες κάθε άνδρας που αρέσκεται στον πόλεμο θα μπορούσε να γίνει πολεμιστής υπό τον αρχηγό της επιλογής του. Τίποτα, σημειώνει, δεν φαινόταν πιο συνηθισμένο ή πιο νόμιμο. Ένας άνδρας θα στεκόταν στη μέση της συνέλευσης και θα ανακοίνωνε ότι επρόκειτο να οργανώσει μια αποστολή στο τάδε μέρος, ενάντια στον τάδε εχθρό. Εκείνοι που του έδειχναν εμπιστοσύνη αναζητώντας λάφυρα τον ανακήρυτταν αρχηγό τους και τον ακολούθησαν. Ο κοινωνικός δεσμός ήταν ιδιαίτερα αδύναμος για να συγκρατήσει τους ανθρώπους ενάντια στον ίδιο τους τον εαυτό, όταν αυτός ζυγιαζόταν έναντι των πειρασμών της νομαδικής ζωής και του κέρδους. [2] Ο Waitz αναφέρει γενικά για τις κοινωνίες χαμηλότερης τάξης ότι ακόμη και όταν η δύναμη ενός ηγέτη έχει εγκαθιδρυθεί, το κάθε άτομο διατηρεί αρκετή ανεξαρτησία ώστε να μπορεί ανά πάσα στιγμή να αποκοπεί από τον αρχηγό του «και να ξεσηκωθεί εναντίον του, εάν είναι αρκετά ισχυρός για να το πράξει, χωρίς μια τέτοια ενέργεια να θεωρείται εγκληματική». [3] Ακόμη και όταν η μορφή της διακυβέρνησης ενέχει δεσποτικό χαρακτήρα, ο ίδιος συγγραφέας δηλώνει ότι όλοι είναι πάντα ελεύθε-

ροι να αποσχιστούν από αυτή μαζί με τις οικογένειές τους. Δεν θα μπορούσε ο κανόνας σύμφωνα με τον οποίο ο Ρωμαίος, που αιχμαλωτίστηκε από τους εχθρούς του, παύει να είναι μέλος της πόλης, να εξηγηθεί επίσης από την ευκολία με την οποία ο κοινωνικός δεσμός θα μπορούσε τότε να διαρρηχθεί;

Τα πράγματα αποδεικνύονται βέβαια εντελώς διαφορετικά, καθώς η εργασία χωρίζεται. Τα διάφορα μέρη του συνόλου, δεδομένου ότι εκπληρώνουν διαφορετικές λειτουργίες, δεν μπορούν εύκολα να διαχωριστούν. Ο Spencer λέει ότι:

> Αποκόψτε το Middlesex από τον περιβάλλοντα χώρο του και όλες οι κοινωνικές διαδικασίες του θα σταματούσαν μέσα σε λίγες ημέρες λόγω έλλειψης προμηθειών. Αποκόψτε την περιοχή βαμβακιού από το Λίβερπουλ και άλλα λιμάνια, και η βιομηχανία τους θα νέκρωνε για να ακολουθήσει ο θάνατος του πληθυσμού τους. Ας γίνει ένας διαχωρισμός μεταξύ των πληθυσμών εξόρυξης άνθρακα και των παρακείμενων πληθυσμών που τήκουν μέταλλα ή φτιάχνουν τσόχα με μηχανήματα, και αμφότερα, την ίδια στιγμή που θα πέθαιναν κοινωνικά λόγω της αναστολής των εργασιών τους, θα πέθαιναν και μεμονωμένα. Αν και, όταν μια πολιτισμένη κοινωνία είναι τόσο διχασμένη που ένα μέρος της μένει χωρίς κεντρική ελεγκτική υπηρεσία, μπορεί επί του παρόντος να δημιουργήσει μία νέα. Ωστόσο, εν τω μεταξύ, θα παρουσιαστεί μεγάλος κίνδυνος διάλυσης και, προτού η αναδιοργάνωση γίνει αρκετά αποτελεσματική, αναγκαστικά θα υπάρξει μια μακρά περίοδος διαταραχής και αδυναμίας. [4]

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον οι βίαιες προσαρτήσεις, που παλαιότερα ήταν τόσο συχνές, μετατρέπονται σε όλο και πιο ευαίσθητες επιχειρήσεις με αμφίβολη επιτυχία. Αυτό συμβαίνει επειδή σήμερα η απομάκρυνση μιας επαρχίας από μια χώρα ισοδυναμεί με την αποκοπή ενός ή περισσότερων οργάνων από τον οργανισμό. Η ζωή σε μια προσαρτημένη περιοχή είναι βαθιά διαταραγμένη, καθώς έχει διαχωριστεί από τα βασικά όργανα από τα οποία εξαρτιόταν. Τέτοιες πράξεις ακρωτηριασμού και τέτοιας διαταραχής αναγκαστικά προκαλούν μόνιμα τραύματα των οποίων η μνήμη δεν ξεθωριάζει. Ακόμη και το απομονωμένο άτομο δεν είναι εύκολο να αλλάξει την εθνικότητά του, παρά τη μεγαλύτερη ομοιότητα μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών. [5]

Η αντίστροφη εμπειρία θα ήταν εξίσου πειστική. Όσο πιο ασθενής είναι η αλληλεγγύη, δηλαδή, όσο πιο χαλαρό το νήμα που συνδέει τα μέλη της κοινωνίας μεταξύ τους, τόσο πιο εύκολη θα πρέπει να είναι η ενσωμάτωση ξένων στοιχείων σε αυτή. Τώρα, όσον αφορά την πολιτογράφηση των κατώτερων λαών, πρόκειται για το ευκολότερο πράγμα στον κόσμο. Μεταξύ των Ινδιάνων της Βόρειας Αμερικής, κάθε μέλος της φυλής έχει το δικαίωμα να εισαγάγει νέα μέλη σε αυτή με τη διαδικασία της υιοθεσίας. «Οι αιχμάλωτοι είτε θανατώνονταν είτε υιοθετούνταν από κάποιο γένος. Οι γυναίκες και τα παιδιά που αιχμαλωτίζονται συνήθως αντιμετωπίζονται με επιείκεια. Η υιοθεσία όχι μόνο παρέχει πλήρη δικαιώματα, αλλά και την εθνικότητα της φυλής». [6] Γνωρίζουμε πόσο εύκολα η Ρώμη χορηγούσε αρχικά ιθαγένεια σε όσους δεν είχαν κανένα καταφύγιο, καθώς και στους λαούς που κατακτούσε. [7] Επιπλέον, με τέτοιες ενσωματώσεις οι πρωτόγονες κοινωνίες αύξαναν τον αριθμό των μελών τους. Για να επιδέχονται άλλωστε διείσδυση τόσο εύκολα δεν έπρεπε να έχουν πολύ ισχυρό το αίσθημα της ενότητας και της προσωπικότητας. [8] Από την άλλη, το αντίθετο φαινόμενο μπορεί να παρατηρηθεί εκεί όπου οι λειτουργίες έχουν γίνει εξειδικευμένες. Αναμφίβολα ο αλλοδαπός μπορεί προσωρινά να εισέλθει σε μια κοινωνία, αλλά η διαδικασία με την οποία αφομοιώνεται, δηλαδή αυτή της πολιτογράφησης, είναι μακρά και περίπλοκη. Δεν είναι πλέον δυνατή χωρίς τη σύμφωνη γνώμη της ομάδας, η οποία εκδηλώνεται με τη δέουσα επισημότητα και υπόκειται σε ειδικούς όρους. [9]

Μπορεί να φαίνεται εκπληκτικό ότι ένας δεσμός που συνδέει το άτομο με την κοινότητα στον βαθμό που τον απορροφά μέσα της μπορεί να σπάσει ή να σφυρηλατηθεί με τέτοια ευκολία. Αλλά αυτό που ευθύνεται για τη σταθερότητα του κοινωνικού δεσμού δεν είναι αυτό που την καθιστά μια δύναμη αντίστασης. Παρά το γεγονός ότι τα μέρη του συνόλου, όταν είναι ενωμένα, ενεργούν μόνο από κοινού, δεν σημαίνει ότι πρέπει είτε να παραμείνουν ενωμένα είτε να εξαφανιστούν. Συμβαίνει μάλιστα το ακριβώς αντίθετο, δεδομένου ότι δεν χρειάζονται το ένα το άλλο, και δεδομένου ότι το καθένα περιέχει μέσα του το σύνολο της κοινωνικής ζωής, μπορεί να απομακρυνθεί τόσο εύκολα επειδή τέτοιες πράξεις απόσχισης γίνονται γενικά σε ομάδες.

Το άτομο είναι έτσι συγκροτημένο που μπορεί να κινηθεί μόνο ως ομάδα, ακόμη και όταν διαχωρίζεται από την αρχική ομάδα. Η κοινωνία, από την πλευρά της, σίγουρα απαιτεί από καθένα από τα μέλη της, εφόσον παραμένουν μέρος της, μια ομοιομορφία πεποιθήσεων και πρακτικών. Ωστόσο, δεδομένου ότι μπορεί να απωλέσει έναν ορισμένο αριθμό ατόμων που υπόκεινται σε αυτή χωρίς να διαταραχθεί η εσωτερική της λειτουργία, επειδή η εργασία στην κοινωνία δεν είναι σε μεγάλο βαθμό διαιρεμένη, δεν αντιτίθεται έντονα σε τέτοιες μειώσεις του αριθμού της. Ομοίως, όταν η αλληλεγγύη απλώς προκύπτει από ομοιότητες, το άτομο που δεν παρεκκλίνει αδικαιολόγητα από τον συλλογικό τύπο ενσωματώνεται χωρίς αντίσταση στο σύνολο. Δεν υπάρχει λόγος να απορριφθεί και, αν υπάρχει χώρος, προκύπτουν λόγοι για να προσελκυστεί. Αλλά όπου η κοινωνία αποτελεί ένα σύστημα διαφοροποιημένων και συμπληρωματικών μεταξύ τους τμημάτων, νέα στοιχεία δεν μπορούν να εισαχθούν στα παλιά χωρίς

να διαταράξουν την αρμονία τους και να αλλάξουν αυτές τις σχέσεις. Κατά συνέπεια, ο οργανισμός αντιστέκεται σε εισβολές που δεν μπορούν να συμβούν χωρίς να διαταραχθεί η ισορροπία του.

II

Η μηχανική αλληλεγγύη όχι μόνο συνδέει γενικά τους ανθρώπους λιγότερο έντονα από την οργανική αλληλεγγύη, αλλά, καθώς αυξάνουμε την κλίμακα της κοινωνικής εξέλιξης, γίνεται όλο και πιο χαλαρή.

Στην πραγματικότητα, η ισχύς των κοινωνικών δεσμών που προέρχονται από τη μηχανική αλληλεγγύη ποικίλλει ανάλογα με τις ακόλουθες τρεις προϋποθέσεις:

(1) Η σχέση μεταξύ της έκτασης της κοινής συνείδησης και εκείνης της ατομικής συνείδησης. Οι κοινωνικοί δεσμοί είναι τόσο ισχυρότεροι όσο πιο ολοκληρωτικά οι πρώτοι επικαλύπτονται από τους τελευταίους.

(2) Η μέση ένταση των καταστάσεων συλλογικής συνείδησης. Αν θεωρηθεί ότι η σχέση μεταξύ της έκτασης της κοινής και της ατομικής συνείδησης είναι ίση, τότε ο βαθμός έντασης έχει τόσο μεγαλύτερη επίδραση στο άτομο όσο περισσότερη ενέργεια κατέχει. Αν, από την άλλη πλευρά, η ένταση αυτή είναι αδύναμη, η ικανότητά της να κατευθύνει το άτομο προς μια συλλογική κατεύθυνση δεν μπορεί παρά να είναι αδύναμη. Έτσι, όσο πιο εύκολα θα βρίσκεται σε θέση να ακολουθήσει τον δικό του δρόμο, τόσο η αλληλεγγύη θα είναι λιγότερο ισχυρή.

(3) Ο βαθμός προσδιορισμού αυτών των ίδιων καταστάσεων. Πράγματι, όσο περισσότερες πεποιθήσεις και πρακτικές είναι σαφείς, τόσο λιγότερο χώρο επιτρέπουν σε μεμονωμένες αποκλίσεις. Λειτουργούν ως ομοιόμορφα καλούπια με τα οποία όλοι ευθυγραμμίζουμε, με ομοιόμορφο τρόπο, τις ιδέες και τις ενέργειές μας.

Συνεπώς, η *συναίνεση* είναι όσο το δυνατόν τελειότερη· όλες οι συνειδήσεις χτυπούν σαν μία. Αντιθέτως, όσο γενικότεροι και απροσδιόριστοι είναι οι κανόνες συμπεριφοράς και σκέψης, τόσο περισσότερο πρέπει να παρεμβαίνει ο ατομικός προβληματισμός κατά την εφαρμογή των κανόνων σε συγκεκριμένες περιπτώσεις. Αλλά μια τέτοια στοχαστική σκέψη δεν μπορεί να ερεθιστεί χωρίς να ανακύψουν διαφωνίες. Καθώς ποικίλλει σε ποιότητα και ποσότητα από τον έναν άνθρωπο στον άλλο, το μόνο που παράγει είναι αυτού του χαρακτήρα. Έτσι, οι φυγόκεντρες τάσεις εξακολουθούν να αποβαίνουν εις βάρος της κοινωνικής συνοχής και αρμονίας στη λειτουργία της κοινωνίας.

Από την άλλη μεριά, στη ρίζα του ποινικού δικαίου βρίσκονται ισχυρές, σαφώς καθορισμένες καταστάσεις της κοινής συνείδησης. Θα διαπιστώσουμε ότι αυτές οι καταστάσεις είναι λιγότερες σήμερα από ό,τι στο παρελθόν και ότι όσο περισσότερες κοινωνίες προσεγγίζουν τον σημερινό μας τύπο, τόσο ο αριθμός σταδιακά μειώνεται. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η μέση ένταση και ο βαθμός προσδιορισμού των συλλογικών καταστάσεων έχουν μειωθεί. Αναμφίβολα, δεν μπορούμε να συμπεράνουμε από αυτό το γεγονός ότι η συνολική περιοχή της κοινής συνείδησης έχει μειωθεί σε μέγεθος, διότι μπορεί να ισχύει ότι η περιοχή στην οποία αντιστοιχεί το ποινικό δίκαιο έχει περιοριστεί και ότι οι υπόλοιπες, αντίθετα, έχουν διογκωθεί σε μέγεθος. Μπορεί να υπάρχουν λιγότερο ισχυρές, σαφώς καθορισμένες καταστάσεις, και από την άλλη πλευρά, μεγαλύτερος αριθμός άλλων. Αλλά αυτή η αύξηση, αν ισχύει, είναι ισοδύναμη αυτού που έχει συμβεί στην ατομική συνείδηση, γιατί αυτή έχει αυξηθεί, τουλάχιστον, στην ίδια αναλογία, περισσότερο. Εάν προκύψουν περισσότερα θέματα που είναι κοινά σε όλους, υπάρχουν επίσης πολλά περισσότερα που είναι προσωπικά για κάθε άτομο.

Πράγματι, εμφανίζονται λόγοι να πιστεύουμε ότι τα τελευταία έχουν αυξηθεί περισσότερο από τα άλλα, καθώς οι διαφορές μεταξύ των ανθρώπων αυξάνονται σε ένταση αναλογικά με την καλλιέργειά τους. Παρατηρήσαμε λοιπόν ότι οι εξειδικευμένες δραστηριότητες έχουν αναπτυχθεί περισσότερο από την κοινή συνείδηση. Έτσι είναι τουλάχιστον πιθανό μέσα σε κάθε μεμονωμένη συνείδηση η προσωπική σφαίρα να έχει αυξηθεί περισσότερο από τη συλλογική. Σε κάθε περίπτωση, η μεταξύ τους σχέση έχει παραμείνει περίπου η ίδια. Ως αποτέλεσμα, από αυτή την άποψη, η μηχανική αλληλεγγύη δεν έχει κερδίσει τίποτα, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι δεν έχει χάσει τίποτα. Από την άλλη μεριά, εάν διαπιστώσουμε ότι η συλλογική συνείδηση έχει γίνει ασθενέστερη και πιο ασαφής, μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι η εν λόγω αλληλεγγύη έχει αποδυναμωθεί, δεδομένου ότι, από τις τρεις συνθήκες από τις οποίες εξαρτάται η δύναμη της δράσης της, τουλάχιστον δύο χάνουν μέρος της δύναμής τους, ενώ η τρίτη παραμένει αμετάβλητη.

Για να το αποδείξουμε αυτό, δεν θα ωφελούσε να συγκρίνουμε τον αριθμό των κανόνων που συνεπάγονται κατασταλτικές κυρώσεις στους διάφορους κοινωνικούς τύπους, καθώς ο αριθμός αυτός δεν διακυμαίνεται σε ακριβή αναλογία με τον αριθμό των συναισθημάτων που αντιπροσωπεύουν οι κανόνες. Πράγματι, το ίδιο αίσθημα μπορεί να προσβληθεί με πολλούς διαφορετικούς τρόπους και, ως εκ τούτου, να οδηγήσει σε πολλούς διαφορετικούς κανόνες χωρίς να διαφοροποιηθεί ως αποτέλεσμα. Επειδή υπάρχουν τώρα περισσότεροι τρόποι με τους οποίους μπορεί να αποκτηθεί ιδιοκτησία, υπάρχουν επίσης περισσότερες κατηγορίες κλοπής. Αλλά το αίσθημα του σεβασμού της περιουσίας των άλλων δεν έχει αυξηθεί ως συνέπεια αυτού. Επειδή η ατομική προσωπικότητα έχει ανα-

ΠΙΝΑΚΑΣ V.1. Κανόνες που απαγορεύουν πράξεις αντίθετες προς τα αισθήματα της συλλογικότητας

Εξυπηρέτηση γενικών σκοπών	
Θρησκευτικά αισθήματα	Θετικό (ορισμός της πρακτικής της θρησκείας) Αρνητικό (σχετικά με πεποιθήσεις που αφορούν το θεϊκό, σχετικά με τη λατρεία, σχετικά με τα όργανα λατρείας [ιερό, ιερείς])
Εθνικά αισθήματα	Θετικά (καταφατικές αστικές υποχρεώσεις) Αρνητικά (προδοσία, εμφύλιος πόλεμος κλπ.)
Εγχώρια συναισθήματα	Θετικό (πατρικό και συζυγικό, συζυγικό, σχετικά με τη συγγένεια εν γένει) Αρνητικό: το ίδιο όπως παραπάνω
Συναισθήματα σχετικά με τις σεξουαλικές σχέσεις	Απαγορευμένα συνδικάτα (αιμομιξία – σοδομισμός – ακατάλληλες συμμαχίες) Πορνεία, Δημόσια ευπρέπεια, Ευπρέπεια συμπεριφοράς προς ανηλίκους
Συναισθήματα σχετικά με την εργασία	Επαιτεία, Αλητεία, Μέθη, Ποινικοί κανόνες για την εργασία
Διάφορα παραδοσιακά συναισθήματα	Σχετικά με ορισμένες επαγγελματικές πρακτικές, Ταφή, Τρόφιμα, Ρούχο, Τελετουργική, Πρακτικές κάθε είδους
Αισθήματα που σχετίζονται με το όργανο της κοινής συνείδησης	Στον βαθμό που προσβάλλονται άμεσα (Εσχάτη προδοσία, Συνωμοσίες κατά της νόμιμης εξουσίας, Κατάφωρες προσβολές, Βίαιη αντίσταση στην εξουσία – εξέγερση) Έμμεσα (Καταπάτηση επίσημων λειτουργιών από ιδιώτες – σφετερισμός – Καταπάτηση επίσημων λειτουργιών από ιδιώτες – σφετερισμός – Δημόσια παραποίηση, Κατάχρηση εξουσίας από υπαλλήλους και διάφορα αδικήματα που σχετίζονται με κάποιο επάγγελμα, Απάτες κατά του κράτους, Πράξεις ανυπακοής κάθε είδους (διοικητικές παραβάσεις των κανονισμών)
Εξυπηρέτηση μεμονωμένων σκοπών	
Συναισθήματα σχετικά με το πρόσωπο του ατόμου	Φόνος – τραυματισμός – αυτοκτονία Ατομική ελευθερία: Φυσική, Ηθική (πίεση που ασκείται μέσω της άσκησης πολιτικών δικαιωμάτων) Τιμή (Προσβολές, συκοφαντία, συκοφαντική δυσφήμιση, Ψευδής μάρτυρας)
Αισθήματα που αφορούν μεμονωμένα αγαθά	Κλοπή – εξαπάτηση, παραβίαση εμπιστοσύνης, Διάφορα είδη απάτης
Αισθήματα που αφορούν τα άτομα, είτε σε σχέση με τα πρόσωπά τους είτε με τα υπάρχοντά τους	Παραχάραξη – πτώχευση, Φωτιά, Ληστεία – λεηλασίες, Δημόσια υγεία

πτυχθεί και περιλαμβάνει περισσότερες πτυχές, μπορεί πιθανώς να δεχτεί περισσότερες επιθέσεις. Αλλά το αίσθημα που αυτές προσβάλουν παραμένει αμετάβλητο. Συνεπώς, δεν πρέπει να μετρήσουμε τον αριθμό των κανόνων, αλλά να τους ομαδοποιήσουμε σε κατηγορίες και υποκατηγορίες, ανάλογα με το αν σχετίζονται με το ίδιο αίσθημα ή με διαφορετικά ή με διαφορετικές ποικιλίες του ίδιου αισθήματος. Με αυτόν τον τρόπο θα δημιουργήσουμε εγκληματολογικούς τύπους και τις ουσιώδεις παραλλαγές τους, ο αριθμός των οποίων ισούται αναγκαστικά με τις ισχυρές, σαφώς καθορισμένες, καταστάσεις της κοινής συνείδησης. Όσο πιο πολυάριθμες είναι οι τελευταίες, τόσο μεγαλύτερος επίσης ο αριθμός των ειδών εγκλήματος και, ως εκ τούτου, οι διακυμάνσεις του ενός αντικατοπτρίζουν ακριβώς εκείνες των άλλων. Για να αποκρυσταλλωθούν αυτές τις ιδέες έχουμε ενσωματώσει στον παραπάνω πίνακα [Πίνακας V.1.] τους κύριους τύπους και τις κύριες ποικιλίες που έχουν εντοπιστεί στα διάφορα είδη κοινωνιών.

Είναι σαφές ότι μια τέτοια ταξινόμηση δεν μπορεί να καταστεί απολύτως πλήρης ούτε όμως και απολύτως αυστηρή. Ωστόσο, για τα συμπεράσματα που επιδιώκουμε να συνάγουμε, είναι περισσότερο από επαρκής και ακριβής. Περιλαμβάνει άλλωστε ασφαλώς όλους τους σημερινούς εγκληματολογικούς τύπους· διατρέχουμε τον κίνδυνο μόνο να παραλείψουμε ορισμένους από αυτούς που έχουν εξαφανιστεί. Εντούτοις, δεδομένου ότι θέλουμε πράγματι να δείξουμε ότι ο αριθμός τους έχει μειωθεί, αυτές οι παραλείψεις θα παρείχαν ένα ακόμη επιχείρημα υπέρ της πρότασής μας.

III

Αρκεί να ανατρέξουμε σε αυτόν τον πίνακα για να αναγνωρίσουμε ότι ένας μεγάλος αριθμός εγκληματολογικών τύπων έχουν σταδιακά εξαφανιστεί.

Σήμερα η ρύθμιση της οικογενειακής ζωής έχει απωλέσει σχεδόν εντελώς κάθε ίχνος του ποινικού της χαρακτήρα. Χρειάζεται μόνο να εξαιρέσουμε τις απαγορεύσεις της μοιχείας και της διγαμίας. Ωστόσο, στον κατάλογο των σύγχρονων εγκλημάτων η μοιχεία κατέχει μια ιδιαίτερα εξαιρετική θέση, καθώς ένας σύζυγος έχει το δικαίωμα να μετριάσει την τιμωρία μιας συζύγου που έχει καταδικαστεί επί τούτου. Όσον αφορά τα καθήκοντα άλλων μελών της οικογένειας, δεν συνδέονται πλέον με καμία κατασταλτική κύρωση. Παλαιότερα αυτό δεν συνέβαινε. Οι Δέκα Εντολές επιβάλλουν ως κοινωνική υποχρέωση την ευσέβεια των παιδιών προς τους γονείς τους. Έτσι, το να χτυπήσει ένα παιδί τους γονείς του, [13] να τους καταραστεί [14] ή να παρακούσει τον πατέρα του [15] τιμωρούνταν με θάνατο.

Στην πόλη της Αθήνας η οποία, αν και ανήκει στον ίδιο τύπο με τη ρωμαϊκή πόλη, αντιπροσωπεύει ωστόσο μια πιο πρωτόγονη παραλλαγή της, η νομοθεσία για το θέμα αυτό είχε τον ίδιο χαρακτήρα. Η μη τήρηση των οικογενειακών καθηκόντων οδηγούσε σε ειδική κατηγόρια, τη *γραφή κακώσεως*: «Εκείνοι που καταχράστηκαν ή προσέβαλαν τους γονείς τους ή εκείνους της γενεαλογίας τους, που δεν τους παρείχαν τα μέσα διαβίωσης που χρειάζονταν, ούτε τους απέδωσαν νεκρικές τελετές σύμφωνες με την αξιοπρέπεια των οικογενειών τους . . . θα μπορούσαν να διωχθούν με την κατηγορία *κάκωσις γονέων*». [16] Τα καθήκοντα των συγγενών έναντι ορφανού τέκνου, είτε αγοριού είτε κοριτσιού, είχαν επισυναφθεί ως πράξεις του ιδίου είδους. Ωστόσο, οι αισθητά λιγότερο αυστηρές ποινές που επιβάλλονταν για τα εγκλήματα αυτά καταδεικνύουν ότι τα αισθήματα στα οποία αντιστοιχούσαν δεν είχαν την ίδια δύναμη ή ακρίβεια στην Αθήνα με αυτά που είχαν στην Ιουδαία. [17]

Τέλος, στη Ρώμη παρατηρείται ακόμη πιο έντονη επιδείνωση του παραπάνω. Οι μόνες οικογενειακές υποχρεώσεις που είναι εγγεγραμμένες στον ποινικό νόμο είναι εκείνες που δεσμεύουν τον απελευθερωμένο σκλάβο με τον κύριό του και το αντίστροφο. [18]

Όσο για υπόλοιπα παραπτώματα εντός του οίκου, αυτά τιμωρούνται μόνο με πειθαρχικά μέτρα που λαμβάνει ο πατέρας εντός του νοικοκυριού. Αναμφίβολα, η εξουσία που ασκεί του επιτρέπει να τους τιμωρεί αυστηρά. Ωστόσο, όταν ασκεί την εξουσία του με αυτόν τον τρόπο, δεν την ασκεί ως δημόσιος υπάλληλος ή δικαστής επιφορτισμένος με το καθήκον της επιβολής του σεβασμού μεταξύ των μελών του νοικοκυριού του για το γενικό δίκαιο του κράτους, αλλά μάλλον ενεργεί ως άτομο. [19] Έτσι, αυτού του είδους οι παραβάσεις του νόμου τείνουν να μετατρέπονται σε αμιγώς ιδιωτικά θέματα, για τα οποία η κοινωνία αδιαφορεί. Με αυτόν τον τρόπο, τα οικιακά συναισθήματα σταδιακά απομακρύνονται από τον κεντρικό τομέα της κοινής συνείδησης. [20]

Τα συναισθήματα που άπτονται των σχέσεων μεταξύ των φύλων έχουν επίσης εξελιχθεί με τον ίδιο τρόπο. Στην *Πεντάτευχο* οι παραβιάσεις της ηθικής καταλαμβάνουν εξέχουσα θέση. Ένας μεγάλος αριθμός πράξεων, που η σημερινή μας νομοθεσία δεν απαγορεύει πλέον, αντιμετωπίζονται ως εγκλήματα: η διαφθορά μιας παρθένας αρραβωνιασμένης με κάποιον άλλο (*Δευτερονόμιο* 22:23-7), οι σεξουαλικές σχέσεις με μία σκλάβα (*Λευιτικό* 19: 20-2), το κορίτσι που μετά από γάμο υποκρίνεται δολερά ότι είναι παρθένα (*Δευτερονόμιο* 22: 13-22 1), ο σοδομισμός (*Λευιτικό* 18: 22), η κτηνοβασία (*Έξοδος* 22: 19), η πορνεία (*Λευιτικό* 19: 29) και ειδικότερα η πορνεία των θυγατέρων των ιερέων (*Λευιτικός* 21: 19), η αιμομιξία – και το *Λευιτικό* (κεφάλαιο 17) καταγράφει τουλάχιστον δεκαεπτά περιπτώσεις αιμομιξίας. Επιπλέον, όλα αυτά τα εγκλήματα υπόκεινται σε ιδιαίτερα αυστηρές ποινές – στις περισσότερες περιπτώσεις προβλέπουν την ποινή της θανάτωσης. Ήδη στο αθηναϊκό δίκαιο τα παραπτώματα που τιμωρούνται με θάνατο είναι λιγότερα σε αριθμό: το αθηναϊκό δίκαιο απλώς επισύρει τιμωρία για παιδεραστία με σκοπό το κέρδος, προαγωγή, σχέσεις με μια έντιμη γυναίκα-πολίτη εκτός γάμου και, τέλος, αιμομιξία, αν και είμαστε ανεπαρκώς ενημερωμένοι για το τι συνιστά αιμομικτική πράξη. Οι ποινές, επιπλέον, ήταν γενικά λιγότερο σκληρές.

Στην πόλη της Ρώμης η θέση είναι περίπου η ίδια, αν και ολόκληρο το πεδίο εφαρμογής αυτής της νομοθεσίας είναι πιο ασαφές. Μπορεί να ειπωθεί ότι έχει απωλέσει την εξέχουσα θέση της. «Η παιδεραστία στην πρωτόγονη πόλη», σημειώνει ο Rein, «χωρίς να καθορίζεται από τον νόμο, τιμωρούνταν από τους ανθρώπους, τους λογοκριτές της ηθικής ή τον επικεφαλής της οικογένειας με θάνατο, με πρόστιμο ή με δημόσιο εξευτελισμό». [21] Το ίδιο ισχύει και για το έγκλημα του βιασμού (stuprum) ή της παράνομης σχέσης με παντρεμένη γυναίκα. Ένας πατέρας είχε το δικαίωμα να τιμωρήσει την κόρη του. Οι άνθρωποι τιμωρούσαν με πρόστιμο ή εξορία το ίδιο έγκλημα όταν η κατηγορία απαγγέλλονταν από τους δημοτικούς δικαστές. [22] Σίγουρα φαίνεται ότι η καταστολή αυτών των αδικημάτων αποτελούσε ήδη εν μέρει οικιακό και ιδιωτικό ζήτημα.

Σήμερα, αυτά τα αισθήματα δεν αντικατοπτρίζονται πλέον στον ποινικό νόμο εκτός από δύο περιπτώσεις: όταν έχουν προκαλέσει δημοσίως ένα αδίκημα ή όταν συμβαίνει σε ένα ανήλικο άτομο, που δεν μπορεί να υπερασπιστεί τον εαυτό του. [23]

Η κατηγορία των ποινικών κανόνων που έχουμε ορίσει υπό τον τίτλο *διάφορες παραδόσεις* αντιπροσωπεύει πραγματικά μια σειρά διαφορετικών εγκληματολογικών τύπων που αντιστοιχούν σε διαφορετικά συλλογικά συναισθήματα. Σταδιακά στο σύνολό τους έχουν όλα, ή σχεδόν όλα, εξαφανιστεί. Σε απλές κοινωνίες, όπου η παράδοση είναι παντοδύναμη και όπου σχεδόν τα πάντα είναι κοινά, τα πιο παιδαριώδη έθιμα γίνονται κατηγορηματικά καθήκοντα λόγω της δύναμης της συνήθειας. Στο Τονκίν [Tonkin] υπάρχει ένας πολύ μεγάλος αριθμός παραβιάσεων των συμβάσεων που τιμωρούνται πιο σκληρά από τις σοβαρές επιθέσεις κατά της κοινωνίας. [24] Στην Κίνα, για παράδειγμα, ο ιατρός που δεν έχει γράψει τη συνταγή του με τον καθορισμένο τρόπο τιμωρείται. [25] Η *Πεντάτευχος* είναι γεμάτη κανόνες του ίδιου είδους. Κάτι που συμβαίνει αφήνοντας εκτός έναν πολύ μεγάλο αριθμό ημιθρησκευτικών πρακτικών των οποίων η προέλευση είναι σαφώς ιστορική και των οποίων η δύναμη προέρχεται ολοκληρωτικά από την παράδοση: το φαγητό, [26] η ένδυση [27] και μια σειρά λεπτομερειών σχετικά με την οικονομική ζωή υπόκεινται στο Βιβλίο σε μια ιδιαίτερα εκτεταμένη ρύθμιση. [28] Μέχρι ενός σημείου το ίδιο ίσχυε και για τις ελληνικές πόλεις. «Το κράτος», δηλώνει ο Fustel de Coulanges, «άσκησε την τυραννία του ακόμη και στα πιο ασήμαντα θέματα. Στους Λοκρούς ο νόμος απαγόρευε στους άνδρες να πίνουν ανέρωτο κρασί. Ήταν σύνηθες η ένδυση να καθορίζεται πάντα από τους νόμους κάθε πόλης. Η σπαρτιάτικη νομοθεσία ρύθμιζε το χτένισμα των γυναικών, και αυτή της Αθήνας τους απαγόρευε να πάρουν περισσότερα από τρία φορέματα όταν πήγαιναν σε ένα ταξίδι. Στη Ρόδο ο νόμος απαγόρευε το ξύρισμα της γενειάδας. Στο Βυζάντιο όποιος κατείχε ξυράφι στο σπίτι του τιμωρούνταν. Από την άλλη, στη Σπάρτη απαιτούνταν να ξυριστεί το μουστάκι». [29] Αλλά ο αριθμός του συνόλου αυτών των αδικημάτων έχει ήδη μειωθεί σημαντικά. Στη Ρώμη δεν συναντάται σχεδόν κανένας αντίστοιχος νόμος με εξαίρεση ορισμένους σχετικά με τη γυναικεία σπατάλη. Σήμερα θα ήταν δύσκολο, πιστεύω, να ανακαλύψουμε έναν τέτοιο νόμο ανάμεσα στην ισχύουσα νομοθεσία.

Η πιο σημαντική όμως απουσία από τον ποινικό κώδικα είναι αυτή που οφείλεται στη συνολική –ή σχεδόν συνολική– εξαφάνιση των θρησκευτικών εγκλημάτων. Έτσι, εντοπίζουμε εδώ μια ολόκληρη σειρά συναισθημάτων που έχουν πάψει να υπολογίζονται μεταξύ των ισχυρών και σαφώς καθορισμένων καταστάσεων της κοινής συνείδησης. Ασφαλώς, αν αρκεστούμε στη σύγκριση της νομοθεσίας μας σε αυτόν τον τομέα με εκείνη των κοινωνιών χαμηλότερου τύπου στο σύνολό τους, αυτή η οπισθοδρόμηση φαίνεται τόσο έντονη ώστε μπορούμε κάλλιστα να αμφιβάλλουμε αν είναι φυσιολογική και διαρκής. Ωστόσο, εξετάζοντας ενδελεχώς την εξέλιξη των γεγονότων, αντιλαμβανόμαστε ότι αυτή η εξάλειψη συμβαίνει τακτικά και σταδιακά.

Τη βλέπουμε να γίνεται όλο και πιο απόλυτη, καθώς ένας κοινωνικός τύπος εξελίσσεται σε έναν άλλον και, κατά συνέπεια, δεν μπορεί να οφείλεται σε ένα προσωρινό ή τυχαίο περιστατικό.

Θα ήταν αδύνατο να απαριθμηθούν όλα τα θρησκευτικά εγκλήματα που η *Πεντάτευχος* οριοθετεί και απαγορεύει. Οι Ιουδαίοι έπρεπε να υπακούσουν σε όλες τις εντολές του νόμου υπό την απειλή της θανάτωσης. «καὶ ψυχή, ἥτις ποιήσει ἐν χειρὶ ὑπερηφανίας ἀπὸ τῶν αὐτοχθόνων ἢ ἀπὸ τῶν προσηλύτων, τὸν Θεὸν οὗτος παροξυνεῖ, ἐξολοθρευθήσεται ἡ ψυχὴ ἐκείνη ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτῆς». [30] Σε αυτό το θέμα όχι μόνο ήταν υποχρεωμένος να μην κάνει τίποτα απαγορευμένο, αλλά και να πράξει όλα όσα είχαν υπαγορευθεί, να υποβάλει τον εαυτό του και την οικογένειά του σε περιτομή, να ακολουθεί την αργία του Σαββάτου και τις ημέρες γιορτής κλπ. Δεν χρειάζεται να θυμηθούμε πόσες ήταν αυτές οι προσταγές και με ποιες τρομερές τιμωρίες επενδύθηκαν.

Στην Αθήνα, το πεδίο που κατείχαν τα θρησκευτικά εγκλήματα εξακολουθούσε να αποδεικνύεται ιδιαίτερα εμφανές. Υπήρξε άλλωστε ένα ειδικό αδίκημα, η *γραφή ασέβειας*, σχεδιασμένη να διώκει τις επιθέσεις κατά της εθνικής θρησκείας. Το εύρος εφαρμογής της ήταν σίγουρα πολύ εκτεταμένο. «Σύμφωνα με όλους τους τρόπους που εμφανίζονται, ο αττικός νόμος δεν είχε καθορίσει επακριβώς τα εγκλήματα και τα αδικήματα που έπρεπε να χαρακτηριστούν ως ασέβεια, με αποτέλεσμα πολλά να επαφίονται στη διακριτική ευχέρεια του δικαστή». [31] Εντούτοις, ο κατάλογος των εγκλημάτων αυτών ήταν ασφαλώς λιγότερο μακροσκελής απ' ό,τι στο εβραϊκό δίκαιο. Επιπλέον, ήταν όλα, ή σχεδόν όλα, εγκλήματα διάπραξης, παρά αποχής από δράση. Τα κυριότερα που αναφέρονται συνίσταται στην πραγματικότητα στα εξής: η άρνηση πίστης στους θεούς, καθώς και της ύπαρξή τους και του ρόλου τους στις ανθρώπινες υποθέσεις· η βεβήλωση των εορτών, των θυσιών, των αθλητικών αγώνων, των ναών και των βωμών· η παραβίαση του δικαιώματος ασύλου, η μη τήρηση των καθηκόντων προς τους νεκρούς, η παράλειψη ή η τροποποίηση των τελετουργικών πρακτικών από τον ιερέα, η πράξη μύησης λαϊκών στο περιεχόμενο των μυστηρίων ή το ξερίζωμα των ιερών ελαιόδεντρων, η είσοδος σε ναούς εκείνων στους οποίους απαγορεύτηκε η πρόσβαση. [33] Τέλος, δεν έχει αποδειχθεί ότι η εισαγωγή νέων θεοτήτων απαιτούσε τακτικά άδεια ή αντιμετωπίστηκε ως ανιερότητα, αν και η κατηγορία αυτή θα μπορούσε φυσικά να διασταλεί σε τέτοιον βαθμό ώστε περιστασιακά να μπορούσε να ασκηθεί στην προκειμένη περίπτωση. [34] Επιπλέον, είναι σαφές ότι η θρησκευτική συνείδηση προοριζόταν να είναι λιγότερο ανεκτική στην πατρίδα των σοφιστών και του Σωκράτη παρά σε μια θεοκρατική κοι-

νωνία όπως αυτή των Εβραίων. Για να ριζώσει εκεί η φιλοσοφία και να αναπτυχθεί, οι παραδοσιακές πεποιθήσεις δεν έπρεπε να είναι τόσο ισχυρές ώστε να την εμποδίζουν να ανθίσει.

Στη Ρώμη τέτοιες πεποιθήσεις βαραίνουν ακόμη λιγότερο τη συνείδηση των ατόμων. Ο Fustel de Coulanges έχει πράγματι τονίσει τον θρησκευτικό χαρακτήρα της ρωμαϊκής κοινωνίας. Ωστόσο, σε σύγκριση με προγενέστερους λαούς, το ρωμαϊκό κράτος ήταν πολύ λιγότερο διαποτισμένο με θρησκευτικά συναισθήματα. [35] «Χάρη στην υπεροχή της πολιτικής αρχής και του πολιτικού χαρακτήρα της ρωμαϊκής θρησκείας, το κράτος παρείχε την υποστήριξή του στη θρησκεία μόνο στον βαθμό που οι επιθέσεις κατά της θρησκείας συνιστούσαν έμμεσα απειλή για το ίδιο το κράτος. Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των ξένων κρατών ή των αλλοδαπών που ζούσαν εντός της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ήταν ανεκτές, αν διατηρούνταν εντός ορίων και δεν αντιμάχονταν το κράτος». [36] Εντούτοις, το κράτος παρέμβαινε αν οι πολίτες του στρέφονταν σε ξένους θεούς και κατά συνέπεια έβλαπταν την εθνική θρησκεία. «Το θέμα αυτό αντιμετωπίστηκε λιγότερο ως νομικό ζήτημα και περισσότερο ως ζήτημα ανώτερης διοίκησης. Κάποιος παρέμβαινε κατά αυτών των πράξεων όπως το απαιτούσαν οι περιστάσεις, με διατάγματα που προειδοποιούσαν ή τις απαγόρευαν ή με ποινές που έφταναν έως τον θάνατο». [37] Οι θρησκευτικές δίκες αναμφίβολα δεν είχαν τόσο μεγάλη σημασία στην ποινική δικαιοσύνη της Ρώμης όσο της Αθήνας. Δεν εντοπίζουμε άλλωστε κανέναν νομικό θεσμό ανάλογο με εκείνον της *γραφής ασέβειας*.

Όχι μόνο τα εγκλήματα κατά της θρησκείας ήταν σαφέστερα καθορισμένα και λιγότερο πολυάριθμα, αλλά πολλά από αυτά είχαν υποβαθμιστεί κατά έναν ή περισσότερους βαθμούς. Στην πραγματικότητα, οι Ρωμαίοι δεν τα τοποθετούν όλα στο ίδιο επίπεδο, αλλά διακρίνονται στα scelera expiabilia[4] και στα scelera inexpiabilia.[5] Τα πρώτα απαιτούσαν μόνο έναν εξαγνισμό αποτελούμενο από μια θυσία που προσφερόταν στους θεούς. [38] Αναμφίβολα αυτή η θυσία συνιστούσε ένα είδος τιμωρίας, με την έννοια ότι το κράτος θα μπορούσε να επιμείνει στην εκτέλεσή της, αφού η κηλίδα που είχε σπιλώσει το ένοχο μέρος μόλυνε την κοινωνία που διέτρεχε τον κίνδυνο να αποτελέσει τον αποδέκτη της οργής των θεών. Ωστόσο, επρόκειτο για τιμωρία εντελώς διαφορετικής φύσης από τη θανατική ποινή, τη δήμευση περιουσιακών στοιχείων ή την εξορία κλπ. Τέτοια λάθη, τα οποία εξαγνίζονταν με τόση ευκολία αντιστοιχούσαν με αυτά που ο νόμος της Αθήνας απαγόρευε με πολύ αυστηρές ποινές. Ήταν:

(1) Η βεβήλωση οποιουδήποτε locus sacer.
(2) Η βεβήλωση οποιουδήποτε locus religiosus.
(3) Διαζύγιο, σε περίπτωση γάμου per confarreationem.[6]
(4) Η πώληση ενός γιου από έναν τέτοιο γάμο.
(5) Η έκθεση ενός νεκρού στις ακτίνες του ήλιου.
(6) Η διάπραξη, ακόμη και χωρίς να υπάρχει πρόθεση, οποιουδήποτε από τα scelera inexpiabilia.

Στην Αθήνα η βεβήλωση των ναών, η παραμικρή διατάραξη των θρησκευτικών τελετών, περιστασιακά ακόμη και η μικρότερη παράβαση της τελετουργίας [39] οδηγούσαν στην υπέρτατη τιμωρία. Στη Ρώμη δεν υπήρχαν πραγματικές ποινές εκτός από εκείνες που αφορούσαν αδικήματα τα οποία ήταν τόσο σοβαρά όσο και σκόπιμα. Τα μοναδικά scelera inexpiabilia έγκειντο στην πραγματικότητα στα εξής:

(1) Κάθε εκ προθέσεως παράλειψη δημοσίων λειτουργών στα πλαίσια των καθηκόντων των Ρωμαίων να συμβουλεύονται τους οιωνούς ή να εκτελούν τα sacra[7] ή ακόμα και τη βεβήλωση των sacra.
(2) Η εκ προθέσεως διεξαγωγή των legis actio[8] από κάποιον αξιωματούχο.
(3) Η εκ προθέσεως βεβήλωση των feriae[9] με ενέργειες που απαγορεύονταν στις συγκεκριμένες περιπτώσεις.
(4) Αιμομιξία που διαπράχθηκε από παρθένα ιέρεια της Εστίας ή με ιέρειά της. [40]

Ο Χριστιανισμός έχει συχνά κατηγορηθεί για τη μισαλλοδοξία του. Ωστόσο, από αυτή την άποψη, σημείωσε μια σημαντική πρόοδο σε σχέση με προηγούμενες θρησκείες. Η θρησκευτική συνείδηση στις χριστιανικές κοινωνίες, ακόμη και όταν η πίστη βρισκόταν στο αποκορύφωμά της, υποκινούσε μια ποινική αντίδραση μόνο όταν μια εξέγερση εναντίον της συνίστατο σε κάποια εντυπωσιακή δράση ή όταν απέρριπτε τη θρησκεία ή όταν η θρησκεία δεχόταν κατά μέτωπο επίθεση. Διαχωρισμένη από την έγχρονη ύπαρξη πολύ πιο ολοκληρωτικά απ' ό,τι ήταν ακόμη και στη Ρώμη, δεν μπορούσε πλέον να επιβάλει τη θέλησή της με την ίδια αυθεντία όντας αναγκασμένη να περιορι-

4. ΣτΜ: Εγκλήματα που συγχωρούνται.
5. ΣτΜ: Ασυγχώρητα εγκλήματα.
6. ΣτΜ: Γάμος ιδιαίτερης ιερότητας που εμπεριείχε ένα τελετουργικό υπόσχεσης αιώνιας συζυγίας.
7. ΣτΜ: Δοσοληψίες που σχετίζονται με τη λατρεία των θεών, ιδίως τη θυσία και την προσευχή.
8. ΣτΜ: Η legis actio (νομοθετική πράξη) συνιστούσε την πρώτη μορφή ρωμαϊκής πολιτικής δικονομίας.
9. ΣτΜ: Οι οποιεσδήποτε ημέρες της εβδομάδας που δεν ήταν ιερές εξ ορισμού.

στεί πολύ περισσότερο σε μια αμυντική στάση. Δεν απαιτούσε πλέον την καταστολή για παραβίαση λεπτομερειών όπως αυτές που μόλις αναφέρθηκαν, αλλά μόνο όταν απειλούνταν μία από τις βασικές αρχές της.

Ο αριθμός αυτών δεν είναι ιδιαίτερα υψηλός, εφόσον η πίστη, καθώς έγινε πιο πνευματική, γενική και αφηρημένη, έγινε ταυτόχρονα και πιο απλή. Η ιεροσυλία, της οποίας η βλασφημία αποτελεί μόνο μία παραλλαγή, αλλά και η αίρεση στις διάφορες μορφές της – αυτά είναι στο εξής τα μοναδικά θρησκευτικά εγκλήματα. [41] Έτσι, ο κατάλογος συνεχίζει να περιορίζεται πιστοποιώντας έτσι το γεγονός ότι τα ισχυρά, σαφώς καθορισμένα συναισθήματα γίνονται όλο και λιγότερα. Επιπλέον, πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Όλοι θα αναγνωρίσουν ότι η χριστιανική θρησκεία είναι τόσο ιδεαλιστική όσο ποτέ. Έτσι αποτελείται από ιδιαίτερα ευρεία και γενικά άρθρα πίστης, παρά από ειδικές πεποιθήσεις και καθορισμένες πρακτικές.

Αυτό εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο η γέννηση της ελεύθερης σκέψης εντός της χριστιανικής θρησκείας πραγματοποιήθηκε σχετικά νωρίς. Από τις απαρχές της δημιουργήθηκαν διάφορες σχολές σκέψης αλλά και αντιθετικές αιρέσεις. Οι χριστιανικές κοινωνίες μόλις που είχαν αρχίσει να οργανώνονται τον Μεσαίωνα όταν ο σχολαστικισμός έκανε την εμφάνισή του, επρόκειτο για την πρώτη μεθοδική προσπάθεια στοχαστικής σκέψης, την πρώτη πηγή διαφωνίας. Τα δικαιώματα συζήτησης καταρχήν αναγνωρίζονταν. Δεν χρειάζεται να αποδείξουμε ότι έκτοτε αυτό το κίνημα συνεχίζει να γίνεται όλο και ισχυρότερο. Έτσι, η θρησκευτική εγκληματικότητα κατέληξε να αποσυνδεθεί πλήρως, ή σχεδόν πλήρως, από τον ποινικό νόμο.

IV

Υπάρχουν λοιπόν διάφορες ποικιλίες εγκλήματος που σταδιακά εξαφανίστηκαν, χωρίς καμία αντιστάθμιση, επειδή δεν έχουν προκύψει ποικιλίες που να είναι απολύτως νέες. Μπορεί να απαγορεύουμε την επαιτεία, [42] αλλά η Αθήνα τιμωρούσε την απραξία. Δεν υπάρχουν κοινωνίες όπου οι επιθέσεις κατά των εθνικών συναισθημάτων ή των εθνικών θεσμών έχουν γίνει ποτέ ανεκτές. Πράγματι, η καταστολή και απαγόρευση τέτοιων επιθέσεων φαίνεται στο παρελθόν να ήταν ακόμη σκληρότερη και, κατά συνέπεια, συντρέχουν λόγοι να πιστεύουμε ότι τα αντίστοιχα συναισθήματα έχουν γίνει ασθενέστερα. Το έγκλημα του lèse-majesté,[10] το οποίο κάποτε μπορούσε να ερμηνευθεί με τόσο πολλούς διαφορετικούς τρόπους, τείνει όλο και περισσότερο να εκλείψει. Ωστόσο, περιστασιακά έχει υποτεθεί ότι τα εγκλήματα κατά του προσώπου ενός ατόμου δεν αναγνωρίζονταν μεταξύ των λιγότερο πολιτισμένων λαών, καθώς και ότι η κλοπή και η δολοφονία θεωρούνταν τιμητική για εκείνους. Ο Lombroso προσπάθησε πρόσφατα να αναβιώσει αυτή τη θέση. Υποστηρίζει ότι «το έγκλημα μεταξύ των άγριων δεν αποτελεί μια εξαίρεση, αλλά τον γενικό κανόνα... κανείς δεν τις θεωρεί [την κλοπή και τη δολοφονία] ως έγκλημα». [43] Αλλά προς υποστήριξη αυτής της δήλωσης αναφέρει μόνο μερικά αραιά και διφορούμενα γεγονότα τα οποία ερμηνεύει άκριτα. Έτσι περιορίζεται στον εντοπισμό της κλοπής με την πρακτική του κομμουνισμού ή της διεθνούς ληστείας. [44] Τώρα, αν και η περιουσία μπορεί να μη μοιράζεται εξίσου μεταξύ του συνόλου των μελών της ομάδας, δεν προκύπτει σε καμία περίπτωση ότι αναγνωρίζεται το δικαίωμα κλοπής. Δεν μπορεί καν να υπάρξει κλοπή παρά μόνο στον βαθμό που υπάρχει ο θεσμός της ιδιοκτησίας. [45]

Ομοίως, επειδή μια κοινωνία δεν θεωρεί αποτρόπαια τη λεηλασία εις βάρος των γειτονικών εθνών, δεν μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ανέχεται την ίδια πρακτική στις εσωτερικές της σχέσεις και δεν προστατεύει τους πολίτες της, τον έναν από τον άλλο.

Επομένως, πρέπει να διαπιστωθεί η απουσία τιμωρίας για την εσωτερική ληστεία. Είναι αλήθεια ότι ένα κείμενο του Διόδωρου και ένα του Aulus Gellus [46] θα μπορούσε να μας κάνει να πιστέψουμε ότι μια τέτοια ελευθεριότητα γινόταν ανεκτή στην αρχαία Αίγυπτο. Αλλά αυτά τα κείμενα αντικρούονται από όλα όσα γνωρίζουμε για τον αιγυπτιακό πολιτισμό. Ο Thonissen δηλώνει με μεγάλη ευστοχία: «Πώς μπορεί να υπάρχει ανοχή απέναντι στην κλοπή σε μια χώρα όπου... οι νόμοι επέβαλαν τη θανατική ποινή για το άτομο που ζούσε με τα παράνομα κέρδη του, και όπου η απλή αλλοίωση των βαρών και των μέτρων τιμωρούνταν με την αποκοπή και των δύο χεριών;» [47] Μέσα από μια σειρά εικασιών [48] μπορούμε να επιχειρήσουμε την ανασύσταση των γεγονότων, τα οποία οι συγγραφείς ανέφεραν ανακριβώς, αν και η ανακριβής αιτιολόγησή τους είναι αναμφισβήτητη.

Όσο για τις πράξεις ανθρωποκτονίας στις οποίο αναφέρεται ο Lombroso, αυτές διαπράττονται πάντα σε εξαιρετικές περιστάσεις. Μερικές φορές αποτελούν πράξεις πολέμου, μερικές φορές θρησκευτικές θυσίες ή το αποτέλεσμα της απόλυτης εξουσίας που ασκείται είτε από έναν βάρβαρο δεσπότη πάνω στους υπηκόους του, είτε από έναν πατέρα πάνω στα παιδιά του. Αυτό που θα απαιτούνταν να αποδειχθεί είναι η πλήρης έλλειψη κανόνων οι οποίοι καταρχήν θα απαγόρευαν τη δολοφονία. Μεταξύ αυτών των ιδιαίτερα εξαιρετικών παραδειγμάτων, κανέ-

10. ΣτΜ: Αδίκημα κατά της αξιοπρέπειας του βασιλέα ή του κράτους.

να δεν επιβεβαιώνει ένα τέτοιο συμπέρασμα. Το γεγονός ότι, υπό ειδικές προϋποθέσεις, επιτρέπονταν εξαιρέσεις σε αυτόν τον κανόνα δεν αποδεικνύει ότι ο κανόνας δεν υπάρχει. Δεν συναντώνται άλλωστε παρόμοιες εξαιρέσεις ακόμη και στις σύγχρονες κοινωνίες μας; Ο στρατηγός που στέλνει ένα σύνταγμα σε βέβαιο θάνατο για να σώσει το υπόλοιπο του στρατού του άραγε ενεργεί διαφορετικά από τον ιερέα που θυσιάζει ένα θύμα για να κατευνάσει τον εθνικό θεό; Στον πόλεμο δεν προκαλούνται θάνατοι; Μήπως ο σύζυγος που θανατώνει τη σύζυγό του που τον απατά δεν απολαμβάνει, σε ορισμένες περιπτώσεις, σχετική ασυλία από τιμωρία, παρόλο που μια τέτοια ασυλία δεν είναι απόλυτη; Η συμπάθεια που εκδηλώνεται περιστασιακά προς τους δολοφόνους και τους κλέφτες δεν είναι λιγότερο διδακτική. Τα άτομα μπορούν να θαυμάσουν τη γενναιότητα ενός ανθρώπου χωρίς η δράση του να γίνει κατ' αρχάς ανεκτή.

Επιπλέον, η σύλληψη που χρησιμεύει ως θεμέλιο για αυτό το δόγμα συνιστά μια αντίφαση. Υποθέτει, στην πραγματικότητα, ότι οι πρωτόγονοι λαοί στερούνται κάθε ηθικής. Από την πρώτη βέβαια στιγμή που οι άνθρωποι αλληλο-σχηματίζονται σε μια κοινωνία, όσο στοιχειώδης και αν είναι αυτή, εμφανίζονται απαραιτήτως κανόνες που διέπουν τις σχέσεις τους και, κατά συνέπεια, μια ηθική η οποία, αν και δεν μοιάζει με τη δική μας, ωστόσο υπάρχει.

Επιπλέον, αν υπάρχει ένας κανόνας κοινός σε όλους αυτούς τους ηθικούς κώδικες, είναι σίγουρα αυτός που απαγορεύει επιθέσεις κατά του ατόμου, γιατί οι άνθρωποι με παρόμοια χαρακτηριστικά δεν μπορούν να ζήσουν μαζί χωρίς καθένας τους να τρέφει αισθήματα συμπάθειας για τους συνανθρώπους του, μια συμπάθεια που εξεγείρεται ενάντια σε πράξεις οποιουδήποτε είδους που θα τους επέφεραν βάσανα. [49]

Τα μόνα στοιχεία της θεωρίας που ισχύουν είναι, πρώτον, το γεγονός ότι οι νόμοι που προστάτευαν το άτομο στο παρελθόν απέκλειαν από την εφαρμογή τους ένα μέρος του πληθυσμού, δηλαδή τα παιδιά και τους σκλάβους. Δεύτερον, είναι θεμιτό να πιστεύουμε ότι μια τέτοια προστασία παρέχεται τώρα με μεγαλύτερο ζήλο και, κατά συνέπεια, ότι τα συλλογικά αισθήματα που αντιστοιχούν σε αυτή έχουν γίνει ισχυρότερα. Αλλά δεν υπάρχει τίποτα σε αυτά τα δύο γεγονότα που να ακυρώνει το συμπέρασμά μας. Αν όλα τα άτομα που, με οποιαδήποτε ιδιότητα, συνθέτουν την κοινωνία προστατεύονται σήμερα σε ίσο βαθμό, αυτή η μεγαλύτερη ηπιότητα στην ηθική οφείλεται όχι στην εμφάνιση ενός ποινικού κανόνα που είναι πραγματικά νέος, αλλά στην επέκταση του πεδίου εφαρμογής ενός αρχαίου κανόνα. Από την αρχή, η απαγόρευση των προσπαθειών αφαίρεσης της ζωής οποιουδήποτε μέλους της ομάδας είχε παγιωθεί, αλλά τα παιδιά και οι σκλάβοι αποκλείονταν από αυτή την κατηγορία. Τώρα που δεν κάνουμε πλέον τέτοιες διακρίσεις, οι πράξεις που κάποτε δεν ήταν εγκληματικές, τώρα έχουν καταστεί τιμωρητέες. Αλλά αυτό οφείλεται απλώς στο γεγονός ότι υπάρχουν περισσότερα άτομα στην κοινωνία, και όχι επειδή τα συλλογικά αισθήματα έχουν αυξηθεί σε αριθμό. Αυτά δεν έχουν αυξηθεί, αλλά όμως το αντικείμενο με τον οποίο σχετίζονται επεκτάθηκε. Εάν, ωστόσο, συντρέχουν λόγοι να παραδεχθεί κανείς ότι ο σεβασμός της κοινωνίας για το άτομο έχει ισχυροποιηθεί, δεν σημαίνει ότι το κεντρικό πεδίο της κοινής συνείδησης έχει αυξηθεί σε μέγεθος. Δεν έχουν τεθεί σε ισχύ νέα στοιχεία, δεδομένου ότι αυτό το συναίσθημα υπήρχε από τις πρώτες εποχές αποτελώντας πάντα μια δύναμη τέτοιας επάρκειας ώστε να μην υποστεί καμία βλάβη. Η μόνη αλλαγή που έχει λάβει χώρα έγκειται στο γεγονός ότι ένα πρωτόγονο στοιχείο έχει αποκτήσει μεγαλύτερη ένταση. Αλλά αυτή η απλή ενίσχυση δεν μπορεί να αντισταθμίσει τις πολυάριθμες και σοβαρές απώλειες που καθορίσαμε.

Συνεπώς η κοινή συνείδηση περιλαμβάνει συνολικά όλο και λιγότερα ισχυρά και καθορισμένα συναισθήματα. Αυτό ισχύει διότι η μέση ένταση και ο βαθμός προσδιορισμού των συλλογικών καταστάσεων των συναισθημάτων εξακολουθεί να μειώνεται, όπως μόλις δηλώσαμε. Ακόμη και η πολύ περιορισμένη αύξηση που μόλις παρατηρήσαμε απλώς επιβεβαιώνει αυτό το αποτέλεσμα. Πράγματι, το γεγονός ότι τα μόνα συλλογικά αισθήματα που έχουν αποκτήσει ένταση είναι αυτά που σχετίζονται, όχι με κοινωνικά θέματα, αλλά με το άτομο μπορεί να χαρακτηριστεί ως ιδιαίτερα αξιοσημείωτο.

Για να συντελεστεί αυτό, η ατομική προσωπικότητα πρέπει να έχει εξελιχθεί σε έναν πολύ πιο σημαντικό παράγοντα στη ζωή της κοινωνίας. Για να αποκτήσει μια τέτοια σημασία, δεν αρκούσε η προσωπική συνείδηση κάθε ατόμου να έχει αυξηθεί σε απόλυτους όρους· πρέπει να έχει αυξηθεί περισσότερο από την κοινή συνείδηση. Η προσωπική συνείδηση πρέπει να έχει αποτινάξει τον ζυγό της κοινής συνείδησης, και συνεπώς η τελευταία πρέπει να έχει απωλέσει τη δύναμή της να κυριαρχεί και να ασκεί την καθοριστική δράση που ασκούσε από την αρχή. Εάν πράγματι η σχέση μεταξύ αυτών των δύο στοιχείων είχε παραμείνει αμετάβλητη, εάν και τα δύο είχαν αναπτυχθεί σε έκταση και ζωτικότητα στον ίδιο βαθμό, τα συλλογικά αισθήματα που σχετίζονται με το άτομο θα είχαν επίσης παραμείνει αμετάβλητα. Πάνω απ' όλα, δεν θα ήταν τα μόνα συναισθήματα που θα είχαν αυξηθεί. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι εξαρτώνται αποκλειστικά από την κοινωνική αξία του μεμονωμένου παράγοντα, ο οποίος με τη σειρά του καθορίζεται όχι από κάποια απόλυτη ανάπτυξη αυτού του παράγοντα, αλλά από το σχετικό μέγεθος του μεριδίου που εμπίπτει σε αυτόν εντός του συνόλου των κοινωνικών φαινομένων.

V

Αυτή η πρόταση θα μπορούσε να επαληθευτεί χρησιμοποιώντας μια μέθοδο που θα σκιαγραφήσουμε μόνο εν συντομία.

Επί του παρόντος, δεν διαθέτουμε καμία επιστημονική αντίληψη για το τι είναι θρησκεία. Για να γίνει αυτό, θα έπρεπε να διαχειριστούμε το πρόβλημα χρησιμοποιώντας την ίδια συγκριτική μέθοδο που εφαρμόσαμε στο ζήτημα του εγκλήματος, κάτι που δεν έχει ακόμα συντελεστεί. Έχει συχνά δηλωθεί ότι για κάθε στιγμή της ιστορίας η θρησκεία αποτελείται από το σύνολο των πεποιθήσεων και των συναισθημάτων κάθε είδους σχετικά με τους δεσμούς του ανθρώπου με ένα ον ή όντα των οποίων η φύση θεωρείται ανώτερη από τη δική του. Αλλά ένας τέτοιος ορισμός είναι προδήλως ανεπαρκής. Στην πραγματικότητα, εμφανίζονται πολυάριθμοι κανόνες συμπεριφοράς ή τρόποι σκέψης που είναι σίγουρα θρησκευτικοί και που, ωστόσο, εδράζονται σε σχέσεις εντελώς διαφορετικού είδους. Η θρησκεία απαγορεύει στον Ιουδαίο να τρώει ορισμένα είδη κρέατος και ορίζει ότι πρέπει να ντύνεται με προκαθορισμένο τρόπο. Του επιβάλλει αυτή ή εκείνη την άποψη σχετικά με τη φύση των ανθρώπων και των πραγμάτων, και σχετικά με την προέλευση του κόσμου. Συχνά ρυθμίζει νομικές, ηθικές και οικονομικές σχέσεις. Η σφαίρα δράσης του εκτείνεται έτσι πολύ πέρα από την επικοινωνία του ανθρώπου με το θείο. Είμαστε βέβαιοι, επιπλέον, ότι υπάρχει τουλάχιστον μία θρησκεία χωρίς Θεό. [50]

Αυτό και μόνο το γεγονός, αν ήταν σταθερά εδραιωμένο, θα αρκούσε για να αποδείξουμε ότι δεν έχουμε κανένα δικαίωμα να ορίσουμε τη θρησκεία ως συνάρτηση της έννοιας του Θεού. Τέλος, αν η εξαιρετική εξουσία που αποδίδει ο πιστός στη θεότητα μπορεί να εξηγήσει το ιδιαίτερο κύρος που συνδέεται με όλα όσα είναι θρησκευτικού χαρακτήρα, υπολείπεται να εξηγηθεί πώς οι άνθρωποι έχουν οδηγηθεί να αποδίδουν μια τέτοια εξουσία σε ένα ον το οποίο, κατά την αποδοχή όλων, είναι σε πολλές, αν όχι σε όλες τις περιπτώσεις, αποκύημα της φαντασίας τους. Τίποτα δεν προκύπτει από το τίποτα. Έτσι, η δύναμη που κατέχει το ον πρέπει να προέρχεται από κάπου και κατά συνέπεια η παραπάνω φόρμουλα δεν μας κατατοπίζει για την ουσία του φαινομένου.

Θέτοντας αυτό το στοιχείο στη μία πλευρά, το μοναδικό χαρακτηριστικό που προφανώς μοιράζονται εξίσου όλες οι θρησκευτικές ιδέες και συναισθήματα εδράζεται στο γεγονός ότι είναι κοινά για έναν ορισμένο αριθμό ατόμων που διαβιούν μαζί. Επιπλέον, η μέση ένταση τους είναι αρκετά υψηλή. Πράγματι, όταν μια ενιαία κοινότητα ανθρώπων συμμερίζεται μια κάπως ισχυρή πεποίθηση, αναπόφευκτα αποκτά θρησκευτικό χαρακτήρα. Εμπνέει στην ατομική συνείδηση τον ίδιο ευλαβικό σεβασμό που ασκούν οι θρησκευτικές πεποιθήσεις. Έτσι είναι εξαιρετικά πιθανό –αλλά αυτό το σύντομο περίγραμμα αναμφίβολα δεν μπορεί να αποτελέσει αυστηρή απόδειξη– ότι ομοίως η θρησκεία αντιστοιχεί σε μια κατεξοχήν κεντρική περιοχή της κοινής συνείδησης. Είναι αλήθεια ότι ένας τέτοιος τομέας θα έπρεπε να χαρτογραφηθεί, διακρίνοντάς τον από τον τομέα στον οποίο αντιστοιχεί το ποινικό δίκαιο, με τον οποίο, επιπλέον, συχνά επικαλύπτεται πλήρως ή εν μέρει. Πρόκειται για προβλήματα που πρέπει να μελετηθούν, αλλά των οποίων η λύση δεν σχετίζεται άμεσα με τις εφικτές εικασίες που μόλις πραγματοποιήσαμε.

Ωστόσο, αν υπάρχει μια αλήθεια που η ιστορία έχει αδιαμφισβήτητα διευθετήσει, είναι ότι η θρησκεία εκτείνεται σε έναν συνεχώς φθίνοντα τομέα της κοινωνικής ζωής. Αρχικά, επεκτάθηκε σε όλα· όλα τα κοινωνικά ήταν θρησκευτικά – οι δύο λέξεις ήταν συνώνυμες. Στη συνέχεια, οι πολιτικές, οικονομικές και επιστημονικές λειτουργίες σταδιακά ελευθερώθηκαν από τη θρησκευτική λειτουργία, καθιστάμενες ξεχωριστές οντότητες και αναλαμβάνοντας όλο και περισσότερο έναν εμφανώς εγκόσμιο χαρακτήρα. Ο Θεός, αν μπορούμε να το εκφράσουμε με τέτοιον τρόπο, από το να είναι αρχικά παρών σε κάθε ανθρώπινη σχέση, έχει σταδιακά αποσυρθεί. Αφήνει τον κόσμο στους ανθρώπους και τους καυγάδες τους. Τουλάχιστον, αν συνεχίσει να τον κυβερνά, αυτό συμβαίνει από ψηλά και μακριά, και το αποτέλεσμα που ασκεί, γίνεται πιο γενικό και απροσδιόριστο, αφήνοντας πιο ελεύθερα τα πνία για τις ανθρώπινες δυνάμεις. Έτσι, το άτομο αισθάνεται, και είναι στην πραγματικότητα, πολύ λιγότερο επενεργούμενο· γίνεται περισσότερο πηγή αυθόρμητης δραστηριότητας. Εν ολίγοις, όχι μόνο η σφαίρα της θρησκείας δεν αυξάνεται ταυτόχρονα με εκείνη του ενδόκοσμου, ούτε στην ίδια αναλογία, αλλά μειώνεται συνεχώς. Αυτή η υποχώρηση δεν ξεκίνησε σε κάποια συγκεκριμένη στιγμή της ιστορίας, αλλά μπορεί κανείς να ακολουθήσει τις φάσεις της εξέλιξής της από την ίδια την προέλευση της κοινωνικής εξέλιξης. Ως εκ τούτου, συνδέεται με τις βασικές προϋποθέσεις ανάπτυξης των κοινωνιών και, ως εκ τούτου, καταδεικνύει ότι υπάρχει ένας συνεχώς μειούμενος αριθμός πεποιθήσεων και συλλογικών συναισθημάτων που είναι τόσο επαρκώς συλλογικά όσο και αρκετά ισχυρά για να λάβουν θρησκευτικό χαρακτήρα. Εξ αυτού προκύπτει ότι η μέση ένταση της κοινής συνείδησης αποδυναμώνεται.

Αυτή η επίδειξη έχει ένα πλεονέκτημα έναντι της προηγούμενης: επιτρέπει να διαπιστωθεί ότι ο ίδιος νόμος υποχώρησης ισχύει για το αντιπροσωπευτικό στοιχείο της κοινής συνείδησης, όπως και για το συναισθηματικό στοιχείο. Μέσω του ποινικού νόμου μπορούμε να φτάσουμε μόνο σε φαινόμενα που σχετίζονται με την ευαισθησία, ενώ η θρησκεία αγκαλιάζει όχι μόνο συναισθήματα, αλλά ιδέες και δόγματα.

Η μείωση του αριθμού των **γνωμικών**, των **αποφθεγμάτων** και των **ρητών**, καθώς αναπτύσσονται οι κοινωνίες εξακολουθεί να αποτελεί περαιτέρω απόδειξη ότι οι συλλογικές αναπαραστάσεις γίνονται επίσης λιγότερο καθοριστικές.

Μεταξύ των πρωτόγονων λαών, οι ρήσεις αυτού του είδους είναι, στην πραγματικότητα, πολυάριθμες. Σύμφωνα με τον Ellis, «Οι ομάδες που ομιλούν Ewe, όπως και οι περισσότερες φυλές της Δυτικής Αφρικής, έχουν μια μεγάλη συλλογή γνωμικών, ένα, τουλάχιστον, σχεδόν για κάθε περίσταση της ζωής· μια ιδιαιτερότητα που είναι κοινή στους περισσότερους λαούς που έχουν σημειώσει μικρή πρόοδο στον πολιτισμό». [51]

Οι πιο προηγμένες κοινωνίες είναι μόνο ελαφρώς γόνιμες κατ' αυτόν τον τρόπο κατά τη διάρκεια των προκαταρκτικών φάσεων της ύπαρξής τους. Σε μετέπειτα στάδια, όχι μόνο δεν δημιουργούνται νέα γνωμικά, αλλά τα παλιά σταδιακά ξεθωριάζουν, χάνουν το σωστό νόημα τους και καταλήγουν να μην γίνονται καθόλου κατανοητά. Αυτό δείχνει σαφώς ότι είναι κυρίως στις κατώτερες κοινωνίες που αυτά ευνοούνται περισσότερο και ότι σήμερα καταφέρνουν να διατηρούν την αξία τους μόνο μεταξύ των κατώτερων τάξεων. [52] Ένα όμως γνωμικό αποτελεί μια συνοπτική, ονομαστική έκφραση μιας συλλογικής ιδέας ή συναισθήματος, που σχετίζεται με μια «καθοριστική κατηγορία αντικειμένων». Πεποιθήσεις και συναισθήματα αυτού του είδους δεν μπορούν καν να υπάρξουν χωρίς την αποκρυστάλλωσή τους σε αυτή τη μορφή. Καθώς κάθε σκέψη τείνει να βρει την έκφραση που είναι πιο επαρκής για αυτή, αν είναι κοινή σε έναν ορισμένο αριθμό ατόμων, καταλήγει απαραίτητα να συμπυκνωθεί σε έναν τύπο που είναι εξίσου κοινός σε όλους. Άρα, κάθε διαρκής λειτουργία διαμορφώνει κατ' εικόνα της ένα όργανο για τον εαυτό της.

Συνεπώς, είναι λάθος να παραθέτουμε την τάση μας για ρεαλισμό και την επιστημονική μας προοπτική για να εξηγήσουμε την παρακμή των γνωμικών. Στην καθημερινή μας ομιλία δεν δίνουμε μεγάλη προσοχή στην ακρίβεια ούτε απαξιώνουμε τόσο τους συμβολισμούς. Αντιθέτως, απολαμβάνουμε σε μεγάλο βαθμό τα παλιά γνωμικά που έχουμε διατηρήσει. Επιπλέον, οι συμβολισμοί δεν συνιστούν ένα στοιχείο εγγενές σε μια παροιμία. Είναι ένας από τους τρόπους –αλλά όχι ο μόνος– με τους οποίους συνοψίζεται η σκέψη της συλλογικότητας. Ωστόσο, αυτές οι σύντομες φόρμουλες καταλήγουν να είναι ιδιαίτερα περιοριστικές για να περιλάβουν την ποικιλομορφία των ατομικών συναισθημάτων. Η ενότητά τους δεν αντιστοιχεί πλέον με τις αποκλίσεις που έχουν συντελεστεί. Έτσι, διατηρούν την ύπαρξή τους με επιτυχία μόνο αντικατοπτρίζοντας ένα γενικότερο νόημα, ενώ σταδιακά χάνονται. Το όργανο ατροφεί επειδή η λειτουργία δεν ασκείται πλέον, δηλαδή επειδή υπάρχουν λιγότερες συλλογικές αναπαραστάσεις επαρκώς καθορισμένες ώστε να περικλείονται σε οποιαδήποτε προσδιορισμένη μορφή.

Έτσι, όλα αποδεικνύουν ότι η εξέλιξη της κοινής συνείδησης προχωρά προς την κατεύθυνση που έχουμε υποδείξει. Πολύ πιθανόν να προοδεύει λιγότερο απ' ό,τι η ατομική συνείδηση. Σε κάθε περίπτωση, γίνεται ασθενέστερη και πιο ασαφής στο σύνολό της. Ο συλλογικός τύπος χάνει μέρος της εξέχουσας θέσης του, ενώ οι μορφές του γίνονται πιο αφηρημένες και ανακριβείς. Αναμφίβολα, αν αυτή η παρακμή ήταν, όπως συχνά τείνουμε να πιστεύουμε, ένα πρωτότυπο προϊόν του πιο πρόσφατου πολιτισμού μας και ένα μοναδικό γεγονός στην ιστορία των κοινωνιών, θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αν θα διαρκέσει. Αλλά στην πραγματικότητα συνεχίζεται αδιάκοπα από τις πρώτες εποχές. Αυτό επιθυμούσαμε να καταδείξουμε.

Ο ατομικισμός και η ελεύθερη σκέψη δεν έχουν προκύψει πρόσφατα, ούτε από το 1789, από την Μεταρρύθμιση, τον σχολαστικισμό, την κατάρρευση του ελληνο-ρωμαϊκού πολυθεϊσμού, ούτε από την πτώση των ανατολίτικων θεοκρατιών. Πρόκειται για ένα φαινόμενο που δεν έχει σταθερό σημείο εκκίνησης, αλλά αναπτύσσεται αδιάκοπα καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας. Η ανάπτυξή τους αναμφίβολα δεν είναι γραμμική. Οι νέες κοινωνίες που αντικαθιστούν τους εξαφανισμένους κοινωνικούς τύπους δεν ξεκινούν ποτέ την πορεία τους από το σημείο που οι άλλοι σταμάτησαν. Πώς θα μπορούσε αυτό να είναι δυνατό; Αυτό που συνεχίζει το παιδί δεν είναι τα γηρατειά ή τα χρόνια ωριμότητας των γονιών του, αλλά την παιδική τους ηλικία. Συνεπώς, εάν θέλουμε να προβούμε σε απολογισμό της πορείας που έχει διανύσει, πρέπει να εξετάσουμε διαδοχικές κοινωνίες μόνο στο ίδιο στάδιο της ύπαρξής τους. Πρέπει, για παράδειγμα, να συγκρίνουμε τις χριστιανικές κοινωνίες του Μεσαίωνα με την πρωτόγονη Ρώμη, και την τελευταία με τις αρχαϊκές ελληνικές πόλεις κλπ. Στη συνέχεια διαπιστώνουμε ότι αυτή η πρόοδος ή, αν θέλετε, αυτή η οπισθοδρόμηση, έχει επιτευχθεί, τρόπος του λέγειν, χωρίς καμία διακοπή της ροής της. Επομένως, προκύπτει ένας σιδερένιος νόμος κατά του οποίου θα ήταν παράλογο να επαναστατήσουμε.

Επιπλέον, αυτό δεν σημαίνει ότι η κοινή συνείδηση απειλείται με πλήρη εξαφάνιση. Αλλά περιλαμβάνει όλο και περισσότερο τρόπους σκέψης και συναισθημάτων μιας πολύ γενικής, απροσδιόριστης φύσης, που αφήνουν περιθώρια για ένα αυξανόμενο πλήθος μεμονωμένων πράξεων διαφωνίας. Υπάρχει πράγματι ένας τομέας στον οποίο η κοινή συνείδηση έχει γίνει ισχυρότερη, γενόμενη σαφέστερα οριοθετημένη, δηλαδή, στην άποψή της για το άτομο. Καθώς το σύνολό των υπόλοιπων πεποιθήσεων και πρακτικών λαμβάνουν όλο και λιγότερο θρησκευτικό χαρακτή-

ρα, το άτομο γίνεται αντικείμενο ενός είδους θρησκείας. Συνεχίζουμε τη λατρεία της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, η οποία, όπως όλες οι ισχυρές πράξεις λατρείας, έχει ήδη αποκτήσει τις δεισιδαιμονίες της. Επομένως, μπορεί να θεωρηθεί ως μια κοινή πίστη. Ωστόσο, κατ' αρχάς, είναι δυνατή μόνο λόγω της κατάρρευσης άλλων θρησκειών και, κατά συνέπεια, δεν μπορεί να παράγει τα ίδια αποτελέσματα με αυτά της πολλαπλότητας των εξαφανισμένων πίστεων. Δεν υπάρχει αποζημίωση. Ακόμα, αν η πίστη είναι κοινή επειδή διαχέεται στην κοινότητα, είναι ατομική στο αντικείμενό της. Αν ωθεί κάθε βούληση προς τον ίδιο σκοπό, αυτός ο σκοπός δεν είναι κοινωνικός. Έτσι κατέχει μια εντελώς εξαιρετική θέση μέσα στη συλλογική συνείδηση. Είναι πράγματι η κοινωνία από την οποία αντλεί όλη αυτή τη δύναμη, αλλά δεν μας δεσμεύει έναντι της κοινωνίας: αφορά τον εαυτό μας. Συνεπώς, δεν αποτελεί πραγματικά κοινωνικό σύνδεσμο. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι θεωρητικοί κατηγορούνται δικαίως επειδή η δράση τους επικουρεί τη διάλυση της κοινωνίας, επειδή έχουν κάνει αυτό το συναίσθημα την αποκλειστική βάση για το ηθικό δόγμα τους. Μπορούμε, συνεπώς, να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι όλοι αυτοί οι κοινωνικοί δεσμοί που προκύπτουν από την ομοιότητα γίνονται σταδιακά ασθενέστεροι.

Αυτός ο νόμος από μόνος του αρκεί για να καταδείξει το απόλυτο μεγαλείο του ρόλου που διαδραματίζει ο καταμερισμός της εργασίας. Πράγματι, δεδομένου ότι η μηχανική αλληλεγγύη γίνεται ολοένα και πιο αδύναμη, η κοινωνική ζωή πρέπει είτε να συρρικνωθεί είτε να προκύψει σταδιακά μια άλλη μορφή αλληλεγγύης για να πάρει τη θέση αυτής που εξαφανίζεται. Πρέπει να διαλέξουμε. Μάταια υποστηρίζεται ότι η συλλογική συνείδηση γίνεται όλο και ισχυρότερη από εκείνη των ατόμων. Μόλις αποδείξαμε ότι αυτοί οι δύο παράγοντες διαφέρουν αντίστροφα μεταξύ τους. Ωστόσο, η κοινωνική πρόοδος δεν συνίσταται σε μια διαδικασία συνεχούς διάλυσης – ακριβώς το αντίθετο: όσο περισσότερο εξελισσόμαστε, τόσο περισσότερο οι κοινωνίες αναπτύσσουν ένα βαθύ αίσθημα του εαυτού τους και της ενότητάς τους. Συνεπώς, πρέπει πράγματι να υπάρχει κάποιος άλλος κοινωνικός δεσμός για την επίτευξη αυτού του αποτελέσματος. Και δεν μπορεί να υπάρξει άλλη εκτός από αυτή που προέρχεται από τον καταμερισμό της εργασίας.

Εάν, επιπλέον, θυμόμαστε ότι ακόμη και εκεί όπου είναι πιο ανθεκτική, η μηχανική αλληλεγγύη δεν συνδέει τους ανθρώπους με την ίδια δύναμη όπως ο καταμερισμός της εργασίας, και επίσης ότι η σφαίρα δράσης της δεν περιλαμβάνει τα περισσότερα από τα σημερινά κοινωνικά φαινόμενα, θα καταστεί ακόμη πιο προφανές ότι η κοινωνική αλληλεγγύη τείνει να γίνει αποκλειστικά οργανική. Είναι άλλωστε ο καταμερισμός της εργασίας που εκπληρώνει όλο και περισσότερο τον ρόλο που κάποτε διαδραμάτιζε η κοινή συνείδηση. Αυτή είναι που κυρίως κρατά ενωμένες τις κοινωνικές οντότητες στους υψηλότερους τύπους κοινωνίας. Αυτή είναι μια λειτουργία του καταμερισμού της εργασίας που αποδεικνύεται σημαντική, αλλά με διαφορετικό τρόπο από αυτόν που συνήθως αναγνωρίζεται από τους οικονομολόγους.

Σημειώσεις

1. H. Spencer, *Principles of Sociology* (Λονδίνο) τόμ. 2, σ. 282.
2. Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, μέρος 1ο, σ. 352.
3. Waitz, *Anthropologie der Naturvolker*, τόμ. 1, σσ. 359-60.
4. Spencer, *Principles of Sociology*, τόμ. 1, σσ. 505-6.
5. Κατά τον ίδιο τρόπο θα δούμε στο κεφάλαιο VII ότι ο δεσμός που ενώνει το άτομο με την οικογένειά του είναι ισχυρότερος και τόσο πιο δύσκολο είναι να σπάσει, όσο περισσότερο η οικιακή εργασία διαμοιράζεται.
6. L. H. Morgan, *Ancient Society* (Λονδίνο, 1870) σ. 80.
7. Dionysius of Halicarnassus, τόμ. 1, σ. 9. Πρβλ. Accarias, *Precis de droit romain*, τόμ. 1, § 51.
8. Το γεγονός αυτό ουδόλως είναι ασυμβίβαστο με ένα άλλο, δηλαδή ότι στις κοινωνίες αυτές ο αλλοδαπός αποτελεί αντικείμενο απέχθειας. Προκαλεί αυτά τα συναισθήματα όσο παραμένει ξένος. Αυτό που υποστηρίζουμε εδράζεται στη διαπίστωση ότι χάνει εύκολα το καθεστώς του ξένου μόλις πολιτογραφηθεί.
9. Κατά τον ίδιο τρόπο θα διαπιστώσουμε στο κεφάλαιο VII ότι η εισβολή αλλοδαπών στην κοινωνία της οικογένειας είναι πιο εύκολη όσο λιγότερο κατανέμεται η οικιακή εργασία.
10. Ονομάζουμε θετικά εκείνα τα συναισθήματα που επιβάλλουν θετικές ενέργειες, όπως η πρακτική της θρησκείας. Τα αρνητικά αισθήματα συνεπάγονται απλώς αποχή. Έτσι, μεταξύ τους υπάρχουν μόνο διαφορές στον βαθμό. Οι διαφορές αυτές είναι, ωστόσο, σημαντικές, καθώς υποδεικνύουν δύο σημεία ανάπτυξης.
11. Είναι πιθανό να προκύψουν άλλα κίνητρα για την καταδίκη της μέθης, ιδίως η απδία που εμπνέεται από την κατάσταση κατάπτωσης, στην οποία βρίσκεται φυσικά ο μεθυσμένος.
12. Κάτω από αυτή την επικεφαλίδα τοποθετούμε εκείνες τις πράξεις που οφείλουν τον εγκληματικό τους χαρακτήρα στη δύναμη της αντίδρασης που ενυπάρχει στο όργανο της συνείδησης, κοινή τουλάχιστον εν μέρει. Επιπλέον, είναι δύσκολο να γίνει ακριβής διαχωρισμός μεταξύ αυτών των δύο υποκατηγοριών.

13. *Έξοδος* 21: 17. Πρβλ. *Δευτερονόμιο* 27: 16.
14. *Έξοδος* 21: 15.
15. *Έξοδος* 21: 18-21.
16. Thonissen, *Droit penal de la Republique athenienne*, σ. 288.
17. Η τιμωρία δεν προδιαγράφεται, αλλά φαίνεται να συνίστατο σε υποβάθμιση (ήτοι, σ. 291).
18. «Patronus, si clienti fraudem fecerit, sacer esto», λέει ο νόμος των δώδεκα πινάκων. Στην προέλευση του ποινικού νόμου των πόλεων ήταν λιγότερο ξένος στην εγχώρια ζωή. Ένας lex regia, του οποίου η παράδοση ανάγεται στον Ρώμουλο, που καταράστηκε το παιδί που είχε επιδείξει βαναυσότητα προς τους γονείς του (Festus, σ. 230 – Plorare).
19. Cf. Voigt, XII Tafeln, τόμ. 11, σ. 273.
20. Μπορεί ίσως να είναι εκπληκτικό ότι μπορούμε να μιλάμε για ύφεση των οικογενειακών συναισθημάτων στη Ρώμη, το επιλεγμένο σημείο αναφοράς για την πατριαρχική οικογένεια. Μπορούμε μόνο να δηλώσουμε τα γεγονότα. Αυτό που τα εξηγεί είναι ότι ο σχηματισμός της πατριαρχικής οικογένειας είχε ως αποτέλεσμα την απομάκρυνση από τη δημόσια ζωή ενός ολόκληρου αριθμού στοιχείων, τη δημιουργία μιας σφαίρας ιδιωτικής δράσης και ενός είδους εσωτερικής συνείδησης. Κατά συνέπεια, ανοίχτηκε μια πηγή παραλλαγών που δεν υπήρχε μέχρι τώρα. Από την ημέρα που η οικογενειακή ζωή απομακρύνθηκε από τις κοινωνικές επιπτώσεις κλείνοντας τον εαυτό της μέσα στον οίκο, ποίκιλλε από το ένα νοικοκυριό στο άλλο, ενώ τα οικιακά συναισθήματα έχασαν την ομοιομορφία τους, όντας έτσι λιγότερο καθοριστικά.
21. Rein, *Kriminalreeht der Romer*, σ. 865.
22. Ό.π., σ. 869.
23. Δεν ομαδοποιούμε υπό αυτή την επικεφαλίδα την απαγωγή ή τον βιασμό μιας γυναίκας, στην οποία υπεισέρχονται άλλα στοιχεία. Πρόκειται για πράξεις βίας και όχι για επαίσχυντη συμπεριφορά.
24. Θέση, δομικά στοιχεία, τόμ. 1, σ. 226.
25. Το ίδιο ίσχυε και στην αρχαία Αίγυπτο. (Βλέπε Thonissen, *Etudes sur l'histoire du droit criminel des peuples anciens*, τόμ. 1, σ. 149.)
26. *Δευτερονόμιο* 14: 3 κ.έ.
27. Ό.π., 22: 5, 11, 12 και 14: 1.
28. *Δευτερονόμιο* 22: 9 και 10: «Δεν θα σπείρετε τον αμπελώνα σας με δεύτερη καλλιέργεια». «Δεν θα οργώσετε με ένα βόδι και έναν μαζί».
29. Fustel de Coulanges, *Αρχαία Πόλη*, σ. 266.
30. *Αριθμοί* 15: 30.
31. Meier and Schomann, *Der attisehe Prozess*, 2η εκδ. (Βερολίνο, 1863) σ. 367.
32. Παραθέτουμε αυτόν τον κατάλογο από Meier and Schomann, *Der attische Prozess*, σ. 368. Πρβλ. Thonissen, *Droit penal*, κεφ. 2.
33. Είναι αλήθεια ότι ο Fustel de Coulanges δηλώνει ότι, σύμφωνα με ένα κείμενο του Pollux (τόμος VIII, 46) ο εορτασμός των ημερών γιορτής ήταν υποχρεωτικός. Ωστόσο, το κείμενο στο οποίο αναφέρεται μιλάει για μια θετική πράξη βεβήλωσης και όχι αποχής.
34. Meier and Schomann, *Der attiseche Prozess*, σ. 369. Πρβλ. *Dietionnaire des antiquites*, άρθρο: «Asebeia».
35. Ο ίδιος ο Fustel de Coulanges αναγνωρίζει ότι αυτό το χαρακτηριστικό ήταν πολύ πιο έντονο στην πόλη της Αθήνας (Πρβλ. *La Cite antique*, κεφ. 18, οι τελευταίες γραμμές).
36. Rein, *Kriminalrecht*, σσ. 887-8.
37. Waiter, σ. 804.
38. Marquardt, *Romische Staatsverfassung*, 2η έκδοση, τόμος 3, σ. 185.
39. Πρβλ. Τα υποστηρικτικά δεδομένα στο Thonissen, *Droit penal*, σ. 187.
40. Σύμφωνα με τον Voigt, XII Tafeln, τόμος 1, σσ. 450-5. Πρβλ. Marquardt, *Romische Alterthumer*, τόμ. VI, σ. 248. Παραλείπουμε ένα ή δύο scelera που είχαν κοσμικό αλλά και θρησκευτικό χαρακτήρα, μετρώντας ως τέτοια εκείνα που συνιστούν άμεσα αδικήματα ως προς τα θέματα των θεών.
41. Du Boys, τόμος 6, σ. 62, υποσημείωση. Εντούτοις, πρέπει να σημειώσουμε ότι η σοβαρότητα των θρησκευτικών εγκλημάτων αποτελούσε ένα ιδιαίτερα καθυστερημένο φαινόμενο. Τον ένατο αιώνα η ιεροσυλία εξαργυρωνόταν ακόμα με την πληρωμή τριάντα κιλών αργύρου (Du Boys, τόμος 5, σ. 231). Ήταν ένα διάταγμα του 1226 το οποίο για πρώτη φορά όρισε τη θανατική ποινή για τους αιρετικούς. Έτσι, μπορούμε να πιστέψουμε ότι η

ενίσχυση των ποινών για αυτά τα εγκλήματα συνιστά ένα ανώμαλο φαινόμενο, που οφείλεται σε εξαιρετικές περιστάσεις, και δεν εισήλθε στην κανονική ανάπτυξη του Χριστιανισμού.

42. Thonissen, *Droit penal*, σ. 363.

43. Lombroso, *L'homme criminel*, Γαλλική μετάφραση, σ. 36.

44. «Ακόμη και μεταξύ πολιτισμένων ανθρώπων», λέει ο Lombroso προς υποστήριξη της δήλωσής του, «πέρασε πολύς καιρός μέχρις ότου η ιδιωτική περιουσία να εδραιωθεί» (ό.π., σ. 36).

45. Πρόκειται για κάτι που δεν πρέπει να ξεχνάμε κρίνοντας ορισμένες ιδέες πρωτόγονων λαών σχετικά με την κλοπή. Εκεί όπου ο κομμουνισμός ήταν ακόμα πρόσφατος, η σχέση μεταξύ ενός ατόμου και ενός πράγματος εξακολουθούσε να είναι αδύναμη, δηλαδή το δικαίωμα του ατόμου σε ένα πράγμα δεν ήταν τόσο ισχυρό όσο είναι σήμερα, ούτε κατά συνέπεια ήταν τόσο σοβαρές οι επιθέσεις κατά αυτού του δικαιώματος. Αυτό δεν σημαίνει ότι για τον λόγο αυτό η κλοπή ήταν ανεκτή. Δεν υπάρχει, εφόσον δεν υπάρχει ιδιωτική περιουσία.

46. Diodorus, τόμ. 1, σ. 39· Aulus Gellus, *Noctes Atticae*, τόμ. 11, σ. 18.

47. Thonissen, *Etudes*, κλπ., τόμ. 1, σ. 168.

48. Οι εικασίες είναι εύκολες (πρβλ. Thonissen, and Tarde, *Criminalité*, σ. 40).

49. Η υπόθεση αυτή δεν έρχεται σε αντίθεση με την άλλη, η οποία συχνά διατυπώνεται στην παρούσα μελέτη, δηλαδή ότι τη συγκεκριμένη στιγμή στην εξέλιξη, η ατομική προσωπικότητα δεν υπήρχε. Αυτό που έλειπε, εκείνη τη στιγμή, ήταν η ψυχολογική προσωπικότητα, και πάνω απ' όλα η υψηλότερη ψυχολογική προσωπικότητα. Αλλά τα άτομα έχουν πάντα μια ξεχωριστή οργανική ζωή, και αυτό αρκεί για να προκαλέσει αυτή τη συμπάθεια, αν και αυτή γίνεται ισχυρότερη όταν η προσωπικότητα είναι πιο αναπτυγμένη.

50. Βουδισμός (πρβλ. άρθρο για το Βουδισμό στην *Encyclopédie des sciences religieuses*).

51. Ellis, *The Ewe-Speaking* [sic] *Peoples of the Slave Coast* (London, 1890) σ. 258.

52. Wilhelm Borchardt, *Die sprichwortlichen Redensarten* (Leipzig, 1888) τόμ. 12. Ct. Wyss, *Die Sprichworter bei den romischen Komikern* (Zurich, 1889).

29.3. Ανομική αυτοκτονία (*Η Αυτοκτονία*, 1897, Αποσπάσματα)[11]

Αλλά η κοινωνία δεν είναι μόνο κάτι που προσελκύει τα συναισθήματα και τις δραστηριότητες ατόμων άνισης ισχύος. Πρόκειται επίσης για μια δύναμη που τα ελέγχει. Ο τρόπος με τον οποίο βέβαια εκτελείται η εν λόγω ρυθμιστική δράση σχετίζεται με το κοινωνικό ποσοστό αυτοκτονίας. Είναι γνωστό άλλωστε ότι οι οικονομικές κρίσεις ενισχύουν τις όποιες αυτοκτονικές τάσεις. Στη Βιέννη το 1873 ξέσπασε μια οικονομική κρίση σημαντικών διαστάσεων, η οποία κορυφώθηκε το 1874· ο αριθμός των αυτοκτονιών αυξήθηκε αμέσως. Από 141 το 1872 αυξήθηκαν σε 153 το 1873 και 216 το 1874. Η αύξηση το 1874 είναι 53% περισσότερο έναντι των αυτοκτονιών που συνέβησαν το 1872 και 41% έναντι των αυτοκτονιών του 1873. Αυτό που αποδεικνύει ότι η συγκεκριμένη οικονομική καταστροφή αποτέλεσε τη μοναδική αιτία της αύξησης είναι η ιδιαίτερη ένταση της αύξησης την περίοδο όξυνσης της κρίσης, δηλαδή κατά τους πρώτους τέσσερις μήνες του 1874. Από την 1η Ιανουαρίου έως τις 30 Απριλίου σημειώθηκαν 48 αυτοκτονίες το 1871, 44 το 1872, 43 το 1873 και 73 το 1874. Η αύξηση αγγίζει το 70% (από το 1873 μέχρι το 1874).

Η ίδια κρίση, που συνέβαινε ταυτόχρονα στη Φρανκφούρτη, παρήγε τα ίδια αποτελέσματα. Τη χρονική περίοδο πριν από το 1874, ετησίως διαπράττονταν κατά μέσο όρο 22 αυτοκτονίες· το 1874 έλαβαν χώρα 32 αυτοκτονίες, δηλαδή αυξήθηκαν κατά 45%. Αξέχαστη είναι η περίφημη κατάρρευση που έλαβε χώρα στο παρισινό χρηματιστήριο κατά τη διάρκεια του χειμώνα του 1882. Οι συνέπειές της έγιναν αισθητές όχι μόνο στο Παρίσι αλλά και σε ολόκληρη τη Γαλλία. Από το 1874 έως το 1886 η μέση ετήσια αύξηση ήταν μόλις 2%· το 1882 ήταν 7%. Επιπλέον, ήταν άνισα κατανεμημένη μεταξύ των διαφόρων χρονικών περιόδων του έτους, καθώς συνέβαινε κυρίως κατά τη διάρκεια των πρώτων τριών μηνών ή την πρώτη στιγμή της κατάρρευσης. Έτσι, μόνο εντός αυτών των τριών μηνών σημειώθηκε το 59% της συνολικής αύξησης.

11. Η μετάφραση έγινε από την έκδοση: Émile Durkheim, *Suicide*, trans. John A. Spaulding and George Simpson, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951, σσ. 241-42, 243-4, 245, 246-51, 252-54, 257, 258-61, 262-64, 265-66, 267-68, 269-72.

	1881	1882	1883
Ετήσιο Σύνολο	6.741	7.213 (συν 7%	7.267
Πρώτοι τρεις μήνες	1.589	1.770 (συν 11%)	1.604

Αυτή η σχέση δεν συναντάται μόνο σε ορισμένες εξαιρετικές περιπτώσεις, αλλά συνιστά τον κανόνα. Σε αυτό το ηλαίσιο, ο αριθμός των πτωχεύσεων μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως ένα βαρόμετρο επαρκούς ευαισθησίας, που αντικατοπτρίζει τις διακυμάνσεις της οικονομικής ζωής. Όταν αυξάνονται απότομα ανά έτος, τότε λαμβάνουν χώρα σοβαρές διαταραχές. Από το 1845 έως το 1869 υπήρξαν ξαφνικές αυξήσεις, συμπτωματικές των κρίσεων, τρεις φορές. Ενώ η ετήσια αύξηση του αριθμού των πτωχεύσεων κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου είναι 3,2%, αγγίζει το 26% το 1847, το 37% το 1854 και το 20% το 1861. Στις τρεις αυτές χρονικές στιγμές παρατηρείται επίσης ασυνήθιστα ταχεία αύξηση του αριθμού των αυτοκτονιών. Ενώ η μέση ετήσια αύξηση κατά τη διάρκεια αυτών των 24 ετών ήταν μόλις 2%, ήταν 17% το 1847, 8% το 1854 και 9% το 1861.

Αλλά από πού προκύπτει η επίδραση αυτών των κρίσεων; Οφείλεται στην αύξηση της φτώχειας που προκαλείται από τις διακυμάνσεις του δημόσιου πλούτου; Οφείλεται στην απόρριψη της ζωής καθώς αυτή καθίσταται δυσκολότερη; Η εξήγηση αυτή είναι προκλητικά απλή και σύμφωνη με τη δημοφιλή ιδέα περί της αυτοκτονίας. Αντικρούεται όμως από τα γεγονότα.

* * *

Η αύξηση της φτώχειας απέχει πολύ από το να προκαλεί την αύξησης των αυτοκτονιών· κάτι που αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ακόμα και ευτυχείς συνθήκες, που έχουν ως αποτέλεσμα την άνοδο της ευημερίας μιας χώρας, επηρεάζουν την αυτοκτονία, όπως ακριβώς οι οικονομικές καταστροφές.

Η κατάκτηση της Ρώμης από τον Βίκτορα-Εμμανουήλ το 1870, αποτελώντας σίγουρα τη βάση της ιταλικής ενότητας, αποτέλεσε για τη χώρα το σημείο εκκίνησης μιας διαδικασίας ανάπτυξης, που την κατέστησε μία από τις μεγάλες δυνάμεις της Ευρώπης. Το εμπόριο και η βιομηχανία δέχθηκαν έντονες επιρροές από την ενοποίηση, ενώ πραγματοποιήθηκαν αλλαγές με εκπληκτική ταχύτητα. Ενώ το 1876, 4.459 ατμολέβητες με συνολική ισχύ 54.000 ίππων κάλυπταν τις βιομηχανικές ανάγκες της χώρας, ο αριθμός τους το 1887 έφτασε τις 9.983 με την ιπποδύναμή τους να τριπλασιάζεται φτάνοντας στους 167.000. Φυσικά, το ποσό της παραγωγής αυξήθηκε αναλογικά κατά την ίδια περίοδο. Το εμπόριο ακολούθησε την ίδια ανοδική πορεία· αναπτύχθηκαν όχι μόνο ο εμπορικός στόλος, οι επικοινωνίες και οι μεταφορές, αλλά επίσης διπλασιάστηκε ο αριθμός των μεταφερόμενων ατόμων και πραγμάτων. Δεδομένου ότι αυτή η γενικά αυξημένη δραστηριότητα προκάλεσε αύξηση των μισθών (εκτιμάται ότι πραγματοποιήθηκε αύξηση κατά 35% από το 1873 έως το 1889), η υλική άνεση των εργαζομένων αυξήθηκε, καθώς μάλιστα ταυτόχρονα η τιμή του ψωμιού μειωνόταν. Τέλος, σύμφωνα με τους υπολογισμούς του Bobio, ο ιδιωτικός πλούτος αυξήθηκε από 45,5 δισεκατομμύρια κατά μέσο όρο κατά την περίοδο 1875-80 σε 51 δισεκατομμύρια κατά τα έτη 1880-85 και 54,5 δις το 1885-90.

Παράλληλα με αυτή τη συλλογική αναγέννηση, παρατηρείται βέβαια μια ασυνήθιστη αύξηση στον αριθμό των αυτοκτονιών. Από το 1866 έως το 1870 ήταν περίπου σταθερές· από το 1871 έως το 1877 αυξήθηκαν κατά 36%.

Ειδικότερα:

1864-70	29	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1871	31	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1872	33	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1873	36	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1874	37	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1875	34	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1876	36,5	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο
1877	40,6	αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο

Και από τότε η κίνηση συνεχίστηκε. Ο συνολικός αριθμός έφτασε τις 1.139 το 1877 και τις 1.463 το 1889, πρόκειται δηλαδή για μια νέα αύξηση κατά 28%.

Την επαύριο του Γαλλο-πρωσικού πολέμου του 1870 συνέβη επίσης ένα ευτυχές γεγονός. Η Γερμανία ενοποι-

ήθηκε και τοποθετήθηκε εξ ολοκλήρου υπό την ηγεσία της Πρωσίας. Μια τεράστια πολεμική αποζημίωση προστέθηκε στον δημόσιο πλούτο: το εμπόριο και η βιομηχανία σημείωσαν μεγάλη πρόοδο. Η άνοδος των αυτοκτονιών δεν ήταν όμως ποτέ τόσο ταχεία. Από το 1875 έως το 1886 αυξήθηκαν κατά 90%, δηλαδή από 3.278 σε 6.212.

Αυτό που αποδεικνύει με ακόμη μεγαλύτερη βεβαιότητα ότι η οικονομική δυσπραγία δεν έχει την επιβαρυντική επιρροή που συχνά της αποδίδεται είναι ότι περισσότερο περιορίζει παρά αυξάνει τον αριθμό των αυτοκτονιών. Συναντούμε πολύ λίγα κρούσματα αυτοκτονιών στην Ιρλανδία, όπου η αγροτιά ζει σε άθλιες συνθήκες. Η Καλαβρία που πλήττεται από τη φτώχεια δεν γνωρίζει σχεδόν καμία αυτοκτονία. Η Ισπανία έχει το ένα δέκατο της Γαλλίας. Η φτώχεια όχι μόνο δεν σχετίζεται θετικά με την αυτοκτονία αλλά κάποιος μπορεί να πει ότι αποτελεί προστασία από αυτή. Στα διάφορα γαλλικά διαμερίσματα, όσο περισσότεροι είναι οι άνθρωποι που έχουν ανεξάρτητα μέσα προσπορισμού, τόσο περισσότερες είναι οι αυτοκτονίες.

Νομοί όπου επί 100.000 κατοίκους έλαβαν χώρα αυτοκτονίες (1878-1887)		**Μέσος όρος αριθμού ανθρώπων που κατείχαν μέσα ανεξάρτητης διαβίωσης ανά 1.000 κατοίκους σε κάθε ομάδα Νομών (1886)**
Αυτοκτονίες	**Αριθμός Νομών**	
Από 48 έως 43	5	127
Από 38 έως 31	5	73
Από 30 έως 24	6	69
Από 23 έως 18	15	59
Από 17 έως 13	18	49
Από 12 έως 8	26	49
Από 7 έως 3	10	42

Επομένως, εάν οι βιομηχανικές ή χρηματοπιστωτικές κρίσεις αυξάνουν τις αυτοκτονίες, αυτό δεν οφείλεται στο γεγονός ότι προκαλούν φτώχεια, δεδομένου ότι οι κρίσεις ευημερίας έχουν το ίδιο αποτέλεσμα· οφείλεται στο ότι πρόκειται για κρίσεις, δηλαδή για διαταραχές της συλλογικής διάταξης.[12] Κάθε διαταραχή της ισορροπίας, ακόμη κι αν επιτυγχάνει μεγαλύτερη άνεση και αύξηση της γενικής ζωτικότητας, αποτελεί παρόρμηση για εθελοντικό θάνατο. Κάθε φορά που συμβαίνουν σοβαρές αναπροσαρμογές στην κοινωνική διάταξη, είτε αυτές οφείλονται σε ξαφνική ανάπτυξη είτε σε μη αναμενόμενη καταστροφή, οι άνθρωποι τείνουν περισσότερο προς την αυτοκαταστροφή. Πώς είναι δυνατόν; Πώς μπορεί κάτι που θεωρείται γενικά ως βελτίωση της ύπαρξης να χρησιμεύει στο να αποσπάσει τους ανθρώπους από αυτήν;

Για να απαντήσουμε πρέπει πρώτα να λάβουμε υπ' όψιν ορισμένους παράγοντες.

II

Κανένα ζωντανό πλάσμα δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένο ή ακόμα και να υπάρχει, εκτός και αν οι ανάγκες του είναι επαρκώς ανάλογες με τα μέσα του. Με άλλα λόγια, εάν οι ανάγκες του υπερβαίνουν τα μέσα που έχει στη διάθεσή του, ή ακόμα και αν διαφέρουν από αυτά που έχει στη διάθεσή του, θα βρίσκονται υπό συνεχή τριβή και θα μπορούν να λειτουργούν μόνο με οδυνηρό τρόπο. Οι κινήσεις που είναι ανίκανες να παράγουν χωρίς πόνο τείνουν να μην αναπαράγονται. Οι ανικανοποίητες τάσεις ατροφούν, και καθώς η παρόρμηση για ζωή είναι απλώς το αποτέλεσμα όλων των υπολοίπων, υποχρεωτικά εξασθενεί καθώς τα υπόλοιπα χαλαρώνουν.

Στα ζώα, τουλάχιστον σε κανονική κατάσταση, η εν λόγω ισορροπία καθιερώνεται μέσω ενός αυτόματου αυθορμητισμού επειδή το ζώο εξαρτάται από καθαρά υλικές συνθήκες. Το μόνο που χρειάζεται ο οργανισμός είναι οι υλικές και οι ενεργειακές προμήθειες, που χρησιμοποιούνται συνεχώς στη ζωτική διαδικασία, να ανανεώνονται περιοδικά με ισοδύναμες ποσότητες· η αντικατάσταση πρέπει να ισοδυναμεί με τη χρήση. Όταν γεμίσει το κενό που δημιουργείται από την ύπαρξη με τους δικούς του πόρους, το ζώο, ικανοποιημένο, δεν ζητά τίποτα άλλο. Η δύναμη του αναστοχασμού δεν είναι επαρκώς ανεπτυγμένη σε αυτό ώστε να φανταστεί άλλους σκοπούς πέραν εκείνων

12. Για να τεκμηριωθεί ότι η αύξηση της ευημερίας μειώνει τις αυτοκτονίες, έχει γίνει προσπάθεια να αποδειχθεί ότι λαμβάνουν χώρα λιγότερες όταν η μετανάστευση, η βαλβίδα διαφυγής της φτώχειας, ασκείται ευρέως (Βλ. Legoyt, σσ. 257-259). Όμως, υπάρχουν πολυάριθμες περιπτώσεις όπου οι αναλογίες είναι παράλληλες παρά αντίθετης κατεύθυνσης. Στην Ιταλία από το 1876 έως το 1890 ο αριθμός των μεταναστών αυξήθηκε από 76 ανά 100.000 κατοίκους σε 335, μια αύξηση που ξεπεράστηκε την περίοδο μεταξύ του 1887 και του 1889. Παράλληλα βέβαια, οι αυτοκτονίες δεν έπαψαν να αυξάνονται.

που εμπεριέχονται στη φύση του. Από την άλλη πλευρά, καθώς το απαιτούμενο έργο κάθε όμοιου οργάνου εξαρτάται από τη γενική κατάσταση της ζωτικής ενέργειας και τις ανάγκες της οργανικής ισορροπίας, η χρήση ρυθμίζεται με τη σειρά της με αντικατάσταση και η ισορροπία είναι αυτόματη. Τα όρια του ενός αντιστοιχούν στα όρια του άλλου· και οι δύο είναι θεμελιώδεις για τη σύσταση της εν λόγω ύπαρξης, η οποία δεν μπορεί να τις υπερβεί.

Αυτό βέβαια δεν συμβαίνει με τον άνθρωπο, επειδή οι περισσότερες από τις ανάγκες του δεν εξαρτώνται από το σώμα του ή τουλάχιστον όχι στον ίδιο βαθμό. Υπό μια στενή έννοια μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η ποσότητα των υλικών προμηθειών που είναι απαραίτητες για τη φυσική συντήρηση μιας ανθρώπινης ζωής υπόκειται σε υπολογισμό, αν και αυτό είναι λιγότερο ακριβές απ' ό,τι στην προηγούμενη περίπτωση, ενώ υπάρχει ευρύτερο περιθώριο για ελεύθερους συνδυασμούς της βούλησης· γιατί πέρα από το απαραίτητο ελάχιστο που ικανοποιεί τη φύση όταν είναι ενστικτώδης, ένας πιο αφυπνισμένος αναστοχασμός υποδεικνύει καλύτερες συνθήκες και φαινομενικά επιθυμητούς στόχους, που λαχταρούν να εκπληρωθούν. Αυτές οι ορέξεις, ωστόσο, ομολογουμένως αργά ή γρήγορα φθάνουν σ' ένα όριο, το οποίο δεν μπορούν να ξεπεράσουν.

Αλλά πώς θα καθοριστεί η ποσότητα της ευημερίας, της άνεσης ή της πολυτέλειας που νομίμως επιθυμούν οι άνθρωποι; Δεν υπάρχει τίποτα στον οργανικό άνθρωπο, αλλά ούτε και στην ψυχολογική του συγκρότηση, που να θέτει ένα όριο σε τέτοιες τάσεις. Η λειτουργία της ατομικής ζωής δεν τους υποχρεώνει να σταματήσουν σ' ένα συγκεκριμένο σημείο αποφεύγοντας ένα άλλο· απόδειξη ότι αυξάνονται συνεχώς από τις απαρχές της ιστορίας, λαμβάνοντας ολοένα και μεγαλύτερη ικανοποίηση, χωρίς ωστόσο να εξασθενεί η μέση υγεία. Πάνω απ' όλα, πώς θα καθοριστεί η ορθή τους διακύμανση κάτω από διαφορετικές συνθήκες ζωής, την άσκηση διαφορετικών επαγγελμάτων, της σχετικής σημασίας των υπηρεσιών κλπ.; Σε καμία κοινωνία αυτά δεν ικανοποιούνται εξίσου στα διάφορα στάδια της κοινωνικής ιεραρχίας. Ωστόσο, η ανθρώπινη φύση ουσιαστικά περιλαμβάνει τις ίδιες βασικές ιδιότητες. Άρα, δεν είναι η ανθρώπινη φύση αυτή που μπορεί να καθορίσει τα μεταβλητά όρια που κρίνονται απαραίτητα για τις ανάγκες μας. Επομένως, εφόσον εξαρτώνται μόνο από το άτομο, αυτά είναι απεριόριστα. Ανεξάρτητα από οποιαδήποτε εξωτερική ρυθμιστική δύναμη, η ικανότητά μας άλλωστε για συναίσθηση καθίσταται από μόνη της μια ακόρεστη και χαώδης άβυσσος.

Αλλά αν τίποτα εξωτερικό δεν μπορεί να συγκρατήσει αυτή την ικανότητα, τότε εξελίσσεται αποκλειστικά και μόνο σε μια μια πηγή βασάνων. Οι απεριόριστες επιθυμίες είναι ασαφείς εξ ορισμού και η αστάθεια ορθώς θεωρείται σημάδι νοσηρότητας. Όντας απεριόριστες, ξεπερνούν συνεχώς και απεριόριστα τα μέσα που έχουν στη διάθεσή τους· δεν μπορούν να σβήσουν. Η άσβεστη δίψα είναι ένα συνεχώς ανανεωμένο βασανιστήριο. Έχει υποστηριχθεί, πράγματι, ότι είναι φυσιολογικό η ανθρώπινη δραστηριότητα να εκφράζει φιλοδοξίες πέρα από τα επιτρεπτά όρια και να θέτει μη επιτεύξιμους στόχους. Αλλά πώς μπορεί μια τέτοια απροσδιόριστη κατάσταση να συμφιλιωθεί με τις συνθήκες της ψυχικής ζωής περισσότερο από τις απαιτήσεις της σωματικής ζωής; Η ευχαρίστηση όλων των ανθρώπων να ενεργούν, να κινούνται και να ασκούνται υπονοεί ότι οι προσπάθειές του ανθρώπου δεν είναι μάταιες και ότι στην πορεία του έχει καλυτερεύσει.

Ωστόσο, κάποιος δεν καλυτερεύει όταν πορεύεται χωρίς στόχο ή –κάτι που αποβαίνει το ίδιο– όταν ο στόχος του είναι το άπειρο. Δεδομένου ότι η απόσταση μεταξύ ημών και του στόχου μας παραμένει πάντοτε η ίδια, ανεξάρτητα από τον δρόμο που παίρνουμε, θα μπορούσαμε να έχουμε κινηθεί χωρίς όμως να σημειώνουμε πρόοδο.

Ακόμη και οι ματιές που ρίχνουμε πίσω μας και το αίσθημα υπερηφάνειας για την απόσταση που έχουμε καλύψει μπορούν να προκαλέσουν παραπλανητική μόνο ικανοποίηση, αφού η υπόλοιπη απόσταση δεν μειώνεται αναλογικά. Η επιδίωξη ενός στόχου που εξ ορισμού είναι ανέφικτος μας καταδικάζει σε μια κατάσταση διαρκούς δυστυχίας.

Φυσικά, ο άνθρωπος μπορεί να ελπίζει αντίθετα προς κάθε λογική, ενώ η ελπίδα έχει τις απολαύσεις της ακόμα και όταν είναι παράλογη. Μπορεί να τον κρατήσει ζωντανό για κάποιο χρονικό διάστημα· αλλά δεν μπορεί να επιβιώσει από τις επαναλαμβανόμενες απογοητεύσεις της εμπειρίας επ' αόριστον. Τι περισσότερο μπορεί να προσφέρει το μέλλον απ' ό,τι το παρελθόν, δεδομένου ότι ποτέ δεν μπορεί να φτάσει σε μια ικανοποιητική κατάσταση, ούτε καν να προσεγγίσει το ιδεώδες ιδανικό; Έτσι, όσα περισσότερα έχει κάποιος, τόσο περισσότερα επιθυμεί, δεδομένου ότι οι ικανοποιήσεις που λαμβάνει διεγείρουν παρά καλύπτουν τις ανάγκες του. Θα πρέπει να θεωρηθεί ευχάριστη η ίδια η δράση; Πρώτον, μόνο υπό τον όρο ότι δεν βλέπουμε πόσο άχρηστη είναι. Δεύτερον, για να αισθανθεί κανείς αυτή την ευχαρίστηση και για να μετριάσει και να καλύψει μερικώς τη συνοδευτική οδυνηρή αναταραχή, αυτή η ατέρμονη κίνηση πρέπει να είναι πάντοτε εύκολη και χωρίς εμπόδια. Εάν παρεμβαίνουν εμπόδια τότε η απουσία ευκολίας προκαλεί μόνο δυσφορία. Αλλά θα αποτελούσε θαύμα αν δεν βρισκόταν ποτέ στον δρόμο κάποιο ανυπέρβλητο εμπόδιο. Το νήμα της ζωής μας σε αυτές τις συνθήκες καθίσταται κάθε στιγμή ιδιαίτερα λεπτό και εύθραυστο.

Για να επιτευχθεί οποιοδήποτε άλλο αποτέλεσμα, τα πάθη πρέπει πρώτα να είναι περιορισμένα. Μόνο τότε μπορούν να εναρμονιστούν με τις ικανότητες και να ικανοποιηθούν. Αλλά επειδή το άτομο δεν διαθέτει κανέναν τρόπο περιορισμού τους, αυτό πρέπει να γίνει μέσω κάποιας δύναμης εξωτερικής προς αυτό. Μια ρυθμιστική δύναμη

πρέπει να διαδραματίζει τον ίδιο ρόλο για τις ηθικές ανάγκες, σε αντιστοιχία με εκείνον που διαδραματίζει ο οργανισμός για τις φυσικές ανάγκες. Αυτό σημαίνει ότι η δύναμη μπορεί να είναι μόνο ηθική. Η αφύπνιση της συνείδησης διέκοψε την κατάσταση της ισορροπίας της αδρανούς ύπαρξης του ζώου· μόνο η συνείδηση, ως εκ τούτου, μπορεί να παράσχει τα μέσα για να την αποκαταστήσει. Ο φυσικός περιορισμός θα απόβαινε αναποτελεσματικός· οι καρδιές δεν μπορούν να προσεγγιστούν από τις φυσικοχημικές δυνάμεις. Όσο οι ορέξεις δεν συγκρατούνται αυτόματα από τους φυσιολογικούς μηχανισμούς, μπορούν να σταματήσουν μόνο μέσω του δικαίου, το οποίο αναγνωρίζεται ως όριο. Οι άνθρωποι δεν θα συναινούσαν ποτέ στον περιορισμό των επιθυμιών τους αν αισθάνονταν ότι δικαιολογείται να ξεπεράσουν το καθορισμένο όριο.

Για τους λόγους όμως που αναφέρθηκαν παραπάνω, δεν μπορούν να αναθέσουν στον εαυτό τους τη διατύπωση του νόμου της δικαιοσύνης. Πρέπει λοιπόν να τον παραλάβουν από μια αρχή την οποία σέβονται και στην οποία υποτάσσονται αυθόρμητα. Είτε άμεσα και συνολικά, είτε μέσα από ένα από τα όργανα της, μόνο η κοινωνία μπορεί να διαδραματίσει αυτόν τον περιοριστικό ρόλο· αυτό συμβαίνει διότι μόνο η ηθική δύναμη είναι ανώτερη του ατόμου, πράγμα που την καθιστά αποδεκτή. Μόνο αυτή έχει τη δύναμη που είναι απαραίτητη για τον καθορισμό του νόμου και την εγκαθίδρυση ορίων που τα πάθη δεν μπορούν να ξεπεράσουν. Τέλος, μόνο αυτή μπορεί να εκτιμήσει την ανταμοιβή που προσφέρεται μελλοντικά σε κάθε τάξη ανθρώπινης λειτουργίας στο όνομα του κοινού συμφέροντος.

Στην πραγματικότητα, σε κάθε στιγμή της ιστορίας εμφανίζεται μια ασαφής αντίληψη στην ηθική συνείδηση των κοινωνιών περί της αντίστοιχης αξίας διαφορετικών κοινωνικών υπηρεσιών, της σχετικής ανταμοιβής που οφείλεται σε καθεμιά τους, καθώς και του βαθμού άνεσης που ταιριάζει κατά μέσο όρο στους εργαζόμενους σε κάθε επάγγελμα. Οι διάφορες λειτουργίες ταξινομούνται στην κοινή γνώμη και ένας καθορισμένος συντελεστής ευμάρειας εκχωρείται στην καθεμιά τους, ανάλογα με τη θέση της στην ιεραρχία. Σύμφωνα με τις αποδεκτές ιδέες, για παράδειγμα, ένας ορισμένος τρόπος ζωής θεωρείται το ανώτατο όριο στο οποίο ένας εργάτης μπορεί να φιλοδοξεί να βελτιώσει την ύπαρξή του μέσω των προσπαθειών του, ενώ συγχρόνως υπάρχει ένα διαφορετικό όριο κάτω από το οποίο δεν επιτρέπεται να εκπέσει πρόωρα, εκτός και αν το επιφέρει ο ίδιος. Τα όρια αυτά διαφέρουν για τους εργαζόμενους στην πόλη και στην ύπαιθρο, για τον υπηρέτη και τον εργάτη, για τον υπάλληλο της επιχείρησης και τον διοικητικό υπάλληλο κλπ.

Ομοίως, ο άνθρωπος του πλούτου θα αποδοκιμάζεται αν ζει τη ζωή ενός φτωχού, αλλά και αν επιδιώκει υπερβολικές πολυτέλειες. Οι οικονομολόγοι μπορούν να διαμαρτυρηθούν μάταια· η δημόσια αίσθηση πάντα θα σκανδαλίζεται εάν ένα άτομο ξοδεύει υπερβολικά ποσά για μια εντελώς περιττή χρήση, ενώ μάλιστα φαίνεται ότι η εν λόγω αυστηρότητα χαλαρώνει μόνο σε περιόδους ηθικής διαταραχής.[13] Επομένως, προκύπτει ένα γνήσιο σχήμα, αν και όχι πάντα νομικά διατυπωμένο, το οποίο καθορίζει με σχετική ακρίβεια τον μέγιστο βαθμό ευκολίας διαβίωσης τον οποίο κάθε κοινωνική τάξη μπορεί νόμιμα να επιδιώκει. Ωστόσο, δεν υπάρχει τίποτα αμετάβλητο σχετικά με μια τέτοια κλίμακα. Αλλάζει με την αύξηση ή τη μείωση των συλλογικών εσόδων και με τις αλλαγές που γνωρίζουν οι ηθικές ιδέες της κοινωνίας.

Έτσι, αυτό που αποτελεί πολυτέλεια για μια περίοδο δεν είναι πολυτέλεια για κάποια άλλη· η ευημερία άλλωστε που για μακροχρόνιες περιόδους παραχωρήθηκε σε μια τάξη μόνο ως εξαίρεση και από υπερβάλλοντα ζήλο, φαίνεται τελικά απολύτως απαραίτητη και δίκαιη. Κάτω από αυτή την πίεση, ο καθένας αντιλαμβάνεται ασαφώς τα ακραία όρια των φιλοδοξιών του και δεν φιλοδοξεί τίποτα παραπάνω. Τουλάχιστον αν σέβεται τους κανονισμούς και υποτάσσεται στη συλλογική αρχή, δηλαδή διαθέτει υγιή ηθική συγκρότηση, αισθάνεται ότι δεν είναι πρέπον να ζητάει περισσότερα. Έτσι, τίθεται ένα τέλος και ένας στόχος στα πάθη. Πραγματικά, δεν υπάρχει τίποτα άκαμπτο ούτε απόλυτο σε μια τέτοια αποφασιστικότητα. Το οικονομικό ιδεατό που αποδίδεται σε κάθε κατηγορία πολιτών περιορίζεται μέσα σε ορισμένα όρια, εντός των οποίων το εύρος των επιθυμιών είναι απεριόριστο· δεν είναι όμως άπειρο. Ο εν λόγω σχετικός περιορισμός και η μετριοπάθεια που συνεπάγεται, καθιστούν τους ανθρώπους ικανοποιημένους με το μερίδιό τους, ενώ ταυτόχρονα παροτρύνονται σ' έναν μέτριο βαθμό προς τη βελτίωση του· αυτή η μέση ικανοποίηση προκαλεί την αίσθηση της ηρεμίας, της ενεργού ευτυχίας, καθώς και της απόλαυσης της ύπαρξης και της ζωής, που χαρακτηρίζει την υγεία τόσο των κοινωνιών όσο και των ατόμων.

Έτσι, κάθε άτομο βρίσκεται τουλάχιστον, εν γένει, σε αρμονία με την κατάστασή του και επιθυμεί μόνο αυτό που μπορεί να ελπίζει θεμιτά ως κανονική ανταμοιβή της δραστηριότητάς του. Εκτός αυτού, δεν καταδικάζει τον άνθρωπο σε κάποιο είδος ακινησίας. Μπορεί να επιδιώξει τη βελτίωση της ζωής του· οι προσπάθειές του όμως προς αυτή την κατεύθυνση μπορεί να αποτύχουν χωρίς να του προκαλέσουν απελπισία. Γιατί αγαπώντας αυτό που έχει, και όχι επιθυμώντας μόνο αυτό που του λείπει, οι επιθυμίες και οι ελπίδες του μπορεί να αποτύχουν σε ό,τι έχει θέσει

13. Στην πραγματικότητα, πρόκειται καθαρά για μια ηθική καταστροφή, ενώ δύσκολα μπορεί να εφαρμοστεί σε δικαστικό επίπεδο. Δεν θεωρούμε άλλωστε επιθυμητή ή ακόμα και δυνατή την εκ νέου θεσμοθέτηση και εφαρμογή των νόμων περί καλλωπισμού.

ως στόχο, χωρίς να είναι βέβαια απολύτως στερημένος. Διαθέτει τα απαραίτητα. Η ισορροπία της ευτυχίας του είναι ασφαλής διότι είναι καθορισμένη, ενώ μερικές ατυχίες δεν μπορούν να τον διαταράξουν.

Θα ήταν βέβαια άχρηστο να αναγνωρίζεται από το κοινωνικό σύνολο η δικαιοσύνη της ιεραρχίας των λειτουργιών που καθόρισε η κοινή γνώμη, αν η διανομή των λειτουργιών αυτών δεν θεωρείται επίσης δίκαιη. Ο εργάτης δεν βρίσκεται σε αρμονία με την κοινωνική του θέση αν δεν είναι πεπεισμένος ότι διαθέτει αυτό που του αξίζει. Αν αισθάνεται ότι δικαιολογείται να καταλάβει κάποια άλλη θέση, αυτό που έχει δεν θα τον ικανοποιούσε. Επομένως, δεν αρκεί το μέσο επίπεδο των αναγκών κάθε κοινωνικής κατάστασης να ρυθμίζεται από την κοινή γνώμη, αλλά ένας άλλος, ακριβέστερος κανόνας πρέπει να καθορίζει τον τρόπο, με τον οποίο οι συνθήκες αυτές είναι ανοιχτές στα άτομα.

Δεν υπάρχει κοινωνία χωρίς μια τέτοια ρύθμιση. Αυτή διαφέρει βέβαια ανάλογα με την περίοδο και τον τόπο. Κάποτε η γέννηση θεωρούνταν ως η αποκλειστική σχεδόν αρχή κοινωνικής ταξινόμησης· σήμερα δεν αναγνωρίζεται καμία άλλη εγγενής ανισότητα πέρα από την κληρονομική περιουσία και την προσωπική αξία. Αλλά σε όλες αυτές τις διάφορες μορφές το αντικείμενό της παραμένει αμετάβλητο. Επίσης, αυτή η ρύθμιση καθίσταται δυνατή παντού μεν, αλλά μόνο ως περιορισμός των ατόμων που επιβάλλεται από μια ανώτερη εξουσία, δηλαδή από μια συλλογική αρχή. Διότι μπορεί να εδραιωθεί μόνο απαιτώντας από μια ή άλλη ομάδα ανθρώπων, συνήθως όμως όλων, θυσίες και παραχωρήσεις στο όνομα του δημόσιου συμφέροντος. Επομένως, δεν αληθεύει ότι η ανθρώπινη δραστηριότητα μπορεί να απελευθερωθεί από κάθε περιορισμό. Τίποτα στον κόσμο δεν μπορεί να απολαύσει ένα τέτοιο προνόμιο. Κάθε ύπαρξη που αποτελεί μέρος του σύμπαντος είναι σχετική με το υπόλοιπο· η φύση και η μέθοδος εκδήλωσής της εξαρτώνται όχι μόνο από τον εαυτό της, αλλά από άλλα όντα, τα οποία επομένως τη συγκρατούν και τη ρυθμίζουν. Παρατηρούνται λοιπόν μόνο διαφορές βαθμού και μορφής μεταξύ της επικράτειας των ορυκτών και του σκεπτόμενου ατόμου. Χαρακτηριστικό προνόμιο του ανθρώπου είναι ότι ο περιορισμός που δέχεται δεν είναι φυσικός αλλά ηθικός· δηλαδή, κοινωνικός. Δεν κυβερνάται από ένα υλικό περιβάλλον το οποίο επιβάλλεται βίαια, αλλά από μια συνείδηση ανώτερη από τη δική του, την υπεροχή της οποίας αισθάνεται. Επειδή το μεγαλύτερο και καλύτερο μέρος της ύπαρξής του υπερβαίνει το σώμα δραπετεύοντας από τον ζυγό του, αλλά υπόκειται σε εκείνον της κοινωνίας.

Όταν η κοινωνία διαταραχθεί από κάποια οδυνηρή κρίση ή από ευνοϊκές αλλά απότομες μεταβάσεις, είναι στιγμιαία ανίκανη να ασκήσει αυτή την επιρροή· σημείο από το οποίο προέρχονται οι ξαφνικές αυξήσεις στην καμπύλη των αυτοκτονιών, που έχουμε επισημάνει παραπάνω. Στην περίπτωση οικονομικών καταστροφών, πράγματι, πραγματοποιείται ένα είδος αποσάθρωσης, η οποία ξαφνικά μετατοπίζει ορισμένα άτομα σε μια χαμηλότερη κατάσταση από την προηγούμενη. Τότε πρέπει να μειώσουν τις απαιτήσεις τους, να περιορίσουν τις ανάγκες τους και να ασκήσουν μεγαλύτερο αυτοέλεγχο. Όλα τα πλεονεκτήματα της κοινωνικής επιρροής χάνονται· η ηθική τους εκπαίδευση πρέπει να ξαναρχίσει. Ωστόσο η κοινωνία δεν μπορεί να τα προσαρμόσει στιγμιαία σε αυτή τη νέα ζωή και να τα διδάξει να ασκήσουν τον αυξημένο αυτοπεριορισμό, στον οποίο δεν είναι συνηθισμένα. Έτσι δεν προσαρμόζονται στην αναγκαστική κατάσταση, ενώ ακόμα και η ίδια η προοπτική του είναι αφόρητη· εξ ου και ο πόνος που τους απομακρύνει από μια ελαττωμένη ύπαρξη, ακόμη και πριν τη βιώσουν.

Το ίδιο συμβαίνει αν η πηγή της κρίσης είναι μια απότομη αύξηση της δύναμης και του πλούτου. Τότε, αληθινά, καθώς αλλάζουν οι συνθήκες ζωής, το πρότυπο σύμφωνα με το οποίο οι ανάγκες ρυθμίζονται δεν μπορεί πλέον να παραμείνει το ίδιο· διότι καθορίζει σε μεγάλο βαθμό το μερίδιο της κάθε κατηγορίας παραγωγών. Η κλίμακα είναι αναστατωμένη· αλλά μια νέα κλίμακα δεν μπορεί να αυτοσχεδιαστεί άμεσα. Χρειάζεται χρόνος ώστε η δημόσια συνείδηση να ανακατατάξει τον κόσμο και τα πράγματα. Εφόσον οι κοινωνικές δυνάμεις που απελευθερώνονται με αυτόν τον τρόπο δεν έχουν ανακτήσει την ισορροπία τους, οι αντίστοιχες αξίες τους είναι άγνωστες και έτσι λείπει κάθε ρύθμιση για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα. Τα όρια μεταξύ του δυνατού και του αδύνατου, του δικαίου και του άδικου είναι άγνωστα, ενώ δεν διαχωρίζονται οι θεμιτές και νόμιμες απαιτήσεις και ελπίδες από τις υπερβολικές.

Κατά συνέπεια, δεν υπάρχει περιορισμός στις προσδοκίες. Εάν η διαταραχή είναι βαθιά, επηρεάζει ακόμη και τις αρχές που ελέγχουν την κατανομή των ανθρώπων μεταξύ των διαφόρων επαγγελμάτων. Δεδομένου ότι οι σχέσεις μεταξύ των διαφόρων τμημάτων της κοινωνίας τροποποιούνται αναγκαστικά, οι ιδέες που εκφράζουν αυτές τις σχέσεις πρέπει να αλλάξουν. Μια κοινωνική τάξη που ήταν ιδιαίτερα ευνοημένη από την κρίση, δεν ικανοποιείται πλέον με το προηγούμενο μερίδιό της και, από την άλλη πλευρά, το παράδειγμα της μεγαλύτερης τύχης της προκαλεί κάθε είδους ζήλια από τις κατώτερες και τις γύρω τάξεις. Οι ορέξεις, που δεν ελέγχονται πια από την κοινή γνώμη αποπροσανατολίζονται και δεν αναγνωρίζουν πλέον τα αρμόζοντα όρια. Εκτός αυτού, ταυτόχρονα καταλαμβάνονται από ένα είδος φυσικού εξερεθισμού, ο οποίος εκφράζεται με την επικράτηση μεγαλύτερης έντασης στη δημόσια ζωή. Η αυξημένη ευημερία αυξάνει τις επιθυμίες. Την ίδια στιγμή που οι παραδοσιακοί κανόνες χάνουν την εξουσία τους, το πλουσιότερο βραβείο των εν λόγω ορέξεων τις τονώνει κάνοντας τες πιο απαιτητικές, ανυπό-

μονες και ανεξέλεγκτες. Η κατάσταση της απορρύθμισης ή της ανομίας ενισχύεται μάλιστα περαιτέρω από τα πάθη που είναι λιγότερο πειθαρχημένα, ακριβώς τη στιγμή που απαιτείται περισσότερη πειθαρχία.

Αλλά τότε τα ίδια τα αιτήματά καθιστούν αδύνατη την εκπλήρωσή τους. Η υπερβολική φιλοδοξία υπερβαίνει πάντοτε τα αποτελέσματα που έχουν επιτευχθεί, όσα και αν είναι αυτά, καθώς δεν υπάρχει καμία προειδοποίηση για μια ενδεχόμενη παύση της επιθυμίας. Τίποτα δεν προσφέρει ικανοποίηση, ενώ όλη αυτή η ανησυχία διατηρείται αδιάλειπτα χωρίς κατευνασμό. Πάνω απ' όλα, δεδομένου ότι ο αγώνας για έναν μη επιτεύξιμο στόχο δεν μπορεί να παρέχει άλλη ευχαρίστηση πέρα από εκείνη της ίδιας της κούρσας, όταν διακόπτεται, οι συμμετέχοντες παραμένουν με άδεια χέρια. Ταυτόχρονα, ο αγώνας αναπτύσσεται πιο έντονα και οδυνηρά, τόσο λόγω ενός μειωμένου ελέγχου όσο και ενός μεγαλύτερου ανταγωνισμού. Όλες οι τάξεις συγκρούονται μεταξύ τους επειδή δεν υπάρχει πλέον μια καθιερωμένη ταξινόμηση. Οι προσπάθειες αυξάνονται ακριβώς τη στιγμή που γίνονται λιγότερο παραγωγικές. Πώς θα μπορούσε να μην αποδυναμωθεί η επιθυμία για ζωή υπό τέτοιες συνθήκες;

Η εξήγηση αυτή επιβεβαιώνεται από την αξιοσημείωτη ανοσία των φτωχών χωρών. Η φτώχεια προστατεύει από την αυτοκτονία, διότι αποτελεί η ίδια ένα είδος αυτοσυγκράτησης. Ανεξάρτητα από το πώς ενεργεί κανείς, οι επιθυμίες πρέπει να εξαρτώνται σε κάποιον βαθμό από τους πόρους· η πραγματική κατοχή πλούτου αποτελεί εν μέρει το κριτήριο όσων τον λαχταρούν. Έτσι, όσα λιγότερα κάποιος κατέχει, τόσο λιγότερος είναι ο πειρασμός να επεκτείνει το εύρος των αναγκών του απεριόριστα. Η έλλειψη εξουσίας, η αναγκαστική μετριοπάθεια, συνηθίζει τους ανθρώπους σε αυτό, ενώ τίποτα δεν προκαλεί τον φθόνο αν κανείς δεν υπερβάλει. Ο πλούτος, από την άλλη πλευρά, λόγω της δύναμης που προσδίδει, μας κάνει να πιστέψουμε απατηλά ότι εξαρτώμαστε μόνο από αυτόν.

Η μείωση της αντίστασης που συναντούμε από αντικείμενα, εικάζει τη δυνατότητα απεριόριστης επιτυχίας μας έναντι τους. Όσο λιγότερο περιορισμένος αισθάνεται κανείς, τόσο πιο απαράδεκτος γίνεται ο περιορισμός. Συνεπώς, δεν είναι παράλογο ότι τόσες πολλές θρησκείες ασχολήθηκαν με τα πλεονεκτήματα και την ηθική αξία της φτώχειας. Πρόκειται στην πραγματικότητα για το καλύτερο σχολείο διδασκαλίας της αυτοσυγκράτησης. Αναγκάζοντάς μας σε σταθερή αυτοπειθαρχία, μας προετοιμάζει να αποδεχθούμε τη συλλογική πειθαρχία με ψυχραιμία, ενώ ο πλούτος, εξυψώνοντας το άτομο, μπορεί πάντα να διεγείρει το πνεύμα της εξέγερσης που αποτελεί πηγή ανηθικότητας. Αυτό, φυσικά, δεν αποτελεί λόγο για τον οποίο η ανθρωπότητα δεν πρέπει να βελτιώσει την υλική της κατάσταση. Αλλά αν και ο ηθικός κίνδυνος που συνεπάγεται κάθε αύξηση της ευημερίας δεν είναι ανεπανόρθωτος, δεν πρέπει να αγνοηθεί.

III

Αν η ανομία δεν εμφανίστηκε ποτέ εκτός, όπως στις παραπάνω περιπτώσεις, από διαλείπουσες εκτινάξεις και οξείες κρίσεις, θα μπορούσε να προκαλέσει διακυμάνσεις της κοινωνικής αυτοκτονίας από καιρό σε καιρό, χωρίς όμως να αποδεικνύεται ένας τακτικός και σταθερός παράγοντας. Ωστόσο, σε μια σφαίρα της κοινωνικής ζωής –στη σφαίρα του εμπορίου και της βιομηχανίας– αναδεικνύεται στην πραγματικότητα σε μια χρόνια κατάσταση.

Οι βιομηχανικές και εμπορικές λειτουργίες βρίσκονται πραγματικά ανάμεσα στα επαγγέλματα με τον μεγαλύτερο αριθμό αυτοκτονιών. Σχεδόν πάντα στο ίδιο επίπεδο με τα ελεύθερα επαγγέλματα, μερικές φορές μάλιστα ξεπερνώντας τα· υποφέρουν περισσότερο απ' ό,τι η γεωργία, εκεί όπου οι παλιές ρυθμιστικές δυνάμεις εξακολουθούν να γίνονται περισσότερο αισθητές και εκεί όπου ο πυρετός των επιχειρήσεων έχει διεισδύσει ελάχιστα. Εδώ αξίζει να θυμηθούμε ποια ήταν κάποτε η γενική σύσταση της οικονομικής διάταξης. Η απόκλιση θα ήταν βέβαια ακόμα μεγαλύτερη εάν μεταξύ των αυτοκτονιών στη βιομηχανία οι εργοδότες διακρίνονταν από τους εργάτες, διότι οι πρώτοι είναι πιθανότατα πιο εκτεθειμένοι στην κατάσταση της ανομίας. Ο τεράστιος αριθμός των ατόμων που διαθέτουν ανεξάρτητα μέσα (720 ανά εκατομμύριο) δείχνει επαρκώς ότι οι κάτοχοι της μεγαλύτερης άνεσης υποφέρουν περισσότερο. Όλα όσα επιβάλλουν υποταγή εξασθενούν τις επιπτώσεις αυτής της κατάστασης. Τουλάχιστον ο ορίζοντας των κατώτερων τάξεων περιορίζεται από τα παραπάνω, ενώ για τον ίδιο λόγο οι επιθυμίες τους χαρακτηρίζονται από περισσότερη μετριοπάθεια. Όσοι έχουν μόνο κενό χώρο από πάνω τους, αν δεν τους συγκρατήσει κάποια δύναμη, σχεδόν αναπόφευκτα χάνονται σε αυτόν.

Επομένως, η ανομία συνιστά έναν τακτικό και συγκεκριμένο παράγοντα αυτοκτονίας στις σύγχρονες κοινωνίες μας· αποτελώντας μία από τις πηγές από τις οποίες τροφοδοτείται ο ετήσιος τυχαίος της χαρακτήρας. Έχουμε λοιπόν έναν νέο τύπο αυτοκτονίας που ξεχωρίζει από τους άλλους. Διαφέρει από αυτούς γιατί εξαρτάται όχι από τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα συνδέονται με την κοινωνία, αλλά από το πώς η κοινωνία τα ρυθμίζει. Η εγωιστική αυτοκτονία απορρέει από τ' ότι ο άνθρωπος δεν βρίσκει πλέον λόγο ύπαρξης· η αλτρουιστική αυτοκτονία, επειδή ο λόγος ύπαρξης φαίνεται να βρίσκεται πέρα από την ίδια τη ζωή. Το τρίτο είδος αυτοκτονίας, η ύπαρξη της οποίας μόλις αποδείχθηκε, είναι αποτέλεσμα της έλλειψης ρύθμισης της δραστηριότητας του ανθρώπου και των επακόλουθων παθών του. Λόγω της προέλευσής της θα ονομάσουμε αυτή την τελευταία μορφή της ανομική αυτοκτονία.

Σίγουρα, αυτή και η εγωιστική αυτοκτονία έχουν συγγενικούς δεσμούς. Αμφότερες πηγάζουν από την ανεπαρκή παρουσία της κοινωνίας εντός των ατόμων. Αλλά η σφαίρα της απουσίας της δεν ταυτίζεται στις δύο περιπτώσεις. Στην εγωιστική αυτοκτονία είναι ανεπαρκής σε μια πραγματικά συλλογική δραστηριότητα, στερώντας έτσι την τελευταία από αντικείμενο και νόημα. Στην ανομική αυτοκτονία, η επιρροή της κοινωνίας είναι ελλιπής στα βασικά μεμονωμένα πάθη, αφήνοντάς τα έτσι χωρίς έλεγχο. Επομένως, παρά τη σχέση τους, οι δύο τύποι είναι ανεξάρτητοι μεταξύ τους. Μπορούμε να προσφέρουμε στην κοινωνία όλα τα κοινωνικά μας μέσα· ακόμα και αν δεν μπορούμε να ελέγξουμε τις επιθυμίες μας· μπορεί κανείς να ζει σε μια ανομική κατάσταση χωρίς να είναι εγωιστής και αντίστροφα. Αυτά τα δύο είδη αυτοκτονίας, επομένως, δεν αντλούν τα άτομα που υποκύπτουν σε αυτή από το ίδιο κοινωνικό περιβάλλον· το βασικό πεδίο της μιας έγκειται στην πνευματική σταδιοδρομία, τον κόσμο της σκέψης, ενώ της άλλης στον βιομηχανικό ή τον εμπορικό κόσμο.

Πίνακας Ι: Σύγκριση του αριθμού των διαζυγίων και των αυτοκτονιών μεταξύ των ευρωπαϊκών κρατών. (Ετήσια Διαζύγια ανά 1.000 γάμους – Αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο κατοίκους)

I. ΧΩΡΕΣ ΟΠΟΥ ΤΑ ΔΙΑΖΥΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΧΩΡΙΣΜΟΙ ΕΙΝΑΙ ΣΠΑΝΙΑ

Νορβηγία	0,54 (1875-80)	73
Ρωσία	1,6 (1871-77)	30
Αγγλία και Ουαλία	1,3 (1 .) 871-79	68
Σκωτία	2.1 (1 71-79) 8	...
Ιταλία	3,05 (871-73) 1	31
Φινλανδία	3,9 (1875-79)	30,8
Μέσος Όρος	2,07	46,5

II. ΧΩΡΕΣ ΟΠΟΥ ΤΑ ΔΙΑΖΥΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΧΩΡΙΣΜΟΙ ΕΧΟΥΝ ΜΕΣΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ

Βαυαρία	5 (1881)	90,5
Βέλγιο	5,1 (1871-80)	68,5
Ολλανδία	6 (1871-80)	35,5
Σουηδία	6,4 (1871-80)	81
Μπάντεν	6,5 (1874-79)	156 6 ,
Γαλλία	7,5 (1871-79)	15 0
Βυρτεμβέργη	8,4 (1876-78)	1 , 62 4
Πρωσία	...	133
Μέσος Όρος	6,4	109,6

III. ΧΩΡΕΣ ΟΠΟΥ ΤΑ ΔΙΑΖΥΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΧΩΡΙΣΜΟΙ ΕΙΝΑΙ ΣΥΧΝΑ

Βασίλειο της Σαξονίας	26,9 (1876-80)	299
Δανία	38 (0)	258
Ελβετία	47 (1876-80)	216
Μέσος Όρος	37.3	257

Αλλά η οικονομική ανομία δεν είναι η μοναδική ανομία που μπορεί να προκαλέσει την αυτοκτονία.

Οι αυτοκτονίες που συμβαίνουν κατά την κρίση χηρείας, για τις οποίες έχουμε ήδη μιλήσει, οφείλονται πραγματικά στην οικιακή ανομία που προκύπτει από τον θάνατο του συζύγου. Ο επιζών επηρεάζεται από μια οικογενειακή καταστροφή. Ο χηρεύων δεν μπορεί να προσαρμοστεί στη νέα κατάσταση στην οποία βρίσκεται και ως εκ τούτου προβάλλει λιγότερη αντίσταση στην αυτοκτονία.

Ένα άλλο είδος βέβαια ανομικής αυτοκτονίας πρέπει να προσελκύσει μεγαλύτερη προσοχή, τόσο επειδή αναδεικνύεται σε χρόνια όσο και επειδή θα χρησιμεύσει για να απεικονίσουμε τη φύση και τις λειτουργίες του γάμου

Στην *Annales de demographie internationale* (Σεπτέμβριος 1882), ο Bertillon δημοσίευσε μια αξιοσημείωτη μελέτη του διαζυγίου, στην οποία απέδειξε την ακόλουθη πρόταση: σε ολόκληρη την Ευρώπη ο αριθμός των αυτοκτονιών ποικίλλει ανάλογα με τον αριθμό των διαζυγίων και των χωρισμών.

Εάν συγκριθούν οι διαφορετικές χώρες από αυτή τη διπλή άποψη, ο εν λόγω συσχετισμός αποδεικνύεται εμφανής (βλ. Πίνακα XXV, σ. 221, Πρωτότυπο). Όχι μόνο είναι εμφανής η σχέση μεταξύ των μέσων όρων, αλλά η μοναδική ακανόνιστη λεπτομέρεια οποιασδήποτε σημασίας είναι αυτή της Ολλανδίας, όπου οι αυτοκτονίες δεν είναι τόσο συχνές όσο τα διαζύγια.

Το παραπάνω συμπέρασμα μπορεί να επαληθευτεί ακόμη πιο έντονα αν συγκρίνουμε όχι διαφορετικές χώρες αλλά διαφορετικές επαρχίες στο εσωτερικό μιας μόνο χώρας. Συγκεκριμένα, στην Ελβετία η συμφωνία μεταξύ των δύο σειρών φαινομένων είναι εντυπωσιακή (βλ. Πίνακα II). Τα προτεσταντικά καντόνια έχουν τα περισσότερα διαζύγια, καθώς και τις περισσότερες αυτοκτονίες. Τα μικτά καντόνια ακολουθούν και για τις δύο περιπτώσεις, ενώ έπονται τα καθολικά καντόνια. Σε κάθε ομάδα εμφανίζονται τα ίδια κοινά σημεία.

***

Πρέπει κανείς να αναζητήσει την αιτία αυτής της αξιοσημείωτης σχέσης, όχι στις οργανικές προδιαθέσεις των ανθρώπων, αλλά στην εγγενή φύση του διαζυγίου. Ως πρώτη μας υπόθεση εδώ μπορούμε να ισχυριστούμε ότι σε όλες τις χώρες για τις οποίες έχουμε τα απαραίτητα στοιχεία, οι αυτοκτονίες των διαζευγμένων είναι περισσότερο πολυάριθμες από αυτές των υπολοίπων μεριδίων του πληθυσμού.

Σύγκριση Ελβετικών καντονιών από την άποψη του διαζυγίου και της αυτοκτονίας. Διαζύγια και χωρισμοί ανά 1000 γάμους	Αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο	Διαζύγια και χωρισμοί ανά 1000 γάμους	Διαζύγια ανά εκατομμύριο
I. ΚΑΘΟΛΙΚΑ ΚΑΝΤΟΝΙΑ			
Γαλλικά και Ιταλικά			
Tessino	7,6	57	
Valais	4,0	47	
Μέσος όρος	5,8	50	
Γερμανικά			
Uri	...	60	
Άνω Urterwolden	4,9	20	
Κάτω Unterwolden	5,2	1	
Schwyz	5,6	70	
Μέσος Όρος	3,9	37,7	
Freiburg	15,9	119	
Μέσος όρος	15,9	119	
Solothurn	37,7	205	
Inner Appenzell	18,9	158	
Zug	14,8	87	
Luzern	13	100	
Μέσος όρος	21,1	137,5	
II. ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΑ ΚΑΝΤΟΝΙΑ			
Γαλλικά			
Neufchâtel	42,4	560	
Vaud	43,5	352	
Γερμανικά			
Bern	47,2	229	
Basel (πόλη)	34,5	323	
Basel (ύπαιθρος)	33	288	
Schaffhausen	106	602	
Outer Appenzell	100,7	213	
Glaris	83,1	127	
Zurich	80	288	
Μέσος Όρος	38,2	280	
Μέσος Όρος	92,4	307	

III. ΚΑΝΤΟΝΙΑ ΜΙΚΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Argau	40	195	Geneva	70,5	360
Grisons	30,9	116	Saint Gal	57,6	179
Μέσος όρος	36,9	155	Μέσος όρος	64	269

Έτσι, οι διαζευγμένοι και των δύο φύλων αυτοκτονούν μεταξύ τριών και τεσσάρων φορών πιο συχνά απ' ό,τι οι έγγαμοι, αν και νεότεροι (40 ετών στη Γαλλία έναντι 46 ετών) και πολύ πιο συχνά από τους χήρους, παρά την επιδείνωση που επιφέρει στους τελευταίους η προχωρημένη ηλικία τους. Ποια είναι η εξήγηση;

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η αλλαγή του ηθικού και υλικού καθεστώτος που αποτελεί συνέπεια του διαζυγίου, έχει κάποια σημασία στο εν λόγω αποτέλεσμα. Αλλά δεν εξηγεί όμως επαρκώς το ζήτημα.

Αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο

Άγαμοι για πάνω από 15 χρόνια			Παντρεμένοι		Χήροι		Διαζευγμένοι	
	Άνδρες	Γυναίκες	Άνδρες	Γυναίκες	Άνδρες	Γυναίκες	Άνδρες	Γυναίκες
Prussia (1887–1889)	360	120	430	90	1.471	215	1.875	290
Prussia (1883–1890)	388	129	498	100	1.552	194	1.952	328
Baden (1885–1893)	458	93	460	85	1.172	171	1.328	
Saxony (1847–1858)			481	120	1.242	240	3.102	312
Saxony (1876)	555,18†	821	146				3.252	89
Wurttemberg (1846–1860)			226	52	530	97	1.298	281
Wurttemberg (1873–1892)	251					218†	405	796†

(† Άνδρες και γυναίκες μαζί)

Η χηρεία συνιστά πράγματι μια τόσο πλήρη διαταραχή της ύπαρξης όσο και το διαζύγιο· συνήθως οδηγεί μάλιστα ακόμη σε πιο δυσάρεστα αποτελέσματα, αφού δεν ήταν κάτι επιθυμητό από τον σύζυγο και τη σύζυγο, ενώ το διαζύγιο εξελίσσεται συνήθως σε μια απελευθέρωση και για τους δύο. Ωστόσο, τα διαζευγμένα άτομα, τα οποία, λαμβάνοντας υπ' όψιν την ηλικία τους, θα έπρεπε να αυτοκτονούν μόνο κατά το ήμισυ σε σύγκριση με τους χηρεύοντες, αυτοκτονούν παντού συχνότερα, ακόμη και δύο φορές περισσότερο σε ορισμένες χώρες. Αυτή η επιδείνωση που αντιπροσωπεύεται από έναν συντελεστή τιμής μεταξύ του 2,5 και του 4, δεν εξαρτάται με κανέναν τρόπο από την αλλαγή της κατάστασής τους.

Ας αναφερθούμε σε μια από τις παραπάνω προτάσεις για να ανακαλύψουμε τα αίτια αυτού του γεγονότος. Στο τρίτο κεφάλαιο του Βιβλίου ΙΙ, είδαμε ότι σε μια δεδομένη κοινωνία η τάση των χήρων για αυτοκτονία αποτελούσε συνάρτηση της αντίστοιχης τάσης των παντρεμένων. Ενώ οι τελευταίοι είναι εξαιρετικά προστατευμένοι, οι πρώτοι απολαμβάνουν μια ασυλία, μικρότερη βεβαίως, αλλά ακόμα και έτσι σημαντική, ενώ το φύλο που προστατεύεται καλύτερα από τον γάμο είναι επίσης αυτό που προστατεύεται καλύτερα στην κατάσταση της χηρείας. Εν συντομία, όταν η συζυγική κοινωνία διαλύεται από τον θάνατο ενός από το ζευγάρι, οι επιπτώσεις αυτού σχετικά με την αυτοκτονία εξακολουθούν να γίνονται αισθητές εν μέρει από τον επιζώντα.

Τότε, όμως, δεν θα έπρεπε να υποθέσουμε ότι το ίδιο συμβαίνει όταν διακόπτεται ο γάμος, όχι λόγω θανάτου, αλλά με δικαστική πράξη, και ότι η επιδείνωση που προσβάλλει τους διαζευγμένους είναι αποτέλεσμα όχι του διαζυγίου, αλλά του ότι ο γάμος τελείωσε με διαζύγιο; Πρέπει να συνδέεται με κάποια ποιότητα της συζυγικής κοινωνίας, την επιρροή της οποίας το ζευγάρι συνεχίζει να βιώνει ακόμα και όταν χωρίζει. Αν έχουν τόσο έντονη κλίση στην αυτοκτονία, είναι επειδή είχαν ήδη έντονη κλίση σε αυτή, ενώ ζούσαν μαζί και υπό την ίδια την επίδραση της κοινής τους ζωής.

Βασιζόμενοι σε αυτές τις παραδοχές, μπορούμε να εξηγήσουμε τη συσχέτιση μεταξύ διαζυγίων και αυτοκτονιών. Στην πραγματικότητα, μεταξύ λαών όπου το διαζύγιο είναι σύνηθες, αυτό το ιδιόμορφο αποτέλεσμα του γάμου το οποίο μοιράζεται και το διαζύγιο πρέπει να είναι κατ' ανάγκη ευρέως διαδεδομένο· αυτό συμβαίνει επειδή δεν περιορίζεται στα νοικοκυριά που προορίζονται για δικαστικό χωρισμό. Αν φτάνει στη μέγιστη ένταση μεταξύ τους, πρέπει να εντοπίζεται μεταξύ των άλλων ή της πλειοψηφίας των άλλων, αν και σε μικρότερο βαθμό. Καθώς, όπως συμβαίνουν πολλές αυτοκτονίες, παρατηρούνται συγχρόνως και πολλές απόπειρες αυτοκτονίας, και όπως η θνησιμότητα δεν μπορεί να αναπτυχθεί χωρίς μια ταυτόχρονη αύξηση της νοσηρότητας, οπουδήποτε υπάρχουν πολλά πραγματικά διαζύγια, πρέπει

επίσης να υπάρχουν πολλά νοικοκυριά λίγο πολύ κοντά στο διαζύγιο. Ο αριθμός των πραγματικών διαζυγίων δεν μπορεί να αυξηθεί, συνεπώς, χωρίς η οικογενειακή κατάσταση που προδιαθέτει στην αυτοκτονία επίσης να αυξηθεί και να γίνει γενική στον ίδιο βαθμό, έτσι ώστε τα δύο φαινόμενα να μεταβάλλονται φυσικά προς την ίδια γενική κατεύθυνση.

Πίνακας III: Επιρροή του διαζυγίου στην ανοσία των παντρεμένων ατόμων.

Αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο άτομα

Χώρες	Άγαμοι άνδρες για πάνω από 15 έτη	Παντρεμένοι άνδρες	Συντελεστής διατήρησης των παντρεμένων με αναφορά στους άγαμους
Όπου δεν υπάρχει διαζύγιο			
Ιταλία (1884-88)	145	88	1,64
Γαλλία (1863-68)*	273	245,7	1,11
Όπου τα διαζύγια είναι κοινά	458	460	0,99
Μπάντεν (1885-93)			
Πρωσία (1883-90)	388	498	0,77
Πρωσία	364	431	0,83

Αυτοκτονίες ανά εκατό άτομα κάθε οικογενειακής κατάστασης:

Όπου το διαζύγιο είναι πολύ συχνό†	Άγαμοι άνδρες	Παντρεμένοι	
Σαξονία (1879-80)	27,5	52,5	0,63

Ανά εκατό άρρενες κατοίκους κάθε οικογενειακής κατάστασης:

Άγαμοι άνδρες	Παντρεμένοι άνδρες
42,1	52,47

* Χρησιμοποιούμε αυτή τη μακρινή περίοδο διότι το διαζύγιο αποτελούσε σπάνιο φαινόμενο εκείνη την εποχή. Ωστόσο, ο νόμος του 1884 για την επαναφορά του φαίνεται ότι μέχρι σήμερα δεν είχε αισθητές επιπτώσεις στις αυτοκτονίες των παντρεμένων ανδρών· ο συντελεστής διατήρησής τους δεν μεταβλήθηκε αισθητά το διάστημα 1888-92· ένας θεσμός εξάλλου δεν παράγει αποτελέσματα σε τόσο σύντομο χρονικό διάστημα.

† Για τη Σαξονία έχουμε μόνο τους σχετικούς αριθμούς που δίνονται ανωτέρω και λήφθηκαν από το Oettingen· αρκούν για τον σκοπό αυτό. Στον Legoyt (σελ. 171) θα βρεθούν και άλλα στοιχεία που αποδεικνύουν επίσης ότι στη Σαξονία οι έγγαμοι έχουν υψηλότερο ποσοστό αυτοκτονίας απ' ό,τι οι άγαμοι. Ο ίδιος ο Legoyt το σημειώνει με έκπληξη.

Αριθμοί διαζευγμένων και συντελεστών διατήρησης συζύγων ανά επαρχία, ανά 100.000 παντρεμένους

Από 810 έως 405 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων	Από 371 έως 324 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων	Από 229 έως 116 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων
Βερολίνο	1,72	Πομερανία	1	Πόσεν	1
Βρεδεμβούργο	1,75	Σιλεσία	1,18	Έσση	1,44
Ανατολική Πρωσία	1,50	Δυτική Πρωσία	1	Αννόβερο	0,90
Σαξωνία	2,08	Σλέσβινγκ	1,20	Ρηνανία	1,25
				Βεστφαλία	0,80

Όχι μόνο αυτή η υπόθεση συμφωνεί με όσα παρουσιάστηκαν παραπάνω, αλλά είναι επιδεκτική άμεσης απόδειξης. Πράγματι, αν τα στοιχεία είναι βάσιμα, οι έγγαμοι πολίτες σε χώρες όπου υπάρχουν πολυάριθμα διαζύγια πρέπει να έχουν ανοσία μικρότερου βαθμού στην αυτοκτονία απ' ό,τι εκεί όπου ο γάμος είναι ακατάλυτος. Πρόκειται για το

καθαρό αποτέλεσμα των γεγονότων, τουλάχιστον όσον αφορά τους άρρενες συζύγους, όπως προκύπτει από τον πίνακα ΙΙΙ. Η Ιταλία, μια καθολική χώρα όπου το διαζύγιο είναι άγνωστο, αποτελεί επίσης τη χώρα με τον υψηλότερο συντελεστή διατήρησης των αρρένων συζύγων· είναι μικρότερος στη Γαλλία, όπου τα διαζύγια ήταν πάντα συχνότερα, ενώ γίνεται ορατό ότι μειώνεται καθώς περνούμε σε χώρες, όπου το διαζύγιο αποτελεί ευρέως διαδεδομένο θεσμό.

***

Πρόκειται για μια ακόμη απόδειξη ότι ο μεγάλος αριθμός αυτοκτονιών σε χώρες όπου το διαζύγιο είναι διαδεδομένο δεν σχετίζεται ουδόλως με οποιαδήποτε οργανική προδιάθεση, ειδικά στον αριθμό των ασταθών ανθρώπων. Γιατί αν αυτή ήταν η πραγματική αιτία, θα επηρέαζε τόσο τους ανύπαντρους όσο και τους παντρεμένους άνδρες. Στην πραγματικότητα όμως οι παντρεμένοι αποτελούν τα άτομα που επηρεάζονται περισσότερο. Επομένως, η προέλευση του κακού πρέπει αναμφισβήτητα να αναζητηθεί, όπως υποθέσαμε, σε κάποια ιδιαιτερότητα είτε του γάμου είτε της οικογενειακής ζωής. Υπολείπεται λοιπόν να επιλέξουμε μεταξύ των δύο τελευταίων υποθέσεων. Η περιορισμένη ανοσία των αρρένων συζύγων οφείλεται στην κατάσταση της εγχώριας κοινωνίας ή της συζυγικής κοινωνίας; Είναι το ηθικό της οικογένειας κατώτερο ή ο συζυγικός δεσμός δεν είναι αυτό που θα έπρεπε να είναι;

Ένα πρώτο γεγονός που κάνει την πρώτη εξήγηση απίθανη είναι ότι μεταξύ των λαών, όπου το διαζύγιο είναι πιο συχνό, ο ρυθμός γεννήσεων είναι πολύ υψηλός και, συνεπώς, η πυκνότητα της οικογενειακής ομάδας είναι επίσης πολύ υψηλή. Γνωρίζουμε πλέον ότι όπου η οικογένεια είναι πυκνή, το οικογενειακό πνεύμα διατηρείται συνήθως ισχυρό. Υπάρχει λόγος να πιστεύουμε λοιπόν ότι η αιτία του φαινομένου πρέπει να αναζητηθεί στη φύση του γάμου.

Στην πραγματικότητα, εάν η αυτοκτονία καταλογίζονταν στην κατάσταση της οικογένειας, οι έγγαμες γυναίκες θα πρέπει επίσης να προστατεύονται λιγότερο από αυτή σε χώρες όπου το διαζύγιο είναι συχνό, σε σύγκριση με τις χώρες όπου είναι σπάνιο· επειδή επηρεάζονται τόσο πολύ από την κακή κατάσταση των οικογενειακών σχέσεων όσο και οι άρρενες σύζυγοι. Ακριβώς το αντίθετο όμως είναι η αλήθεια. Ο συντελεστής διατήρησης στη ζωή των έγγαμων γυναικών αυξάνεται αναλογικά με τη μείωση του συντελεστή των έγγαμων αρρένων ή κατ' αναλογία, όσο τα διαζύγια γίνονται συχνότερα και αντιστρόφως. Όσο πιο συχνά και πιο εύκολα ο συζυγικός δεσμός διαλύεται, τόσο περισσότερο η σύζυγος προτιμάται σε σχέση με τον σύζυγο (βλ. Πίνακα ΙΥ).

Η αντιστροφή μεταξύ των δύο σειρών συντελεστών είναι αξιοσημείωτη. Στις χώρες όπου δεν υπάρχει διαζύγιο, η σύζυγος είναι λιγότερο προστατευμένη από τον σύζυγο· αλλά η κατωτερότητά της είναι μεγαλύτερη στην Ιταλία απ' ό,τι στη Γαλλία, όπου η συζυγική σχέση ήταν πάντοτε πιο εύκολο να λυθεί. Αντιθέτως, όπου τα διαζύγια επιτρέπονται (Μπάντεν), ο σύζυγος είναι λιγότερο προστατευμένος από τη σύζυγο και το πλεονέκτημα αυτής αυξάνεται τακτικά με την αύξηση της συχνότητας του διαζυγίου.

***

Η σύγκριση του Σηκουάνα με άλλες γαλλικές επαρχίες επιβεβαιώνει τον εν λόγω νόμο με εντυπωσιακό τρόπο. Στις επαρχίες, όπου υπάρχουν λιγότερα διαζύγια, ο μέσος συντελεστής των έγγαμων γυναικών είναι μόνο 1,49· ανέρχεται δηλαδή στο ήμισυ του μέσου συντελεστή των έγγαμων ανδρών, ο οποίος φτάνει στο 2,88. Στον Σηκουάνα η σχέση αντιστρέφεται.

Πίνακας ΙΥ: Βαθμός επίδρασης του διαζυγίου στην ασυλία των παντρεμένων γυναικών έναντι της αυτοκτονίας.*

	Αυτοκτονίες ανά εκατομμύριο		Συντελεστής συντήρησης	Συντελεστής συντήρησης	Πόσες φορές	Πόσες φορές
	Άγαμες γυναίκες άνω των 16 ετών	Σύζυγοι Θ.	Σύζυγοι Θ.	Σύζυγοι Α.	Συντελεστής των συζύγων πάνω από τις συζύγους	Συντελεστής των συζύγων πάνω από τους συζύγους
Ιταλία	21	22	0,95	1,64	1,72	...
Γαλλία	59	62,5	0,96	1,11	1,15	...
Μπάντεν	93	85	1,09	0,99	...	1,10
Πρωσία	129	100	1,29	0,77		1,67
Πρωσία (1887-89)	120	90	1,33	0,83	...	1,60

Ανά 100 αυτοκτονίες σε άτομα κάθε οικογενειακής κατάστασης

	Ανύπαντρες γυναίκες	Σύζυγοι Θ.
Σαξονία	35,3	42,6

Ανά 100 κατοίκους κάθε οικογενειακής κατάστασης

Ανύπαντρες γυναίκες	Σύζυγοι Θ.	Συντελεστής συντήρησης (σύζυγοι θ.)	Συντελεστής συντήρησης (σύζυγοι α.)	Συντελεστής των συζύγων πάνω από τις συζύγους	Συντελεστής των συζύγων πάνω από τους συζύγους
37,97	49,74	1,19	0,63	...	1,73

* Οι περίοδοι είναι οι ίδιες με τον Πίνακα III.

Αριθμοί διαζευγμένων και συντελεστών διατήρησης συζύγων ανά επαρχία, ανά 100.000 παντρεμένους

Από 810 έως 405 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων (θ.)	Από 371 έως 324 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων	Από 229 έως 116 διαζευγμένοι	Συντελεστής διατήρησης συζύγων
Βερολίνο	1,72	Πομερανία	1	Πόζεν	
Βραδεμβούργο	1,75	Σιλεσία	1,18	Έσση	
Ανατολική Πρωσία	1,50	Δυτική Πρωσία	1	Ανόβερο	
Σαξονία	2,08	Σλέσβινγκ	1,20	Ρηνανία	
				Βεστφαλία	0,80

Η ανοσία των ανδρών είναι μόνο 1,56 και φτάνει στο 1,44 αν παραλείψουμε τα αβέβαια αριθμητικά στοιχεία που αφορούν την περίοδο των προηγούμενων 20 με 25 χρόνων· η ασυλία των γυναικών αγγίζει το 1,79. Επομένως, η κατάσταση της γυναίκας σε σχέση με αυτήν του ανδρός στους νομούς είναι πάνω από δύο φορές ισχυρότερη. Το ίδιο αποτέλεσμα προκύπτει από τη σύγκριση των διαφόρων επαρχιών της Πρωσίας:

Όλοι οι συντελεστές της πρώτης ομάδας είναι σαφώς υψηλότεροι από αυτούς της δεύτερης με τους χαμηλότερους να βρίσκονται στην τρίτη. Η μόνη ανωμαλία εντοπίζεται στην περίπτωση της Έσσης, όπου, για άγνωστους λόγους, οι έγγαμες γυναίκες έχουν σημαντική ανοσία, αν και τα διαζευγμένα άτομα είναι ελάχιστα.

Ως εκ τούτου, ο νόμος που ακολουθείται μπορεί να θεωρηθεί ως μη επιδεχόμενος διαφωνία: Από την άποψη της αυτοκτονίας, ο γάμος είναι πιο ευνοϊκός για τη σύζυγο όσο πιο ευρέως διαδεδομένο είναι το διαζύγιο· και αντίστροφα.

Από τη συγκεκριμένη υπόθεση αντλούνται δύο ορισμένες συνέπειες.

Πρώτον, μόνο οι άρρενες σύζυγοι συμβάλλουν στην άνοδο του ποσοστού αυτοκτονίας που παρατηρείται σε κοινωνίες, όπου τα διαζύγια είναι συχνά· οι γυναίκες αντίθετα αυτοκτονούν σπανιότερα όπου τα διαζύγια είναι σπάνια. Εάν, λοιπόν, το διαζύγιο μπορεί να συμβεί μόνο με τη βελτίωση της ηθικής κατάστασης της γυναίκας, δεν μπορεί να συνδεθεί με μια δυσμενή κατάσταση της οικογενειακής κοινωνίας, που θα επιδεινώσει την τάση για αυτοκτονία· μια τέτοια επιδείνωση θα πρέπει βέβαια να συμβεί στην περίπτωση της συζύγου, όπως και του συζύγου. Η μείωση του οικογενειακού ηθικού δεν μπορεί να έχει αντίθετες επιπτώσεις στα δύο φύλα: δεν μπορεί από τη μία να ευνοήσει τη μητέρα και από την άλλη να πλήξει σοβαρά τον πατέρα. Κατά συνέπεια, η αιτία του φαινομένου που μελετάται εντοπίζεται στην κατάσταση του γάμου και όχι στη σύσταση της οικογένειας. Και πράγματι, ο γάμος μπορεί ενδεχομένως να επιφέρει αντίθετα αποτελέσματα στον άνδρα και τη γυναίκα. Γιατί παρόλο που έχουν το ίδιο αντικείμενο ως γονείς, ως συνεργάτες τα συμφέροντά τους είναι διαφορετικά και συχνά εχθρικά. Επομένως, σε ορισμένες κοινωνίες, κάποια ιδιαιτερότητα του οικογενειακού θεσμού μπορεί να ωφελήσει σε μεγάλο βαθμό ένα μέρος, βλάπτοντας όμως συγχρόνως το άλλο. Όλα τα παραπάνω τείνουν να δείξουν ότι αυτό συμβαίνει ακριβώς στην περίπτωση του διαζυγίου.

Δεύτερον, για τον ίδιο λόγο πρέπει να απορρίψουμε την υπόθεση ότι αυτή η ατυχής κατάσταση γάμου, με την οποία συνδέονται στενά τα διαζύγια και οι αυτοκτονίες, οφείλεται απλώς σε συχνότερες οικογενειακές διαμάχες· γιατί καμία τέτοια αιτία δεν θα μπορούσε να αυξήσει την ανοσία της γυναίκας περισσότερο απ' ό,τι η χαλάρωση των οικογενειακών δεσμών. Εάν, όταν το διαζύγιο είναι συναινετικό, ο αριθμός των αυτοκτονιών εξαρτάται πραγματικά από τον αριθμό των συζυγικών διαφορών, η σύζυγος πρέπει να υποφέρει από αυτές τόσο όσο και ο σύζυγος. Δεν

υπάρχει τίποτα στην κατάσταση αυτή που να αυξάνει την εξαιρετική της ανοσία. Η εν λόγω υπόθεση γίνεται ακόμη λιγότερο πιθανή, αφού συνήθως ζητείται διαζύγιο από τη σύζυγο (στη Γαλλία, το 60% των διαζυγίων και το 83% των χωρισμών). Κατά συνέπεια, για τα οικογενειακά προβλήματα συνήθως κατηγορείται ο άνδρας. Ωστόσο, δεν είναι σαφές γιατί σε χώρες με συχνά διαζύγια ο σύζυγος αυτοκτονεί με μεγαλύτερη συχνότητα επειδή προκαλεί περισσότερη δυστυχία στη σύζυγό του, και η σύζυγός του αυτοκτονεί λιγότερο συχνά επειδή ο σύζυγός της την κάνει να υποφέρει περισσότερο. Ούτε αποδεικνύεται ότι ο αριθμός των συζυγικών διαφωνιών αυξάνεται στο ίδιο μέτρο με το διαζύγιο.

Αν απορρίψουμε αυτή την υπόθεση, μόνο μια εναλλακτική παραμένει εφικτή. Ο θεσμός του διαζυγίου πρέπει να προκαλεί την αυτοκτονία μέσω της επίδρασής του στον γάμο.

Εν τέλει, τι είναι ο γάμος; Μια ρύθμιση των σεξουαλικών σχέσεων, που περιλαμβάνει όχι μόνο τα φυσικά ένστικτα που εντάσσονται στη συνουσία, αλλά και τα συναισθήματα κάθε είδους που σταδιακά μπολιάστηκαν από τον πολιτισμό στη βάση της σωματικής επιθυμίας. Η αγάπη άλλωστε αποτελεί πράγμα περισσότερο πνευματικό παρά οργανικό. Ένας άντρας κοιτάζει μια γυναίκα, όχι μόνο για την ικανοποίηση της σεξουαλικής έλξης. Αν και αυτή η φυσική τάση ήταν το φύτρο κάθε σεξουαλικής εξέλιξης, έχει γίνει όλο και πιο περίπλοκη με την εισαγωγή πολλών και ποικίλων αισθητικών και ηθικών συναισθημάτων αποτελώντας μόνο το μικρότερο στοιχείο της συνολικής πολύπλοκης διαδικασίας που γέννησε. Κάτω από την επιρροή αυτών των πνευματικών στοιχείων έχει απελευθερωθεί μερικώς από τη φυσική του φύση και έχει μετατραπεί σε κάτι πνευματικό. Σήμερα η αγάπη παρακινείται τόσο από ηθικές αιτίες όσο και από φυσικές ανάγκες. Ως εκ τούτου, δεν έχει πλέον την τακτική και αυτόματη περιοδικότητα, που εμφανίζει στα ζώα. Μια ψυχολογική ώθηση μπορεί να την ξυπνήσει ανά πάσα στιγμή: η αγάπη δεν είναι εποχιακή. Επειδή λοιπόν οι διαφορετικές κλίσεις αλλάζουν με αυτόν τον τρόπο και δεν εξαρτώνται πια άμεσα από τις οργανικές ανάγκες, η κοινωνική ρύθμιση καθίσταται αναγκαία. Οι κλίσεις αυτές πρέπει να ελέγχονται από την κοινωνία, αφού ο οργανισμός δεν έχει κανένα μέσο για να τις συγκρατήσει. Αυτή είναι η λειτουργία του γάμου. Διαμορφώνει πλήρως τη ζωή του πάθους, ενώ ο μονογαμικός γάμος τη ρυθμίζει πιο αυστηρά από οποιοδήποτε άλλο. Γιατί αναγκάζοντας έναν άνδρα να προσκολληθεί για πάντα στην ίδια γυναίκα, αποδίδει σ' ένα αυστηρά καθορισμένο αντικείμενο την ανάγκη για αγάπη αποκλείοντας έτσι τις όποιες άλλες προοπτικές.

Αυτή η αποφασιστικότητα αποτελεί έκφανση της κατάστασης ηθικής ισορροπίας από την οποία ωφελείται ο σύζυγος. Καθώς δεν είναι σε θέση να επιδιώξει άλλες ικανοποιήσεις πέρα από εκείνες που του επιτρέπονται, χωρίς να παραβιάζει το καθήκον του, περιορίζει τις επιθυμίες του σε αυτές. Η ευεργετική πειθαρχία στην οποία υποτάσσεται καθιστά καθήκον του να βρει την ευτυχία του στο μερίδιο που του αναλογεί, σκοπό για τον οποίο η πειθαρχία τον προμηθεύει με τα μέσα. Εκτός αυτού, αν απαγορεύεται να παρασυρθεί από το πάθος του, το σταθερό του αντικείμενο απαγορεύεται να τον απογοητεύσει· η υποχρέωση είναι αμοιβαία. Αν και η απόλαυσή του είναι περιορισμένη, είναι εξασφαλισμένη και αυτή η βεβαιότητα αποτελεί το πνευματικό του υπόβαθρο.

Το μερίδιο που αναλογεί στον ανύπαντρο είναι διαφορετικό. Δεδομένου ότι έχει το δικαίωμα να προσκολληθεί όπου η κλίση τον οδηγεί, επιθυμεί τα πάντα και δεν είναι ικανοποιημένος με τίποτα. Αυτή η νοσηρή επιθυμία για το άπειρο, που συνοδεύει παντού την ανομία, μπορεί εύκολα να ταλαιπωρήσει οποιοδήποτε μέρος της συνείδησής μας. Πολύ συχνά υιοθετεί μια σεξουαλική μορφή που περιγράφεται από τον Musset (Βλ. Rolla και στον Namouna το πορτρέτο του Don Juan). Όταν κάποιος δεν ελέγχεται πλέον, δεν μπορεί να ελέγξει τον εαυτό του. Πέρα από τις πεπειραμένες απολαύσεις κάποιος αισθάνεται και επιθυμεί άλλες· αν κάποιος συμβαίνει να έχει σχεδόν εξαντλήσει το φάσμα του δυνατού, ονειρεύεται το αδύνατο· πρόκειται για μια δίψα για το ανύπαρκτο. Πώς μπορούν τα συναισθήματα να μην επιδεινωθούν από μια τέτοια ατελείωτη επιδίωξη; Για να φτάσει σε αυτή την κατάσταση, κάποιος δεν χρειάζεται ούτε καν να πολλαπλασιάσει απείρως τις εμπειρίες της αγάπης για να ζήσει τη ζωή ενός Don Juan. Η ανιαρή ύπαρξη του συνηθισμένου εργένη αρκεί. Νέες ελπίδες συνεχώς ξυπνούν, μόνο για να εξαπατηθούν, αφήνοντας πίσω τους ένα ίχνος κούρασης και απογοήτευσης. Πώς μπορεί η επιθυμία, τότε, να σταθεροποιηθεί, αν είναι αβέβαιη ότι μπορεί να διατηρήσει αυτό που προσελκύει· η ανομία ενέχει διπλό χαρακτήρα. Ακριβώς όπως το άτομο δεν δωρίζει τον εαυτό του, έτσι δεν έχει οριστικό δικαίωμα σε τίποτα. Η αβεβαιότητα του μέλλοντος και η δική του απροσδιοριστία τον καταδικάζουν συνεπώς σε συνεχή αλλαγή. Το αποτέλεσμα όλων αυτών είναι μια κατάσταση διαταραχής, ταραχής και δυσαρέσκειας, που αναπόφευκτα αυξάνει τις πιθανότητες αυτοκτονίας.

Το διαζύγιο συνεπάγεται την αποδυνάμωση της συζυγικής ρύθμισης. Όπου υπάρχει, και ειδικά όπου ο νόμος και το έθιμο το επιτρέπουν σε υπερβολικό βαθμό, ο θεσμός του γάμου μετατρέπεται σ' ένα αποδυναμωμένο «simulacrum» (απεικόνιση) του εαυτού του· πρόκειται για μια κατώτερη μορφή γάμου. Δεν μπορεί να παράγει τα χρήσιμα αποτελέσματά του στον ίδιο βαθμό. Η συγκράτηση της επιθυμίας εξασθενεί· δεδομένου ότι πιο εύκολα διαταράσσεται και προσπερνιέται, ελέγχει το πάθος λιγότερο και το πάθος τείνει να επαναστατήσει. Συμφωνεί λιγότερο εύκολα με το καθορισμένο όριο. Η ηθική πρεμία και η αρμονία που αποτελούσαν τη δύναμη του συζύγου

περιορίζονται· αντικαθίστανται σε κάποιον βαθμό από μια ανησυχία που δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να είναι ικανοποιημένος με αυτό που έχει. Εκτός αυτού, είναι λιγότερο διατεθειμένος να προσδεθεί στην παρούσα του κατάσταση, καθώς η απόλαυσή του δεν είναι απολύτως βέβαιη: το μέλλον είναι λιγότερο σίγουρο. Κανένας δεν μπορεί να περιοριστεί έντονα από μια αλυσίδα, που μπορεί να σπάσει εδώ ή εκεί ανά πάσα στιγμή. Όταν κάποιος αισθάνεται το έδαφος κάτω από τα πόδια του να είναι ασταθές, δεν μπορεί παρά να μπει στον πειρασμό να κοιτάξει πέρα από τη δική του θέση. Ως εκ τούτου, στις χώρες όπου ο γάμος μετριάζεται έντονα από το διαζύγιο, η ανοσία του παντρεμένου είναι αναπόφευκτα λιγότερη. Καθώς λοιπόν κάτω από αυτό το καθεστώς μοιάζει με τους άγαμους, χάνει αναπόφευκτα ορισμένα από τα πλεονεκτήματά του. Κατά συνέπεια, ο συνολικός αριθμός των αυτοκτονιών αυξάνεται.

Ωστόσο, η συγκεκριμένη συνέπεια του διαζυγίου ισχύει για τον σύζυγο χωρίς να επηρεάζει τη σύζυγο. Οι σεξουαλικές ανάγκες της γυναίκας έχουν λιγότερο πνευματικό χαρακτήρα, επειδή γενικά το πνεύμα της είναι ανεπτυγμένο σε περιορισμένο βαθμό. Οι ανάγκες της γυναίκας συνδέονται στενότερα με τις ανάγκες του οργανισμού, ακολουθώντας μάλλον παρά οδηγώντας τες και κατά συνέπεια συγκρατιούνται αποτελεσματικά. Όντας ένα πιο ενστικτώδες πλάσμα από τον άνδρα, η γυναίκα πρέπει μόνο να ακολουθήσει τα ένστικτά της για να βρει την ηρεμία και την ειρήνη. Επομένως, δεν απαιτεί μια τόσο αυστηρή κοινωνική ρύθμιση, όπως ο γάμος, και μάλιστα ο μονογαμικός γάμος. Ακόμη και όταν είναι χρήσιμη, μια τέτοια πειθαρχία ενέχει μειονεκτήματα. Με τον οριστικό καθορισμό της συζυγικής κατάστασης, αποτρέπεται κάθε υποχώρηση, ανεξάρτητα από τις συνέπειες. Περιορίζοντας μάλιστα τον ορίζοντα, κλείνει κάθε έξοδο απαγορεύοντας ακόμη και τη νόμιμη ελπίδα. Ο άνδρας αναμφίβολα υποφέρει από αυτή την αμεταβλητότητα· αλλά γι' αυτόν το κακό αντισταθμίζεται σε μεγάλο βαθμό από τα πλεονεκτήματα που κερδίζει από αλλού. Επιπλέον, τα έθιμα του παρέχουν ορισμένα προνόμια, που του επιτρέπουν να μειώσει σε κάποιον βαθμό την αυστηρότητα του εν λόγω καθεστώτος. Δεν υπάρχει αποζημίωση ή ανακούφιση για τη γυναίκα. Αφενός, η μονογαμία είναι αυστηρά υποχρεωτική γι' αυτή χωρίς καμία χαλάρωση, και αφετέρου, ο γάμος δεν της είναι εξίσου χρήσιμος ούτε για τον περιορισμό των επιθυμιών της, οι οποίες είναι φυσικά περιορισμένες, ούτε και για να συνηθίζει στην ικανοποίηση από το μερίδιο που κατέχει· αντίθετα, ακόμα και αν γίνει ανυπόφορος, την εμποδίζει να τον μεταβάλλει. Επομένως, η ρύθμιση αποτελεί έναν περιορισμό χωρίς σημαντικά πλεονεκτήματα. Κατά συνέπεια, οτιδήποτε τον κάνει πιο ευέλικτο και ελαφρύτερο, μόνο βελτιώνει την κατάσταση της συζύγου. Έτσι το διαζύγιο την προστατεύει και συχνά καταφεύγει σε αυτό.

***

Η κατάσταση της συζυγικής ανομίας, που παράγεται από τον θεσμό του διαζυγίου, εξηγεί έτσι την παράλληλη εξέλιξη των διαζυγίων και των αυτοκτονιών. Κατά συνέπεια, οι αυτοκτονίες των αρρένων συζύγων, που αυξάνουν τον αριθμό των εθελοντικών θανάτων σε χώρες όπου υπάρχουν πολλά διαζύγια, αποτελούν μια υποδιαίρεση της ανομικής αυτοκτονίας. Δεν συνιστούν αποτέλεσμα της ύπαρξης περισσότερων κακών αρρένων ή θηλέων συζύγων σε αυτές τις κοινωνίες, δηλαδή πιο δυστυχισμένων νοικοκυριών. Προκύπτουν από μια ηθική δομή sui generis, η οποία προκαλείται από την αποδυνάμωση της συζυγικής ρύθμισης. Η εν λόγω δομή, που δημιουργείται με τον γάμο, όταν διαλύεται παράγει την έντονη τάση για αυτοκτονία, που επιδεικνύουν οι διαζευγμένοι άντρες. Αλλά δεν εννοούμε ότι αυτή η αποδυνάμωση της ρύθμισης δημιουργείται εξ ολοκλήρου από τη νομοθετημένη ύπαρξη του διαζυγίου. Το διαζύγιο δεν χορηγείται παρά μόνο από τον σεβασμό για μια προϋπάρχουσα εθιμική κατάσταση. Εάν η δημόσια συνείδηση δεν είχε αποφασίσει σταδιακά ότι η αδιαλυτότητα του συζυγικού δεσμού είναι παράλογη, κανένας νομοθέτης δεν θα σκεφτόταν ποτέ να διευκολύνει τη διάσπαση. Η γαμήλια ανομία μπορεί συνεπώς να υπάρχει στην κοινή γνώμη ακόμη και χωρίς να είναι εγγεγραμμένη στον νόμο. Από την άλλη πλευρά, μόνο όταν έχει πάρει νομική μορφή, μπορεί να παράγει όλες τις συνέπειές της. Όσο ο νόμος περί γάμου δεν τροποποιείται, εξυπηρετεί τουλάχιστον σημαντικά τον περιορισμό των παθών· πάνω απ' όλα, αντιτίθεται στην αύξηση της προτίμησης της ανομίας απλώς και μόνο λόγω της επίκρισης που επιφέρει. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η ανομία έχει εμφανή και εύκολα αναγνωρίσιμα αποτελέσματα μόνο όταν έχει μετατραπεί σε νομικό θεσμό.

***

Τέλος, αρκετά δεδομένα που θεμελιώσαμε στο Κεφάλαιο III αυτού του βιβλίου εξηγούνται από τη θεωρία που μόλις αναφέρθηκε και κατά συνέπεια συμβάλλουν στην επαλήθευσή της. Είδαμε στο κεφάλαιο αυτό ότι ο γάμος στη Γαλλία, από μόνος του και ανεξάρτητα από την οικογένεια, δίνει στον άνδρα συντελεστή διατήρησης 1,5. Γνωρίζουμε τώρα σε τι αντιστοιχεί αυτός ο συντελεστής. Αντιπροσωπεύει τα πλεονεκτήματα που έχει ένας άνδρας από την κανονιστική επιρροή που ασκεί πάνω του ο γάμος, από τη μετριοπάθεια που επιβάλλει στις κλίσεις του, καθώς και από την επακόλουθη ηθική ευημερία του. Ταυτόχρονα, όμως, σημειώσαμε ότι στην ίδια χώρα η κατάσταση μιας παντρεμένης γυναίκας επιδεινώθηκε ως προς την αυτοκτονία, εκτός και αν η έλευση των παιδιών διορθώσει

τις κακές συνέπειες του γάμου για την ίδια. Έχουμε μόλις δηλώσει τον λόγο. Όχι ότι ο άνδρας είναι φυσικά ένα κακό και εγωιστικό ον, του οποίου ο ρόλος σ' ένα νοικοκυριό έγκειται στην πρόκληση δυστυχίας στη σύντροφό του. Στη Γαλλία όμως όπου, μέχρι πρόσφατα, ο γάμος δεν αποδυναμώθηκε από το διαζύγιο, ο άκαμπτος κανόνας που επέβαλε στις γυναίκες αποτέλεσε έναν ιδιαίτερα βαρύ, έναν μη κερδοφόρο ζυγό για αυτές. Μιλώντας γενικά, έχουμε πλέον μπροστά μας την αιτία αυτού του ανταγωνισμού των φύλων που εμποδίζει τον γάμο να τους ευνοεί εξίσου: τα συμφέροντά τους είναι αντίθετα· ο άνδρας χρειάζεται συγκράτηση, ενώ η γυναίκα χρειάζεται ελευθερία.

Επιπλέον, φαίνεται ότι σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή της ζωής του άνδρα, αυτός επηρεάζεται από τον γάμο με τον ίδιο τρόπο που επηρεάζεται η γυναίκα, αν και για διαφορετικούς λόγους. Εάν, όπως έχουμε δείξει, αρκετοί νεαροί άρρενες σύζυγοι αυτοκτονούν πολύ πιο συχνά από τους ανύπαντρες άνδρες της ίδιας ηλικίας, αυτό αναμφίβολα συμβαίνει επειδή τα πάθη τους είναι πολύ έντονα εκείνη την περίοδο και διαθέτουν υπερβολική αυτοπεποίθηση για να υποβληθούν σ' έναν τόσο αυστηρό κανόνα. Συνεπώς, αυτός ο κανόνας τους φαίνεται ένα αδιάβλητο εμπόδιο έναντι του οποίου η επιθυμία τους καταρρέει και σπάει. Αυτός είναι ίσως ο λόγος για τον οποίο ο γάμος παράγει όλα τα ευεργετικά αποτελέσματά του, μόνο όταν η ηλικία του τον μετριάζει κάπως και τον κάνει να αισθάνεται την ανάγκη πειθαρχίας.[14]

Τέλος, στο Κεφάλαιο ΙΙΙ είδαμε ότι, όπου ο γάμος ευνοεί τη σύζυγο και όχι τον σύζυγο, η διαφορά μεταξύ των φύλων είναι πάντα μικρότερη απ' ό,τι όταν συμβαίνει το αντίστροφο. Αυτό αποδεικνύει ότι, ακόμη και σε εκείνες τις κοινωνίες όπου το καθεστώς του γάμου είναι εξ ολοκλήρου προς όφελος της γυναίκας, της προσφέρει λιγότερες υπηρεσίες απ' ό,τι στον άνδρα, ο οποίος κερδίζει περισσότερα από αυτόν. Η γυναίκα μπορεί να υποφέρει περισσότερο από τον γάμο αν είναι δυσμενής για αυτήν απ' ό,τι μπορεί να επωφεληθεί από αυτόν, εάν συμμορφώνεται με το συμφέρον της.

Αυτό συμβαίνει επειδή έχει λιγότερη ανάγκη τον γάμο. Αυτή είναι η υπόθεση της θεωρίας που μόλις αναφέρθηκε. Τα στοιχεία που αποκτήθηκαν προηγουμένως και εκείνα που προκύπτουν από το παρόν κεφάλαιο συνδυάζονται και ελέγχονται αμοιβαία.

Έτσι καταλήγουμε σ' ένα τελείως διαφορετικό συμπέρασμα από την τρέχουσα ιδέα του γάμου και του ρόλου του. Υποτίθεται ότι δημιουργήθηκε για τη σύζυγο, ώστε να προστατεύσει την αδυναμία της από τα αρσενικά καπρίτσια. Ειδικότερα, η μονογαμία παρουσιάζεται συχνά ως ενδεικτική του άνδρα που θυσιάζει τα πολυγαμικά ένστικτά του για να αυξήσει και να βελτιώσει την κατάσταση της γυναίκας εντός του γάμου. Στην πραγματικότητα, οποιεσδήποτε ιστορικές αιτίες μπορεί να τον έχουν κάνει να αποδεχθεί αυτόν τον περιορισμό, αδιαμφισβήτητα τον ωφελεί περισσότερο. Η ελευθερία που αποποιείται με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να είναι για τον ίδιο μόνο πηγή μαρτυρίου. Η γυναίκα δεν είχε τους ίδιους λόγους για να την εγκαταλείψει και, με αυτή την έννοια, μπορούμε να πούμε ότι με την υποβολή της στον ίδιο κανόνα, ήταν αυτή που έκανε μια θυσία.[15]

7. Είναι ακόμη πιθανό ο γάμος να παράγει προφυλακτικό αποτέλεσμα μόνο αργότερα, μετά την ηλικία των τριάντα. Στην πραγματικότητα, μέχρι την ηλικία αυτή, οι ανύπαντροι άνδρες διαπράττουν τόσες αυτοκτονίες σε απόλυτους αριθμούς όσες και οι παντρεμένοι άνδρες με παιδιά, 6,6 από 20 έως 25 χρόνια, και για τους δύο· από τα 25 έως 30 έτη, 33 για τους πρώτους και 34 για τους δεύτερους. Φυσικά, ωστόσο, οι γάμοι με τα παιδιά είναι πολύ πιο συνηθισμένοι από τους στείρους γάμους σε αυτή την περίοδο. Η τάση των συζύγων των τελευταίων γάμων προς την αυτοκτονία πρέπει επομένως να είναι πολλές φορές τόσο ισχυρή όσο αυτή των συζύγων με παιδιά· ή πολύ κοντά σε ένταση με αυτή των ανύπαντρων ανδρών. Δυστυχώς, μπορούμε να διαμορφώσουμε μόνο υποθέσεις για το θέμα· διότι, καθώς η απογραφή δεν δίνει τον πληθυσμό συζύγων χωρίς παιδιά για κάθε ηλικία ως διαφορετικό από τους συζύγους με παιδιά, δεν μπορούμε να υπολογίσουμε χωριστά το ποσοστό του καθενός για κάθε ηλικιακή περίοδο. Μπορούμε να δώσουμε μόνο τους απόλυτους αριθμούς, όπως τους έχουμε αντλήσει από το Υπουργείο Δικαιοσύνης για την περίοδο 1889-91. Τους έχουμε αναπαραγάγει σ' έναν ειδικό πίνακα, που βρίσκεται στο τέλος του παρόντος έργου. Το εν λόγω κενό στην απογραφή είναι ιδιαίτερα λυπηρό.

15. Οι ανωτέρω εκτιμήσεις δείχνουν ότι υπάρχει ένας τύπος αυτοκτονίας που αποτελεί το αντίθετο της ανομικής αυτοκτονίας, όπως των αυτοκτονιών εγωιστικής και αλτρουιστικής φύσεως. Είναι η αυτοκτονία που απορρέει από την υπερβολική ρύθμιση, εκείνη των προσώπων με το μέλλον τους άσπλαχνα εμποδισμένο και με πάθη βίαια καταποντισμένα από μια καταπιεστική πειθαρχία. Είναι η αυτοκτονία των πολύ νεαρών αρρένων συζύγων, των παντρεμένων γυναικών χωρίς τέκνα. Επομένως, για λόγους πληρότητας, πρέπει να δημιουργήσουμε έναν τέταρτο τύπο αυτοκτονίας. Αλλά έχει τόσο μικρή σημασία στη σύγχρονη εποχή, και είναι τόσο δύσκολο να βρούμε παραδείγματα εκτός από τις περιπτώσεις που μόλις ανέφερα, ώστε φαίνεται άχρηστο να επιμείνουμε. Ωστόσο, μπορεί να λεχθεί ότι έχει ιστορικό ενδιαφέρον. Άραγε, δεν ανήκουν σε αυτό το είδος οι αυτοκτονίες των δούλων, που λέγεται ότι είναι συχνές κάτω από ορισμένες συνθήκες (βλέπε Corre, *Le crime en pays creoles*, σ. 48), ή όλες οι αυτοκτονίες που οφείλονται σε υπερβολικό σωματικό ή ηθικό δεσποτισμό; Για να αναδείξουμε την αναπόφευκτη και άκαμπτη φύση ενός κανόνα έναντι του οποίου δεν υπάρχει περίπτωση έφεσης, και σε αντίθεση με την έκφραση «ανομία» που μόλις χρησιμοποιήθηκε, θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε μοιρολατρική αυτοκτονία.

29.4. Ατομικές μορφές των διαφορετικών τύπων αυτοκτονίας (*Η Αυτοκτονία*, 1897, Κεφάλαιο 6)

Ένα αποτέλεσμα ξεχωρίζει εμφανώς στην έρευνά μας: ότι υπάρχει όχι μία, αλλά διάφορες μορφές αυτοκτονίας. Φυσικά, η αυτοκτονία είναι πάντα η πράξη ενός ανθρώπου που προτιμά τον θάνατο από τη ζωή. Αλλά οι αιτίες καθορισμού της δεν είναι του ίδιου είδους στο σύνολο των περιπτώσεων: μερικές φορές οι αιτίες είναι αντίθετες μεταξύ τους. Τέτοιες όμως διαφορές ως προς τις αιτίες πρέπει να επανεμφανιστούν στα αποτελέσματά τους. Μπορεί επομένως να είμαστε βέβαιοι ότι υπάρχουν πολλά είδη αυτοκτονιών οι οποίες η μία από την άλλη διαφοροποιούνται ποιοτικά. Αλλά η βεβαιότητα ότι αυτές οι διαφορές είναι υπαρκτές δεν επαρκεί· θα πρέπει να τις παρατηρήσουμε άμεσα και να γνωρίσουμε τα συστατικά τους στοιχεία. Πρέπει να φροντίσουμε ώστε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των αυτοκτονιών να ομαδοποιούνται σε διαφορετικές κατηγορίες που αντιστοιχούν στους τύπους που μόλις διακρίναμε. Έτσι θα ακολουθήσουμε τα διάφορα ρεύματα που προκαλούν την αυτοκτονία από την κοινωνική τους προέλευση μέχρι και τις επιμέρους εκφάνσεις τους.

Η εν λόγω μορφολογική ταξινόμηση, η οποία ήταν ελάχιστα δυνατή κατά την έναρξη αυτής της μελέτης, μπορεί πια να αναληφθεί, καθώς η βάση της διαμορφώνεται πλέον σε μια αιτιολογική ταξινόμηση. Πράγματι, χρειάζεται μόνο να ξεκινήσουμε με τα τρία είδη παραγόντων που μόλις συσχετίσαμε με την αυτοκτονία ανακαλύπτοντας εάν οι διακριτικές ιδιότητες που η αυτοκτονία έχει κατά την εκδήλωσή της μεταξύ των μεμονωμένων ατόμων μπορεί να προέρχονται από αυτές και αν ναι, κατά ποιον τρόπο προκύπτουν. Φυσικά, δεν μπορούν να συναχθούν με αυτόν τον τρόπο όλες οι ιδιαιτερότητες που μπορεί να παρουσιάσει η αυτοκτονία· για ορισμένους μπορεί να υπάρχουν ιδιαιτερότητες που εξαρτώνται αποκλειστικά από τη φύση του ατόμου. Κάθε θύμα αυτοκτονίας δίνει στην πράξη του μια προσωπική σφραγίδα που εκφράζει την ιδιοσυγκρασία του, τις ειδικές συνθήκες με τις οποίες σχετίζεται και ως εκ τούτου δεν μπορεί να εξηγηθεί από τις κοινωνικές και γενικές αιτίες του φαινομένου. Όμως αυτά τα αίτια, με τη σειρά τους, πρέπει να σφραγίζουν τις αυτοκτονίες που καθορίζουν με μια δική τους απόχρωση, μια δική τους σφραγίδα, η οποία τις εκφράζει. Πρόκειται για τη συλλογική σφραγίδα που πρέπει να ανακαλύψουμε.

Βεβαίως, αυτό μπορεί να γίνει μόνο κατά προσέγγιση. Δεν είμαστε σε θέση να περιγράψουμε μεθοδικά όλες τις αυτοκτονίες που διαπράττονται καθημερινά ή που διαπράχθηκαν κατά τη διάρκεια της ιστορίας. Μπορούμε μόνο να τονίσουμε τα πιο γενικά και έκδηλα χαρακτηριστικά τους χωρίς καν να έχουμε ένα αντικειμενικό κριτήριο για αυτή την επιλογή. Επιπλέον, μπορούμε να προχωρήσουμε μόνο επαγωγικά συνδέοντάς τες με τις αντίστοιχες αιτίες από τις οποίες φαίνεται ότι πηγάζουν. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να δείξουμε τις λογικές τους συνέπειες, αν και η συλλογιστική πορεία μπορεί να μην είναι πάντοτε σε θέση να επιβεβαιωθεί πειραματικά. Δεν ξεχνάμε ότι μια επαγωγή που δεν ελέγχεται από το πείραμα είναι πάντοτε αμφισβητήσιμη. Ωστόσο, αυτή η έρευνα απέχει πολύ από το να είναι άχρηστη, ακόμη και με αυτές τις επιφυλάξεις. Παρόλο που μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί μόνο μια μέθοδο απεικόνισης των προηγουμένων αποτελεσμάτων με παραδείγματα, διαθέτει ένα επιπλέον προσόν, προσδίδει δηλαδή σε αυτά τα αποτελέσματα έναν πιο συγκεκριμένο χαρακτήρα, συνδέοντάς τα στενότερα με τα δεδομένα της αισθητικής αντίληψης και με τις λεπτομέρειες της καθημερινής εμπειρίας. Θα εισάγει επιπλέον έναν περιορισμένο βαθμό διακριτικότητας σε αυτή τη μάζα των γεγονότων που συνήθως στοιβάζονται μαζί ως να διαφέρουν μόνο στις ανεπαίσθητες αποχρώσεις τους, παρόλο που παρουσιάζουν μεταξύ τους εντυπωσιακές διαφορές. Η αυτοκτονία προσιδιάζει σε μια διανοητική αλλοτρίωση. Για τον λαϊκό νου το τελευταίο συνίσταται σε μια ενιαία κατάσταση, πάντα ταυτόσημη, που μπορεί να διαφοροποιηθεί μόνο επιφανειακά ανάλογα με τις περιστάσεις. Για τον ψυχίατρο, αντίθετα, η λέξη υποδηλώνει πολλούς νοσολογικούς τύπους. Κάθε αυτοκτονία, παρομοίως, προϋποθέτει συνήθως ένα θύμα μελαγχολίας του οποίου η ζωή έχει καταστεί ανυπόφορη. Στην πραγματικότητα, οι πράξεις με τις οποίες ένας άνθρωπος αποποιείται τη ζωή ανήκουν σε διαφορετικά είδη, με εντελώς διαφορετική ηθική και κοινωνική σημασία.

Μια μορφή αυτοκτονίας, η οποία ήταν σίγουρα γνωστή στην αρχαιότητα, έχει αναπτυχθεί ευρέως εκ νέου: ο *Raphaël* του Λαμαρτίνου μας προσφέρει τον ιδεατό τύπο της. Το χαρακτηριστικό του είναι μια κατάσταση μελαγχολικής νωθρότητας που χαλαρώνει όλες τις πηγές δράσης. Οι επιχειρήσεις, οι δημόσιες υποθέσεις, η χρήσιμη εργασία, ακόμη και οι οικιακές υποχρεώσεις αντιμετωπίζονται από το άτομο μόνο με αδιαφορία και αποστροφή. Δεν είναι πρόθυμο να βγει από τον εαυτό του. Από την άλλη πλευρά, αυτό που χάνεται στη δραστηριότητα αναπληρώνεται στη σκέψη και την εσωτερική ζωή. Απεχθανόμενη το περιβάλλον της, η συνείδηση στρέφεται στον εαυτό τον οποίο θεωρεί ως το μόνο πρέπον αντικείμενο μελέτης και αναλαμβάνει ως κύριο καθήκον την αυτοπαρατήρηση και την αυτοανάλυση. Όμως με αυτή την ακραία συγκέντρωση απλώς εμβαθύνει το χάσμα που τη χωρίζει από το υπόλοιπο σύμπαν. Τη στιγμή που το άτομο γοητεύεται τόσο πολύ από τον εαυτό του, αναπόφευκτα αποσυνδέεται όλο και πε-

ρισσότερο απ' όλα όσα είναι έξωθεν του εαυτού του τονίζοντας συγχρόνως την απομόνωση στην οποία ζει σε σημείο λατρείας. Η αυτο-απορρόφηση δεν είναι μια καλή μέθοδος σύνδεσης του εαυτού ενός ατόμου με τους άλλους.

Κατά μία έννοια, κάθε κίνηση είναι αλτρουιστική, καθώς κινείται φυγόκεντρα διασκορπίζοντας την ύπαρξή της πέρα από τους δικούς της περιορισμούς. Ο αναστοχασμός, από την άλλη μεριά, ενέχει κάτι το προσωπικό και εγωιστικό· γιατί είναι δυνατόν να συμβεί μόνο όταν ένα άτομο αποκολληθεί από τον έξω κόσμο και αποσυρθεί στον εαυτό του. Ο αναστοχασμός μάλιστα είναι τόσο πιο έντονος όσο πιο ολοκληρωμένη είναι η εν λόγω υποχώρηση. Η δράση χωρίς ανάμειξη με άλλους ανθρώπους είναι αδύνατη· για να σκεφτούμε, αντίθετα, πρέπει να πάψουμε να έχουμε σχέση με αυτούς ώστε να τους εξετάσουμε αντικειμενικά – ακόμη περισσότερο, για να στοχαστούμε τον εαυτό μας. Έτσι ο άνθρωπος του οποίου όλη η δραστηριότητα εκτρέπεται στον εσωτερικό διαλογισμό γίνεται αδιάφορος και αναίσθητος για όλο το περιβάλλον του. Αν αγαπά, η αγάπη του δεν εμπεριέχει το δόσιμο του εαυτού του, δεν συνδυάζει τον εαυτό του σε μια γόνιμη ένωση με μια άλλη ύπαρξη, αλλά στοχάζεται απλώς την αγάπη του. Τα πάθη του αποδεικνύονται απλές εμφανίσεις, είναι στείρα. Διαχέονται σε μάταιες φαντασιώσεις, χωρίς να παράγουν τίποτα εξωτερικό πέραν του εαυτού τους.

Από την άλλη πλευρά, η εσωτερική ζωή αντλεί το πρωταρχικό της υλικό από έξω. Το μόνο που μπορούμε να σκεφτούμε είναι τα αντικείμενα ή οι αντιλήψεις μας για αυτά. Δεν μπορούμε να εκφράσουμε τη συνείδησή μας σε μια απόλυτα αόριστη κατάσταση· σε αυτό το σχήμα κάτι τέτοιο είναι αδιανόητο. Η συνείδησή μας γίνεται προσδιοριστική μόνο όταν επηρεάζεται από κάτι έξωθεν του εαυτού της. Επομένως, αν εξατομικεύεται πέρα από ένα συγκεκριμένο σημείο, εάν διαχωρίζεται ριζικά από άλλα όντα, ανθρώπους ή πράγματα, δεν είναι σε θέση να επικοινωνήσει με τις ίδιες τις πηγές της κανονικής θρέψης της και δεν έχει πλέον τίποτα, στο οποίο να μπορεί να εφαρμοστεί. Δημιουργεί μια εσωτερική κενότητα, χωρίς να αφήσει τίποτα πάνω στο οποίο να στοχάζεται παρά τη δική της άθλια δυστυχία. Το μοναδικό αντικείμενο της σκέψης είναι η εσωτερική της ανυπαρξία και η προκύπτουσα μελαγχολία. Γίνεται εθισμένη και εγκαταλειμμένη σε αυτό το είδος νοσηρής χαράς, που ο Λαμαρτίνος, ο ίδιος εξοικειωμένος με αυτή, περιγράφει τόσο καλά με τα λόγια του ήρωά του: «Η νωθρότητα όλων αυτών που με περιέβαλαν ήταν σε θαυμάσια αρμονία με τη δική μου νωθρότητα. Αύξησα αυτή τη νωθρότητα με τη γοητεία της. Βυθίστηκα στα βάθη της μελαγχολίας. Ήταν όμως μια ζωντανή μελαγχολία, αρκετά γεμάτη από σκέψεις, εντυπώσεις, επαφές με το άπειρο, μισο-αφάνεια της δικής μου ψυχής, έτσι ώστε δεν ήθελα να την εγκαταλείψω. Μια ανθρώπινη ασθένεια, που η εμπειρία της όμως προσελκύει μάλλον παρά πονάει, όπου ο θάνατος μοιάζει με μια απολαυστική έκλειψη στο άπειρο. Αποφάσισα να εγκαταλείψω τον εαυτό μου εντελώς από δω και πέρα· για να αποφύγω κάθε ενόχληση από την κοινωνία και για να τυλιχθώ στη σιωπή, τη μοναξιά και τη ψυχρότητα εν τω μέσω οποιασδήποτε συντροφιάς θα συναντήσω· η πνευματική μου απομόνωση ήταν ένα πέπλο μέσω του οποίου δεν επιθυμούσα πλέον να βλέπω τους ανθρώπους, αλλά μόνο τη φύση και τον Θεό».[16]

Ωστόσο, δεν μπορεί κανείς να παραμείνει τόσο απορροφημένος στην περισυλλογή του κενού χωρίς να τον προσελκύει όλο και περισσότερο. Μάταια προσδίδει κανείς στο κενό το όνομα του άπειρου· αυτό δεν αλλάζει τη φύση του. Όταν κάποιος αισθάνεται τέτοια ευχαρίστηση ζώντας στην ανυπαρξία, η κλίση του μπορεί να ικανοποιηθεί πλήρως μόνο με την πλήρη παύση της ύπαρξής του. Αυτό είναι το στοιχείο της αλήθειας στον παραλληλισμό που ο Hartmann ισχυρίζεται ότι παρατηρεί μεταξύ της ανάπτυξης της συνείδησης και της αποδυνάμωσης της θέλησης για ζωή. Η ιδεοποίηση και η κίνηση αποτελούν πραγματικά δύο εχθρικές δυνάμεις, οι οποίες αναπτύσσονται σε αντίθετη κατεύθυνση, ενώ η κίνηση είναι η ζωή. Η σκέψη, λέγεται, ταυτίζεται με την αποχή από τη δράση· στον ίδιο βαθμό, επομένως, είναι η αποχή από τη ζωή. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η απόλυτη ηγεμονία της ιδέας δεν μπορεί να επιτευχθεί, και ειδικά δεν μπορεί να συνεχιστεί· γιατί αυτό είναι ο θάνατος. Αλλά αυτό δεν σημαίνει, όπως πιστεύει ο Hartmann, ότι η ίδια η πραγματικότητα είναι ανυπόφορη αν δεν καλύπτεται από μια ψευδαίσθηση. Η θλίψη δεν εμφωλεύει στα πράγματα· δεν μας πλησιάζει ερχόμενη από τον κόσμο λειτουργώντας απλώς μέσω του στοχασμού του κόσμου.

Αποτελεί προϊόν της δικής μας σκέψης. Είναι καθ' ολοκληρίαν φανταστική· αλλά για να τη δημιουργήσουμε η σκέψη μας πρέπει να είναι μη-φυσιολογική. Αν η συνείδηση μερικές φορές αποτελεί δυστυχία για έναν άνθρωπο, αυτό επιτελείται μόνο με μια νοσηρή εξέλιξη στην οποία, επαναστατώντας ενάντια στη δική της φύση, η συνείδηση στήνεται ως το απόλυτο και επιδιώκει την πραγμάτωση του σκοπού της στον εαυτό της. Απέχει τόσο πολύ από το να αποτελεί καθυστερημένη ανακάλυψη, από το να είναι η απόλυτη κατάκτηση της γνώσης, ώστε να μπορούμε εξίσου καλά να αναζητήσουμε τα κύρια στοιχεία της περιγραφής μας στο στωικό νοητικό πλαίσιο. Ο Στωικισμός διδάσκει επίσης στον άνθρωπο να αποσυνδέεται από το σύνολο των εξωτερικών πραγμάτων ώστε να ζήσει με και διά μέσου του εαυτού του. Μόνο που το δόγμα καταλήγει σε αυτοκτονία, αφού η ζωή δεν έχει πια νόημα.

Τα ίδια χαρακτηριστικά επανεμφανίζονται στην έσχατη πράξη που ακολουθεί λογικά αυτή την ηθική κατάσταση. Δεν υπάρχει τίποτα βίαιο ή βιαστικό στην εξέλιξη του. Ο πάσχων επιλέγει τον χρόνο του και διαλογίζεται για

16. *Raphaël*, ed. Hachette, σ. 6.

το σχέδιό του νωρίτερα. Ούτε καν νιώθει απώθηση για τα αργά μέσα που επιλέγει. Μια ήρεμη μελαγχολία, μερικές φορές όχι δυσάρεστη, σηματοδοτεί τις τελευταίες στιγμές του. Αναλύει τον εαυτό του μέχρι το τέλος. Αυτή είναι η περίπτωση του επιχειρηματία που ανέφερε ο Falret,[17] ο οποίος κατευθύνεται σ' ένα απομονωμένο δάσος για να πεθάνει από την πείνα. Κατά τη διάρκεια της αγωνίας του που κράτησε σχεδόν τρεις εβδομάδες έγραφε συχνά στο σημειωματάριό του, το οποίο έχει διατηρηθεί, τις εντυπώσεις του. Ένας άλλος προκαλεί ασφυξία στον εαυτό του φυσώντας στο κάρβουνο που θα τον σκοτώσει και σημειώνει τις παρατηρήσεις του μία προς μία: «Δεν θεωρώ ότι δείχνω θάρρος ή δειλία· απλώς θέλω να χρησιμοποιήσω τις ελάχιστες στιγμές που μου απέμειναν για να περιγράψω τις αισθήσεις που ένιωσα κατά την ασφυξία καθ' όλη τη διάρκεια του βάσανου».[18] Ένας άλλος, πριν εγκαταλείψει τον εαυτό του σε αυτό που ονομάζει «μεθυστική προοπτική της ανάπαυσης», κατασκευάζει μια περίπλοκη συσκευή για να ολοκληρώσει τον θάνατό του χωρίς το αίμα του να λεκιάσει το πάτωμα.[19]

Είναι σαφές πως αυτές οι διάφορες ιδιαιτερότητες σχετίζονται με την εγωιστική αυτοκτονία. Αποτελούν σχεδόν σίγουρα τη συνέπεια και την ατομική της έκφραση. Αυτή η αποστροφή για δράση, αυτή η μελαγχολική απόσπαση πηγάζει από την υπερ-εξατομίκευση με την οποία έχουμε ορίσει αυτό το είδος αυτοκτονίας. Αν το άτομο απομονωθεί, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι οι δεσμοί που το ενώνουν με άλλους είναι χαλαροί ή διαρρηγμένοι, διότι η κοινωνία δεν είναι επαρκώς ενοποιημένη στα σημεία στα οποία έρχεται σε επαφή με αυτή. Αυτά τα κενά μεταξύ της μιας και της άλλης ατομικής συνείδησης, που αποξενώνουν τη μία από την άλλη, αποτελούν αυθεντικά αποτελέσματα της αποδυνάμωσης του κοινωνικού ιστού. Τελικά, ο πνευματικός και διαλογιστικός χαρακτήρας των αυτοκτονιών αυτού του είδους εξηγείται εύκολα αν θυμηθούμε ότι η εγωιστική αυτοκτονία συνοδεύεται απαραιτήτως από την υψηλή ανάπτυξη της γνώσης και της αναστοχαστικής νοημοσύνης. Πράγματι, είναι σαφές ότι σε μια κοινωνία όπου η συνείδηση είναι συνήθως υποχρεωμένη να επεκτείνει το πεδίο δράσης της, κινδυνεύει περισσότερο να παραβιάσει τα φυσιολογικά όρια που την προστατεύουν από την αυτοκαταστροφή. Ένα μυαλό που αμφισβητεί τα πάντα, αν δεν είναι αρκετά ισχυρό για να φέρει το βάρος της άγνοιάς του, κινδυνεύει να αμφισβητήσει τον εαυτό του και να περικλυστεί στην αμφιβολία. Εάν δεν μπορεί να επιβεβαιώσει τους ισχυρισμούς περί της ύπαρξης των αντικειμένων που αμφισβητεί –και θα ήταν θαυμαστό αν κατάφερνε τόσο σύντομα να επιλύσει τόσα πολλά μυστήρια– θα τους αρνηθεί κάθε σχέση με την πραγματικότητα, ενώ μόνο και μόνο η διατύπωση του προβλήματος ήδη υποδηλώνει μια κλίση προς αρνητικές λύσεις. Όμως με τον τρόπο αυτό θα αδειάσει από κάθε θετικό περιεχόμενο και αν δεν βρει τίποτα που να του αντιστέκεται, αναγκαστικά θα ωθηθεί στο κενό του ρεμβασμού.

Η εν λόγω υψηλή μορφή εγωιστικής αυτοκτονίας δεν είναι βέβαια η μοναδική· υπάρχει μια άλλη, ακόμα πιο συνηθισμένη. Αντί να στοχάζεται με θλίψη για την κατάστασή του, το άτομο παίρνει την απόφασή του με χαρά. Είναι εν γνώσει του εγωισμού του και των λογικών συνεπειών του· αλλά τα δέχεται εκ των προτέρων και αναλαμβάνει να ζήσει τη ζωή ενός παιδιού ή ζώου, εξαιρουμένης της γνώσης του για τις πράξεις του. Αναθέτει στον εαυτό του το μοναδικό καθήκον να ικανοποιεί τις προσωπικές του ανάγκες, ακόμη και να τις απλουστεύει για να διευκολυνθεί. Γνωρίζοντας ότι δεν μπορεί να ελπίζει σε τίποτα καλύτερο, δεν ζητά τίποτα περισσότερο, προετοιμαζόμενος, εάν νιώσει ανίκανος να φτάσει σε αυτό το μοναδιαίο στόχο, να τερματίσει μια έκτοτε άκαρπη ύπαρξη. Πρόκειται για την επικούρεια αυτοκτονία. Γιατί ο Επίκουρος δεν υποχρέωνε τους μαθητές του να επιταχύνουν τον θάνατό τους, αλλά αντίθετα τους συμβούλευσε να ζήσουν εφόσον βρίσκουν κάτι ενδιαφέρον στη ζωή. Καθώς διαισθάνθηκε σαφώς ότι αν ένας άνθρωπος δεν έχει άλλο σκοπό στη ζωή, διακινδυνεύει στιγμιαία να μην έχει τίποτα, και καθώς η αισθησιακή ευχαρίστηση είναι ένας πολύ ελαφρύς δεσμός για να προσκολλήσει τους ανθρώπους στη ζωή, τους προέτρεπε να είναι πάντα έτοιμοι να την εγκαταλείψουν τη στιγμή που ελαχιστοποιείται το περιστασιακό ερέθισμα. Σε αυτή την περίπτωση η φιλοσοφική, ονειρική μελαγχολία αντικαθίσταται από τη σκεπτικιστική και απογοητευτική πραγματικότητα, η οποία γίνεται ιδιαίτερα εμφανής κατά την τελευταία ώρα.

Ο πάσχων καταφέρει στον εαυτό του το χτύπημα χωρίς μίσος ή θυμό, αλλά επίσης και χωρίς κανένα στοιχείο νοσηρής ικανοποίησης με την οποία ο διανοούμενος απολαμβάνει την αυτοκτονία του. Είναι ακόμα λιγότερο παθιασμένος από τον τελευταίο. Δεν εκπλήσσεται από την απόληξή του· την έχει προβλέψει ως λίγο-πολύ επικείμενο γεγονός. Συνεπώς, δεν προετοιμάζεται επί μακρόν· σε αρμονία με όλη την προηγούμενη ύπαρξή του, προσπαθεί μόνο να ελαχιστοποιήσει τον πόνο. Τέτοια είναι ιδιαιτέρως η περίπτωση εκείνων των φιλήδονων που, όταν έρθει η μοιραία στιγμή και δεν μπορούν πλέον να συνεχίσουν την εύκολη ύπαρξή τους, αυτοκτονούν με ειρωνική ηρεμία και κανονικότητα.[20]

***

17. *Hypochondrie et suicide*, σ. 316.
18. Brierre de Boismont, *Du suicide*, σ. 198.
19. Ό.π., σ. 194.
20. Παραδείγματα θα βρει κανείς στον Brierre de Boismont, σσ. 494 και 506.

Όταν στοιχειοθετήσαμε τη φύση της αλτρουιστικής αυτοκτονίας, δόθηκαν αρκετά παραδείγματα ώστε να καταστεί περιττή η περιγραφή των χαρακτηριστικών ψυχολογικών μορφών της σε βάθος. Είναι το αντίθετο από εκείνες που χαρακτηρίζουν την εγωιστική αυτοκτονία, τόσο διαφορετικές όσο ο ίδιος ο αλτρουισμός από το αντίθετό του. Η εγωιστική αυτοκτονία χαρακτηρίζεται από μια γενική κατάθλιψη με τη μορφή είτε μελαγχολικής ατονίας είτε επικούρειας αδιαφορίας. Η αλτρουιστική αυτοκτονία, αντίθετα, συνεπάγεται μια ορισμένη δαπάνη ενέργειας, καθώς η πηγή της εντοπίζεται σ' ένα βίαιο συναίσθημα. Στην περίπτωση της υποχρεωτικής αυτοκτονίας, αυτή η ενέργεια ελέγχεται από τον λόγο και τη θέληση. Το άτομο σκοτώνει τον εαυτό του μετά από εντολή της συνείδησής του· υποτάσσεται σε κάτι προστακτικό. Έτσι, η κυρίαρχη νότα της πράξης του έγκειται στη γαλήνια πεποίθηση που προέρχεται από το αίσθημα του επιτευχθέντος καθήκοντος· ο θάνατος του Κάτωνα και του διοικητή Beaurepaire[21] αποτελούν ιατορικά παραδείγματα αυτού του τύπου αυτοκτονίας. Από την άλλη μεριά, όταν ο αλτρουισμός βρίσκεται σε υψηλή ένταση, η ώθηση μπορεί να χαρακτηριστεί ως περισσότερο παθιασμένη και τυφλή. Μια έκρηξη πίστης και ενθουσιασμού οδηγεί τον άνθρωπο στον θάνατό του. Ο ίδιος αυτός ο ενθουσιασμός είναι είτε χαρούμενος είτε ήρεμος, ανάλογα με τη σύλληψη του θανάτου ως μέσου συνενώσεως με μια αγαπημένη θεότητα ή ως μια εκτονωτική θυσία για να κατευνάσει κάποια τρομερή και πιθανώς εχθρική δύναμη. Δεν υπάρχει καμία ομοιότητα μεταξύ του θρησκευτικού θάρρος του φανατικού που πηδάει με χαρά κάτω από το άρμα του ειδώλου του, εκείνου του μοναχού που καταβλήθηκε από ακηδία ή τις τύψεις του εγκληματία που βάζει τέλος στη ζωή του για να πληρώσει για το έγκλημά του. Ωστόσο, κάτω από αυτές τις επιφανειακά διαφορετικές εμφανίσεις, τα βασικά χαρακτηριστικά του φαινομένου παραμένουν τα ίδια. Πρόκειται για μια ενεργή αυτοκτονία, που έρχεται σε αντίθεση με την κατάθλιψη της αυτοκτονίας, η οποία συζητήθηκε παραπάνω.

Η ίδια ποιότητα επανεμφανίζεται στις απλούστερες αυτοκτονίες του πρωτόγονου ανθρώπου ή του στρατιώτη, οι οποίοι αυτοκτονούν είτε για ένα μικρό πλήγμα της τιμής τους είτε για να αποδείξουν το θάρρος τους. Η ευκολία με την οποία αυτοκτονούν δεν πρέπει να συγχέεται με την απογοήτευση και την κανονικότητα που επιδεικνύουν οι επικούρειοι αυτόχειρες. Η προδιάθεση κάποιου να θυσιάσει τη ζωή του συνιστά εντούτοις μια ενεργή τάση, αν και είναι αρκετά έντονα εσωτερικευμένη ώστε να πραγματοποιείται με την ευκολία και τον αυθορμητισμό του ενστίκτου. Μια περίπτωση που μπορεί να θεωρηθεί ως το μοντέλο αυτού του είδους αναφέρεται από τον Leroy. Αφορά έναν αξιωματικό, ο οποίος, αφού απέτυχε να απαγχονισθεί επιτυχώς, ετοιμάζεται για μια ακόμα προσπάθεια, αφού πρώτα φροντίσει να καταγράψει τις τελευταίες του εντυπώσεις: «Το πεπρωμένο μου είναι παράξενο! Μόλις κρεμάστηκα, έχασα τις αισθήσεις μου, έσπασε το σχοινί, έπεσα πάνω στο αριστερό μου χέρι... Οι νέες προετοιμασίες μου έχουν ολοκληρωθεί, θα ξεκινήσω την προσπάθεια ξανά σύντομα, αλλά πρώτα θα καπνίσω μια τελευταία πίπα· την τελευταία ελπίζω. Δεν ένιωσα κανέναν αγώνα με τα συναισθήματά μου την πρώτη φορά, τα πράγματα πήγαν αρκετά καλά. Ελπίζω ότι και η δεύτερη θα πάει επίσης καλά. Είμαι τόσο ήρεμος όσο πίνοντας ένα ποτήρι νερό το πρωί. Είναι παράξενο, θα ομολογήσω, αλλά έτσι είναι. Όλα είναι αληθινά. Είμαι έτοιμος να πεθάνω για δεύτερη φορά με απόλυτη πρεμία».[22] Κάτω από αυτή την πρεμία δεν υπάρχει ούτε η ειρωνεία, ούτε ο σκεπτικισμός, ούτε το είδος ακούσιου σκιρτήματος που ο ηδονιστής ποτέ δεν καταφέρνει τελείως να κρύψει όταν διαπράττει την αυτοκτονία. Η πρεμία του ανθρώπου είναι τέλεια· δεν υπάρχει ίχνος προσπάθειας, η δράση απλοποιείται, καθώς το σύνολο των ζωτικών του κλίσεων προετοιμάζουν την πορεία του.

***

Υπάρχει, τέλος, ένα τρίτο είδος ατόμων που διαπράττουν αυτοκτονία, σε αντίθεση τόσο με την πρώτη κατηγορία στο ότι η δράση τους είναι ουσιαστικά παθιασμένη, όσο και με τη δεύτερη επειδή το εμπνευσμένο πάθος που κυριαρχεί στην τελευταία τους στιγμή είναι εντελώς διαφορετικής φύσης. Δεν πρόκειται ούτε για ενθουσιασμό, ούτε για μια θρησκευτική, ηθική ή πολιτική πίστη, μα ούτε για κάποια από τις στρατιωτικές αρετές· είναι ο θυμός και όλα τα συναισθήματα που συνήθως συνδέονται με την απογοήτευση. Ο Brierre de Boismont, ο οποίος ανέλυσε τις επιστολές που άφησαν πίσω τους 1.507 αυτόχειρες, διαπίστωσε ότι πολλοί εξέφραζαν κυρίως τον εξερεθισμό και την αγανακτισμένη κόπωσή τους. Μερικές φορές περιέχουν βλασφημίες, βίαιες καταγγελίες ενάντια στη ζωή εν γένει, μερικές φορές απειλές και κατηγορίες εναντίον συγκεκριμένων προσώπων, στα οποία καταλογίζουν την ευθύνη για τη δυστυχία που προκάλεσε την αυτοκτονία τους. Με αυτή την ομάδα συνδέονται προφανώς οι αυτοκτονίες που έπονται μιας δολοφονίας· ένας άνθρωπος αυτοκτονεί αφού σκότωσε κάποιον άλλον τον οποίο κατηγορεί ότι του είχε καταστρέψει τη ζωή. Ποτέ η απογοήτευση της αυτοκτονίας δεν είναι πιο προφανής απ' όταν εκφράζεται όχι μόνο με λόγια αλλά και με πράξεις. Ο αυτοκτονικός εγωιστής ποτέ δεν υποκύπτει σε τέτοιες εκδηλώσεις βίας. Αυτός, αναμφισβήτητα, μερικές φορές μετανιώνει για τη ζωή, αλλά με θλίψη. Τον καταπιέζει, αλλά δεν τον ενοχλεί μέσω έντονων συγκρούσεων. Η

21. ΣτΕ: Ο Durkheim αναφέρεται στην αυτοκτονία του διοικητή του φρουρίου του Βερντέν την ίδια ημέρα που η φρουρά του παραδόθηκε στον εχθρό, στις 2 Σεπτέμβριου 1792, μετά από μόνο τρεις ημέρες πολιορκίας λόγω έλλειψης προετοιμασίας των αμυνόμενων.
22. Leroy, ό.π., σ. 241.

ζωή του φαίνεται άδεια παρά επώδυνη. Δεν τον ενδιαφέρει, αλλά δεν του επιβάλλει αναμφισβήτητο πόνο. Η κατάσταση της κατάθλιψης που βρίσκεται δεν επιτρέπει ούτε την έξαψη. Όσον αφορά τις αλτρουιστικές αυτοκτονίες, αποδεικνύονται εντελώς διαφορετικές. Σχεδόν εξ ορισμού, ο αλτρουιστής θυσιάζει τον εαυτό του και όχι τους συναδέλφους του. Συνεπώς, έχουμε να αντιμετωπίσουμε μια τρίτη ψυχολογική κατάσταση διαφορετική από τις δύο προηγούμενες.

Αυτή η κατάσταση φαίνεται σαφώς να εμπλέκεται στη φύση της ανομικής αυτοκτονίας. Τα μη ρυθμιζόμενα συναισθήματα δεν προσαρμόζονται ούτε μεταξύ τους ούτε στις συνθήκες που πρέπει να πληρούν· πρέπει επομένως να έρχονται σε σύγκρουση μεταξύ τους με οδυνηρό τρόπο. Η ανομία, είτε κλιμακωτή είτε υποχωρητική, επιτρέποντας στις απαιτήσεις να υπερβούν τα κατάλληλα όρια, ανοίγει την πόρτα στην αποκαρδίωση και κατά συνέπεια στην απογοήτευση. Ένας άνθρωπος που ξαφνικά απέταξε τη συνηθισμένη του κοινωνική θέση δεν μπορεί να αποφύγει την απογοήτευση που αισθάνεται όταν η κατάσταση ξεφεύγει από τον έλεγχο τον οποίο νόμιζε ότι έχει πάνω της, και την οποία θεωρούσε ότι ήλεγχε, και η απογοήτευσή του φυσικά εκδηλώνεται εναντίον της αιτίας, πραγματικής ή φανταστικής, στην οποία αποδίδει την καταστροφή του. Αν θεωρήσει ότι υπεύθυνος για την καταστροφή του είναι ο ίδιος, τότε τα βάζει με τον εαυτό του· διαφορετικά, με κάποιον άλλο. Στην πρώτη περίπτωση θα υπάρξει μόνο αυτοκτονία· στην τελευταία, η αυτοκτονία μπορεί να προηγείται από ανθρωποκτονία ή από κάποια άλλη βίαιη έκρηξη. Και στις δύο περιπτώσεις το συναίσθημα είναι το ίδιο· μόνο η εφαρμογή της ποικίλλει. Το άτομο επιτίθεται πάντα στον εαυτό του σε μια έξαψη θυμού, είτε έχει είτε δεν έχει επιτεθεί προηγουμένως σε κάποιον άλλον. Αυτή η ανατροπή όλων των συνηθειών του τον περιορίζει σε μια κατάσταση οξείας υπερδιέγερσης, η οποία αναγκαστικά τείνει να αναζητεί παρηγοριά σε πράξεις καταστροφής. Το αντικείμενο πάνω στο οποίο εκδηλώνονται τα πάθη που προκαλούνται κατ' αυτόν τον τρόπο είναι δευτερεύουσας σημασίας. Η περίσταση των συνθηκών καθορίζει την κατεύθυνσή τους.

Είναι μία επαναλαμβανόμενη συνθήκη όταν ένα άτομο, αντί να καταρρέει υπό το βάρος της προηγούμενης κατάστασής του, ωθείται συνεχώς προς την αντίθετη κατεύθυνση, ώστε να ξεπεράσει τον εαυτό του, χωρίς όμως κάποιον κανόνα ή μετριοπάθεια. Μερικές φορές χάνει τον στόχο που σκέφτηκε ότι θα μπορούσε να πετύχει, ο οποίος στην πραγματικότητα ήταν πέραν των δυνάμεών του· η δική του αυτοκτονία είναι η αυτοκτονία ενός παρεξηγημένου ανθρώπου, πολύ συχνή σε καιρούς που δεν έχει απομείνει αναγνωρισμένη μια κοινωνική ταξινόμηση. Μερικές φορές μάλιστα, αφού προσωρινά κατάφερε να ικανοποιήσει όλες τις επιθυμίες και τη λαχτάρα του για αλλαγή, εξορμά ξαφνικά εναντίον ενός ακαταμάχητου εμποδίου και παραιτείται ανυπόμονα από μια ύπαρξη, που μέχρι τότε ήταν υπερβολικά περιοριστική γι' αυτόν. Αυτή είναι η περίπτωση του Werther, της θορυβώδους καρδιάς όπως ο ίδιος αυτοαποκαλείται, ο οποίος όντας ερωτευμένος με το άπειρο, φόνευσε τον εαυτό του λόγω μιας ερωτικής απογοήτευσης, καθώς και η περίπτωση όλων των καλλιτεχνών οι οποίοι, αφού μέθυσαν με την επιτυχία τους, αυτοκτόνησαν εξαιτίας μιας τυχαίας αντιστροφής, κάποιων σχετικά σοβαρών επικρίσεων ή επειδή η δημοτικότητά τους άρχισε να ελαττώνεται.[23]

Υπάρχουν ακόμη άλλοι που, χωρίς να έχουν πρόβλημα να γίνουν άνθρωποι των περιστάσεων, αυτομάτως γίνονται επιφυλακτικοί μπροστά σε μία προφανώς απελπιστική αναζήτηση, η οποία μόνο εξερεθίζει παρά κατευνάζει τις επιθυμίες τους. Στη συνέχεια στρέφονται ενάντια στη ζωή εν γένει και την κατηγορούν ότι τους έχει εξαπατήσει. Αλλά ο μάταιος ενθουσιασμός του οποίου είναι θύματα αφήνει στο πέρασμά του ένα είδος εξάντλησης που εμποδίζει τα απογοητευμένα πάθη τους να εκδηλώνονται με βία, παρόμοια με εκείνη των προηγούμενων περιπτώσεων που έχουμε εξετάσει. Είναι κουρασμένοι, όπως στο τέλος μιας μακράς πορείας, και έτσι καθίστανται ανίκανοι για ενεργητική αντίδραση. Το άτομο πέφτει σ' ένα είδος μελαγχολίας που μοιάζει κάπως με αυτό του διανοούμενου εγωιστή, αλλά χωρίς τη χαλαρή γοητεία του. Η νότα που κυριαρχεί είναι μια λίγο-πολύ εξερεθισμένη απδία με τη ζωή. Αυτή η ψυχική κατάσταση παρατηρήθηκε ήδη από τον Σενέκα μεταξύ των συγχρόνων του, μαζί με την αυτοκτονία που προέκυψε από αυτή. «Το κακό που μας απειλεί», γράφει, «δεν έχει να κάνει με τις τοποθεσίες που κατοικούμε αλλά με τον εαυτό μας. Μας λείπει η δύναμη να υπομείνουμε το ελάχιστο καθήκον, καθώς είμαστε ανίκανοι να υπομείνουμε τον πόνο, ανίκανοι να απολαύσουμε την ευχαρίστηση, ανυπόμονοι με τα πάντα. Πόσοι επικαλούνται τον θάνατο όταν, αφού έχουν δοκιμάσει κάθε είδους αλλαγή, βρίσκουν τον εαυτό τους να επιστρέφει στις ίδιες αισθήσεις, ανίκανοι να ανακαλύψουν οποιαδήποτε καινούργια εμπειρία».[24] Στις μέρες μας ένας από τους τύπους που ίσως ενσαρκώνουν καλύτερα αυτό το είδος πνεύματος είναι ο René του Chateaubriand. Ενώ ο Raphaël αποτελεί ένα πλάσμα του διαλογισμού που βρίσκει την καταστροφή του μέσα του, ο René είναι ο ασταθής τύπος. «Κατηγορούμαι», αναφωνεί με δυστυχία, «ότι είμαι ασταθής στις επιθυμίες μου, ότι ποτέ δεν επιθυμώ να απολαύσω ξανά το ίδιο καπρίτσιο, ότι είμαι θύμα μιας φαντασίας πρόθυμης να ακροαστεί το βάθος των απολαύσεών μου ως να ήταν συγκλονισμένη από την επιμονή τους· κατηγορούμαι ότι πάντοτε αποτυγχάνω να πραγμα-

23. Βλέπε τις περιπτώσεις στον Brierre de Boismont, σσ. 187–189.
24. *De tranquillitate animi*, II, sub fine. Cf. Letter XXIV.

τοποιήσω τους στόχους μου. Αλίμονο! Ψάχνω μόνο ένα άγνωστο αγαθό, το ένστικτο για το οποίο με ακολουθεί. Φταίω εγώ αν παντού βρίσκω όρια, αν όλα αυτά που κάποιος βιώνει δεν έχουν αξία για μένα;»[25]

Αυτή η περιγραφή καταδεικνύει με ακρίβεια τις σχέσεις και τις διαφορές ανάμεσα στην εγωιστική και την ανομική αυτοκτονία, την οποία η κοινωνιολογική μας ανάλυση μας έχει επιτρέψει ήδη να εξετάσουμε φευγαλέα.[26] Οι αυτοκτονίες και των δύο τύπων υποφέρουν από αυτό που ονομάζεται ασθένεια του άπειρου. Αλλά η ασθένεια δεν παίρνει την ίδια μορφή και στις δύο περιπτώσεις. Στον ένα τύπο, η αναστοχαστική διανόηση επηρεάζεται και υπερκαλλιεργείται· στον άλλο, το συναίσθημα είναι υπερβολικά ενθουσιασμένο και απελευθερωμένο από κάθε συγκράτηση. Στον έναν, η σκέψη, καθώς επιστρέφει στον εαυτό της, δεν διαθέτει πια κανένα αντικείμενο για να στοχαστεί· στον άλλον, το πάθος, που δεν αναγνωρίζει πλέον τα όρια, δεν έχει κανένα στόχο. Ο πρώτος τύπος χάνεται στο άπειρο των ονείρων, ο δεύτερος στο άπειρο των επιθυμιών.

Έτσι, ούτε καν ο ψυχολογικός τύπος που αφορά την αυτοκτονία διαθέτει την απλότητα που συνήθως αποδίδεται σε αυτόν. Δεν υπάρχει κανένας ορισμός που να αναφέρει ότι αυτός είναι κουρασμένος από τη ζωή, απδιασμένος από τη ζωή κλπ. Υπάρχουν πραγματικά πολύ διαφορετικές ποικιλίες αυτοκτονιών και αυτές οι διαφορές εμφανίζονται στον τρόπο με τον οποίο πραγματοποιείται η αυτοκτονία. Οι πράξεις και οι δρώντες μπορούν έτσι να ταξινομηθούν σ' έναν ορισμένο αριθμό ειδών· αυτά τα είδη αντιστοιχούν επίσης σε βασικά χαρακτηριστικά των τύπων αυτοκτονίας που έχουμε καταρτίσει προηγουμένως σύμφωνα με τη φύση των κοινωνικών αιτιών στις οποίες στηρίζονται. Προσιδιάζουν λοιπόν σε παρατάσεις αυτών των αιτιών εντός των ατόμων.

Πρέπει να προσθέσουμε, βεβαίως, ότι στην πραγματική εμπειρία δεν βρίσκονται πάντοτε σε κατάσταση καθαρότητας και απομόνωσης. Συχνά συνδυάζονται μεταξύ τους, δημιουργώντας σύνθετες ποικιλίες· τα χαρακτηριστικά πολλών τύπων θα ενωθούν σε μια μόνο αυτοκτονία. Ο λόγος γι' αυτό είναι ότι διαφορετικά κοινωνικά αίτια αυτοκτονίας μπορούν να επηρεάσουν ταυτόχρονα το ίδιο άτομο και να επιβάλουν τα συνδυασμένα αποτελέσματά τους. Έτσι, τα άτομα με αναπηρία πέφτουν θύματα παραληρήματος διαφορετικών ειδών, που εμπλέκονται όμως μεταξύ τους, συγκλίνοντας προς μία κατεύθυνση, έτσι ώστε να προκαλούν μια ενιαία πράξη παρά τη διαφορετική προέλευσή τους. Ενισχύονται λοιπόν αμοιβαία. Αντίστοιχα με τα παραπάνω, οι ευρύτατα διαφορετικοί πυρετοί μπορεί να συνυπάρχουν σ' ένα άτομο συνεισφέροντας ο καθένας με τον τρόπο του στην αύξηση της θερμοκρασίας του σώματος.

Δύο παράγοντες αυτοκτονίας, ειδικότερα, έχουν μια ιδιόμορφη συγγένεια μεταξύ τους: πρόκειται για τον εγωισμό και την ανομία. Γνωρίζουμε ότι συνήθως αποτελούν απλώς δύο διαφορετικές πτυχές της ίδιας κοινωνικής κατάστασης· οπότε δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι θα πρέπει να εντοπίζονται στο ίδιο άτομο. Αποδεικνύεται πράγματι σχεδόν αναπόφευκτο ότι ο εγωιστής θα πρέπει να έχει κάποια τάση απορρύθμισης· διότι, καθώς απομακρύνεται από την κοινωνία, αυτή δεν τον κρατά αρκετά στιβαρά για να τον ρυθμίσει. Αν ωστόσο, οι επιθυμίες του συνήθως δεν διεγείρονται, αυτό συμβαίνει επειδή στην περίπτωσή του η ζωή των παθών εξασθενεί, καθώς είναι εξ ολοκλήρου εσωστρεφής και δεν προσελκύεται από τον έξω κόσμο. Μπορεί βέβαια να μην είναι ούτε ένας πλήρης εγωιστής, αλλά ούτε ένα καθαρό θύμα αναταραχής. Σε τέτοιες περιπτώσεις μπορεί να παίξει και τους δύο ρόλους ταυτόχρονα. Για να γεμίσει το χάσμα που αισθάνεται μέσα του, αναζητά νέες συναισθηματικές εντυπώσεις· διακατέχεται, βεβαίως, από λιγότερο ζήλο συγκριτικά μ' ένα παθιασμένο, όπως ονομάζεται, ταπεραμέντο, αλλά κουράζεται νωρίτερα και αυτή ακριβώς η κούραση τον επαναφέρει στον εαυτό του και στην αρχική του μελαγχολία. Αντίθετα, μια μη ρυθμισμένη ιδιοσυγκρασία δεν στερείται σπινθήρα εγωισμού· γιατί εάν κάποιος ήταν ιδιαίτερα κοινωνικοποιημένος, δεν θα επαναστατούσε προς κάθε κοινωνικό περιορισμό. Ωστόσο, η εν λόγω σπίθα δεν μπορεί να αναπτυχθεί σε περιπτώσεις όπου η δράση της ανομίας διαδραματίζει πρωταρχικό ρόλο· αυτό συμβαίνει, επειδή ρίχνοντας τον κάτοχό του έξω από τον εαυτό του, τον εμποδίζει να αποσυρθεί στον εαυτό του. Αν όμως η ανομία είναι λιγότερο έντονη, μπορεί να επιτρέψει στον εγωισμό να παράγει ορισμένα χαρακτηριστικά αποτελέσματα. Το εμπόδιο, για παράδειγμα, εναντίον του οποίου το θύμα των ασταμάτητων επιθυμιών εφορμά, μπορεί να τον αναγκάσει να οπισθοχωρήσει στον εαυτό του και να αναζητήσει τη διέξοδο για τα απογοητευμένα πάθη του στην εσωτερική ζωή. Καθώς όμως δεν βρίσκει εκεί τίποτα πάνω στο οποίο να μπορεί να προσκολληθεί, η μελαγχολία που εμπνέεται από αυτή τη σκέψη μπορεί μόνο να τον οδηγήσει σε μια νέα αυτοδιαφυγή, αυξάνοντας έτσι την ανησυχία και τη δυσαρέσκειά του. Έτσι παράγονται μικτές αυτοκτονίες, όπου η κατάθλιψη εναλλάσσεται με τη διέγερση, το όνειρο με τη δράση και οι μεταφορές επιθυμίας με την αναστοχαστική θλίψη.

Η ανομία μπορεί επίσης να συσχετιστεί με τον αλτρουισμό. Η ίδια κρίση μπορεί να καταστρέψει τη ζωή ενός ατό-

25. *René*, ed. Vialat, Paris, 1849, σ. 112.
26. Ό.π., σ. 219.

μού, να διαταράξει την ισορροπία μεταξύ του ίδιου και του περιβάλλοντός του, αλλά ταυτόχρονα να οδηγήσει την αλτρουιστική διάθεσή του σε μία κατάσταση που τον υποκινεί να αυτοκτονήσει. Αυτό ισχύει κυρίως για αυτό που έχουμε ονομάσει αυτοκτονίες των πολιορκημένων. Εάν, για παράδειγμα, οι Εβραίοι αυτοκτόνησαν μαζικά αμέσως μετά την κατάληψη της Ιερουσαλήμ, αυτό συνέβη διότι τόσο η νίκη των Ρωμαίων, καθιστώντας τους υποτελείς της Ρώμης, απειλούσε να μεταμορφώσει το είδος της ζωής στο οποίο ήταν συνηθισμένοι, όσο και επειδή αγαπούσαν την πόλη και τη θρησκεία τους πάρα πολύ για να επιβιώσουν μετά από την πιθανή καταστροφή και των δύο. Έτσι παρατηρείται συχνά ότι ένας άνθρωπος που πτωχεύει αυτοκτονεί τόσο γιατί δεν μπορεί να ζήσει μία συρρικνωμένη ζωή, όσο και για να απαλλάξει το όνομα και την οικογένειά του από την ντροπή της πτώχευσης. Το γεγονός ότι εξωματικοί και υπαξιωματικοί αυτοκτονούν αμέσως μόλις αναγκαστούν να συνταξιοδοτηθούν, οφείλεται, αναμφίβολα, στη ξαφνική αλλαγή που πρόκειται να συμβεί στον τρόπο ζωής τους, καθώς και λόγω της γενικής τους διάθεσης να αποδίδουν λίγη αξία στη ζωή. Οι δύο αιτίες λειτουργούν στην ίδια κατεύθυνση. Ακόμα, προκύπτουν αυτοκτονίες όπου είτε η παθιασμένη απογοήτευση είτε η θαρραλέα λύση της αλτρουιστικής αυτοκτονίας αναμειγνύεται με την εξαγριωμένη εμπλοκή που παράγει η ανομία.

Τέλος, ο εγωισμός και ο αλτρουισμός αυτοί καθαυτούς, αντίθετοι όπως είναι, μπορούν να συνδυάσουν την επιρροή τους. Σε ορισμένες περιόδους, όταν η αποσυντιθέμενη κοινωνία δεν μπορεί πλέον να χρησιμεύσει ως απώτερος στόχος για τις μεμονωμένες δραστηριότητες, θα βρεθούν άτομα ή ομάδες ατόμων που, βιώνοντας την επιρροή αυτής της γενικής κατάστασης εγωισμού, θα προσβλέψουν σε διαφορετικά πράγματα. Αισθανόμενοι, ωστόσο, ότι ένα διαρκές πέρασμα από μια εγωιστική ευχαρίστηση σε μια άλλη συνιστά μια φτωχή μέθοδο διαφυγής, και ότι οι φευγαλέες χαρές, αν και συνεχώς ανανεωμένες, δεν θα μπορούσαν ποτέ να πρεμήσουν την αναταραχή τους, αναζητούν κάποιο στιβαρό αντικείμενο στο οποίο θα προσκολληθούν μόνιμα και που θα δώσει νόημα στη ζωή τους. Δεδομένου ωστόσο ότι δεν είναι ικανοποιημένοι με τίποτα πραγματικό, μπορούν να αντλήσουν ικανοποίηση μόνο στη δημιουργία κάποιας φανταστικής ιδανικής πραγματικότητας, η οποία θα διαδραματίσει τον ζητούμενο από αυτούς ρόλο. Έτσι θεωρούν ότι δημιουργούν ένα φανταστικό ον του οποίου γίνονται οι δούλοι και στο οποίο αφιερώνουν τον εαυτό τους τόσο περισσότερο αποκλειστικά, όσο απομακρύνονται από οτιδήποτε άλλο, συμπεριλαμβανομένων και των εαυτών τους.

Σε αυτό αποδίδουν το σύνολο της υπαρξιακής προσκόλλησης που αναγνωρίζουν στους εαυτούς τους, αφού τα υπόλοιπα είναι άνευ αξίας στα μάτια τους. Έτσι ζουν μια διττή, αντιφατική ύπαρξη: ενώ είναι ατομικιστές όσον αφορά τον πραγματικό κόσμο, είναι υπερβολικά αλτρουιστές σε ό,τι αφορά τον ιδανικό αυτό στόχο. Και οι δύο δρόμοι οδηγούν βέβαια στην αυτοκτονία.

Αυτές είναι οι πηγές και η φύση της στωικής αυτοκτονίας. Προηγουμένως επισημάναμε την αναπαραγωγή ορισμένων εκ των βασικών ιδιοτήτων της εγωιστικής αυτοκτονίας· αυτή όμως μπορεί να ιδωθεί υπό μια εντελώς διαφορετική άποψη. Παρόλο που ο στωικός εκδηλώνει απόλυτη αδιαφορία για τα πάντα πέρα από το εύρος της ατομικής του προσωπικότητας, παρότι παροτρύνει το άτομο να είναι αυτάρκες, ταυτόχρονα αποδίδει στο άτομο μια στενή εξάρτηση από τον οικουμενικό λόγο περιορίζοντας τον στην κατάσταση του οργάνου, μέσω του οποίου ο λόγος αυτός πραγματοποιείται. Έτσι, συνδυάζει δύο ανταγωνιστικές αντιλήψεις: τον πιο ριζοσπαστικό ηθικό ατομικισμό και έναν υπερβολικό πανθεϊσμό. Η αυτοκτονία που διαπράττει είναι τόσο απαθής όσο αυτή του εγωιστή, εκτελείται όμως ως καθήκον, όπως αυτή του αλτρουιστή.[27] Η μελαγχολία του πρώτου και η ενέργεια του τελευταίου εμφανίζονται σε αυτή τη μορφή αυτοκτονίας· ο εγωισμός αναμιγνύεται εδώ με τον μυστικισμό. Ο ίδιος αυτός συνδυασμός διακρίνει επίσης τον μυστικισμό που χαρακτηρίζει τις περιόδους παρακμής, οι οποίες, αντίθετα με τις εμφανίσεις τους, είναι τόσο διαφορετικές από αυτές που παρατηρούνται στους νεοδιαμορφωμένους λαούς. Οι τελευταίοι πηγάζουν από τον συλλογικό ενθουσιασμό που παρασέρνει τα άτομα στο δικό του πνεύμα, ενώ από την αυταπάρνηση ξεχνούν τους εαυτούς τους για να μοιραστούν ένα κοινό έργο· ο πρώτος συνιστά απλά έναν αυτοσυνείδητο εγωισμό, συνειδητό επίσης για το δικό του τίποτα, που προσπαθεί να ξεπεράσει τον εαυτό του, πράγμα που επιτυγχάνει όμως μόνο τεχνητά και επιφανειακώς.

II

Κάποιος μπορεί να σκεφθεί a priori ότι υπάρχει κάποια σχέση μεταξύ της φύσης της αυτοκτονίας και του είδους του θανάτου που επέλεξε εκείνος ο οποίος τη διαπράττει. Φαίνεται φυσικό ότι τα μέσα που χρησιμοποιεί για να επιτελέσει τη θέλησή του πρέπει να εξαρτώνται από τα συναισθήματα που τον παροτρύνουν και ότι με αυτόν τον τρόπο αυτά εκφράζονται. Μπορούμε επομένως να μπούμε στον πειρασμό να χρησιμοποιήσουμε τα δεδομένα σχετικά με αυτό το θέμα που μας παρέχουν τα στατιστικά στοιχεία για να περιγράψουμε πιο στενά τα

27. Ο Σενέκας εκθειάζει την αυτοκτονία του Κάτωνος ως τον θρίαμβο της ανθρώπινης θέλησης πάνω στα υλικά πράγματα. (Βλ. *De Prov.* 2, 9 και *Ep.* 71, 16).

διάφορα είδη αυτοκτονιών με την εξωτερική τους μορφή. Οι έρευνές μας όμως σε αυτό το θέμα έχουν δώσει μόνο αρνητικά αποτελέσματα.

Τα κοινωνικά αίτια, ωστόσο, σίγουρα καθορίζουν την επιλογή αυτών των μέσων· γιατί η σχετική συχνότητα των διαφόρων τρόπων αυτοκτονίας είναι αμετάβλητη για μεγάλες περιόδους σε μια δεδομένη κοινωνία, ενώ ποικίλλει πολύ αισθητά από τη μία κοινωνία στην άλλη.

Έτσι, κάθε λαός έχει το δικό του αγαπημένο είδος θανάτου και η σειρά των προτιμήσεών του αλλάζει πολύ σπάνια. Διατηρείται περισσότερο σταθερή ακόμη κι από τον συνολικό αριθμό αυτοκτονιών· να σημειωθεί εδώ ότι τα γεγονότα τα οποία μερικές φορές τροποποιούν προσωρινά τον αριθμό των αυτοκτονιών δεν επηρεάζουν πάντοτε τη σειρά των τύπων. Επιπλέον, τα κοινωνικά αίτια αναδεικνύονται σε τέτοιον βαθμό κυρίαρχα ώστε η επιρροή των φυσικών παραγόντων να αποδεικνύεται αμελητέα. Έτσι, οι αυτοκτονίες με πνιγμό, αντίθετα με όλες τις εικασίες, δεν διαφέρουν από τη μία εποχή στην άλλη σύμφωνα με οποιοδήποτε νόμο.

Οι αυτοκτονίες με πνιγμό αυξάνονται σε μικρότερο βαθμό από άλλες κατά τη διάρκεια της καλής περιόδου· η διαφορά είναι ασήμαντη. Ωστόσο, θα πίστευε κανείς ότι το καλοκαίρι θα πρέπει να τους ευνοεί κατ' εξαίρεση. Έχει ειπωθεί, βεβαίως, ότι ο πνιγμός είχε χρησιμοποιηθεί λιγότερο στον βορρά απ' ό,τι στον νότο γεγονός που οφείλεται στο κλίμα.[28] Αλλά στην Κοπεγχάγη κατά την περίοδο 1845-1856 αυτή η μορφή αυτοκτονίας δεν ήταν λιγότερο συχνή (281 ανά 1.000 έναντι 300 ανά 1.000). Καμία δεν ήταν πιο συνηθισμένη στην Αγία Πετρούπολη κατά τα έτη 1873-74. Επομένως η θερμοκρασία δεν εμποδίζει αυτόν τον θάνατο.

Τα κοινωνικά αίτια από τα οποία εξαρτώνται οι αυτοκτονίες, εντούτοις, διαφέρουν από εκείνα που καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο διαπράττονται· διότι δεν μπορεί να ανακαλυφθεί καμία σχέση μεταξύ των τύπων αυτοκτονιών που έχουμε διακρίνει και των συνηθέστερων μεθόδων διάπραξής τους. Η Ιταλία είναι μια κατεξοχήν καθολική χώρα, όπου η επιστημονική κουλτούρα αναπτύχθηκε μέχρι σχετικά πρόσφατα σε περιορισμένο βαθμό. Έτσι, φαίνεται πολύ πιθανό οι αλτρουιστικές αυτοκτονίες να είναι πιο συχνές εκεί απ' ό,τι στη Γαλλία και τη Γερμανία, καθώς η παρουσία τους αποδεικνύεται αντιστρόφως ανάλογη προς τη διανοητική ανάπτυξη· αρκετοί λόγοι που θα αναφερθούν στο υπόλοιπο έργο θα επιβεβαιώσουν αυτή την υπόθεση. Συνεπώς, καθώς η αυτοκτονία με πυροβόλα όπλα είναι πολύ πιο κοινή εκεί απ' ό,τι στις χώρες της κεντρικής Ευρώπης, μπορεί να θεωρηθεί ότι δεν είναι ανεξάρτητη από την κατάσταση του αλτρουισμού. Προς στήριξη αυτής της υπόθεσης, θα μπορούσε επίσης να σημειωθεί ότι πρόκειται για το είδος της αυτοκτονίας που προτιμούν οι στρατιώτες. Δυστυχώς, στη Γαλλία παρατηρείται ότι αυτοκτονούν κυρίως τα μέλη των πνευματικών τάξεων, δηλαδή οι συγγραφείς, οι καλλιτέχνες και οι αξιωματούχοι.[29]

Παρομοίως φαίνεται ότι η αυτοκτονία από τη μελαγχολία βρίσκει τη φυσική της έκφραση στην κρεμάλα. Στην πραγματικότητα, χρησιμοποιείται περισσότερο στην ύπαιθρο, αλλά η μελαγχολία είναι μια κατάσταση του νου πιο χαρακτηριστική στην περίπτωση της πόλης.

Οι αιτίες που ωθούν έναν άνθρωπο να αυτοκτονήσει δεν είναι συνεπώς εκείνες που τον οδηγούν να το πράξει μ' έναν και όχι με άλλον τρόπο. Τα κίνητρα που διαμορφώνουν την επιλογή του είναι διαφορετικής τάξης. Πρώτον, το σύνολο των εθίμων και των συνηθειών κάθε είδους παίζουν έναν ρόλο στο εργαλείο θανάτου που θα βρεθεί στη διάθεσή του. Ακολουθώντας πάντα τη διαδικασία της ελάχιστης αντίστασης, εφόσον δεν παρεμβαίνει κανένας αντίπαλος παράγοντας, ο αυτόχειρας τείνει να χρησιμοποιεί τα μέσα καταστροφής που βρίσκονται πλησιέστερα σε αυτόν και με τα οποία εξοικειώνεται μέσα από την καθημερινή τους χρήση. Αυτός, για παράδειγμα, είναι ο λόγος για τον οποίο οι αυτοκτονίες που συντελούνται με την πτώση από μεγάλο ύψος διαπράττονται συχνότερα σε μεγάλες πόλεις απ' ό,τι στην επαρχία: τα κτίρια είναι υψηλότερα. Ομοίως, όσο περισσότερο καλύπτεται η γη με σιδηρόδρομους, τόσο πιο γενική γίνεται η συνήθεια να επιδιώκει τον θάνατο ρίχνοντας τον εαυτό του κάτω από ένα τραίνο. Ο πίνακας που δείχνει το σχετικό μερίδιο των διαφόρων μεθόδων αυτοκτονίας στο συνολικό αριθμό εθελοντικών θανάτων αναπαράγει εν μέρει την κατάσταση της βιομηχανικής τεχνολογίας, των περισσότερο ευρέων μορφών αρχιτεκτονικής, της επιστημονικής γνώσης κλπ. Καθώς λοιπόν η χρήση της ηλεκτρικής ενέργειας γίνεται πιο κοινή, οι αυτοκτονίες μέσω ηλεκτρισμού θα γίνουν επίσης πιο κοινές.

Αλλά ίσως η πιο ισχυρή αιτία είναι η σχετική αξιοπρέπεια που αποδίδεται από κάθε λαό και από κάθε κοινωνική ομάδα εντός κάθε λαού στα διαφορετικά είδη θανάτου. Σε καμία περίπτωση δεν είναι όλες οι αυτοκτονίες το ίδιο. Ορισμένες θεωρούνται ευγενέστερες, άλλες απωθούν ως χυδαίες και εξευτελιστικές· και ο τρόπος με τον οποίο η κοινή γνώμη τις ταξινομεί ποικίλλει ανάλογα με την κοινότητα. Στον στρατό, ο αποκεφαλισμός θεωρείται ένας περίφημος θάνατος· αλλού, είναι ο απαγχονισμός. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η αυτοκτονία με στραγγαλι-

28. Morselli, σσ. 445–446.
29. Βλ. Lisle, ό.π., σ. 94.

σμό είναι πολύ πιο συνηθισμένη στην επαρχία απ' ό,τι στην πόλη και στις μικρές πόλεις παρά στις μεγάλες. Αυτό συμβαίνει επειδή υποδηλώνει κάτι ακατάλληλο και βίαιο, που έρχεται σε σύγκρουση με την ευγένεια των αστικών τρόπων και την εκτίμηση των καλλιεργημένων τάξεων για το ανθρώπινο σώμα. Ίσως αυτή η απέχθεια συνδέεται επίσης με την ανέντιμη φήμη που προσκολλάται για ιστορικούς λόγους σε αυτό το είδος θανάτου, το οποίο το αισθάνονται πιο έντονα οι εκλεπτυσμένοι αστικοί πληθυσμοί απ' ό,τι οι απλούστεροι αγροτικοί.

Η μορφή του θανάτου που επιλέγεται για την αυτοκτονία είναι επομένως κάτι εξολοκλήρου ξένο προς την ίδια τη φύση της αυτοκτονίας. Όσο στενά συνδεδεμένα κι αν φαίνεται ότι είναι αυτά τα δύο στοιχεία της πράξης, είναι πραγματικά ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Τουλάχιστον, υπάρχουν μόνο εξωτερικές σχέσεις παράθεσης μεταξύ τους. Γιατί ενώ και τα δύο εξαρτώνται από κοινωνικά αίτια, οι κοινωνικές συνθήκες που εκφράζονται από αυτά αποδεικνύονται σε μεγάλο βαθμό διαφορετικές. Ο πρώτος δεν έχει να μας διδάξει τίποτα για το δεύτερο· ανακαλύφθηκε από μια εντελώς διαφορετική μελέτη. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο δεν θα σταθούμε περισσότερο σε αυτές τις διάφορες μορφές, αν και συνήθως εξετάζονται σε κάποιον βαθμό σε σχέση με την αυτοκτονία.

Αυτά είναι τα γενικά χαρακτηριστικά της αυτοκτονίας, δηλαδή εκείνα που προκύπτουν άμεσα από κοινωνικές αιτίες. Εξατομικευμένα σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, περιπλέκονται από διάφορες αποχρώσεις ανάλογα με την προσωπική ιδιοσυγκρασία του θύματος και τις ιδιαίτερες συνθήκες στις οποίες βρίσκεται. Κάτω από την ποικιλία όμως των συνδυασμών που παράγονται κατ' αυτόν τον τρόπο, αυτές οι θεμελιώδεις μορφές αναδεικνύονται ως πρόσφορο έδαφος για επιστημονική έρευνα.

29.5. Οι απαρχές αυτών των πεποιθήσεων (Οι Στοιχειώδεις Μορφές της Θρησκευτικής Ζωής, 1912, Βιβλίο 2, Κεφάλαιο 7)[30]

Γέννηση της έννοιας της τοτεμικής αρχής, ή μάνα.

Η πρόταση που εδραιώθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο προσδιόρισε τους όρους υπό τους οποίους το πρόβλημα του πώς ο τοτεμισμός γεννήθηκε πρέπει να τεθεί. Η κεντρική ιδέα του τοτεμισμού είναι αυτή της ψευδο-θεϊκής αρχής η οποία ενυπάρχει σε συγκεκριμένες κατηγορίες ανθρώπων και πραγμάτων και εξεικονίζεται στη μορφή ενός ζώου ή φυτού. Στην ουσία, επομένως, το να εξηγηθεί αυτή η θρησκεία σημαίνει να εξηγηθεί αυτή η πεποίθηση – συνεπώς, να ανακαλυφθεί τι οδήγησε τους ανθρώπους να το κατασκευάσουν, καθώς και με τι υλικά.

I.

Προφανώς τα αντικείμενα που λειτουργούν ως τοτέμ έχουν τη δυνατότητα να διεγείρουν τον ανθρώπινο νου όχι με συναισθήματα. Έχω δείξει πως αυτά είναι συχνά ασήμαντα. Στο είδος των εντυπώσεων που οι σαύρες, οι κάμπιες, οι αρουραίοι, τα μυρμήγκια, τα βατράχια, οι γαλοπούλες, οι κυπρίνοι, οι δαμασκηνιές, οι παπαγάλοι και ούτω καθ' εξής δημιουργούν πάνω στον άνθρωπο (για να αναφέρω μόνο τα ονόματα που εμφανίζονται συχνά στις λίστες των αυστραλιανών τοτέμ), δεν υπάρχει τίποτα που με κάποιον τρόπο να θυμίζει μεγαλειώδη και ισχυρά θρησκευτικά αισθήματα, ή που θα μπορούσε να τους προσδοθεί μια ποιότητα ιερότητας. Το ίδιο δεν μπορεί να ειπωθεί για τα αστέρια και τα μεγάλα ατμοσφαιρικά φαινόμενα, που έχουν όλα όσα απαιτούνται για να κινητοποιήσουν τη φαντασία του ανθρώπου. Συμβαίνει, παρ' όλα αυτά, να χρησιμοποιούνται πολύ σπάνια ως τοτέμ. Πράγματι, η χρήση τους γι' αυτόν τον σκοπό αποτέλεσε πιθανότατα μια μεταγενέστερη εξέλιξη. Επομένως δεν ήταν η ουσιαστική φύση του αντικειμένου του οποίου το όνομα έφερε η φυλή που το ξεχώριζε ως αντικείμενο λατρείας. Επιπροσθέτως, αν το συναίσθημα που εκμαιευόταν από το ίδιο το αντικείμενο πράγματι καθόριζε την αιτία των τοτεμικών τελετών και πεποιθήσεων, τότε αυτό το πράγμα θα ήταν κατεξοχήν ιερό, ενώ τα ζώα και τα φυτά που χρησιμοποιούνται ως τοτέμ θα διαδραμάτιζαν κυρίαρχο ρόλο στη θρησκευτική ζωή. Αλλά γνωρίζουμε πως το αντικείμενο της λατρείας βρίσκεται αλλού. Πρόκειται για τις συμβολικές αναπαραστάσεις αυτού ή εκείνου του φυτού ή ζώου. Είναι τα τοτεμικά εμβλήματα και σύμβολα κάθε είδους που διαθέτουν τη μέγιστη ιερότητα. Και ως εκ τούτου η θρησκευτική πηγή εντοπίζεται στα τοτεμικά εμβλήματα και σύμβολα, ενώ αντίθετα τα πραγματικά αντικείμενα που αναπαριστούνται από τα εν λόγω εμβλήματα θεωρούνται μόνο ως μια αντανάκλαση.

Το τοτέμ είναι πάνω απ' όλα ένα σύμβολο, μια απτή έκφραση για κάτι άλλο.[31] Αλλά για τι;

30. Η μετάφραση έγινε από την έκδοση: Emile Durkheim, *Elementary Forms of the Religious Life*, translated by Joseph W. Swam, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1954.

31. Στο μικρό βιβλίο που αναφέρεται παραπάνω, ο (Julius) Pikler (*Der Urspung der Totemismus. Ein Beitrag zur Materialischen*

Έπεται η ανάλυση του τρόπου μέσω του οποίου το τοτέμ εκφράζει και συμβολίζει δύο διαφορετικά είδη πραγμάτω
Από τη μία οπτική γωνία, είναι η εξωτερική και ορατή μορφή αυτού που έχω αποκαλέσει τοτεμική αρχή ή θεό· και α
την άλλη είναι επίσης το σύμβολο μιας συγκεκριμένης κοινωνίας που ονομάζεται φυλή. Είναι η σημαία της φυλής,
σημείο με το οποίο η κάθε φυλή διαχωρίζεται από τις υπόλοιπες, το ορατό σημάδι της μοναδικότητάς της και ένα σ
μάδι που βαραίνει όλα όσα ανήκουν στη φυλή: ανθρώπους, ζώα και πράγματα. Συνεπώς, αν το τοτέμ είναι τόσο σύ
βολο του θεού όσο και της κοινωνίας, αυτό δεν συμβαίνει επειδή θεός και κοινωνία είναι το ένα και το αυτό. Πώς
μπορούσε το έμβλημα της ομάδας να έχει πάρει τη μορφή της ψευδο-θεότητας αν η ομάδα και η θεότητα αποτελούσ
δύο διαφορετικές πραγματικότητες; Άρα ο θεός της φυλής, η τοτεμική αρχή, δεν μπορεί να είναι τίποτα άλλο παρά η ίδ
η φυλή μεταμορφωμένη και φαντασιωμένη όμως στη φυσική μορφή του φυτού ή του ζώου που λειτουργεί ως τοτέ
Πώς θα μπορούσε να είχε συμβεί αυτή η αποθέωση, και γιατί θα έπρεπε να είχε συμβεί με αυτόν τον τρόπο;

II.

Η κοινωνία εν γένει, απλώς και μόνο λόγω της επιρροής που ασκεί στον νου των ανθρώπων, αδιαμφισβήτητα διαθ
τει όλα όσα απαιτούνται ώστε να διεγείρει την αίσθηση του θείου. Η κοινωνία είναι για τα μέλη της ότι ένας θεός γ
τους πιστούς. Ένας θεός είναι κατ' αρχάς ένα ον που γίνεται αντιληπτό από τον άνθρωπο ως ανώτερο από τον ίδιο
ορισμένες εκφάνσεις του και ένα ον από το οποίο πιστεύει πως εξαρτάται. Είτε αυτό είναι μια ενσυνείδητη προσωπ
κότητα, όπως ο Zeus ή ο Ιεχωβάς, είτε ένα παιχνίδι αφηρημένων δυνάμεων όπως συμβαίνει στον τοτεμισμό, οι πιστ
πιστεύουν ότι δεσμεύονται σε συγκεκριμένες συμπεριφορές τις οποίες τους έχει επιβάλλει η φύση της ιερής αρχ
με την οποία ασχολούνται. Η κοινωνία επίσης καλλιεργεί μέσα μας μια σχέση αένναης εξάρτησης. Ακριβώς επειδή
κοινωνία έχει τη δική της ιδιαίτερη φύση που είναι διαφορετική από τη φύση μας ως άτομα, επιδιώκει σκοπούς πο
είναι ειδικά δικοί της· επειδή όμως μπορεί να επιτύχει τους σκοπούς αυτούς μόνο ενεργώντας διαμέσου μας, ζη
κατηγορηματικά τη συνεργασία μας. Η κοινωνία απαιτεί από εμάς να την υπηρετούμε, αμελώντας τα προσωπικά μ
ενδιαφέροντα υποτάσσοντάς μας σε κάθε είδους περιορισμούς, στερήσεις και θυσίες χωρίς τις οποίες η κοινωνική
ζωή θα ήταν ανέφικτη. Έτσι κάθε στιγμή, πρέπει να υποβαλλόμαστε σε κανόνες δράσης και σκέψης που ούτε δημ
ουργήσαμε ούτε επιθυμήσαμε και που μερικές φορές αντιτίθενται στις κλίσεις μας και στα πιο βασικά μας ένστικτα

Αν η κοινωνία μπορούσε να απαιτήσει αυτές τις παραχωρήσεις και τις θυσίες μόνο μέσω φυσικών περιορισμών θα μπορούσε να διεγείρει μέσα μας την αίσθηση μιας φυσικής δύναμης στην οποία δεν θα είχαμε άλλη επιλογ
από το να υπακούσουμε, και όχι αυτή μιας ηθικής δύναμης, όπως η θρησκευτική λατρεία.

Στην πραγματικότητα, παρ' όλα αυτά, η λαβή της κοινωνίας στη συνείδηση οφείλει πολύ λιγότερα στο προνό
μιο που της παρέχει η φυσική της υπεροχή απ' ό,τι στην ηθική εξουσία με την οποία έχει περιβληθεί. Υποχωρούμ
στις διαταγές της κοινωνίας όχι απλώς επειδή είναι εφοδιασμένη ώστε να ξεπερνά την αντίστασή μας αλλά, πρώ
από όλα, επειδή συνιστά αντικείμενο γνήσιου σεβασμού.

Ένα ατομικό ή συλλογικό υποκείμενο λέγεται ότι εμπνέει σεβασμό όταν η αναπαράσταση που το εκφράζει σ
συνείδηση έχει τέτοια δύναμη ώστε να προκαλεί ή εμποδίζει μια συμπεριφορά αυτόματα, ανεξάρτητα δηλαδή απ
τους όποιους ωφελιμιστικούς υπολογισμούς χρηστικών ή επιβλαβών αποτελεσμάτων. Όταν υπακούμε κάποιο
λόγω σεβασμού για την ηθική εξουσία που του έχουμε αναθέσει, δεν ακολουθούμε τις εντολές του επειδή φο
νονται σοφές, αλλά επειδή μια συγκεκριμένη ψυχική ενέργεια εσωτερικευμένη στην ιδέα που έχουμε για αυτό τ
άτομο, λυγίζει τη θέλησή μας και τη στρέφει στην κατεύθυνση που υποδεικνύεται. Όταν αυτή η εσωτερική και εξ
λοκλήρου νοητική πίεση υπεισέρχεται εντός μας, το αίσθημα που νιώθουμε είναι αυτό του σεβασμού. Τότε κινού
μαστε όχι από τα πλεονεκτήματα ή τα μειονεκτήματα της συμπεριφοράς που μας προτείνεται ή που απαιτείται απ
μας, αλλά από τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε αυτόν που προτείνει ή απαιτεί αυτή τη συμπεριφορά. Γι' αυτό μ
εντολή δίνεται με μικρές, κοφτές μορφές προσφώνησης μη αφήνοντας περιθώριο για δισταγμούς. Είναι επίσης
λόγος για τον οποίο στον βαθμό που η εντολή είναι εντολή, και δουλεύει με την ίδια της τη δύναμη, αποκλείει τη
όποια ιδέα θεώρησης ή υπολογισμού, αλλά αντ' αυτού έχει ισχύ από την ίδια την ένταση της διανοητικής κατάστ
σης με την οποία έχει δοθεί. Η εν λόγω ένταση αποτελεί αυτό που ονομάζουμε ηθική επιρροή.

Οι τρόποι συμπεριφοράς στους οποίους η κοινωνία έχει προσκολληθεί αρκετά δυνατά για να τους επιβάλλ
στα μέλη της είναι γι' αυτόν τον λόγο σημαδεμένοι μ' ένα διακριτικό σήμα που προκαλεί σεβασμό. Ακριβώς επε
δή αυτοί οι τρόποι συμπεριφοράς έχουν τύχει επεξεργασίας από κοινού, η ένταση με την οποία στοχάζονται εντ
κάθε ατομικού νου βρίσκει απήχηση σε όλους τους υπόλοιπους, και αντίστροφα. Οι αναπαραστάσεις που μετ
φράζουν αυτούς τους τρόπους συμπεριφοράς εντός του καθενός μας ως εκ τούτου λαμβάνουν μια ένταση, τη

Geschichtheorie, K. Hoffman, Berlin, 1900) έχει ήδη εκφράσει μ' έναν διαλεκτικό τρόπο την πεποίθηση ότι θεμελιωδώς αυτό είναι τοτέμ.

οποία οι απλές προσωπικές καταστάσεις της συνείδησης δεν μπορούν με κανέναν τρόπο να ανταγωνιστούν. Αυτοί οι τρόποι συμπεριφοράς αντλούν δυναμική από τις αμέτρητες ατομικές αναπαραστάσεις που χρησίμευσαν στη διαμόρφωση της καθεμιάς από αυτές. Είναι η κοινωνία που μιλά διαμέσου των στομάτων εκείνων που τις επιβεβαιώνουν παρουσία μας· είναι η κοινωνία που ακούμε όταν τους ακούμε – η ίδια η φωνή όλων έχει έναν τόνο που μια μεμονωμένη φωνή δεν θα μπορούσε ποτέ να έχει.[32] Η μεγάλη δύναμη με την οποία η κοινωνία δρα ενάντια στην ασυμφωνία, είτε μέσω ηθικής μομφής είτε μέσω φυσικής καταστολής, βοηθά να δυναμώσει την κυριαρχία της[33] και ταυτόχρονα να διακηρύξει έντονα τον ζήλο της κοινής πεποίθησης. Εν συντομία, όταν κάτι αποτελεί το αντικείμενο της κατάστασης μιας άποψης, η αναπαράσταση αυτού που το κάθε άτομο έχει, αντλεί τέτοια δύναμη από τις αρχές του, από τις συνθήκες δηλαδή υπό τις οποίες δημιουργήθηκε, ώστε να γίνεται αντιληπτό ακόμα και από εκείνους που δεν υποτάσσονται σε αυτό. Η διανοητική αναπαράσταση ενός πράγματος που συνιστά το αντικείμενο της κατάστασης μιας άποψης έχει την τάση να καταστέλλει και να περιορίζει τις αναπαραστάσεις που της αντιτίθενται – αντ' αυτού, προστάζει τις πράξεις που την εκπληρώνουν. Το καταφέρνει όχι μέσω του πραγματικού ή της απειλής φυσικού εξαναγκασμού, αλλά με τη σκέδαση της πνευματικής ενέργειας που περιέχει. Το σημείο κατατεθέν της ηθικής εξουσίας είναι ότι η δύναμή της προέρχεται αποκλειστικά από τις ψυχικές της ιδιότητες. Η γνώμη, κάτι αμιγώς κοινωνικό, συνιστά μια πηγή εξουσίας. Πράγματι, δημιουργείται η ερώτηση περί του αν η εξουσία είναι η κόρη της γνώμης.[34] Κάποιοι θα διαφωνήσουν πως η επιστήμη είναι συχνά ο ανταγωνισμός της γνώμης, τα λάθη της οποίας πολεμά και διορθώνει. Αλλά η επιστήμη μπορεί να το καταφέρει αυτό μόνο αν έχει επαρκή εξουσία, την οποία βέβαια μπορεί να αποκτήσει μόνο μέσω της ίδιας της γνώμης. Όλες οι επιστημονικές επιδείξεις του κόσμου δεν θα είχαν καμία επιρροή αν ένας λαός δεν είχε πίστη στην επιστήμη. Ακόμη και σήμερα, αν η επιστήμη εναντιωνόταν σ' ένα πολύ ισχυρό ρεύμα της κοινής γνώμης, θα διέτρεχε τον κίνδυνο να δει την αξιοπιστία της να διαβρώνεται.[35]

Επειδή η κοινωνική πίεση γνωστοποιείται μέσω πνευματικών διόδων, ήταν επόμενο να δώσει στον άνθρωπο την ιδέα ότι πέρα από αυτόν υπάρχει μία ή πολλές δυνάμεις, ηθικές μα και δυνατές, στις οποίες υπόκειται. Αφού του μιλούν σ' έναν προστακτικό τόνο, και μερικές φορές του υποδεικνύουν να παραβιάσει ακόμα και τις πιο φυσικές του κλίσεις, ο άνθρωπος ήταν αναπόφευκτο να τις φανταστεί ως εξωτερικές προς τον ίδιο. Οι μυθολογικές ερμηνείες αναμφίβολα δεν θα είχαν γεννηθεί αν ο άνθρωπος μπορούσε εύκολα να διακρίνει πως αυτές οι επιρροές προέρχονταν από την κοινωνία. Αλλά ο κοινός παρατηρητής δεν μπορεί να δει από που προέρχεται η επιρροή της κοινωνίας. Κινείται κατά μήκος διόδων ιδιαίτερα σκοτεινών και δαιδαλωδών, ενώ χρησιμοποιεί ψυχολογικούς μηχανισμούς που είναι αρκετά πολύπλοκοι, ώστε να εντοπιστεί εύκολα η πηγή τους. Εφόσον η επιστημονική ανάλυση δεν τον έχει διδάξει ακόμα, ο άνθρωπος γνωρίζει καλά πως έχει ενεργήσει αλλά όχι ποια είναι η πηγή της ενέργειας. Επομένως έπρεπε να δημιουργήσει από το τίποτα την ιδέα αυτών των δυνάμεων, με τις οποίες αισθάνεται συνδεδεμένος. Από αυτό μπορούμε να αντιλαμβανόμαστε ότι εξαρχής οδηγήθηκε να φανταστεί αυτές τις δυνάμεις σε μορφές που δεν είναι δικές τους και να τις μεταμορφώνει σκεπτόμενος.

Ένας θεός δεν αποτελεί μόνο μια εξουσία στην οποία υποκείμεθα μα επίσης μια δύναμη στην οποία στηρίζεται η δική μας. Ο άνθρωπος που έχει υπακούσει τον θεό του, και που για αυτόν τον λόγο πιστεύει ότι έχει τον θεό του με το μέρος του, προσεγγίζει τον κόσμο με αυτοπεποίθηση και με μια αίσθηση αυξημένης ενέργειας. Με τον ίδιο τρόπο, οι λειτουργίες της κοινωνίας δεν σταματούν στην απαίτηση θυσιών, στερήσεων και προσπαθειών εκ μέρους μας. Η δύναμη της συλλογικότητας δεν είναι εξ ολοκλήρου εξωτερική· δεν μας παρακινεί αμιγώς έξωθεν. Πράγματι, επειδή η κοινωνία μπορεί να υπάρχει μόνο μέσα και μέσω των ατομικών διανοιών,[36] πρέπει να εισέλθει σε μας και να οργανωθεί με μας. Αυτή η δύναμη επομένως γίνεται αναπόσπαστο κομμάτι του είναι μας και, ταυτόχρονα, το εξυψώνει και το ωριμάζει.

Αυτό το τονωτικό και αναζωογονητικό αποτέλεσμα της κοινωνίας καθίσταται ιδιαίτερα εμφανές σε ορισμένες καταστάσεις. Εν τω μέσω μιας συνέλευσης που φορτίζεται συναισθηματικά, γινόμαστε ικανοί να νιώσουμε συναισθήματα και να συμπεριφερθούμε έτσι όπως όταν επαφιόμαστε στους ατομικούς μας πόρους. Όταν (η κατάσταση) ξεδιαλύνεται

32. Βλ. (*De La*) *Division du travail social: Etude sur l' organisation des societes superieures*, 3d ed (Παρίσι, F. Alcan, 1902), σ. 64ff.

33. Βλ. παραπάνω, σ. 76.

34. Αυτό τουλάχιστον συμβαίνει σε όλες τις ηθικές εξουσίες που αναγνωρίζονται ως τέτοιες από μια ομάδα.

35. Ελπίζω πως αυτή η ανάλυση και όσες ακολουθούν θα θέσουν ένα τέλος στις εσφαλμένες ερμηνείες των ιδεών μου, που έχουν οδηγήσει παραπάνω από μία φορά σε παρεξήγηση. Επειδή έχω περιορίσει το *εξωτερικό χαρακτηριστικό* με το ποια κοινωνικά δεδομένα είναι πιο εύκολα αναγνωρίσιμα και διακριτά από τα ψυχολογικά, κάποιοι πιστεύουν ότι θεωρώ τους φυσικούς περιορισμούς ως την ουσία της κοινωνικής ζωής. Στην πραγματικότητα, δεν θεώρησα τον περιορισμό ως κάτι παραπάνω από την ορατή και απτή έκφραση ενός υποκείμενου, εσωτερικού γεγονότος που είναι αμιγώς ιδανικό: την *ηθική εξουσία*.

36. Κάτι που δεν σημαίνει, φυσικά, ότι η συλλογική συνείδηση δεν έχει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά (Durkheim, «Représentations individuelles et représentations collectives», *RMM*, τόμος VI [1898], σ. 273).

και είμαστε ξανά μόνοι μας, αναδιπλωνόμαστε στη φυσική μας κατάσταση και τότε μπορούμε να αντιληφθούμε πλήρως πόσο πέρα από τους εαυτούς μας ήμασταν. Η ιστορία βρίθει παραδειγμάτων. Αρκεί να σκεφτούμε τη νύχτα της 4ης Αυγούστου, όταν ένα συμβούλιο ξαφνικά διεκπεραιώθηκε στο πνεύμα της θυσίας και της αυταπάρνησης, καθένα από τα μέλη του οποίου είχε αρνηθεί να ακολουθήσει το προηγούμενο βράδυ και από το οποίο όλοι εξεπλάγησαν το επόμενο πρωί.[37] Για τον λόγο αυτό, όλα τα κόμματα –είτε ήταν πολιτικά, οικονομικά ή θρησκευτικά– φροντίζουν να γίνονται συνελεύσεις σε τακτά χρονικά διαστήματα, στις οποίες οι ακόλουθοί τους μπορούν να ανανεώνουν την κοινή πίστη κάνοντας μια συλλογική δημόσια επίδειξή της. Για την ενδυνάμωση συναισθημάτων που θα διαλύονταν αν ήταν μόνοι τους, το μόνο απαραίτητο είναι να ενταχθούν όλοι όσοι τα μοιράζονται σε πιο οικείες και δυναμικές σχέσεις.

Με τον ίδιο τρόπο, μπορούμε επίσης να εξηγήσουμε την περίεργη στάση του σώματος που είναι τόσο χαρακτηριστική σ' έναν άνθρωπο που μιλάει σ' ένα πλήθος – αν έχει πετύχει να βρίσκεται σε κοινωνία με αυτό. Η γλώσσα του αποκτά ταχύτητα μ' έναν τρόπο που θα ήταν γελοίος υπό κανονικές συνθήκες· οι χειρονομίες του παίρνουν μία αγέρωχη ποιότητα· η ίδια του η σκέψη γίνεται ανυπόμονη μπροστά στα όρια και γλιστράει εύκολα σε κάθε είδους ακρότητες. Αυτό συμβαίνει επειδή αισθάνεται γεμάτος έως ξέχειλος, σαν μια φαινομενική υπερφόρτωση δυνάμεων που χύνονται και διαδίδονται γύρω του. Κάποιες φορές νιώθει κυριευμένος από μια ηθική δύναμη μεγαλύτερη από τον ίδιο, της οποίας συνιστά τον μόνο μεταφραστή. Πρόκειται για την επιτομή αυτού που συχνά αποκαλείται το δαιμόνιο της ρητορικής έμπνευσης. Αυτό το εξαιρετικό πλεόνασμα δυνάμεων είναι πραγματικό κι έρχεται σε αυτόν από την ομάδα στην οποία απευθύνεται. Τα συναισθήματα που διεγείρει καθώς μιλάει επιστρέφουν σε αυτόν μεγεθυμένα και ενισχυμένα, ενδυναμώνοντας τα δικά του στον ίδιο βαθμό. Οι παθιασμένες ενέργειες που διεγείρει επανηχούν με τη σειρά τους μέσα του αυξάνοντας τον δυναμισμό του. Τότε δεν είναι μόνο το άτομο που μιλάει αλλά η ομάδα ενσαρκωμένη και προσωποποιημένη.

Εκτός από αυτές τις φευγαλέες ή διακοπτόμενες καταστάσεις υπάρχουν κι άλλες μεγαλύτερης διάρκειας, στις οποίες η ενδυναμωτική πράξη της κοινωνίας γίνεται αισθητή με πιο μακροπρόθεσμες συνέπειες και συχνά μ' ένα πιο εκπληκτικό αποτέλεσμα. Υπό την επιρροή κάποιου μεγάλου συλλογικού σοκ σε ορισμένες ιστορικές περιόδους, οι κοινωνικές αλληλεπιδράσεις γίνονται πολύ πιο συχνές και ενεργές. Τα άτομα αναζητούν το ένα το άλλο και συγκεντρώνονται περισσότερο. Το αποτέλεσμα είναι ο γενικός αναβρασμός, χαρακτηριστικός επαναστατικών ή δημιουργικών εποχών. Το αποτέλεσμα αυτής της αυξημένης δραστηριότητας έγκειται στη γενικότερη διέγερση των ατομικών ενεργειών. Ο κόσμος ζει διαφορετικά και πιο έντονα απ' ό,τι σε φυσιολογικούς καιρούς. Οι αλλαγές δεν είναι απλώς μιας ορισμένης απόχρωσης και βαθμού· ο ίδιος ο άνθρωπος μετατρέπεται σε κάτι διαφορετικό απ' αυτό που ήταν. Οδηγείται από πάθη τόσο έντονα που μπορούν να ικανοποιηθούν μόνο μέσω βίαιων και ακραίων πράξεων· πράξεις υπεράνθρωπου εγωισμού ή ματωμένης βαρβαρότητας. Αυτό εξηγεί για παράδειγμα τις Σταυροφορίες[38] όπως και πολλές μεγαλειώδεις και άγριες στιγμές της Γαλλικής Επανάστασης.[39] Βλέπουμε τον πιο μέτριο ή άκακο αστό να μεταμορφώνεται από τον γενικό αναβρασμό σε ήρωα ή εκτελεστή.[40] Οι διανοητικές διαδικασίες εξάλλου είναι τόσο ξεκάθαρα οι ίδιες όπως αυτές στη ρίζα της θρησκείας, ώστε τα ίδια τα άτομα να προσλαμβάνουν την πίεση στην οποία υποτάχθηκαν σε ρητώς θρησκευτικούς όρους. Οι Σταυροφόροι πίστευαν πως ένιωθαν τον Θεό παρόντα ανάμεσά τους, καλώντας τους να προελάσουν και να κατακτήσουν τους Αγίους Τόπους, ενώ η Ιωάννα της Λωρραίνης πίστευε πως υπάκουγε σε ουράνιες φωνές.[41]

Αυτή η διεγερτική πράξη της κοινωνίας δεν γίνεται αισθητή μόνο σε εξαιρετικές περιστάσεις. Πρακτικά δεν υπάρχει κάποια στιγμή στις ζωές μας όπου μια ορισμένη ορμή ενέργειας αποτυγχάνει να έρθει σε μας από έξω. Σε κάθε είδους πράξεις που εκφράζουν την κατανόηση, την εκτίμηση και τη στοργή του γείτονά του, υπάρχει μια ανύψωση που ο άνθρωπος ο οποίος εκτελεί το καθήκον του νιώθει συνήθως χωρίς να το αντιλαμβάνεται. Αλλά αυτή η ανύψωση τον συντηρεί· το αίσθημα που έχει η κοινωνία γι' αυτόν ανυψώνει το αίσθημα που έχει για τον εαυτό του. Επειδή βρίσκεται σε ηθική αρμονία με τον γείτονά του, κερδίζει καινούργια αυτοεπιοίθηση, κουράγιο και τόλμη στην πρά-

37. Η απόδειξη αυτού είναι το μήκος και πάθος των συζητήσεων με τις οποίες πήραν νομική μορφή οι αποφάσεις που λήφθηκαν σε μια στιγμή συλλογικού ενθουσιασμού. Πολλοί, μεταξύ των οποίων ήταν κληρικοί αλλά και ευγενείς, ονόμασαν αυτή τη διάσημη νύχτα «νύχτα κοροϊδιών» ή, στην περίπτωση του Rivarol, «ο Άγιος Βαρθολομαίος των οικοπέδων». Αυτό υπονοεί δύο γεγονότα. Την *Journée des Dupes*, τη μέρα δηλαδή και όχι τη νύχτα, της 30ης Νοεμβρίου 1630, όταν οι εχθροί του Καρδιναλίου Richelieu πίστεψαν ότι ο καρδινάλιος είχε χάσει την εύνοια του βασιλιά και είχε ατιμαστεί· αποδείχθηκε πως είχαν άδικο. Η La St. Barthelemy αποτέλεσε μια σφαγή προτεσταντών την 23η Αυγούστου 1527, η οποία οδήγησε στο ξέσπασμα εμφυλίου πολέμου. Βλ. Otto Stroll, *Suggestion und Hypnotismus in der Volkerpsychologie*, 2d ed. (Leipzig, Veit, 1904), σ. 618.

38. Βλ. προηγούμενη πηγή, σ. 353.

39. Βλ. προηγούμενη πηγή, σ. 619 και 635.

40. Βλ. προηγούμενη πηγή, σ. 622.

41. Αισθήματα φόβου ή θλίψης μπορούν επίσης να αναπτυχθούν και να γίνουν πιο έντονα υπό τις ίδιες επιρροές. Όπως θα δούμε, αυτά τα αισθήματα αντιστοιχούν σε μια ολόκληρη πτυχή της θρησκευτικής ζωής.

ξη, αρκετά όμοια με τον άνθρωπο της πίστης που νομίζει ότι νιώθει τα μάτια του θεού του γυρισμένα καλοπροαίρετα προς το μέρος του. Έτσι παράγεται αυτό που ανάγεται σε μια διαρκή έπαρση του ηθικού μας είναι. Αφού ποικίλλει σύμφωνα με μια πληθώρα εξωτερικών παραγόντων –αν οι σχέσεις μας με τις κοινωνικές ομάδες που μας περιτριγυρίζουν είναι περισσότερο ή λιγότερο ενεργές και τι είναι οι ομάδες αυτές– δεν μπορούμε παρά να νιώθουμε ότι αυτή η ηθική τόνωση έχει μια εξωτερική αιτία, χωρίς όμως να βλέπουμε πού ή ποια είναι η αιτία αυτή. Έτσι πρόθυμα τη συλλαμβάνουμε ως μια μορφή μιας ηθικής δύναμης που, ενώ ενυπάρχει εντός μας, επίσης αντιπροσωπεύει κάτι μέσα μας που είναι διαφορετικό από μας. Πρόκειται για την ηθική επίγνωση του ανθρώπου και τη συνείδησή του. Μόνο με τη βοήθεια όμως των θρησκευτικών συμβόλων οι περισσότεροι καταφέρνουν να τη συλλάβουν με κάποια διαύγεια.

Εκτός από αυτές τις ελεύθερες δυνάμεις που συνεχώς ανανεώνουν τις δικές μας, υπάρχουν και άλλες δυνάμεις συσσωρευμένες στις τεχνικές που χρησιμοποιούμε και σε παραδόσεις κάθε είδους. Μιλάμε μια γλώσσα που δεν δημιουργήσαμε· χρησιμοποιούμε όργανα που δεν εφηύραμε· απαιτούμε δικαιώματα που δεν καθιερώσαμε· η κάθε γενιά κληρονομεί έναν θησαυρό γνώσεων που δεν συσσώρευσε η ίδια· και ούτω καθ' εξής. Οφείλουμε αυτά τα πολύμορφα πλεονεκτήματα του πολιτισμού στην κοινωνία, και αν και γενικώς δεν βλέπουμε από πού προήλθαν, τουλάχιστον γνωρίζουμε πως δεν είναι δικά μας δημιουργήματα. Είναι τα πράγματα που διακρίνουν τον άνθρωπο ανάμεσα σε όλα τα πλάσματα, διότι ο άνθρωπος είναι άνθρωπος μόνο επειδή είναι πολιτισμένος. Έτσι, δεν θα μπορούσε να ξεφύγει από την αίσθηση πως ισχυρές αιτίες πέρα από τον ίδιο, που είναι η πηγή της χαρακτηριστικής του φύσης και οι οποίες, όπως οι έμφυτες δυνάμεις, τον βοηθούν και τον προστατεύουν και του εγγυώνται μια προνομιούχα ζωή. Φυσικά παρείχε λοιπόν σε αυτές τις δυνάμεις σεβασμό ανάλογο με τη μεγάλη αξία των οφελών, που ο ίδιος τους απέδωσε.[42]

Έτσι, το περιβάλλον στο οποίο διαβιούμε φαίνεται να κατοικείται από δυνάμεις που ταυτόχρονα είναι απαιτητικές και βοηθητικές, μεγαλοπρεπείς και ευγενείς, και με τις οποίες βρισκόμαστε σε επαφή. Επειδή νιώθουμε το βάρος τους, δεν έχουμε άλλη επιλογή από το να τις προσδιορίσουμε ως εξωτερικές από μας σε αντιστοιχία με τις αντικειμενικές αιτίες των αισθήσεών μας. Αλλά από μια άλλη οπτική, τα αισθήματα που μας προκαλούν είναι ποιοτικά διαφορετικά από αυτά που προέρχονται από τα απλώς φυσικά πράγματα. Όσο αυτές οι αντιλήψεις δεν είναι τίποτα παραπάνω από εμπειρικά χαρακτηριστικά που η κοινή εμπειρία προκαλεί να εμφανιστούν και όσο η θρησκευτική φαντασία δεν τις έχει μεταμορφώσει ακόμη, δεν νιώθουμε κάποιο σεβασμό γι' αυτές και δεν έχουν τίποτα από όσα χρειάζονται για να μας εξυψώσουν πάνω από τους εαυτούς μας. Συνεπώς οι αναπαραστάσεις που τις εκφράζουν φαίνονται σε μας τόσο διαφορετικές και διακριτές όσο οι δύο μορφές ζωής στις οποίες ανταποκρίνονται. Ως αποτέλεσμα, νιώθουμε λες και είμαστε σε επαφή με δύο διαφορετικά είδη πραγματικότητας με μια καθαρή διαχωριστική γραμμή ανάμεσά τους· ο κόσμος των βεβηλωμένων πραγμάτων από τη μια μεριά, ο κόσμος των ιερών πραγμάτων από την άλλη.

Επιπροσθέτως, τώρα όπως και στο παρελθόν, βλέπουμε ότι η κοινωνία ποτέ δεν σταματά να δημιουργεί νέα ιερά πράγματα. Αν η κοινωνία τύχανε να γοητευτεί από έναν άνθρωπο, πιστεύοντας πως εντόπισε σε αυτόν τις βαθύτερες φιλοδοξίες της όπως και τα μέσα για να τις πραγματοποιήσει, τότε αυτός ο άνθρωπος θα έμπαινε σε μια κατηγορία από μόνος του και πρακτικώς θα θεοποιούνταν. Η γνώμη θα του παρείχε ένα μεγαλείο που είναι παρεμφερές με κάθε τρόπο με το μεγαλείο που προστατεύει τους θεούς. Αυτό έχει συμβεί σε πολλές κυριαρχίες, οι εποχές των οποίων διακρίνονταν από πίστη και οι οποίες, αν δεν θεοποιούνταν αμέσως, είχαν υπόληψη αντίστοιχη με τις άμεσες αναπαραστάσεις της θεότητας. Μια καθαρή ένδειξη ότι αυτή η αποθέωση αποτελεί εργασία αποκλειστικά της κοινωνίας είναι το γεγονός ότι η κοινωνία έχει συχνά αφιερωθεί σε ανθρώπους χωρίς να έχουν την απαιτούμενη προσωπική αξία. Επιπλέον, η συνηθισμένη εκτίμηση που δέχονται οι άνθρωποι συνδεδεμένοι με υψηλές κοινωνικές θέσεις δεν είναι ποιοτικά διαφορετική από τον θρησκευτικό σεβασμό. Οι ίδιες κινήσεις τον εκφράζουν: ο κόσμος βρίσκεται σε μια απόσταση από ένα υψηλά ιστάμενο πρόσωπο· λαμβάνει ιδιαίτερα μέτρα για την προσέγγισή του· χρησιμοποιεί διαφορετική γλώσσα για να του μιλήσει και χειρονομίες διαφορετικές από αυτές που αρμόζουν στους κοινούς θνητούς. Τα συναισθήματα κάποιου σε αυτές τις περιστάσεις είναι τόσο κοντά στο θρησκευτικό συναίσθημα, που πολλοί δεν τα διαχωρίζουν. Η ιερότητα αποδίδεται λοιπόν σε πρίγκιπες, ευγενείς και πολιτικούς αρχηγούς ώστε να εξηγηθεί η ειδική μεταχείριση της οποίας χαίρουν. Στη Μελανησία και την Πολυνησία, για παράδειγμα, ο κόσμος λέει ότι ένας άνθρωπος εξουσίας διαθέτει μάνα (μαγεία) αποδίδοντας την επιρροή του ακριβώς σε αυτό.[43] Είναι ξεκάθαρο, παρ' όλα αυτά, ότι αυτή η θέση προορίζεται γι' αυτόν μόνο μέσω της σημασίας που του δίνει αυτή η άποψη. Έτσι, τόσο η ηθική δύναμη που απονέμεται από την άποψη, όσο

42. Έτσι είναι η άλλη πτυχή της κοινωνίας, που φαίνεται απαιτητική αλλά συγχρόνως καλή και ευγενής. Μας κυριαρχεί, μας βοηθάει. Αν έχω ορίσει το κοινωνικό γεγονός από το πρώτο χαρακτηριστικό παρά από το δεύτερο, είναι επειδή η κυριαρχία είναι πιο εύκολα παρατηρήσιμη και επειδή εκφράζεται από εξωτερικά και ορατά σήματα, ποτέ μου όμως δεν προσπάθησα να αρνηθώ την πραγματικότητα του δεύτερου (Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, [Paris, Alcan, 1901], πρόλογος).

43. Robert Henry Codrington, *Οι Μελανήσιοι (The Malenesians)* [Oxford, Claredon Press, 1891], σσ. 50, 103, 120. Επιπροσθέτως,

και η ηθική δύναμη με την οποία τα ιερά όντα είναι επενδυμένα, θεμελιώνονται στην ίδια απαρχή και συνίστανται από τα ίδια στοιχεία. Γι' αυτόν τον λόγο, μια μόνο λέξη μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να προσδιορίσει και τα δύο.

Όπως η κοινωνία καθαγιάζει ανθρώπους, έτσι καθαγιάζει και πράγματα, συμπεριλαμβανομένων και ιδεών. Όταν μια πεποίθηση μοιράζεται ομόφωνα μέσα σ' έναν λαό, το να την αγγίξει κάποιος –δηλαδή το να την αρνηθεί ή να τη αμφισβητήσει– απαγορεύεται για τον λόγο που προαναφέρθηκε. Η απαγόρευση της κριτικής είναι μια απαγόρευση που δεν μοιάζει με καμιά άλλη και αποδεικνύει ότι κάποιος έρχεται αντιμέτωπος με κάτι ιερό. Ακόμη και σήμερα, όσο μεγάλη κι αν είναι η ελευθερία που επιτρέπουμε ο ένας στον άλλο, θα ήταν ισάξιο με ιεροσυλία για έναν άνθρωπο να αρνείται ολοκληρωτικά την πρόοδο ή να απορρίπτει το ανθρώπινο ιδανικό, στο οποίο οι σύγχρονες κοινωνίες είναι προσκολλημένες. Ακόμη και οι λαοί που είναι οι πλέον γοητευμένοι με την ελεύθερη σκέψη τείνουν να θέτουν μια αρχή υπεράνω συζήτησης θεωρώντας την ανέγγιχτη, με άλλα λόγια ιερή: την ίδια την αρχή της ελεύθερης συζήτησης.

Ποτέ δεν ήταν πιο προφανής η ικανότητα της κοινωνία να θεοποιεί τον εαυτό της ή να δημιουργεί θεούς από τα πρώτα χρόνια της Επανάστασης. Στον γενικό ενθουσιασμό της εποχής, τα πράγματα, που ήταν εκ φύσεως εκ κοσμικευμένα, μεταμορφώθηκαν μέσω της κοινής γνώμης σε ιερά: Πατρίδα, Ελευθερία, Ορθός Λόγος.[44] Μια θρησκεία έτεινε να εδραιώσει τον εαυτό της αυθόρμητα, με το δικό της δόγμα,[45] σύμβολά,[46] ναούς[47] και εορταστικές μέρες.[48] Μέσα σε αυτές τις αυθόρμητες ελπίδες η Λατρεία του Ορθού Λόγου και του Ανώτατου Όντως προσπάθησε να αποκτήσει ένα είδος αυθεντίας. Είναι γεγονός βέβαια πως αυτός ο θρησκευτικός νεωτερισμός δεν διήρκησε. Ο πατριωτικός ενθουσιασμός που αρχικά οδηγούσε τα πλήθη ξεθώριασε,[49] και καθώς η αιτία είχε εκλείψει, το αποτέλεσμα δεν μπορούσε πλέον να διατηρηθεί. Αλλά όσο σύντομο κι αν ήταν, το συγκεκριμένο πείραμα δεν χάνει καθόλου το κοινωνιολογικό του ενδιαφέρον. Σε μια συγκεκριμένη περίπτωση, είδαμε την κοινωνία και τις θεμελιώδεις ιδέες της να γίνονται άμεσα και χωρίς κανενός είδους μεταμόρφωση αντικείμενο πραγματικής λατρείας.

Όλα αυτά τα γεγονότα μας βοηθούν να αντιληφθούμε πως είναι δυνατόν μια φυλή να αφυπνίσει σε όλα τα μέλη της την ιδέα ότι υπάρχουν δυνάμεις έξω από τα ίδια, κυριαρχώντας ταυτόχρονα πάνω τους και υποστηρίζοντάς τους – εν συντομία πρόκειται για τις θρησκευτικές δυνάμεις. Δεν υπάρχει καμία άλλη κοινωνική ομάδα στην οποία το πρωτόγονο να είναι πιο άμεσα ή στενά συνδεδεμένο. Οι δεσμοί που συνδέουν κάποιον με τη φυλή είναι πιο χαλαροί και όχι τόσο αισθητοί. Αν και η φυλή σίγουρα δεν είναι ξένη σε αυτόν, είναι με τα άτομα της φυλής που έχει τα περισσότερα κοινά, και είναι η επιρροή αυτής της ομάδας που νιώθει πιο άμεσα, και είναι ακριβώς αυτή, οποία περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη, ήταν φυσικό να βρει έκφραση σε θρησκευτικά σύμβολα.

Αυτή η πρώτη εξήγηση είναι πολύ γενική, μπορεί όμως να εφαρμοστεί χωρίς διακρίσεις σε κάθε είδος κοινωνίας και συνεπώς σε κάθε είδος θρησκείας. Ας προσπαθήσουμε τώρα να συγκεκριμενοποιήσουμε ποια δεδομένη μορφή παίρνει η συλλογική πράξη στη φυλή και πώς μέσα στη φυλή φέρνει στην επιφάνεια την αίσθηση του ιερού, διότι η συλλογική πράξη δεν είναι πουθενά πιο εύκολα παρατηρήσιμη ή προφανής από τα αποτελέσματά της.

III.

Η ζωή στις αυστραλιανές κοινωνίες ταλαντεύεται μεταξύ δύο διαφορετικών φάσεων.[50] Στη μία φάση, ο πληθυσμός βρίσκεται διασκορπισμένος σε μικρές ομάδες που διαβιούν ανεξάρτητα η μία από την άλλη ασχολούμενες με τις εργασίες τους. Κάθε οικογένεια ζει μόνη της κυνηγώντας και ψαρεύοντας – εν συντομία προσπαθώντας με κάθε πιθανό μέσο να αποκτήσει το φαγητό που χρειάζεται. Στην άλλη φάση, αντίθετα, ο πληθυσμός συγκεντρώνεται σε ορισμένα μέρη για μια περίοδο που ποικίλλει από κάποιες μέρες έως κάποιους μήνες. Αυτή η συγκέντρωση λαμ

έχει επικρατήσει ως γενική πεποίθηση ότι στις πολυνησιακές γλώσσες η λέξη «μάνα» αρχικώς σήμαινε «εξουσία». Βλ. Edward Trega *Maori Polynesian Comparative Dictionary* [Wellington, Lyon and Blair, 1891].

44. Βλ. Albert Mathiez, *Les Origines des cultes revolutionnaires* 1789 – 1792 [Paris, G. Bellais, 1904].
45. Βλ. παραπάνω πηγή, σ. 24
46. Βλ. παραπάνω πηγή, σσ. 29, 32
47. Βλ. παραπάνω πηγή, σ. 30
48. Βλ. παραπάνω πηγή, σ. 46
49. Βλ. Albert Mathiez, *La Theophilanthropie et le culte decadaire* [Paris, F. Alcan, 1903], σελ. 36.
50. Βλ. sir Baldwin Spencer και Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London, 1904, σ. 33.

βάνει χώρα όταν ένα σόι ή ένα μέρος της φυλής[51] καλείται να συγκεντρωθεί, ώστε να διεξαχθεί σε αυτή την περίσταση μια θρησκευτική τελετή ή αυτό που στην κοινή εθνογραφική ορολογία ονομάζεται «corroboree».[52]

Αυτές οι δύο φάσεις στέκονται στην πιο έντονα δυνατή αντίθεση. Στην πρώτη φάση, στην οποία κυριαρχεί η οικονομική δραστηριότητα, αυτή διατηρείται γενικώς σε χαμηλό επίπεδο έντασης. Η συγκομιδή σπόρων ή φυτών απαραίτητων για τροφή, το κυνήγι και το ψάρεμα δεν είναι εργασίες που μπορούν να ανακινήσουν πραγματικά δυνατά πάθη.[53] Η διασκορπισμένη κατάσταση στην οποία βρίσκει τον εαυτό της η κοινωνία κάνει τη ζωή μονότονη, χαλαρή και πληκτική.[54] Όλα όμως αλλάζουν με την τέλεση ενός «corroboree». Αφού οι συναισθηματικές και παθιασμένες δυνάμεις του πρωτόγονου δεν είναι πλήρως υποταγμένες στη λογική και τη θέλησή του, εύκολα χάνει τον αυτοέλεγχο. Ένα γεγονός ανεξαρτήτου σημασίας τον βγάζει εκτός εαυτού. Λαμβάνει ευχάριστα νέα; Υπάρχουν παραφορές ενθουσιασμού. Αν συμβεί το αντίθετο, φαίνεται να τρέχει εδώ κι εκεί σαν τον τρελό παραδομένος σε κάθε είδους χαοτικές κινήσεις: φωνάζει, ουρλιάζει, μαζεύει σκόνη και τη σκορπάει προς όλες τις κατευθύνσεις, δαγκώνει τον εαυτό του, ταλαντεύει τα όπλα του με μανία και ούτω καθ' εξής.[55] Και μόνο η πράξη της ιεροτελεστίας συνιστά ένα εξαιρετικά δυνατό διεγερτικό. Μόλις τα άτομα συγκεντρωθούν, ένα είδος ηλεκτρισμού γεννάται από την αμεσότητά τους και τους στέλνει σε εξαιρετικά επίπεδα συναισθηματικής έντασης. Κάθε συναίσθημα που εκφράζεται ηχεί αδιάκοπα σε συνειδήσεις, που είναι ανοιχτές σε εξωτερικές εντυπώσεις, η καθεμιά λειτουργώντας ως ηχώ της άλλης.

Η αρχική παρόρμηση ως εκ τούτου μεγεθύνεται κάθε φορά που αντηχεί, σαν μια χιονοστιβάδα που μεγαλώνει όσο προχωράει. Και αφού τα πάθη, τόσο έντονα και απελευθερωμένα από κάθε έλεγχο, δεν μπορούν παρά να ξεχυθούν, σε κάθε πλευρά δεν υπάρχει τίποτα πέρα από άγριες κινήσεις, φωνές, απόλυτα ουρλιαχτά και εκκωφαντικοί ήχοι κάθε μορφής που καθιστούν εντονότερη την κατάσταση που εκφράζουν. Πιθανώς επειδή ένα συλλογικό συναίσθημα δεν μπορεί να εκφραστεί συλλογικά χωρίς κάποια τάξη που επιτρέπει αρμονία και συγχρονισμό κινήσεων, αυτές οι χειρονομίες και οι φωνές τείνουν να γίνονται ρυθμικές και σταθερές, μετατρεπόμενες σε τραγούδια και χορούς. Παίρνοντας όμως μια πιο κανονική μορφή, δεν χάνουν τίποτα από τη φυσική τους μανία. Μια κανονισμένη αναταραχή εξακολουθεί να είναι αναταραχή. Η ανθρώπινη φωνή είναι ελλιπής όσον αφορά το έργο της και έτσι της παρέχεται μια τεχνητή ενίσχυση: μπούμερανγκ χτυπούν το ένα πάνω στο άλλο, ταυρομούγκρανα στροβιλίζονται. Η αρχική χρήση των οργάνων αυτών, που χρησιμοποιούνταν ευρέως στις θρησκευτικές τελετές της Αυστραλίας, ήταν πιθανότατα για να προσδώσουν μια πιο ικανοποιητική έκφραση στον ενθουσιασμό που γινόταν αισθητός. Και με την έκφραση αυτού του ενθουσιασμού τον ενισχύουν. Ο αναβρασμός γίνεται συχνά τόσο έντονος, που οδηγεί σε παράξενες συμπεριφορές: τα πάθη που εξαπλώνονται είναι τόσο χειμαρρώδη που τίποτα δεν μπορεί να τα συγκρατήσει. Οι άνθρωποι βρίσκονται σε τέτοιον βαθμό εκτός των συνηθισμένων συνθηκών ζωής, όντας τόσο συνειδητοποιημένοι του γεγονότος, που νιώθουν μια συγκεκριμένη ανάγκη να θέσουν τους εαυτούς τους πάνω και πέρα από τη συνηθισμένη ηθική. Τα φύλα συγκεντρώνονται παραβιάζοντας τους κανόνες που αφορούν τις σεξουαλικές σχέσεις. Άντρες ανταλλάσσουν συζύγους. Πράγματι, μερικές φορές οι αιμομικτικές ενώσεις, που σε φυσιολογικούς καιρούς κατακρίνονται σκληρά και με μίσος, επιχειρούνται ανοιχτά και ασύδοτα.[56] Αν προστεθεί ότι οι τελετές γενικώς συμβαίνουν νύχτα, εν τω μέσω των σκιών που διατρυπιούνται εδώ και κει από το φως της φωτιάς, μπορούμε εύκολα να φανταστούμε το αποτέλεσμα που έχουν αναπόφευκτα σκηνές σαν κι αυτές στο μυαλό όλων των συμμετεχόντων.

---

51. Πράγματι υπάρχουν τελετές, συγκεκριμένα αυτές που λαμβάνουν χώρα για τη μύηση, στις οποίες καλούνται μέλη από ξένες φυλές. Οργανώνεται ένα σύστημα από μηνύματα και αγγελιαφόρους με σκοπό να δοθεί η απαραίτητη ειδοποίηση για τις μεγάλες τελετές. Βλ. Alfred William Howit, «Notes on Australian Message-Sticks and Messengers», *JAI*, τόμος XVIII (1889) σσ. 314-334 και Alfred William Howit, *Native Tribes of North-East Australia*, Macmillan, New York, 1904, σσ. 83, 678-691 και Spencer και Gillen, *Northern Tribes*, σ. 551.

52. Το «corroboree» διαφοροποιείται από μια κανονική θρησκευτική τελετή υπό την έννοια ότι είναι προσιτό σε γυναίκες και αμύητους. Βέβαια ακόμα και αν μπορούν να είναι διακριτά, αυτά τα δύο είδη συλλογικών εορτασμών, συνδέονται στενά. Θα επιστρέψω σε αυτό και θα εξηγήσω την εν λόγω σχέση.

53. Εκτός από την περίπτωση μεγάλων κυνηγιών.

54. «Η ειρηνική μονοτονία είναι μέρος της ζωής του», λένε οι Spencer και Gillen (*Northern Tribes*, σ. 33).

55. Howitt, *Native Tribes*, σ. 683. Πρόκειται για τις επιδείξεις που λαμβάνουν χώρα όταν μια πρεσβεία που στέλνεται σε μια ξένη ομάδα επιστρέφει στον καταυλισμό με νέα ενός θετικού αποτελέσματος. Robert Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, τόμος I [Melbourne, J. Ferres, 1878], σ. 138· Reverend Louis Schilze, *Aborigines of the Upper and Middle Finke River*, τόμος XVI 1891, σ. 222.

56. Βλ. Spencer και Gillen, *Native Tribes*, σσ. 96-97· *Northern Tribes*, σ. 137· Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, τόμος II, σ. 319. Αυτή η τελετουργική ακολασία πραγματοποιείται ειδικά κατά τη διάρκεια τελετών μύησης (Spencer και Gillen, *Native Tribes*, σσ. 267, 381· Howitt, *Native Tribes*, σ. 657) και τοτεμικών τελετών (Spencer και Gillen, *Northen Tribes*, σσ. 214, 237, 298). Οι κανόνες της εξωγαμίας καταπατούνται κατά τη διάρκεια των τοτεμικών τελετών. Παρ' όλα αυτά, ανάμεσα στους Αρούντα, ενώσεις μεταξύ πατέρα και κόρης, γιού και μητέρας, αδερφών μεταξύ τους (όλες οι περιπτώσεις συγγένειας εξ αίματος) παρέμεναν απαγορευμένες (Spencer και Gillen, *Native Tribes*, σσ. 96-97).

Φέρνουν έναν υπερβολικό ενθουσιασμό για τη φυσική και πνευματική ζωή σαν ένα όλον που δεν μπορεί να κρατήσει για πολύ. Ο ιεροτελεστής που έχει αναλάβει τον ηγετικό ρόλο, εν τέλει πέφτει εξουθενωμένος στο έδαφος.[57]

Για να εικονογραφήσουμε και να μεγεθύνουμε αυτή την ατελή εικόνα, παραθέτουμε έναν αριθμό σκηνών παρμένων από τους Spencer και Gillen.

Μια από τις πιο σημαντικές θρησκευτικές εορτές των Warramunga αφορά το φίδι Wollunqua. Πρόκειται για μια σειρά τελετών που ξεδιπλώνονται στο πέρας αρκετών ημερών. Αυτό που θα περιγράψω λαμβάνει χώρα την τέταρτη μέρα.

Σύμφωνα με το πρωτόκολλο που χρησιμοποιείται από τους Warramunga, αντιπρόσωποι των δύο φατριών λαμβάνουν μέρος, άλλοι ως ιεροτελεστές και άλλοι ως διοργανωτές και συμμετέχοντες. Αν και μόνο ο λαός της φατρίας Uluuru είναι εξουσιοδοτημένος να διεξάγει την τελετή, τα μέλη της φατρίας Kingilli πρέπει να διακοσμήσουν τους συμμετέχοντες, να προετοιμάσουν το μέρος και τα όργανα και τέλος να λάβουν τη θέση του κοινού. Υπό αυτή την ιδιότητα, είναι υπεύθυνοι για τη μάζωξη υγρής άμμου από νωρίς, την οποία επεξεργάζονται χρησιμοποιώντας κόκκινα πούπουλα για να φτιάξουν μια ζωγραφιά που αντιπροσωπεύει το φίδι Wollunqua. Η τελετή στην οποία οι Spencer και Gillen πήγαν, δεν ξεκίνησε μέχρι τη νύχτα. Γύρω στις δέκα ή έντεκα το βράδυ, έφτασαν οι Uluuru και οι Kingilli, έκατσαν στο ανάχωμα και ξεκίνησαν να τραγουδούν. Όλοι βρίσκονταν σε μια κατάσταση εμφανούς ενθουσιασμού («όλοι ήταν προφανώς ενθουσιασμένοι»). Λίγο αργότερα το βράδυ, οι Uluuru έφεραν τις γυναίκες τους και τις έδωσαν στους Kingilli,[58] οι οποίοι είχαν σεξουαλικές επαφές μαζί τους. Ακόμα, έφεραν προσφάτως μυημένους νέους άντρες, τους εξήγησαν την τελετή, ενώ έπειτα συνεχίστηκε ένα αδιάκοπο τραγούδι μέχρι τις τρεις το πρωί. Μετά ακολούθησε μια σκηνή πραγματικής φρενίτιδας. Με φωτιές να τρεμοπαίζουν σε όλες τις πλευρές αναδεικνύοντας έντονα τη λευκότητα των τσιχλόδεντρων έναντι της νύχτας γύρω τους, οι Uluuru γονάτισαν σε μια σειρά δίπλα στο ανάχωμα, κινήθηκαν γύρω του, σηκωμένοι ταυτόχρονα με τα χέρια στους μηρούς, γονατίζοντας ξανά λίγο πιο μακριά κ.ο.κ. Ταυτόχρονα, μετακινούσαν τα σώματά τους αριστερά και δεξιά απελευθερώνοντας σε κάθε κίνηση μια κραυγή –για την ακρίβεια ένα ουρλιαχτό– όσο πιο δυνατά μπορούσαν. «Ιρς! Ιρς! Ιρς!». Παράλληλα οι Kingilli, σε μια υψηλή κατάσταση ενθουσιασμού, ηχούσαν τα μπούμερανγκ που είχαν, με τον αρχηγό τους να φαίνεται πιο ενθουσιασμένος από τους συντρόφους του. Όταν η ακολουθία των Uluuru είχε κάνει τον κύκλο του αναχώματος δύο φορές, σηκώθηκαν από τη γονατιστή στάση, κάθισαν και συνέχισαν εκ νέου το τραγούδι. Σποραδικά, το τραγούδι χαλάρωνε και σχεδόν σταματούσε, ενώ μετά από λίγο ξεκινούσε πάλι. Με το πρώτο σημάδι της μέρας, όλοι σηκώνονταν απότομα όρθιοι. Οι φωτιές που έσβησαν άναψαν ξανά. Με προτροπή των Kingilli, οι Uluuru επιτέθηκαν μανιωδώς στο ανάχωμα με μπούμερανγκ, δόρατα και ξύλα, διαλύοντας το μέσα σε λίγα λεπτά. Οι φωτιές έσβησαν και επικράτησε μια βαθιά σιωπή.[59]

Οι ίδιοι παρατηρητές ήταν παρόντες σε μια ακόμη πιο άγρια σκηνή ανάμεσα στους Warramunga κατά τη διάρκεια των τελετών της φωτιάς. Κάθε είδους πομπές, χοροί και τραγούδια ήταν σε εξέλιξη υπό το φως δαδών μέχρι το βράδυ, ενώ ο γενικός αναβρασμός ήταν εκθετικά έντονος. Σε μια συγκεκριμένη μάλιστα στιγμή, δώδεκα από τους παρόντες πήραν ο καθένας στο χέρι μια μεγάλη αναμμένη δάδα κρατώντας τη σαν ξιφολόγχη, ενώ ένας από αυτούς επιτέθηκε σε μια ομάδα ντόπιων. Τα χτυπήματα αποκρούονταν από σανίδες και δόρατα. Μια γενική αψιμαχία ακολούθησε. Άνδρες πηδούσαν, κλωτσούσαν, υψώνονταν και άφηναν άγριες κραυγές. Οι δάδες φλέγονταν και κροτάλιζαν, καθώς χτυπούσαν κεφάλια και σώματα λούζοντας με σπίθες όλες τις κατευθύνσεις. «Ο καπνός, οι φλεγόμενες δάδες, η βροχή από σπίθες, η μάζωξη ανθρώπων που φωνάζουν και χορεύουν –όλα αυτά, λένε οι Spencer και Gillen– δημιούργησαν μια σκηνή της οποίας η αγριότητα δεν μπορεί να μεταφερθεί σε λέξεις».[60]

Δεν είναι δύσκολο να φανταστούμε ότι ένας άνθρωπος σε μια κατάσταση τέτοιας συναισθηματικής έντασης δεν θα αναγνώριζε πλέον τον εαυτό του. Νιώθοντας κυριευμένος και καθοδηγούμενος από κάποιου είδους εξωτερική δύναμη που τον κάνει να σκέφτεται και να πράττει διαφορετικά απ' ό,τι κανονικά, φυσικά και νιώθει πως δεν είναι πια ο εαυτός του. Του φαίνεται πως έχει γίνει ένα νέο ον. Τα διακοσμητικά που έχει φορέσει και η διακόσμηση που μοιάζει με μάσκα που καλύπτει το πρόσωπό του αντιπροσωπεύουν αυτή την εσωτερική μεταμόρφωση ακόμη περισσότερο από όσο βοηθούν να την επικοινωνήσουν προς τα έξω. Και επειδή οι σύντροφοί του νιώθουν μεταμορφωμένοι με τον ίδιο τρόπο την ίδια στιγμή εκφράζοντας αυτό το συναίσθημα με τις φωνές, τις κινήσεις και τις

57. Howitt, *Native Tribes*, σσ. 535, 545. Πρόκειται για κάτι εξαιρετικά σύνηθες.

58. Αφού οι γυναίκες ήταν επίσης Kingilli, αυτές οι ενώσεις αθετούσαν τον κανόνα της εξωγαμίας.

59. Spencer και Gillen, *Northern Tribes*, σ. 237 Η εν λόγω αναφορά ξεκινάει στη σ. 231.

60. Βλ. προηγούμενη πηγή, σ. 391. Άλλα παραδείγματα συλλογικού αναβρασμού κατά τη διάρκεια θρησκευτικών τελετών βρίσκονται στους Spencer και Gillen, *Native Tribes*, σσ. 244-246, 356-366, 374, 509-510 (Το τελευταίο συμβαίνει κατά τη διάρκεια μιας κηδείας. Spencer και Gillen, *Northern Tribes*, σσ. 213, 351).

συμπεριφορές τους, είναι σαν να έχει πραγματικά συντελεστεί μια μεταφορά σ' έναν ξεχωριστό κόσμο, εντ διαφορετικό από αυτόν, στον οποίο το άτομο ζει κανονικά, έναν ξεχωριστό κόσμο που κατοικείται από εξαιρ έντονες δυνάμεις, που εισβάλλουν σε αυτόν και τον μεταμορφώνουν. Ειδικά όταν επαναλαμβάνονται επί βδ δες, μέρα με τη μέρα, πώς γίνεται τέτοιες εμπειρίες να μην τον αφήνουν με την πεποίθηση ότι δύο ετερογενε ασύμμετροι κόσμοι όντως υπάρχουν; Στον έναν κόσμο συνεχίζει ανιαρά τη ζωή του. Ο άλλος είναι (ένας κό στον οποίο δεν μπορεί να εισέλθει χωρίς να εμπλέκεται απότομα με εξαιρετικές δυνάμεις που τον ενθουσιά στο επίπεδο της τρέλας. Ο πρώτος είναι ο εγκόσμιος, ενώ ο δεύτερος ο κόσμος των ιερών πραγμάτων.

Σε αυτό το αναβράζον κοινωνικό περιβάλλον, και από αυτόν ακριβώς τον αναβρασμό φαίνεται να έχει γεννη θρησκευτική ιδέα. Η υπόθεση ότι όντως τέτοια είναι η απαρχή της, τείνει να επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι που κανονικά ονομάζεται θρησκευτική δραστηριότητα στην Αυστραλία είναι σχεδόν τελείως περιορισμένο στ ριόδους που συμβαίνουν αυτές οι συγκεντρώσεις. Για να είμαστε σίγουροι, δεν υπάρχει λαός ανάμεσα στον ο οι μεγάλες θρησκευτικές τελετές δεν είναι λίγο ή πολύ περιοδικές, αλλά στις πιο προηγμένες κοινωνίες, πρακτικ υπάρχει καμία μέρα που κάποια προσοχή ή προσφορά δεν έχει δοθεί στους θεούς, ή στην οποία κάποια τελετο κή υποχρέωση δεν έχει πραγματοποιηθεί. Στην Αυστραλία, αντίθετα, ο χρόνος εκτός των γιορτών της φυλής κα λώνεται σχεδόν αποκλειστικά με εκκοσμικευμένες και βέβηλες δραστηριότητες. Δεδομένο είναι πως, ακόμη κα περιόδους εκκοσμικευμένων δραστηριοτήτων, υπάρχουν απαγορεύσεις που πρέπει και όντως παρατηρούντα ελεύθερο κυνήγι ή η βρώση του τοτεμικού ζώου δεν είναι ποτέ επιτρεπτά, τουλάχιστον εκεί που η απαγόρευσι διατηρήσει την αρχική αυστηρότητά της, αλλά σχεδόν καμία θετική ιεροτελεστία ή τελετή κάποιας ιδιαίτερης σ σίας δεν διεξάγεται. Οι θετικές ιεροτελεστίες και τελετές λαμβάνουν χώρα μόνο ανάμεσα σε συγκεντρωμένες ομ Έτσι, η ευλαβική ζωή του Αυστραλού κινείται μεταξύ διαδοχικών φάσεων –μιας απόλυτης μονοτονίας, ενός έντ ενθουσιασμού– και η κοινωνική ζωή ταλαντεύεται στον ίδιο ρυθμό. Αυτό αναδεικνύει τον σύνδεσμο μεταξύ των φάσεων. Ανάμεσα στους λαούς που λέγονται πολιτισμένοι, από την άλλη, η σχετική μεταξύ τους συνέχεια καλ μόνο εν μέρει τις διασυνδέσεις τους. Πράγματι, μπορούμε κάλλιστα να αναρωτηθούμε αν αυτή η απόλυτη αντ ήταν απαραίτητη για να απελευθερωθεί η εμπειρία των ιερών στην πρώτη της μορφή. Με τη συμπίεση του εο της σε καθορισμένες περιόδους, η συλλογική ζωή μπορούσε να πετύχει την απόλυτη ένταση και δύναμη, παρέχ έτσι στον άνθρωπο μια πιο ζωντανή αίσθηση της δίπτυχης ύπαρξής του και της δίπτυχης φύσης στην οποία μει

Όμως αυτή η εξήγηση παραμένει ακόμη ελλιπής. Έχω δείξει πως η φυλή ξυπνά στα μέλη της την ιδέα των εξω κών δυνάμεων που κυριαρχούν και την εκθειάζουν με τρόπο που επηρεάζει τα μέλη της. Αλλά πρέπει ακόμη να ρω πώς γίνεται αυτές οι δυνάμεις να συλλαμβάνονται υπό τη μορφή του τοτέμ, δηλαδή, της μορφής ενός ζώου ή φι

Ο λόγος είναι ότι κάποιο ζώο ή φυτό έχει δώσει το όνομά του στη φυλή και λειτουργεί ως έμβλημά της. Πρόκ όντως, για έναν γνωστό νόμο ότι τα συναισθήματα που διεγείρει σε μας μεταφέρονται αυθόρμητα στο σύμβολο τα αντιπροσωπεύει. Το μαύρο είναι για μας ένα σημάδι πένθους· συνεπώς προκαλεί λυπηρές σκέψεις και εντυπώ Αυτή η μεταφορά συναισθημάτων συμβαίνει επειδή η ιδέα του πράγματος και η ιδέα του συμβόλου του είναι στο λό μας στενά συνδεδεμένα. Ως αποτέλεσμα, τα συναισθήματα που προκαλούνται από τον έναν διαδίδονται μετα κά στον άλλο. Αυτή η μετάδοση, που συμβαίνει ως έναν βαθμό σε κάθε περίπτωση, είναι πιο ολοκληρωμένη κα φής όποτε το σύμβολο είναι κάτι απλό, καλά προσδιορισμένο και γίνεται εύκολα αντιληπτό στη φαντασία μας. Αλ πράγμα αυτό καθαυτό είναι κάτι δύσκολο να αντιληφθεί ο νους – δεδομένων των διαστάσεών του, του αριθμού ημερών του και της πολυπλοκότητας της οργάνωσής του. Δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε την πηγή των δυν συναισθημάτων που έχουμε σε μια αφηρημένη ταυτότητα, που μπορούμε να φανταστούμε μόνο με δυσκολία κ χαοτικό τρόπο. Μπορούμε να αντιληφθούμε αυτά τα αισθήματα μόνο μέσω μιας σύνδεσης μ' ένα στέρεο αντικε την πραγματικότητα του οποίου νιώθουμε έντονα. Επομένως, αν το ίδιο το πράγμα δεν ανταποκρίνεται σε αυτ απαίτηση δεν μπορεί να λειτουργήσει ως σύνδεσμος για τις εντυπώσεις που γίνονται αισθητές, ακόμα και για τις πώσεις που το ίδιο έχει διεγείρει. Άρα το σύμβολο αντικαθιστά το πράγμα, ενώ τα διεγερμένα συναισθήματα με ρονται με τη σειρά τους στο σύμβολο. Είναι το σύμβολο που εμπνέει αγάπη, φόβο και σεβασμό. Είναι το σύμβολ οποίο κάποιος είναι ευγνώμων. Και είναι το σύμβολο αυτό στο οποίο κάποιος θυσιάζεται. Ο στρατιώτης που πεθ για τη σημαία του, πεθαίνει για την πατρίδα του, αλλά η ιδέα της σημαίας βρίσκεται στην πραγματικότητα στο πρα νιο της συνείδησής του. Πράγματι, η σημαία ενίοτε προκαλεί άμεσα δράση. Αν και η χώρα δεν θα χαθεί αν μια σημαία παραμείνει στα χέρια του εχθρού ή δεν θα κερδηθεί αν ανακτηθεί, ο στρατιώτης σκοτώνεται για την ανάκ της. Ξεχνά πως η σημαία αποτελεί μόνο ένα σύμβολο που δεν έχει αξία αυτό καθαυτό αλλά μόνο φέρνει στον νο πραγματικότητα που αντιπροσωπεύει. Φέρονται στην ίδια τη σημαία σαν να ήταν αυτή ακριβώς η πραγματικότη

Το τοτέμ αποτελεί τη σημαία της φυλής, άρα είναι φυσικό ότι οι εντυπώσεις που διεγείρει η φυλή σε ατομικε νειδήσεις –εντυπώσεις εξάρτησης και υψηλής ενέργειας– θα έπρεπε να είναι πιο συνδεδεμένες με την ιδέα του

παρά με την ιδέα της φυλής. Η φυλή συνιστά μια ιδιαίτερα σύνθετη πραγματικότητα για τόσο ασμίλευτα μυαλά, ώστε να μπορούν να φέρουν τη συμπαγή ενότητά της σε καθαρή εστίαση. Εξάλλου, ο πρωτόγονος δεν βλέπει ότι αυτές οι εντυπώσεις προκαλούνται σε αυτόν από την ομάδα. Δεν βλέπει καν ότι η μάζωξη ενός συγκεκριμένου αριθμού ανθρώπων που συμμετέχουν στην ίδια ζωή απελευθερώνει νέες ενέργειες, που μεταμορφώνουν τον καθένα τους. Νιώθει μόνο ότι ανυψώνεται πάνω από τον εαυτό του και ότι συμμετέχει σε μια ζωή διαφορετική από αυτή που ζει συνήθως. Πρέπει ακόμη να συνδέσει αυτές τις εμπειρίες σ' ένα εξωτερικό αντικείμενο με μια αιτιατή συσχέτιση. Τώρα τι βλέπει γύρω του; Αυτό που είναι διαθέσιμο στις αισθήσεις του και κερδίζει την προσοχή του είναι η πληθώρα των τοτεμικών εικόνων γύρω του. Βλέπει το «waninga» και το «nurtunja», τα σύμβολα δηλαδή της ιερής ύπαρξης. Βλέπει ταυρομούγκρανα και churingas, στα οποία χαράσσονται συνήθως συνδυασμοί γραμμών που έχουν το ίδιο νόημα. Οι διακοσμήσεις σε διάφορα μέρη του σώματός του είναι επί το πλείστον τοτεμικά σημάδια, επαναλαμβανόμενα παντού και σε κάθε μορφή. Πώς θα μπορούσε λοιπόν αυτή η εικόνα να αποτύχει να ξεχωρίζει στο μυαλό με εξαιρετικά έντονη ανακούφιση; Επομένως τοποθετείται στο επίκεντρο, όντας αντιπροσωπευτική. Τα εκπεφρασμένα συναισθήματα γραπώνονται σε αυτή την εικόνα, διότι αυτή αποτελεί το μόνο χειροπιαστό αντικείμενο με το οποίο μπορούν να συνδεθούν.

Η εικόνα συνεχίζει να προκαλεί και να επαναφέρει αυτά τα συναισθήματα ακόμη κι όταν η συνάθροιση τελειώσει. Χαραγμένη στα εργαλεία της φυλής, στο πλάι βράχων, σε ασπίδες κτλ., ζει πέρα από τη συνάθροιση. Με τη χρήση της, τα συναισθήματα παραμένουν συνεχώς ζωντανά και νωπά. Είναι σαν η εικόνα να τα παρακίνησε άμεσα. Η απόδοση των συναισθημάτων στην εικόνα γίνεται ακόμη πιο φυσιολογική, επειδή, καθώς είναι κοινά στην ομάδα, μπορούν να συνδεθούν μόνο μ' ένα αντικείμενο που είναι εξίσου κοινό για το σύνολο των μελών της. Μόνο το τοτεμικό έμβλημα πληροί αυτή την κατάσταση. Εξ ορισμού, είναι σύνηθες σε όλους. Κατά τη διάρκεια της τελετής όλα τα μάτια είναι στραμμένα πάνω του. Αν και οι γενιές αλλάζουν, η εικόνα παραμένει ίδια. Πρόκειται για το αέναο στοιχείο της κοινωνικής ζωής. Έτσι οι μυστηριώδεις δυνάμεις με τις οποίες οι άνθρωποι νιώθουν πως βρίσκονται σε επαφή φαίνεται να αναδύονται από αυτό, και επομένως καταλαβαίνουμε πως οι άνθρωποι οδηγήθηκαν να τις συλλάβουν υπό τη μορφή του έμβιου ή άβιου όντος, που δίνει στη φυλή το όνομά της.

Έχοντας δώσει αυτή τη βάση, είμαστε σε θέση να αντιληφθούμε την ουσία των τοτεμικών πεποιθήσεων. Διότι η θρησκευτική δύναμη δεν αποτελεί τίποτα πέρα από τη συλλογική και ανώνυμη δύναμη της φυλής και επειδή αυτή η δύναμη μπορεί μόνο να συλληφθεί σε μορφή τοτέμ, το τοτεμικό έμβλημα είναι, να το πω έτσι, το ορατό σώμα του θεού. Από το τοτέμ, ως εκ τούτου, φαίνεται να προέρχονται οι ευεργετικές ή φοβερές πράξεις που η φυλή σκόπευε να προκαλέσει ή να αποτρέψει. Οι τελετές απευθύνονται λοιπόν ειδικά στο τοτέμ. Γι' αυτό το τοτέμ είναι πρώτο στην κατάταξη των ιερών πραγμάτων.

Όπως και σε κάθε άλλη κοινωνία, η φυλή μπορεί να ζήσει μόνο μέσα και μέσω των ατομικών συνειδήσεων από τις οποίες απαρτίζεται. Επομένως, στον βαθμό που η θρησκευτική δύναμη προσωποποιείται στο τοτεμικό έμβλημα, φαίνεται να είναι εξωτερική στα άτομα και προικισμένη μ' ένα είδος υπέρβασης· και όμως από μια άλλη οπτική, όπως η φυλή που συμβολίζει, μπορεί να είναι αληθινό μόνο μέσα και μέσω αυτών. Άρα υπό αυτή την έννοια, ενυπάρχει στα ατομικά μέλη, ενώ εκείνα φαντάζονται την ύπαρξή του από ανάγκη. Νιώθουν μέσα τους την ενεργή παρουσία της θρησκευτικής δύναμης, γιατί πρόκειται ακριβώς για τη δύναμη που τους ανυψώνει σε μια υψηλότερη ζωή. Έτσι ο άνθρωπος κατέληξε να πιστεύει ότι είχε μέσα του μια αρχή που συγκρίνεται με αυτή που κατοικεί μέσα στο τοτέμ, και επομένως έφτασε να αποδίδει ιερότητα στον εαυτό του – μολονότι μια ιερότητα λιγότερο σαφή από αυτή του εμβλήματος. Αυτό συμβαίνει γιατί το έμβλημα συνιστά την υπέρμετρη πηγή της θρησκευτικής ζωής. Ο άνθρωπος συμμετέχει σε αυτή μόνο έμμεσα και το γνωρίζει· αντιλαμβάνεται ότι η δύναμη που τον μεταφέρει στο βασίλειο των ιερών πραγμάτων δεν είναι έμφυτη μέσα του αλλά αντλείται εξωτερικά.

Για έναν διαφορετικό βέβαια λόγο, τα ζώα ή τα φυτά των τοτεμικών ειδών έπρεπε να έχουν την ίδια ιδιότητα σ' έναν ακόμη μεγαλύτερο βαθμό. Γιατί αν η τοτεμική αρχή δεν είναι τίποτε άλλο πέρα από τη φυλή, είναι η ιδέα της φυλής που έλαβε τη φυσική μορφή που απεικονίζεται από το έμβλημα. Αυτή είναι επίσης η μορφή για τα πραγματικά όντα, το όνομα των οποίων φέρει η φυλή. Λόγω αυτής της ομοιότητας, δεν μπορούσαν να αποτύχουν να διεγείρουν συναισθήματα παρόμοια με αυτά που διεγείρει το ίδιο το έμβλημα. Επειδή το εν λόγω έμβλημα συνιστά αντικείμενο θρησκευτικού σεβασμού, θα πρέπει και αυτοί να εμπνέουν σεβασμό του ίδιου είδους και να φαίνονται ως ιεροί. Έχοντας λάβει μορφές τόσο τέλεια όμοιες, οι πιστοί ήταν υποχρεωμένοι να αποδώσουν δυνάμεις του ίδιου είδους και στις δύο. Γι' αυτό απαγορεύεται να σκοτώνουν ή να καταναλώνουν ως τροφή το τοτεμικό ζώο γιατί η σάρκα του θεωρείται πως εμπεριέχει θετικές αρετές, που χρησιμοποιούνται με τη σειρά τους στις τελετές. Το ζώο μοιάζει με το έμβλημα της φυλής – σαν δική της εικόνα, με άλλα λόγια. Και αφού μοιάζει περισσότερο με το έμβλημα παρά με τον άνθρωπο, η θέση του στην ιεραρχία των ιερών πραγμάτων είναι ανώτερη αυτής του ανθρώπου. Προφανώς υπάρχει μια στενή σχέση ανάμεσα σε αυτά τα δύο όντα· και τα δύο μοιράζονται την ίδια ουσία,

και τα δύο ενσαρκώνουν κάτι από την τοτεμική αρχή. Αλλά επειδή αυτή η αρχή συλλαμβάνεται υπό τη μορφή ενός ζώου, το ζώο φαίνεται να την ενσαρκώνει εμφανέστερα από τον άνθρωπο. Γι' αυτό, αν ο άνθρωπος σέβεται το ζώο και του φέρεται σαν αδερφό, του αποδίδει τουλάχιστον τον σεβασμό που αρμόζει σ' έναν μεγαλύτερο αδερφό.[61]

Αλλά αν και η τοτεμική αρχή έχει την κύρια κατοικία της σ' ένα συγκεκριμένο είδος ζώου ή φυτού, δεν είναι δυνατό να παραμείνει εκεί. Η ιερότητα χαρακτηρίζεται από έντονη μεταδοτικότητα,[62] ενώ απλώνεται από το τοτεμικό ον σε ό,τι άμεσα ή έμμεσα το αφορά. Αυτό το θρησκευτικό συναίσθημα που εμπνέεται από το ζώο περνάει στις ουσίες που έφαγε, συνεπώς μεταποιώντας τη σάρκα και το αίμα του· αυτά τα συναισθήματα μεταφέρονται στα πράγματα που το απαρτίζουν και στα διάφορα πλάσματα με τα οποία βρίσκεται σε συνεχή επαφή. Επομένως, σιγά σιγά, υποτοτέμ συνδέονται με τα τοτέμ, και τα κοσμολογικά συστήματα που εκφράζονται από τις πρωτόγονες κατατάξεις έρχονται στη ζωή. Στο τέλος, όλος ο κόσμος φτάνει να είναι διαιρεμένος ανάμεσα στις τοτεμικές αρχές της ίδιας φυλής.

Τώρα καταλαβαίνουμε την πηγή της ασάφειας την οποία οι θρησκευτικές δυνάμεις εκθέτουν όταν εμφανίζονται στην ιστορία – πώς γίνεται να είναι φυσικές και ανθρώπινες, υλικές και ηθικές. Είναι ηθικές δυνάμεις, αφού είναι σταγμένες εξολοκλήρου από τις εντυπώσεις που η ηθική συλλογικότητα ως ηθικό ον δημιουργεί σε άλλα ηθικά όντα, τα άτομα. Τέτοιες ηθικές δυνάμεις δεν εκφράζουν τον τρόπο με τον οποίο τα φυσικά πράγματα επηρεάζουν τις αισθήσεις μας αλλά τον τρόπο με τον οποίο η συλλογική συνείδηση επηρεάζει την ατομική. Η εξουσία τους αποτελεί μόνο μία πτυχή της ηθικής επιρροής που η κοινωνία ασκεί στα μέλη της. Από μια άλλη οπτική, είναι υποχρεωμένες να θεωρούνται συγγενικές με υλικά πράγματα[63] γιατί συλλαμβάνονται σε αντές μορφές. Επομένως διασκελίζουν τους δύο κόσμους. Κατοικούν μέσα στους ανθρώπους, αλλά συνιστούν ταυτόχρονα τις αρχές της ζωής των πραγμάτων. Αυτά είναι που ζωντανεύουν και πειθαρχούν συνειδήσεις· είναι επίσης αυτά που κάνουν τα φυτά να μεγαλώνουν και τα ζώα να πολλαπλασιάζονται. Λόγω της διττής της φύσης, η θρησκεία ήταν ικανή να αποτελέσει τη μήτρα μέσα στην οποία έχουν αναπτυχθεί οι βασικοί σπόροι του ανθρώπινου πολιτισμού. Επειδή η θρησκεία έχει γεννήσει μια ολόκληρη πραγματικότητα μέσα της, ο υλικός κόσμος όπως και ο ηθικός, οι δυνάμεις που κινούν τον νου και το σώμα γίνονται αντιληπτές σε θρησκευτική μορφή. Επομένως, είναι οι πιο διαφορετικές τεχνικές και πράξεις –αυτές που διαβεβαιώνουν τη συνέχεια της θνητής ζωής (νόμος, ηθική, καλές τέχνες) και αυτές που είναι χρήσιμες στην υλική ζωή (φυσικές επιστήμες, βιομηχανικές τεχνικές)– αυτές που γεννήθηκαν από τη θρησκεία, άμεσα ή έμμεσα.[64]

IV.

Οι πρώτες θρησκευτικές ιδέες συχνά έχουν αποδοθεί σε αισθήματα αδυναμίας και υποταγής ή φόβου και ενδοιασμού, τα οποία υποτίθεται πως αιχμαλώτισαν τον άνθρωπο όταν ήρθε σε επαφή με τον κόσμο. Θύμα ενός είδους παραλήρημα κατασκευασμένου από κανέναν άλλο παρά τον ίδιο, ο άνθρωπος φαντάζεται τον εαυτό του περικυκλωμένο από εκείνες τις ίδιες εχθρικές και τρομακτικές δυνάμεις, ο κατευνασμός των οποίων αποτελεί τον στόχο των τελετών. Έχω μόλις αποδείξει ότι οι πρώτες θρησκείες έχουν μια τελείως διαφορετική προέλευση. Η διάσημη ρήση «*Primus in orbe deo fecit timor*»[65] σε καμία περίπτωση δεν δικαιολογείται από τα δεδομένα. Ο πρωτόγονος δεν είδε τους θεούς του ως άγνωστους, ως εχθρούς ή ως όντα που ήταν θεμελιωδώς ή αναγκαστικά κακοπροαίρετα ή όντα των οποίων την εύνοια έπρεπε να κερδίσει με κάθε κόστος. Αντίθετα, γι' αυτόν οι θεοί είναι φίλοι, συγγενείς και φυσικοί προστάτες. Άραγε δεν είναι αυτά τα ίδια ονόματα που έδωσε στα όντα του τοτεμικού είδους; Όπως το φαντάζεται η δύναμη την οποία επικαλείται η λατρεία δεν αιωρείται κάπου ψηλά, συνθλίβοντας τον έτσι με την ανωτερότητά της· αντ' αυτού βρίσκεται πολύ κοντά του και παραχωρεί σε αυτόν χρήσιμες ικανότητες με τις οποίες δεν είχε γεννηθεί. Ποτέ, πιθανώς, η θεότητα δεν ήταν πιο κοντά στον άνθρωπο από αυτή τη στιγμή στην ιστορία,

61. Είναι προφανές πως αυτή η αδερφικότητα, ενώ δεν συνιστά προϋπόθεση για την ύπαρξη του τοτεμισμού, είναι το λογικό του επακόλουθο. Οι άνθρωποι δεν πίστευαν ότι είχαν ένα καθήκον προς τα ζώα των τοτεμικών ειδών επειδή πίστευαν πως ήταν συγγενείς· αντ' αυτού, φαντάζονταν αυτή τη συγγένεια ώστε να εξηγήσουν τη φύση των περιποιήσεων και τελετών στις οποίες τα ζώα ήταν το αντικείμενο. Το ζώο θεωρούνταν συγγενής του ανθρώπου επειδή ήταν ένα ιερό ον, όμως ο άνθρωπος δεν του φερόταν σαν να ήταν ιερό επειδή οι άνθρωποι το έβλεπαν ως συγγενή.

62. Βλ. παρακάτω, βιβλίο III, κεφ. 1, παρ. 3.

63. Επιπλέον, στη βάση αυτής της ιδέας βρίσκεται μια γερά θεμελιωμένη και διαρκής επίγνωση. Η μοντέρνα επιστήμη επίσης τείνει όλο και περισσότερο να επιτρέψει τη διττή φύση του ανθρώπου και η φύση δεν αποκλείει αυτή την ένωση, και αυτό, ενώ διακριτές, φυσικές και ηθικές δυνάμεις είναι στενά συνδεδεμένες. Σίγουρα έχουμε μια διαφορετική ιδέα γι' αυτή τη σύνδεση και συγγένεια από τον πρωτόγονο, αλλά υπό διαφορετικά σύμβολα, το επιβεβαιωμένο γεγονός είναι το ίδιο και για τους δύο.

64. Υποστηρίζω πως αυτή η παραγωγή είναι κάποιες φορές έμμεση, επειδή οι τεχνικές στη μεγάλη πλειονότητα των υποθέσεων φαίνεται να πηγάζουν από τη θρησκεία μόνο μέσω της μαγείας (βλ. Henri Hubert και Marcel Mauss, *Esquisse d' une Theorie generale de la magie*, AS, τόμος VII [1904], σ. 144· οι μαγικές δυνάμεις νομίζω ότι αποτελούν μόνο μια ειδική μορφή θρησκευτικών δυνάμεων. Έχω εδώ την ευκαιρία να επιστρέψω πάνω από μια φορά σε αυτό το θέμα.

65. Πρώτα στον κόσμο ο φόβος δημιούργησε τους θεούς.

όταν είναι παρούσα στα πράγματα που κατοικούν στο άμεσο περιβάλλον του και, εν μέρει, εμμένει στον ίδιο τον άνθρωπο. Εν συντομία η περιχαρής αυτοπεποίθηση, παρά ο τρόμος ή ο ενδοιασμός είναι η ρίζα του τοτεμισμού.

Αν βάλουμε στην άκρη τις τελετουργίες κηδειών, τη μελαγχολική πλευρά οποιασδήποτε θρησκείας, η τοτεμική λατρεία γιορτάζεται με τραγούδια, χορούς και δραματικές παραστάσεις. Οι βίαιοι εξαγνισμοί, όπως όλοι βλέπουμε, είναι σχετικά σπάνιοι· ακόμα και οι επίπονοι και αναγκαστικοί ακρωτηριασμοί που λαμβάνουν χώρα στη μύηση δεν είναι τέτοιου χαρακτήρα. Οι ζηλόφθονοι και φοβεροί θεοί, δεν εμφανίζονται παρά σε μετέπειτα στάδιο της θρησκευτικής εξέλιξης.

Αυτό συμβαίνει επειδή οι πρωτόγονες κοινωνίες δεν ήταν Λεβιάθαν που κατακλύζουν τον άνθρωπο με την τεράστια δύναμή τους και τον υποτάσσουν σε σκληρή πειθαρχία·[66] παραδίδεται σε αυτούς αυθόρμητα και χωρίς αντίσταση, αφού η κοινωνική ψυχή αυτή την περίοδο είναι φτιαγμένη μόνο από έναν μικρό αριθμό ιδεών και αισθημάτων, η ολότητα της οποίας ενσαρκώνεται χωρίς δυσκολία στη συνείδηση κάθε ατόμου. Κάθε άτομο έχει την ολότητα μέσα του. Είναι μέρος του, έτσι ώστε όταν ενδίδει στις προτροπές της, δεν νομίζει πως ενδίδει στον εξαναγκασμό, αλλά αντιθέτως πως κάνει αυτό που η ίδια του η φύση του λέει να κάνει.[67]

Αυτός ο τρόπος κατανόησης της απαρχής της θρησκευτικής σκέψης, ξεφεύγει βέβαια από τις αντιρρήσεις, τις οποίες προβάλλουν οι πιο σεβαστές κλασικές θεωρίες.

Έχουμε δει ότι οι φυσιολάτρες και οι ανιμιστές, υποτίθεται πως κατασκεύασαν την έννοια των ιερών όντων από τις αισθήσεις που ποικίλα σωματικά και βιολογικά φαινόμενα προκαλούν σε μας. Έχω δείξει τι ήταν αδύνατο ακόμη και αντιφατικό σε αυτό το εγχείρημα. Τίποτα δεν προέρχεται από το τίποτα. Οι αισθήσεις που ο φυσικός κόσμος μας προκαλεί δεν μπορούν, εξ ορισμού, να περιέχουν τίποτα που πηγαίνει πέρα από αυτόν τον κόσμο. Από κάτι απτό μπορεί να φτιάξει κανείς μόνο κάτι απτό, από μια εκτεταμένη ουσία δεν γίνεται κάποιος να φτιάξει μια μη εκτεταμένη ουσία.[68] Οπότε για να βρεθούν σε θέση να εξηγήσουν πώς, κάτω από αυτές τις συνθήκες, η έννοια του ιερού θα μπορούσε να δημιουργηθεί, οι περισσότεροι θεωρητικοί υπέθεσαν ότι ο άνθρωπος έχει θέσει έναν φανταστικό κόσμο πάνω στην πραγματικότητα, καθώς η πραγματικότητα είναι διαθέσιμη για παρατήρηση. Αυτός ο μη πραγματικός κόσμος κατασκευάζεται εξ ολοκλήρου από φαντάσματα που ταράζουν το πνεύμα του κατά τη διάρκεια των ονείρων του ή από τις συχνά τερατώδεις διαταραχές· υποθετικά υποστηρίζεται ότι η μυθολογική φαντασία δημιουργήθηκε κάτω από την απατηλή, ή ακόμα και αποπλανητική, επιρροή της γλώσσας. Στη συνέχεια όμως έγινε αδύνατο να καταλάβουμε γιατί η ανθρωπότητα θα έπρεπε να επιμείνει για αιώνες σε λάθη, που η εμπειρία πολύ γρήγορα θα μπορούσε να είχε εκθέσει ως τέτοια.

Στη δική μου οπτική, αυτές οι δυσκολίες εξαφανίζονται. Η θρησκεία παύει να συνιστά μια ανεξήγητη παραίσθηση κάποιου είδους και αποκτά ένα πάτημα στη πραγματικότητα. Πράγματι, μπορούμε να πούμε ότι οι πιστοί δεν λανθάνουν όταν πιστεύουν στην ύπαρξη μιας ηθικής δύναμης, στην οποία είναι υπόλογοι και από την οποία λαμβάνουν τα καλύτερα στοιχεία του εαυτού τους.

Αυτή η δύναμη πράγματι υπάρχει και είναι η κοινωνία. Όταν ο Αυστραλός ξεπερνά τον εαυτό του νιώθοντας μια ζωντάνια να ξεχειλίζει από μέσα του με μια ένταση που τον συναρπάζει, δεν είναι θύμα μιας παραίσθησης. Αυτή η εξύψωση είναι αληθινή και είναι προϊόν δυνάμεων εκτός του ατόμου και ανωτέρω αυτού. Φυσικά, πιστεύει λανθασμένα πως μια δύναμη που έχει τη μορφή ενός ζώου ή ενός φυτού έχει φέρει αυτή την αύξηση ζωτικής ενέργειας. Αλλά αυτό το λάθος έχει να κάνει με την κυριολεκτική πρόσληψη του συμβόλου που αντιπροσωπεύει αυτό το ον στον νου ή με την εξωτερική εμφάνιση με την οποία η φαντασία το έχει ντύσει, όχι με τα δεδομένα της πραγματικής του ύπαρξης. Πίσω από αυτές τις μορφές, οι οποίες είναι ακατέργαστες ή πιο εξευγενισμένες, εμφανίζεται μια στερεή και ζωντανή πραγματικότητα.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η θρησκεία αποκτά ένα νόημα και μια λογική που και ο πιο αδιάλλακτος ορθολογιστής δεν μπορεί να μην αναγνωρίσει. Το κύριο αντικείμενο της θρησκείας δεν είναι να δώσει στον άνθρωπο μία αντιπροσώπευση του φυσικού σύμπαντος, διότι αν αυτός ήταν ο ουσιαστικός σκοπός της, θα ήταν ανερμήνευτη η ικανότητά της να διατηρηθεί. Από αυτή την άποψη, συνιστά κάτι παραπάνω από ένα απλό σύνολο λαθών. Η θρησκεία όμως είναι κατ' αρχάς ένα σύστημα ιδεών με μέσα με τα οποία τα άτομα φαντάζονται την κοινωνία στην οποία είναι μέλη και της δυσνόητης αλλά παρ' όλα αυτά οικείας σχέσης που έχουν με αυτή. Τέτοιος είναι ο κυρίαρχός της ρόλος. Και παρόλο που αυτή η αναπαράσταση είναι συμβολική και μεταφορική, δεν είναι αναξιόπιστη. Μεταφράζει εξολοκλή-

66. Σε κάθε περίπτωση, μόλις ενηλικιωθεί και μυηθεί πλήρως. Οι τελετές της μύησης, που εισάγουν τον νεαρό άντρα στην κοινωνική ζωή, αποτελούν καθαυτές μια σκληρή πειθαρχία.

67. Αναφορικά με τη συγκεκριμένη φύση των πρωτόγονων κοινωνιών, βλ. Durkheim, *Division du travail social*, σσ. 123, 149, 173.

68. L'étendu et l'inétendu. Κυριολεκτικά, «κάτι εκτεταμένο» και «κάτι μη εκτεταμένο», που αντιστοιχούν στην αντίθεση του Descartes μεταξύ του «res extensa» και του «res inextensa», κλασικά η αντίθεση μεταξύ νου (ή ψυχής) και σώματος.

ρου την ουσία των σχέσεων τις οποίες αντιπροσωπεύει. Είναι αληθινή, παρέχοντας μια αλήθεια αέναου χαρακτήρα, σύμφωνα με την οποία πέρα από εμάς υπάρχει κάτι μεγαλύτερο από τους εαυτούς μας, με το οποίο κοινωνούμε.

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι οι ενέργειες λατρείας, όποιες και αν είναι αυτές, αποτελούν κάτι διαφορετικό από μια παράλυτη δύναμη, μια χειρονομία χωρίς κίνηση. Μια πράξη που εξυπηρετεί τον έκδηλο σκοπό της σύσφιξης δεσμών μεταξύ των πιστών και του θεού τους –με τον θεό να συνιστά απλά μια μεταφορική αναπαράσταση της κοινωνίας– όπου ταυτόχρονα ενδυναμώνουν τους δεσμούς μεταξύ του ατόμου και της κοινωνίας, της οποίας είναι μέλος. Μπορούμε ακόμη να αντιληφθούμε ότι η θεμελιώδης αλήθεια που κατ' αυτόν τον τρόπο εμπεριέχεται στη θρησκεία ίσως είναι αρκετή για να παραμερίσει τα δευτερεύοντα λάθη, που σχεδόν απαραίτητα συνεπάγεται, και συνεπώς ότι, παρά τις δυσάρεστες εκπλήξεις που αυτά τα λάθη προκάλεσαν, οι πιστοί αποτράπηκαν από το να παραμερίσουν τη θρησκεία. Είναι αδιαμφισβήτητο ότι οι εντολές με τις οποίες η θρησκεία προτρέπει τον άνθρωπο να δράσει πάνω στα πράγματα σίγουρα έχουν αποδειχθεί αναποτελεσματικές. Όμως οι εν λόγω δυσχέρειες δεν θα μπορούσαν να έχουν μια βαθιά επιρροή πάνω στη θρησκεία, διότι δεν πλήττουν τα θεμελιώδη στοιχεία της.[69]

Παρ' όλα αυτά, θα αντικρουστεί ότι ακόμη και με τους όρους αυτής της υπόθεσης, η θρησκεία είναι ακόμη το προϊόν μιας συγκεκριμένης αυταπάτης. Πώς αλλιώς μπορεί να αποκαλέσει κάποιος την κατάσταση στην οποία οι άνθρωποι βρίσκονται όταν, ως αποτέλεσμα συλλογικού αναβρασμού, πιστεύουν ότι έχουν παρασυρθεί σ' έναν κόσμο τελείως διαφορετικό από αυτόν που έχουν μπροστά στα μάτια τους;

Πράγματι αληθεύει ότι η θρησκευτική ζωή δεν μπορεί να πετύχει κανέναν βαθμό έντασης και να μη μεταφέρει μαζί της μια ψυχική εξύψωση που συνδέεται με παραλήρημα. Για αυτόν τον λόγο άνθρωποι εξαιρετικά ευαίσθητης θρησκευτικής συνείδησης –προφήτες, ιδρυτές μεγάλων θρησκειών, σπουδαίοι άγιοι– συχνά παρουσιάζουν τα συμπτώματα μιας ευερεθιστότητας, που είναι ακραία ακόμη και παθολογική: Αυτά τα ψυχολογικά ελαττώματα τους προδιαθέτουν για σπουδαίους θρησκευτικούς ρόλους. Η τελετουργική χρήση αλκοολούχων ποτών πρέπει να κατανοηθεί με τον ίδιο τρόπο.[70] Ο λόγος δεν είναι σίγουρα πως η ένθερμη πίστη είναι απαραίτητα ο καρπός της μέθης και των διανοητικών διαταραχών. Παρ' όλα αυτά, από τη στιγμή που η εμπειρία έμαθε γρήγορα στους ανθρώπους τις ομοιότητες μεταξύ των νοοτροπιών των απατηλών και των προφητών, επιδίωξαν να ανοίξουν ένα μονοπάτι προς το δεύτερο δημιουργώντας το πρώτο τεχνητά. Αν, γι' αυτόν τον λόγο, μπορεί να ειπωθεί πως η θρησκεία δεν μπορεί να υπάρχει χωρίς ένα ορισμένο παραλήρημα, πρέπει να προστεθεί ότι το παραλήρημα με τα αίτια που του πρόσαψα είναι βάσιμο. Οι εικόνες από τις οποίες έχει φτιαχτεί δεν είναι αμιγώς παραισθήσεις, και εν αντιθέσει με αυτές που οι ορθολογιστές και οι ανιμιστές βάζουν στη βάση της θρησκείας, ανταποκρίνονται σε κάτι αληθινό. Αναμφίβολα έγκειται στη φύση των ηθικών δυνάμεων που εκφράζονται μόνο μέσω εικόνων να μην μπορούν να επηρεάσουν τον ανθρώπινο νου με κάποια σθεναρότητα χωρίς να τον θέτουν έξω από τον εαυτό του βυθίζοντάς τον σε μια κατάσταση που μπορεί να περιγραφεί ως «εκστατική» (αρκεί η λέξη να ληφθεί με την ετυμολογική της έννοια: ἔκστασις, «εκ» + «ἵστημι»). Αλλά αυτό με κανέναν τρόπο δεν οδηγεί στο συμπέρασμα ότι αυτές οι δυνάμεις είναι φανταστικές. Αντίθετα, ο πνευματικός ενθουσιασμός που προκαλούν πιστοποιεί την πραγματικότητά τους. Παρέχει επιπλέον αποδείξεις πως μια ιδιαίτερα έντονη κοινωνική ζωή πάντα ενέχει ένα είδος βίας στο σώμα και το μυαλό του ατόμου αναστατώνοντας έτσι τη φυσιολογική λειτουργία του. Γι' αυτό μπορεί να διαρκέσει μόνο για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα.[71]

Επιπλέον, αν το όνομα «παραλήρημα» δοθεί σε κάθε κατάσταση στην οποία ο νους προσθέτει στο οτιδήποτε προσλαμβάνεται άμεσα από τις αισθήσεις προβάλλοντας τις δικές του εντυπώσεις σε αυτό, ίσως δεν υπάρχει μια συλλογική αναπαράσταση, που δεν είναι υπό κάποια έννοια απατηλή· οι θρησκευτικές πεποιθήσεις αποτελούν μόνο μια ειδική περίπτωση ενός πολύ γενικού νόμου. Ο κοινωνικός κόσμος στο σύνολό του φαίνεται να κατοικείται από δυνάμεις που στην πραγματικότητα υπάρχουν μόνο στο μυαλό μας. Γνωρίζουμε τι είναι η σημαία για τον πατριώτη, αλλά από μόνη της είναι μόνο ένα κομμάτι ύφασμα. Το ανθρώπινο αίμα είναι μόνο ένα οργανικό υγρό, αλλά ακόμη και σήμερα δεν μπορούμε να το δούμε να ρέει χωρίς να βιώσουμε ένα έντονο συναίσθημα που δεν μπορούν να ερμηνεύσουν οι φυσικοχημικές του ιδιότητες. Από μια φυσική σκοπιά, ο άνθρωπος δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένα σύστημα κυττάρων και από μια διανοητική σκοπιά ένα σύστημα αναπαραστάσεων. Κι από τις δύο αποψεις γωνίες διαφέρει από το ζώο μόνο ποσοτικά. Κι όμως η κοινωνία τον αντιλαμβάνεται και απαιτεί να τον αντιλαμβανόμαστε ως προικισμένο μ' έναν sui generis χαρακτήρα που τον απομονώνει και τον προστατεύει από κάθε συμκίνδυνη παραβίαση – με άλλα λόγια, που επιβάλλει σεβασμό. Αυτή η κατάσταση, που τον βάζει από μόνη της σε μια κατηγορία, φαίνεται σε μας να είναι ένα από τα διακριτά του χαρακτηριστικά, αν και δεν μπορεί να βρεθεί

69. Αφού θα επιστρέψω σε αυτή την ιδέα και θα επιχειρηματολογήσω περί αυτού πιό αναλυτικά στον τρόπο μεταχείρισης των τελετών (βιβλίο III), θα περιοριστώ προς το παρόν να αναφερθώ ακροθιγώς στο εν λόγω ζήτημα.

70. Σε αυτό το σημείο βλ. Thomas Achelis, *Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung*, J. Rade, Berlin, 1902, ειδικά το κεφ. 1.

71. Marcel Mauss, *Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos*, τόμος IX, 1906, σ. 127.

κάποια βάση γι' αυτό στην εμπειρική φύση του ανθρώπου. Ένα ακυρωμένο γραμματόσημο μπορεί να αξίζει μι περιουσία, αλλά προφανώς αυτή η αξία δεν συνεπάγεται τις φυσικές του ιδιότητες. Υπάρχει μια αίσθηση, φυσικά στην οποία η ίδια η δική μας αναπαράσταση του εξωτερικού κόσμου δεν είναι τίποτα πέρα από ένα κατασκεύασμ παραισθήσεων. Οι μυρωδιές, γεύσεις και χρώματα που τοποθετούμε στα σώματα δεν είναι εκεί, ή τουλάχιστον δε είναι εκεί υπό την έννοια με την οποία τα αντιλαμβανόμαστε. Ωστόσο, οι αισθήσεις της οσμής, γεύσης και όραση όντως ανταποκρίνονται σε ορισμένες αντικειμενικές καταστάσεις των πραγμάτων που αναπαριστούν. Κατά ένα τρόπο, πράγματι εκφράζουν τις ιδιότητες συγκεκριμένων υλικών ή κινήσεων του αιθέρα, που όντως έχουν τη απαρχή τους στα σώματα που θεωρούμε εύοσμα, εύγευστα ή χρωματιστά. Αλλά οι συλλογικές αναπαραστάσεις συ χνά αποδίδουν σε πράγματα στα οποία αναφέρονται ιδιότητες που δεν υπάρχουν σε αυτά σε καμία απολύτως μορ φή ή βαθμό. Από το πιο κοινότυπο αντικείμενο μπορούν να δημιουργήσουν μια ιερή και πολύ ισχυρή οντότητα.

Ωστόσο, αν και αμιγώς ιδανικά, οι δυνάμεις που έχουν ως εκ τούτου χορηγηθεί σε αυτό το αντικείμενο λει τουργούν ως να ήταν αληθινές. Προσδιορίζουν τη συμπεριφορά του ανθρώπου με την ίδια αναγκαιότητα, όπω οι φυσικές δυνάμεις. Το μέλος της φυλής Αρούντα που έχει τρίψει σωστά τον εαυτό του με το churringa νιώθε πιο δυνατό· είναι πιο δυνατό. Αν έχει φάει τη σάρκα ενός ζώου που απαγορεύεται, αν και είναι απόλυτα υγιεινό θα νιώσει άρρωστος από αυτό και μπορεί να πεθάνει. Ο στρατιώτης που πέφτει υπερασπιζόμενος τη σημαία του σίγουρα δεν πιστεύει ότι θυσίασε τον εαυτό του για ένα κομμάτι ύφασμα. Τέτοια πράγματα συμβαίνουν επειδή η κοινωνική σκέψη, με την επιτακτική της εξουσία, εμπεριέχει μια δύναμη που η ατομική σκέψη δεν είναι δυνατό να έχει. Ενεργώντας μέσω των μυαλών μας, μπορεί να μας κάνει να δούμε πράγματα υπό το φως που τους ταιριάζει ανάλογα με τις περιστάσεις, προσθέτει ή αφαιρεί από το πραγματικό. Επομένως, υπάρχει μια επικράτεια της φύση στην οποία η φόρμουλα του ιδεαλισμού είναι σχεδόν κυριολεκτικά εφαρμόσιμη· είναι η κοινωνική επικράτεια Εκεί, πολύ περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, η ιδέα δημιουργεί την πραγματικότητα. Ακόμη και σε αυτή τη περίπτωση, ο ιδεαλισμός είναι πιθανώς μη αληθής αν δεν θέσουμε όρους σε αυτόν. Δεν μπορούμε να ξεφύγουμ τελείως από τη διττή μας φύση και να απελευθερωθούμε ολοκληρωτικά από τις φυσικές αναγκαιότητες. Όπως θ δείξω, για να εκφράσουμε τις ιδέες μας ακόμη και στους εαυτούς μας, πρέπει να επισυνάψουμε αυτές τις ιδέες σ υλικά πράγματα που τις συμβολίζουν. Εν προκειμένω όμως, ο ρόλος της ύλης αποδεικνύεται ελάχιστος.

Το αντικείμενο που χρησιμοποιείται σαν στήριγμα της ιδέας δεν έχει μεγάλη αξία σε σύγκριση με την ιδεατι υπερδομή κάτω από την οποία αυτό εξαφανίζεται, και, επιπροσθέτως, δεν αφορά σε τίποτα αυτή την υπερδομή Απ' όσα έχουν ειπωθεί, βλέπουμε από τι αποτελείται το ψευδο-παραλήρημα που συμπίπτει με τη βάση τόσων πολ λών συλλογικών αναπαραστάσεων: είναι μόνο μια μορφή αυτού του θεμελιώδους ιδεαλισμού.[72] Ως εκ τούτου δε είναι ορθό να το ονομάζουμε παραλήρημα. Οι ιδέες που αντικειμενοποιούνται κατ' αυτόν τον τρόπο είναι βάσιμες - όχι, για να είμαστε σαφής, στη φύση των απτών πραγμάτων με τα οποία συνδέονται αλλά στη φύση της κοινωνίας

Μπορούμε τώρα να αντιληφθούμε πώς συμβαίνει και η τοτεμική αρχή και, γενικότερα, πώς κάθε θρησκευτικι δύναμη συμβαίνει να εξωτερικεύεται αναφορικά με τα πράγματα στα οποία κατοικεί:[73] επειδή η ιδέα της δεν είνα καθόλου κατασκευασμένη από τις εντυπώσεις που το πράγμα δημιουργεί άμεσα στις αισθήσεις και στον νου μας Η θρησκευτική δύναμη δεν είναι τίποτε άλλο πέρα από το συναίσθημα που η συλλογικότητα εμπνέει στα μέλη της αλλά προβάλλεται εκτός των μυαλών που τις βιώνουν, και έτσι αντικειμενοποιείται. Προκειμένου να αντικειμενο ποιηθεί, προσκολλάται σ' ένα πράγμα που κατά συνέπεια γίνεται ιερό, ενώ κάθε αντικείμενο μπορεί να παίξει αυ τόν τον ρόλο. Εξ αρχής, κανένα δεν είναι εκ φύσεως προορισμένο να διαδραματίσει αυτόν τον ρόλο εις βάρος κά ποιων άλλων, ούτε κάποια άλλα αποκλείονται προκαταβολικά από αυτόν.[74] Το αν η θρησκευτική δύναμη αντικει μενοποιηθεί εξαρτάται ολοκληρωτικά από το τι είδους καταστάσεις αποτελούν την αιτία που το συναίσθημα ποι παράγει θρησκευτικές ιδέες εγκαθίστανται εδώ ή εκεί, σ' ένα μέρος παρά σ' ένα άλλο. Η ιερότητα που επιδεικνύε ένα πράγμα δεν εμπλέκει τις εσωτερικές ιδιότητες του πράγματος: προστίθεται σε αυτές. Ο κόσμος του θρησκευτι κού δεν συνιστά μια ειδική όψη της εμπειρικής φύσης: υπερτίθεται πάνω στη φύση.

72. Κάποιος μπορεί να διακρίνει διάφορα λάθη σε θεωρίες όπως του γεωγραφικού ματεριαλισμού του Friedrich Ratzel (βλ. ειδικ το «Der Raum im Geist der Volker» στο *Politische Geographie*, Leipzig, R. Oldenbourg, 1897), που στοχεύουν στη στέρηση όλης τη κοινωνικής ζωής από το υλικό της υπόστρωμα (είτε οικονομικό, είτε εδαφικό). Το λάθος τους μπορεί να συγκριθεί με του Maudsle στην ατομική ψυχολογία. Όπως ο Maudsley μείωσε την ψυχική ζωή του ατόμου σ' ένα απλό επιφαινόμενο της ψυχολογικής του βάσης θέλουν να μειώσουν όλη τη ψυχική ζωή της συλλογικότητας στη φυσική της βάση. Με αυτό λησμονείται πως οι ιδέες είναι πραγματ κότητες –δυνάμεις– και οι συλλογικές αναπαραστάσεις αποτελούν δυνάμεις ακόμη πιο δυναμικές και ισχυρές από την ατομική αναπα ράσταση. Βλ. Durkheim, «Représentations», *RMM*, 1898.

73. Βλ. σσ. 191, 196-197.

74. Ακόμη και τα περιττώματα έχουν θρησκευτικές ιδιότητες. Βλ. Konrad Theodor Preuss, «Der Ursprung der Religion und Kunst» ειδικά το κεφ. 2, «Der Zauber der Dafakation», *Globus*, vol. LXXXVI, 1904, σ. 325.

Τέλος, αυτή η ιδέα περί του θρησκευτικού στοιχείου μας επιτρέπει να εξηγήσουμε μια σημαντική αρχή που βρίσκεται στη ρίζα πολλών μύθων: όταν ένα ιερό ον υποδιαιρείται, παραμένει εξολοκλήρου ίσο του εαυτού του σε καθένα από τα μέρη του. Με άλλα λόγια, από την οπτική της θρησκευτικής σκέψης, τα μέλη ισούνται με το όλον· το κάθε μέρος διαθέτει τις ίδιες δυνάμεις και την ίδια αποτελεσματικότητα. Ένα κομμάτι από ένα κειμήλιο έχει τις ίδιες αρετές, όπως ολόκληρο το κειμήλιο. Η πιο μικρή σταγόνα αίματος περιέχει την ίδια ενεργή αρχή, όπως όλο το αίμα. Όπως θα δούμε, η ψυχή μπορεί να διασπαστεί σε όσα κομμάτια χωρίζονται τα όργανα ή οι ιστοί του σώματος και καθεμιά από αυτές τις μερικές ψυχές ισοδυναμεί με όλη την ψυχή.

Αυτή η σύλληψη θα ήταν ανεξήγητη αν η ιερότητα εξαρτιόταν από τις συστατικές ιδιότητες του πράγματος που λειτουργεί ως υπόστρωμα, διότι η ιερότητα θα έπρεπε να αλλάξει με αυτό το πράγμα να αυξάνεται και να μειώνεται μαζί της. Αλλά αν οι αρετές που το πράγμα θεωρείται πως έχει, δεν είναι εσωτερικευμένες, αν έρχονται σε αυτό από συγκεκριμένα αισθήματα που προκαλεί στον νου και συμβολίζει (αν και τέτοια συναισθήματα προέρχονται εκτός τούτου), μπορεί να παίξει έναν υποβλητικό ρόλο ανεξάρτητα από το αν είναι ολόκληρο ή όχι, αφού σε αυτόν τον ρόλο δεν χρειάζεται να διαθέτει συγκεκριμένες διαστάσεις. Αφού το μέρος προκαλεί το όλο, επίσης προκαλεί τα ίδια συναισθήματα όπως το όλο. Ένα απλό υπόλειμμα της σημαίας πρεσβεύει τη χώρα όσο και όλη η σημαία· επίσης, είναι ιερό με το ίδιο δικαίωμα και στον ίδιο βαθμό.[75]

V.

Η θεωρία του τοτεμισμού μας έδωσε τη δυνατότητα να εξηγήσουμε τις πιο χαρακτηριστικές πεποιθήσεις της θρησκείας, αλλά στηρίζεται σ' ένα γεγονός που δεν έχει ακόμη εξηγηθεί. Αν θεωρήσουμε δεδομένη την ιδέα του τοτέμ, του εμβλήματος δηλαδή της φυλής, όλα τα υπόλοιπα έπονται, όμως ακόμα παραμένει το ερώτημα του πώς αυτή η ιδέα σχηματίστηκε. Αυτή η ερώτηση είναι διττή διοτί μπορεί να αναλυθεί ως εξής:

1. Τι οδήγησε τη φυλή να διαλέξει ένα έμβλημα;
2. Γιατί αυτά τα εμβλήματα πάρθηκαν από τον κόσμο των φυτών και των ζώων, αλλά ειδικά των ζώων;

Το ότι ένα έμβλημα μπορεί να είναι χρήσιμο ως σημείο συγκέντρωσης για κάθε είδους ομάδα είναι προφανές. Μέσω της απτής έκφρασης της κοινωνικής μονάδας, γίνεται η ίδια η μονάδα πιο απτή για όλους. Και γι' αυτόν τον λόγο, η χρήση εμβληματικών συμβόλων πρέπει να διαδίδεται γρήγορα, όσο σύντομα γεννιέται η ιδέα. Επιπλέον, αυτή η ιδέα πρέπει να έχει αναδυθεί αυθόρμητα από τις συνθήκες της κοινής ζωής διότι το έμβλημα δεν είναι μόνο μια βολική μέθοδος αποσαφήνισης της συνείδησης που έχει η κοινωνία για τον εαυτό της: υπηρετεί για να δημιουργεί –αποτελώντας ένα συστατικό στοιχείο– τη συνείδηση.

Από μόνες τους, οι συλλογικές συνειδήσεις είναι στην πραγματικότητα κλειστές η μία στην άλλη, ενώ μπορούν να επικοινωνούν μόνο μέσω σημαδιών των οποίων οι εσωτερικές καταστάσεις έρχονται να εκφραστούν. Προκειμένου η συνεννόηση που ανοίγεται μεταξύ τους να καταλήξει σε κοινωνία –δηλαδή, σε μια σύντηξη όλων των ατομικών συναισθημάτων σ' ένα κοινό– τα σημάδια που εκφράζουν αυτά τα συναισθήματα πρέπει να συγκεντρωθούν σ' ένα μόνο επακόλουθο. Η εμφάνιση αυτού του επακόλουθου ειδοποιεί τα άτομα ότι βρίσκονται σε αρμονία και τους προσφέρει την ηθική τους ενότητα. Με το να φωνάζουν την ίδια ιαχή, να λένε τα ίδια λόγια και να εκτελούν την ίδια πράξη αναφορικά με το ίδιο αντικείμενο φτάνουν να βιώνουν μια συμφωνία. Σίγουρα οι ατομικές αναπαραστάσεις επιφέρουν επίσης συνέπειες στο σώμα που δεν είναι ασήμαντες, όμως μπορούν να θεωρηθούν αναλυτικώς διαφορετικές από τις φυσικές συνέπειες που έρχονται μαζί ή έπονται αυτών χωρίς βέβαια να αποτελούν τη βάση τους.

Οι συλλογικές αναπαραστάσεις απαρτίζουν ένα τελείως διαφορετικό θέμα. Προϋποθέτουν ότι οι συνειδήσεις που δρουν και αντιδρούν μεταξύ τους αποτελούν απόρροια δράσεων και αντιδράσεων, που είναι δυνατές μόνο με τη βοήθεια απτών μεσαζόντων. Έτσι η λειτουργία των μεσαζόντων δεν είναι απλώς να αποκαλύπτουν τη διανοητική κατάσταση που συνδέεται με αυτούς· συμβάλλουν επίσης στη δημιουργία της. Τα μεμονωμένα μυαλά μπορούν να συναντηθούν και να επικοινωνήσουν μόνο αν εξέλθουν από τους εαυτούς τους, αλλά μόνο μέσω της κίνησης. Είναι η ομοιογένεια αυτών των κινήσεων που οδηγεί την ομάδα να έχει συνείδηση του εαυτού της και που, κατά συνέπεια, την οδηγεί στο να υπάρχει. Μόλις αυτή η ομοιογένεια καθιερωθεί και αυτές οι κινήσεις λάβουν μια σίγουρη φόρμα, η οποία γίνεται στερεότυπη, υπηρετούν στον συμβολισμό των αντίστοιχων αναπαραστάσεων. Αλλά αυτές οι κινήσεις συμβολίζουν αυτές τις αναπαραστάσεις μόνο επειδή βοήθησαν στη διαμόρφωσή τους.

Επιπροσθέτως, χωρίς σύμβολα, τα κοινωνικά συναισθήματα θα μπορούσαν να έχουν μια ασταθή ύπαρξη. Αυτά τα συναισθήματα είναι πολύ δυνατά όσο οι άνθρωποι είναι συγκεντρωμένοι, επηρεάζοντας αμοιβαία ο ένας τον άλλον, αλλά όταν η συνάντηση λάβει τέλος, επιβιώνουν μόνο στη μορφή αναμνήσεων που σταδιακά θαμπώνουν

75. Αυτή η αρχή έχει περάσει από τη θρησκεία στη μαγεία. Πρόκειται για το «*Totum ex parte*» [το όλο από το μέρος] των αλχημιστών.

και ξεθωριάζουν αν αφεθούν μόνες τους. Αφού η ομάδα δεν είναι ακόμη παρούσα και ζωντανή, τα ατομικά παραμένουν σύντομα το ανακαταλαμβάνουν (το άτομο). Άγρια πάθη που θα μπορούσαν να απελευθερωθούν στη μέση ενός πλήθους ψυχραίνονται και πεθαίνουν μόλις το πλήθος διαλυθεί, ενώ τα άτομα αναρωτιούνται έκθαμβα πώς μπόρεσαν να αφήσουν τους εαυτούς τους να παρασυρθούν τόσο εκτός χαρακτήρα. Αλλά αν οι κινήσεις με τις οποίες έχουν εκφραστεί αυτά τα συναισθήματα τελικά εγγράφονται σε πράγματα που είναι ανθεκτικά, τότε κι αυτά γίνονται ανθεκτικά. Αυτά τα πράγματα συνεχώς ανασύρουν τα συναισθήματα στα ατομικά μυαλά και τα διατηρούν συνεχώς αφυπνισμένα, όπως ακριβώς θα συνέβαινε αν η αιτία που τα κάλεσε πρώτη ήταν ακόμη ενεργή. Έτσι, ενώ ο εμβληματισμός είναι απαραίτητος αν η κοινωνία πρόκειται να έχει επίγνωση του εαυτού της, η ίδια δεν είναι καθόλου λιγότερο απαραίτητη στη διαιώνιση αυτής της επίγνωσης.

Συνεπώς, πρέπει να αποφεύγουμε να βλέπουμε αυτά τα σύμβολα σαν απλά τεχνάσματα – μια πληθώρα από τα μπέλες τοποθετημένες σε (ήδη) έτοιμες αναπαραστάσεις για να τις κάνουν πιο εύκολες στον χειρισμό. Είναι αναπόσπαστο τμήμα αυτών των αναπαραστάσεων. Το γεγονός ότι συλλογικά συναισθήματα βρίσκονται συνδεδεμένα με αυτόν τον τρόπο σε πράγματα που είναι ξένα σε αυτά δεν είναι εντελώς συμπτωματικό. Απεικονίζει απτά ένα πραγματικό χαρακτηριστικό των κοινωνικών φαινομένων· την υπέρβαση της ατομικής συνείδησής τους. Γνωρίζουμε, όντως, πως τα κοινωνικά φαινόμενα γεννιούνται όχι μέσα στο άτομο αλλά μέσα στην ομάδα. Ανεξάρτητα από τον ρόλο που μπορεί να αναλάβουμε στη γένεσή τους, ο καθένας μας τις λαμβάνει εξωτερικά.[76] Οπότε, όταν τα φανταζόμαστε να εκπορεύονται από ένα υλικό αντικείμενο, δεν σφάλλουμε σχετικά με τη φύση τους. Αν και σίγουρα δεν προέρχονται από το συγκεκριμένο πράγμα στο οποίο τα αποδίδουμε, είναι όντως αληθές ότι προέρχονται έξωθεν ημών. Και παρόλο που η ηθική δύναμη που συντηρεί τον λατρευτή δεν προέρχεται από το είδωλο που λατρεύει ή το έμβλημα που σέβεται, εξακολουθεί να είναι εξωτερικό σε αυτόν και να το νιώθει. Η αντικειμενοποίηση του συμβόλου δεν συνιστά παρά την έκφραση αυτής της εξωτερικότητας.

Επομένως, απ' όλες τις πλευρές και σε κάθε στιγμή της ιστορίας της, η κοινωνική ζωή είναι εφικτή μόνο χάρη σ' έναν απέραντο συμβολισμό. Τα φυσικά εμβλήματα και οι μεταφορικές αναπαραστάσεις με τις οποίες έχω ασχοληθεί ιδιαίτερα στην παρούσα μελέτη είναι μια μορφή αυτού, αλλά υπάρχουν πολλές άλλες. Τα συλλογικά συναισθήματα μπορούν κάλλιστα να ενσαρκωθούν σε πρόσωπα, όπως και σε τύπους (formulas). Μερικοί τύποι είναι σημαίες· κάποιες πραγματικές ή μυθικές προσωπικότητες αποτελούν σύμβολα. Αλλά υπάρχει ένα είδος εμβλήματος που πρέπει να εμφανίστηκε πολύ γρήγορα, αρκετά αποσχισμένο από την όποια αντανάκλαση ή υπολογισμό, και είναι αυτό που έχουμε δει να παίζει αξιοσημείωτο ρόλο στον τοτεμισμό: η δερματοστιξία. Αρκετά διαδεδομένα γεγονότα δείχνουν, μάλιστα, πως υπό συγκεκριμένες συνθήκες, αυτή παράγεται από κάποιου είδους αυτόματη δράση. Όταν άνθρωποι μιας κατώτερης κουλτούρας μοιράζονται μια κοινή ζωή, συχνά οδηγούνται, σχεδόν ενστικτωδώς, στο να ζωγραφίσουν τους εαυτούς τους ή στο να αποτυπώσουν εικόνες στο σώμα τους, που τους θυμίζουν την κοινή τους ζωή. Σύμφωνα μ' ένα κείμενο του Προκόπιου, οι πρώτοι χριστιανοί είχαν το όνομα του Χριστού ή το σήμα του σταυρού αποτυπωμένο στο δέρμα τους.[77] Για πολύ καιρό, ομάδες προσκυνητών που πήγαιναν στην Παλαιστίνη είχαν επίσης σημαδέψει τα χέρια ή τους καρπούς τους με σχέδια, που αναπαριστούσαν τον σταυρό ή το μονόγραμμα του Χριστού.[78] Το ίδιο έθιμο έχει αναφερθεί για προσκυνήματα σε συγκεκριμένα ιερά μέρη στην Ιταλία.[79] Ο Lombroso ανέφερε ένα περίεργο παράδειγμα αυθόρμητης δερματοστιξίας. Όταν είκοσι νεαροί άντρες από ένα ιταλικό λύκειο επρόκειτο να χωριστούν, διακόσμησαν τους εαυτούς τους με τατουάζ, που με διάφορους τρόπους κατέγραφαν τα χρόνια που είχαν περάσει μαζί.[80] Η ίδια πρακτική έχει παρατηρηθεί συχνά ανάμεσα σε στρατιώτες του ίδιου στρατοπέδου, σε ναύτες στο ίδιο καράβι, καθώς και σε φυλακισμένους στον ίδιο οίκο κράτησης.[81] Στην πραγματικότητα, είναι κατανοητό, ειδικά εκεί που η τεχνολογία δεν είναι ακόμη ανεπτυγμένη, ότι η δερματοστιξία αποτελεί το πιο άμεσο και εκφραστικό μέσο, με το οποίο μπορεί να επιβεβαιωθεί η ένωση των μυαλών. Ο καλύτερος τρόπος να καταθέσει κάποιος στον εαυτό του και στους άλλους ότι αποτελεί μέρος της ίδιας ομάδας είναι το να να χαράξει στο σώμα του τα χαρακτηριστικά της στοιχεία. Απόδειξη πως κάτι τέτοιο είναι πράγματι η raison d' être της τοτεμικής εικόνας είναι πως, όπως έχω δείξει, δεν προσπαθεί να μιμηθεί την εμφάνιση του πράγματος που θεωρείται ως αναπαριστά. Φτιάχνεται από γραμμές και σημεία στα οποία δίνεται μια πλήρως συμβατική ση-

76. Βλ. Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*, σ. 5.

77. Ο Προκόπιος της Γάζας, *Commentarii in Isaiam*, σ. 496. (Ο Durkheim μπορεί να πήρε αυτή την αναφορά του 5ου αιώνα από τον Procopii Gazaei... *Opera Omnia in Unum corpus adunata*, Petit Montrouge, J. P. Migne, 1861).

78. Βλ. Thevenot, *Suite de voyayage de M. de Thevenot au Levant*, Paris, 1689, σ. 638. Αυτό το φαινόμενο παρατηρείται ξανά τον 1862: συγκριση με Berchon, «Histoire medicale du tatouage», *Archives de Medicine Naval*, τόμος XI (1869), σ. 337.

79. Alexandre Lacassagne, Les Tatouages: *Etude anthropologique et medico legale*, Paris, Bailliere, 1881, σ. 10

80. Cesare Lombroso, *L' Homme criminel*, τόμος I, Paris, Alcan, 1885, σ. 292.

81. Βλ. παραπάνω πηγή, σσ. 268, 291-292· Lacassagne, *Tatouage*, σ. 97.

μασία.[82] Ο σκοπός της εικόνας δεν είναι να αναπαραστήσει ή να προκαλέσει ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, αλλά να καταθέσει ότι ένας συγκεκριμένος αριθμός ατόμων μοιράζονται την ίδια ηθική ζωή.

Το σόι συνιστά μια κοινωνία που είναι λιγότερο ικανή από οποιαδήποτε άλλη να υπάρχει χωρίς ένα έμβλημα κι ένα σύμβολο, διότι υπάρχουν λίγες κοινωνίες με τέτοια έλλειψη συνοχής. Η φυλή δεν μπορεί να οριστεί από τον αρχηγό της, διότι αν και δεν είναι εντελώς απών, η κεντρική εξουσία σε αυτή είναι στην καλύτερη περίπτωση εναλλασσόμενη και ασταθής.[83] Ούτε μπορεί να προσδιοριστεί καλύτερα από την περιοχή που καταλαμβάνει διότι, επειδή είναι νομαδική,[84] ο πληθυσμός της φυλής δεν είναι στενά συνδεδεμένος με κάποια σαφή τοποθεσία. Επιπροσθέτως, δεδομένου του κανόνα της εξωγαμίας, ο σύζυγος και η σύζυγος πρέπει να προέρχονται από διαφορετικά τοτέμ. Επομένως, όπου το τοτέμ μεταβιβάζεται στη μητρική γραμμή –σήμερα αυτό το σύστημα καταγωγής είναι ακόμη το πιο διαδεδομένο–[85] τα παιδιά είναι από διαφορετική φυλή από τον πατέρα τους, ακόμη κι αν ζουν μαζί του. Για όλους αυτούς τους λόγους μπορούμε να βρούμε κάθε είδους διαφορετικές φυλές να αναπαρίστανται στην ίδια οικογένεια ακόμη και στην ίδια τοποθεσία. Η ενότητα της ομάδας μπορεί να γίνει αισθητή μόνο λόγω του συλλογικού ονόματος που φέρουν όλα τα μέλη της και λόγω του εξίσου συλλογικού εμβλήματος που αναπαριστά το πράγμα, που προσδιορίζεται από αυτό το όνομα. Μια φυλή ουσιαστικά αποτελεί μια ομάδα ατόμων που έχουν το ίδιο όνομα και ανασυναθροίζονται γύρω από το ίδιο σύμβολο. Αφαίρεσε το όνομα κα το σύμβολο που της δίνει απτή μορφή, και η φυλή θα αποτελέσει πράγμα αδιανόητο. Αφού η ύπαρξη της φυλής ήταν δυνατή μόνο υπό τον όρο ότι μπορούσε κανείς να τη φανταστεί, τόσο ο θεσμός του εμβλήματος όσο και η θέση του στη ζωή της ομάδας εξηγούνται κατ' αυτόν τον τρόπο.

Ακόμη όμως πρέπει να ανακαλύψουμε γιατί αυτά τα ονόματα και εμβλήματα πάρθηκαν σχεδόν αποκλειστικά από τη ζωική και φυτική επικράτεια, αν και κυρίως από την πρώτη.

Φαίνεται πιθανό ότι το έμβλημα διαδραμάτισε έναν ρόλο πιο σημαντικό από το όνομα. Σε κάθε περίπτωση, ακόμα και σήμερα το γραπτό σήμα κατέχει μια πιο κεντρική θέση στη ζωή της φυλής απ' ό,τι το προφορικό. Η εμβληματική εικόνα απαιτούσε άλλωστε ένα θέμα που αναπαρίσταται μ' ένα σχέδιο. Και εξ άλλου, τα πράγματα έπρεπε να είναι ανάμεσα σε αυτά με τα οποία οι άνθρωποι της φυλής θα ήταν πιο στενά και συνήθως σε επαφή. Τα ζώα πληρούσαν περισσότερο αυτές τις προϋποθέσεις. Γι' αυτούς τους κυνηγετικούς και αλιευτικούς πληθυσμούς, τα ζώα ήταν στην πραγματικότητα το βασικό στοιχείο του οικονομικού περιβάλλοντός τους. Από αυτή την άποψη, τα φυτά κατέλαβαν τη δεύτερη θέση, διότι είναι δευτερεύουσας σημασίας ως τροφή όσο δεν καλλιεργούνται. Εξάλλου, τα ζώα έχουν μια πιο στενή σχέση με τη ζωή του ανθρώπου σε σχέση με τα φυτά, έστω κι αν ο μόνος λόγος είναι η συγγενική τους φύση, που δένει αυτά τα δύο πλάσματα μεταξύ τους. Σε αντίθεση, ο ήλιος, το φεγγάρι και τα αστέρια βρίσκονται πολύ μακριά και φαίνονταν να ανήκουν σ' έναν διαφορετικό κόσμο.[86] Επιπλέον, αφού οι αστερισμοί δεν διαφοροποιούνται, δεν μπορούν να ενταχθούν σε διαφορετικές κατηγορίες· ο έναστρος άλλωστε ουρανός δεν παρουσίαζε αντικείμενα αρκετά διαφορετικά μεταξύ τους ώστε να εξυπηρετούν στον προσδιορισμό όλων των διαφορετικών σογιών μιας τοποφυλής. Από την άλλη, η ποικιλία της χλωρίδας, και ειδικά της πανίδας, ήταν σχεδόν ατελείωτη. Γι' αυτούς τους λόγους, τα επουράνια σώματα δεν ήταν κατάλληλα για τον ρόλο των τοτέμ, παρά τη λαμπρότητα και την ισχυρή εντύπωση που αφήνουν στις αισθήσεις. Τα ζώα και τα φυτά αποτελούσαν τα ιδανικότερα γι' αυτή τη λειτουργία.

Μια παρατήρηση του Strehlow μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα εμβλήματα μπορούν να επιλέχθηκαν. Αναφέρει πως πρόσεξε ότι τα τοτεμικά κέντρα ήταν συχνά τοποθετημένα κοντά σ' ένα βουνό, μια πηγή ή ένα φαράγγι όπου τα ζώα που υπηρετούν ως τοτέμ της ομάδας βρίσκονται σε αφθονία, ενώ προσθέτει διάφορα παραδείγματα.[87] Αυτά τα τοτεμικά κέντρα είναι σίγουρα συγκεντρωτικά μέρη όπου η φυλή

82. Βλ. παραπάνω, σ. 126.

83. Αναφορικά με την εξουσία των αρχηγών, βλ. Spencer και Gillen, *Native Tribes*, σ. 10· Spencer και Gillen, *Northern Tribes*, σ. 33· Howitt, *Native Tribes*, σ. 295.

84. Τουλάχιστον στην Αυστραλία. Στην Αμερική, ο πληθυσμός είναι πολύ συχνά χωροθετημένος, αλλά η φυλή στην Αμερική είναι μια σχετικά ανεπτυγμένη μορφή οργάνωσης.

85. Για να πειστεί κάποιος γι' αυτό, είναι αρκετό να κοιτάξει τον χάρτη που προετοίμασε ο Northcote Whitridge Thomas στο *Kinship. Organization and Group Marriage in Australia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1906, σ. 40. Για να εκτιμηθεί καταλλήλως αυτός ο χάρτης, πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν το γεγονός ότι για άγνωστους λόγους, ο συγγραφέας επέκτεινε το σύστημα της τοτεμικής καταγωγής μέσω της πατρικής γραμμής μέχρι τη δυτική ακτή της Αυστραλίας, αν και δεν έχουμε πληροφορίες για τις φυλές αυτής της περιοχής (η οποία είναι εξάλλου κυρίως έρημος).

86. Όπως θα δείξω στο επόμενο κεφάλαιο, τα αστέρια συχνά θεωρούνταν, ακόμη και από τους Αυστραλούς, ως χώρες ψυχών ή ειδικών προσωπικοτήτων – έτσι, φαίνεται ότι απαρτίζουν έναν κόσμο πολύ διαφορετικό από εκείνον των ζωντανών.

87. Carl Strehlow, *Die Aranda – und Lorija-Stamme in Zentral Australien*, τόμος I, Φρανκφούρτη, J. Baer, 1907. Στο ίδιο πλαίσιο ο Schulze, «Aborigines of the... Finke River», σ. 243.

πραγματοποιούσε τις συναντήσεις της. Είναι συνεπώς πιθανό πως κάθε ομάδα έπαιρνε ως έμβλημά της το ζώο ή το φυτό που ήταν σε αφθονία στην τοποθεσία όπου συνήθως συγκεντρωνόταν.[88]

VI.

Η θεωρία του τοτεμισμού θα μας παραχωρήσει το κλειδί για ένα περίεργο χαρακτηριστικό του ανθρώπινου νου το οποίο, αν και πιο σαφές πρωτύτερα απ' ό,τι τώρα, δεν έχει εξαφανιστεί και σε κάθε περίπτωση έχει παίξει έναν σημαντικό ρόλο στην ιστορία της σκέψης. Αυτό αποτελεί μια ακόμη ευκαιρία για να παρατηρήσουμε ότι η λογική εξέλιξη είναι στενά συνδεδεμένη με τη θρησκευτική και, όπως η θρησκευτική εξέλιξη, έτσι και αυτή εξαρτάται από τις κοινωνικές συνθήκες.[89]

Αν υπάρχει μια αλήθεια που σήμερα φαίνεται σε μας τελείως προφανής, είναι αυτή: τα όντα που διαφέρουν όχι μόνο στην εξωτερική εμφάνιση αλλά επίσης στις πιο θεμελιώδεις ιδιότητές τους –όπως τα ορυκτά, τα φυτά, τα ζώα και οι άνθρωποι– δεν μπορούν να θεωρηθούν ισοδύναμα και ανταλλάξιμα. Καθιερωμένες πρακτικές, τις οποίες η επιστημονική κουλτούρα ρίζωσε ακόμη πιο βαθιά στα μυαλά μας, μας δίδαξαν να δημιουργούμε φράγματα μεταξύ των επικρατειών της φύσης, φράγματα των οποίων την ύπαρξη ακόμη και ο τρανσφορμισμός δεν αρνείται. Γιατί αν και ο τρανσφορμισμός εγγυάται πως η ζωή θα μπορούσε να είχε γεννηθεί από άβια ύλη, και οι άνθρωποι από τα ζώα, αναγνωρίζει παρ' όλα αυτά ότι αφού έχουν σχηματιστεί, το έμβια όντα είναι διαφορετικά από τα ορυκτά και οι άνθρωποι από τα ζώα. Μέσα σε κάθε επικράτεια, τα ίδια φράγματα ξεχωρίζουν σε διαφορετικές κατηγορίες. Δεν μπορούμε να φανταστούμε πως ένα ορυκτό θα μπορούσε να έχει τα διακριτά χαρακτηριστικά ενός άλλου ορυκτού – ή ένα ζωικό είδος, αυτά ενός άλλου είδους. Αλλά αυτές οι διακρίσεις, που φαίνονται τόσο φυσικές σε μας, δεν είναι καθόλου πρωτόγονες. Αρχικά, όλες οι επικράτειες ήταν συγχωνευμένες. Οι πέτρες έχουν φύλο· έχουν την ικανότητα να αναπαράγονται· ο ήλιος, το φεγγάρι και τα αστέρια είναι άντρες και γυναίκες, που νιώθουν και εκφράζουν ανθρώπινα συναισθήματα, ενώ οι άνθρωποι απεικονίζονται ως ζώα ή φυτά. Αυτή η συγχώνευση απαντάται ξανά και ξανά στη βάση όλων των μυθολογιών. Από αυτήν αναδεικνύεται η αμφίσημη φύση των όντων που εμφανίζονται στους μύθους. Αυτά τα όντα δεν μπορούν να τοποθετηθούν σε κάποιο καθορισμένο γένος γιατί συμμετέχουν ταυτόχρονα στα πιο ανόμοια. Επιπλέον, είναι αποδεκτό χωρίς δυσκολία ότι μπορούν να μετακινούνται από το ένα στο άλλο, και μέσω τέτοιων διαμεταλλάξεων μπορούν οι άνθρωποι να πιστέψουν σε μεγάλο βαθμό ότι μπορούν να εξηγήσουν τις απαρχές των πραγμάτων.

Το ότι το ανθρωπομορφικό ένστικτο, με το οποίο οι animistes έχουν προικίσει τους πρωτόγονους, δεν μπορεί να εξηγήσει αυτή τη στροφή του νου, φαίνεται από τη φύση των λαθών που χαρακτηριστικά προκαλούνται εξαιτίας του. Αυτά τα λάθη εγείρονται όχι από τον άνθρωπο που ευρέως εξάπλωσε την ανθρώπινη επικράτεια σε σημείο που να περικλείει όλα τα άλλα, αλλά από τη συγχώνευση των πιο ανόμοιων επικρατειών. Δεν έχει φανταστεί τον κόσμο κατ' εικόνα του περισσότερο απ' ό,τι έχει φανταστεί τον εαυτό του κατ' εικόνα του κόσμου. Έχει πράξει και τα δύο ταυτόχρονα. Με τον τρόπο που στοχαζόταν τα πράγματα, φυσικά συμπεριλάμβανε ανθρώπινα στοιχεία, αλλά στον τρόπο που σκεφτόταν τον εαυτό του, συμπεριλάμβανε στοιχεία, που έρχονταν σε αυτόν από τα πράγματα.

Ωστόσο δεν υπήρχε τίποτα στον κόσμο της εμπειρίας που θα μπορούσε να του είχε υποδείξει αυτές τις συγχωνεύσεις και μείξεις. Από τη σκοπιά της παρατήρησης μέσω των αισθήσεων, όλα είναι ανόμοια και ασυνεχή. Πουθενά στην πραγματικότητα δεν παρατηρούμε όντα που συγχωνεύουν τη φύση τους και αλλάζουν από το ένα στο άλλο. Μια εξαιρετικά δυνατή αιτία θα έπρεπε να είχε επέμβει και έτσι να μεταμορφώσει το πραγματικό ώστε να το κάνει να φαίνεται σε μια μορφή που δεν είναι δική του.

Η θρησκεία έφερε εις πέρας αυτή τη μεταμόρφωση· είναι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις που αντικατέστησαν τον κόσμο, όπως τον εκλάμβαναν οι αισθήσεις, μ' έναν διαφορετικό. Πρόκειται για κάτι που αποδεικνύεται ευκρινώς από την περίπτωση του τοτεμισμού. Αυτό που είναι θεμελιώδες στον τοτεμισμό είναι ότι οι άνθρωποι της φυλής και τα ποικίλα όντα, των οποίων τη μορφή αναπαριστά το τοτεμικό έμβλημα, θεωρούνται ότι ήταν φτιαγμένοι από την ίδια ουσία. Μόλις αυτή η πεποίθηση έγινε αποδεκτή, οι ανόμοιες επικράτειες γεφυρώθηκαν. Ο άνθρωπος έγινε αντιληπτός ως ένα είδος ζώου ή φυτού και τα φυτά ως γένος του ανθρώπου – ή καλύτερα, όλα αυτά τα όντα, τόσο διαφορετικά σύμφωνα με τις αισθήσεις, συλλαμβάνονταν ως συμμετέχοντα στην ίδια φύση. Συνεπώς, έτσι προέκυψε η απαρχή αυτής της αξιοσημείωτης δυνατότητας να συγχέονται αυτά που φαίνονται σε μας τόσο ξεκάθαρα

88. Φυσικά, όπως είχα ήδη την ευκαιρία να δείξω, αυτή η επιλογή δεν γίνεται χωρίς μια γενική συμφωνία ανάμεσα σε διαφορετικές ομάδες, αφού η καθεμία έπρεπε να υιοθετήσει ένα διαφορετικό έμβλημα από τη γειτονική της.

89. Η αλλαγή σκέψης που πραγματεύεται αυτή η παράγραφος είναι ίδια με εκείνη την οποία ο Lucien Levy-Bruhl αποκαλεί νόμο της συμμετοχής (*Les Fonctions mentales dans les societies inferieures*, Paris, Alcan, 1910, σ. 76). Αυτές οι σελίδες είχαν ήδη γραφτεί όταν αυτή η εργασία εμφανίστηκε· τις εκδίδω με την αυθεντική τους μορφή χωρίς καμία αλλαγή αλλά περιορίζω τον εαυτό μου στο να προσθέσω κάποιες εξηγήσεις, που δείχνουν τις διαφορές μου με τον Levy-Bruhl στην εκτίμηση των στοιχείων.

ευδιάκριτα: οι πρώτες δυνάμεις με τις οποίες η ανθρώπινη νόηση κατοίκησε το σύμπαν αναπτύχθηκαν μέσω της θρησκείας. Αφού αυτές οι δυνάμεις δημιουργήθηκαν από στοιχεία που πάρθηκαν από διαφορετικά «βασίλεια», έγιναν η αρχή που είναι κοινή στα πιο ανόμοια πράγματα, τα οποία έτσι προικίστηκαν με την ίδια και αυτή ουσία.

Επιπλέον ξέρουμε ότι αυτές οι θρησκευτικές πεποιθήσεις αποτελούν το αποτέλεσμα ξεκάθαρων κοινωνικών αιτιών. Επειδή το σόι δεν μπορεί να υπάρχει χωρίς ένα όνομα ή ένα έμβλημα, και επειδή αυτό το έμβλημα είναι παντού μπροστά στα μάτια των ατόμων, τα συναισθήματα που η κοινωνία εγείρει στα μέλη της είναι κατευθυνόμενα προς το έμβλημα και προς τα αντικείμενα των οποίων είναι εικόνα. Με αυτόν τον τρόπο, οι άνθρωποι δεν είχαν επιλογή από το να συλλάβουν τη συλλογική δύναμη, της οποίας τα έργα ένιωσαν, στη μορφή του πράγματος που υπηρετούσε ως η σημαία της ομάδας. Επομένως, οι πιο ανόμοιες επικράτειες βρέθηκαν συγχωνευμένες στην ιδέα αυτής της δύναμης. Υπό μία άποψη, η δύναμη ήταν θεμελιωδώς ανθρώπινη, αφού δημιουργήθηκε από ανθρώπινες ιδέες και συναισθήματα· ταυτόχρονα, δεν μπορούσε παρά να φαίνεται στενά συνδεδεμένη στα έμβια ή στα άβια όντα που της έδωσαν εξωτερική μορφή. Η αιτία που βρίσκουμε εδώ δεν είναι αποκλειστικά του τοτεμισμού· δεν υπάρχει κοινωνία που δεν είναι παρούσα. Πουθενά δεν μπορεί ένα συλλογικό συναίσθημα να έχει συναίσθηση του εαυτού του χωρίς να προσκολληθεί σ' ένα απτό αντικείμενο,[90] αλλά σύμφωνα με αυτό το γεγονός, συμμετέχει στη φύση του αντικειμένου και αντίστροφα. Επομένως, είναι οι κοινωνικές απαιτήσεις που έχουν ενώσει ιδέες που εκ πρώτης όψεως φαίνονται ανόμοιες, και μέσω του μεγάλου διανοητικού αναβρασμού που επισύρει, η κοινωνική ζωή προάγει αυτή την ένωση.[91] Αυτά αποτελούν επιπρόσθετες αποδείξεις ότι η λογική κατανόηση αποτελεί κοινωνική λειτουργία, αφού η λογική κατανόηση υιοθετεί τις συμβάσεις και οπτικές που η κοινωνία αποτυπώνει πάνω της.

Αυτή η λογική είναι σίγουρα ανησυχητική. Πρέπει, όμως, να προσέξουμε ώστε να μην την υποτιμήσουμε. Όσο σκληρό και να μας φαίνεται, λειτούργησε ως μια βαρυσήμαντη συμβολή στη διανοητική ανάπτυξη της ανθρωπότητας. Γιατί μέσω αυτής της λογικής διατυπώθηκε μια πρώτη εξήγηση του κόσμου. Βέβαια, οι πνευματικές συνήθειες που υπονοεί, απέτρεψαν τον άνθρωπο από το να δει την πραγματικότητα όπως του την έδειχναν οι αισθήσεις του· η πραγματικότητα έχει το σοβαρό μειονέκτημα να είναι ανθεκτική (απέναντι) σε κάθε εξήγηση. Διότι η εξήγηση συνιστά τη σύνδεση πραγμάτων με άλλα πράγματα, ενώ η καθιέρωση των σχέσεων μεταξύ πραγμάτων είναι αυτή που τα κάνει να φαίνονται σε μας ως λειτουργίες το ένα προς τα άλλα και ως συμπαθητικώς παλλόμενα σύμφωνα μ' έναν εσωτερικό νόμο που είναι ριζωμένος στη φύση τους. Η αντίληψη των αισθήσεων, που βλέπει μόνο από έξω, δεν θα μπορούσε να μας οδηγήσει στην ανακάλυψη τέτοιων σχέσεων και εσωτερικών δεσμών – μόνο η νοημοσύνη μπορεί να δημιουργήσει την ιδέα τους. Όταν μαθαίνω πως το Α συνήθως προηγείται του Β, η γνώση μου εμπλουτίζεται μ' ένα νέο κομμάτι γνώσης, αλλά η νοημοσύνη μου σε καμία περίπτωση δεν είναι ικανοποιημένη από μία παρατήρηση που δεν έχει καμία λογική. Αρχίζω να καταλαβαίνω μόνο αν είναι δυνατό για μένα να συλλάβω το Β με κάποιον τρόπο που το κάνει να φαίνεται σε μένα όχι ως ξένο στο Α, αλλά ως ενωμένο με το Α με μια σχέση συγγένειας. Η μεγάλη υπηρεσία που οι θρησκείες έχουν προσφέρει στη σκέψη είναι η δημιουργία μιας πρώτης αναπαράστασης του τι μπορεί να είναι οι σχέσεις συγγένειας μεταξύ των πραγμάτων. Δεδομένων των συνθηκών υπό τις οποίες δοκιμάστηκε, αυτό το εγχείρημα θα μπορούσε προφανώς να οδηγήσει μόνο σε πρόχειρα αποτελέσματα. Αλλά, από την άλλη, είναι τα αποτελέσματα ενός τέτοιου εγχειρήματος ποτέ σαφή, και αυτό δεν σημαίνει ότι πρέπει να αναληφθούν ξανά και ξανά; Επιπροσθέτως, ήταν λιγότερο σημαντική η επιτυχία από την τόλμη. Αυτό που ήταν ουσιώδες δεν ήταν το να αφεθεί το μυαλό στην κυριαρχία αυτών που φαίνονται στις αισθήσεις, αλλά αντ' αυτού να μάθει το μυαλό να κυριαρχεί και να ενώνεται μαζί με αυτά που οι αισθήσεις τοποθετούν χωριστά. Μόνο μόλις ο άνθρωπος συνειδητοποίησε ότι υπάρχουν εσωτερικές συνδέσεις μεταξύ των πραγμάτων, έγινε δυνατή η εμφάνιση της επιστήμης και της φιλοσοφίας. Η θρησκεία δημιούργησε τον χώρο για αυτές. Είναι επειδή η θρησκεία αποτελεί κάτι το κοινωνικό που μπορούσε να παίξει αυτόν τον ρόλο. Για να κάνει τους ανθρώπους να πάρουν τον έλεγχο των εντυπώσεων των αισθήσεων και να τους αντικαταστήσει μ' έναν νέο τρόπο φαντασίωσης του πραγματικού, μια νέα σκέψη έπρεπε να δημιουργηθεί: η συλλογική σκέψη. Αν η συλλογική σκέψη είχε μόνη της τη δύναμη να το καταφέρει, ιδού ο λόγος: η δημιουργία ενός ολόκληρου κόσμου από ιδανικά μέσω του οποίου ο κόσμος των αισθητών πραγματικοτήτων φαίνεται μεταμορφωμένος, θα απαιτούσε μια υπερέκκριση διανοητικών δυνάμεων, που είναι δυνατές μόνο μέσα και μέσω της κοινωνίας.

90. Βλ. παραπάνω, σ. 231.

91. Μια άλλη αιτία είναι υπαίτια για ένα μεγάλο κομμάτι αυτής της ένωσης: η εξαιρετική μεταδοτικότητα των θρησκευτικών δυνάμεων. Εισβάλλουν σε κάθε αντικείμενο εντός της εμβέλειάς τους, όποιο κι αν είναι αυτό. Επομένως η ίδια θρησκευτική δύναμη μπορεί να ζωογονήσει τα πιο ανόμοια πράγματα, που βρίσκονται από αυτό το γεγονός στενά συνδεδεμένα και ταξινομημένα στο ίδιο γένος. Θα επιστρέψω σε αυτή τη μεταδοτικότητα παρακάτω, ενώ δείχνω ότι συνδέεται με τις κοινωνικές απαρχές της ιδέας των ιερών (Βιβλίο III, κεφ. 1, τέλος).

Επομένως, αυτή η νοοτροπία κάθε άλλο παρά ασυσχέτιστη είναι με τη δική μας. Η δική μας λογική γεννήθηκ σε αυτή τη λογική. Οι εξηγήσεις της σύγχρονης επιστήμης είναι πιο σίγουρες ότι είναι αντικειμενικές, επειδή είνα πιο συστηματικές και βασισμένες σε αυστηρά ελεγχόμενες παρατηρήσεις, αλλά δεν είναι διαφορετικής φύσεως απ αυτές που ικανοποιούν την πρωτόγονη σκέψη. Σήμερα, όπως και στο παρελθόν, το να εξηγήσεις ισοδυναμεί με τ να δείξεις ότι ένα πράγμα συμμετέχει σε ένα ή περισσότερα άλλα πράγματα. Έχει ειπωθεί ότι αυτές οι συμμετοχέ των οποίων την ύπαρξη εικάζουν οι μυθολογίες παραβιάζουν την αρχή της αντίφασης και, γι' αυτούς τους λόγους είναι αντίθετες στις συμμετοχές που εμπλέκονται στις επιστημονικές εξηγήσεις.[92] Άραγε το ότι ο άνθρωπος είνα καγκουρό και ο ήλιος είναι πουλί δεν δηλώνει συνταύτιση ενός πράγματος μ' ένα άλλο; Σκεφτόμαστε καθόλου δι αφορετικά όταν αναφερόμαστε στη θερμότητα ως μια κίνηση, και στο φως που είναι μια δόνηση του αιθέρα, κα ούτω καθ' εξής; Κάθε φορά που ενώνουμε ετερογενείς όρους με μια εσωτερική σύνδεση, από ανάγκη αναγνωρί ζουμε αντιθέσεις. Οι όροι που ενώνουμε δεν είναι, φυσικά, αυτοί που ενώνει ο Αυστραλός. Τους επιλέγουμε σύμ φωνα με διαφορετικά κριτήρια και για διαφορετικούς λόγους, αλλά η διαδικασία με την οποία ο νους τους συσχε τίζει δεν είναι ουσιαστικά διαφορετική.

Πράγματι, αν η πρωτόγονη σκέψη είχε το είδος καθολικής και διαρκούς αδιαφορίας στην αντίφαση που τη έχει αποδοθεί, σε αυτό το σημείο θα αντιπαραβαλλόταν –και θα αντιπαραβαλλόταν πολύ έντονα– με τη μοντέρν σκέψη, που είναι πάντα προσεκτική και παραμένει εσωτερικώς συνεκτική. Αλλά δεν πιστεύω ότι είναι δυνατό ν χαρακτηρίζεται η νοοτροπία των χαμηλότερων κοινωνιών μ' ένα είδος μονόπλευρης και αποκλειστικής κλίσης στι μη πραγματοποίηση διακρίσεων. Αν ο πρωτόγονος συνδυάσει πράγματα που εμείς κρατούμε ξεχωριστά, αντίστρο φα, ξεχωρίζει πράγματα που εμείς συνδυάζουμε και όντως αντιλαμβάνεται αυτές τις διακρίσεις ως εσπευσμένες κ έντονα αντίθετες. Ανάμεσα σε δύο όντα που έχουν ταξινομηθεί σε δύο διαφορετικές φατρίες, δεν υπάρχει μόν διαχωρισμός αλλά και ανταγωνισμός. Γι' αυτόν τον λόγο ο ίδιος Αυστραλός που βάζει τον ήλιο μαζί με το λευκ cockatoo αντιπαραβάλλει το μαύρο cockatoo στο λευκό ως αντίθετό του. Τα δύο του φαίνονται να ανήκουν σε δι αφορετικά είδη χωρίς τίποτα κοινό. Υπάρχει μια ακόμη πιο σαφής αντίθεση μεταξύ των ιερών και των βέβηλω πραγμάτων. Απωθούν και αντιφάσκουν τόσο έντονα το ένα το άλλο, που ο νους αρνείται να τα σκεφτεί την ίδι στιγμή. Το ένα αποβάλλει το άλλο από τη συνείδηση.

Επομένως, δεν υπάρχει κάποιο χάσμα μεταξύ της λογικής της θρησκευτικής σκέψης και της λογικής της επιστη μονικής σκέψης. Και οι δύο είναι ουσιαστικά φτιαγμένες από τα ίδια στοιχεία, αν και τα στοιχεία αυτά είναι άνισ και διαφορετικώς ανεπτυγμένα. Αυτό που φαίνεται πάνω απ' όλα να χαρακτηρίζει τη λογική της θρησκευτικής σκέ ψης είναι μια φυσική τάση τόσο για τις αχαλίνωτες αφομοιώσεις όσο και για συγκρουόμενες αντιθέσεις. Δίνεται σ μια υπερβολή και στις δύο κατευθύνσεις. Όταν φέρνει πράγματα μαζί, τα αναμιγνύει· όταν διαχωρίζει τα πράγμ τα, τα κάνει αντίθετα. Δεν γνωρίζει ούτε μετριοπάθεια ούτε μικροδιαφορές, αλλά αποζητά τα άκρα. Ως αποτέλεσμ χρησιμοποιεί λογικούς μηχανισμούς με μια ωμότητα, χωρίς κανείς τους να είναι άγνωστος σε αυτήν.

29.6. Θρησκεία και κοινωνία (*Οι Στοιχειώδεις Μορφές της Θρησκευτικής Ζωής*, 1912, Μέρος 1, Συμπέρασμα)

Οι θεωρητικοί που έχουν αναλάβει να εξηγήσουν τη θρησκεία με ορθολογικούς όρους έχουν γενικά εντοπίσει σ αυτήν, πρώτα απ' όλα, ένα σύστημα ιδεών που αντιστοιχεί σε κάποιο καθορισμένο αντικείμενο. Αυτό το αντικε μενο έχει σχεδιαστεί με πολλούς τρόπους: τη φύση, το άπειρο, το άγνωστο, το ιδεατό, κλπ.· αλλά οι διαφορές αυ τές έχουν ελάχιστη σημασία. Εν πάση περιπτώσει, επρόκειτο για πεποιθήσεις και έννοιες που θεωρήθηκαν ως τ ουσιαστικά στοιχεία της θρησκείας. Όσο για τις τελετές, από την άποψη αυτή φαίνεται να είναι μόνο μια εξωτερικ μετάφραση, ενδεχόμενη και υλική, αυτών των εσωτερικών καταστάσεων που αποκλειστικά έχουν οποιαδήποτ εγγενή αξία. Η εν λόγω αντίληψη είναι τόσο συνηθισμένη, ώστε οι αντιπαραθέσεις με θέμα τη θρησκεία αφορού το αν αυτή μπορεί να συμβιβαστεί με την επιστήμη ή όχι, δηλαδή αν υπάρχει ή όχι θέση, πέρα από την επιστημο νική μας γνώση, για μια άλλη μορφή σκέψης που θα ήταν ειδικά θρησκευτική.

Αλλά οι πιστοί, οι άνθρωποι που ηγούνται της θρησκευτικής ζωής και έχουν άμεση αίσθηση του τι πραγματικ είναι, αντιτίθενται σε αυτόν τον τρόπο θεώρησής της λέγοντας ότι δεν αντιστοιχεί στην καθημερινή τους εμπειρία Στην πραγματικότητα, θεωρούν ότι η πραγματική λειτουργία της θρησκείας δεν είναι να μας κάνει να σκεφτούμ

92. Levy-Bruhl, *Les Fonctions mentales*, σ. 77.

να εμπλουτίσουμε τις γνώσεις μας, ούτε να προσθέσουμε στις αντιλήψεις που οφείλουμε στην επιστήμη και είναι άλλης προέλευσης και άλλου χαρακτήρα, ενώ μάλλον μας κάνει να δράσουμε, μας βοηθάει να ζήσουμε. Ο πιστός που έχει επικοινωνήσει με τον θεό του δεν είναι απλά ένας άνθρωπος που βλέπει νέες αλήθειες, τις οποίες ο άπιστος αγνοεί. Είναι ένας άνθρωπος που είναι ισχυρότερος. Αισθάνεται μέσα του περισσότερη δύναμη, είτε να υπομείνει τις δοκιμασίες της ύπαρξης είτε να τις κατακτήσει. Είναι σαν να υπερέβη τη μιζέρια του κόσμου, επειδή υπερέβη την κατάστασή του ως απλός άνθρωπος· πιστεύει ότι σώζεται από το κακό, υπό οποιαδήποτε μορφή μπορεί να συλλάβει αυτό το κακό. Το πρώτο άρθρο σε κάθε πίστη είναι η πεποίθηση στη σωτηρία μέσω της πίστης. Αλλά είναι όμως δύσκολο να δούμε πώς μια απλή ιδέα θα μπορούσε να έχει αυτή την αποτελεσματικότητα. Μια ιδέα είναι στην πραγματικότητα μόνο ένα μέρος των εαυτών μας· τότε πώς θα μπορούσε να μας μεταδώσει δυνάμεις ανώτερες από αυτές που έχουμε από τη δική μας φύση; Όσο πλούσια μπορεί να είναι σε συναισθηματικές αρετές, δεν θα μπορούσε να προσθέσει τίποτα στη φυσική μας ζωτικότητα· γιατί θα μπορούσε μόνο να απελευθερώσει τις κινητήριες δυνάμεις που βρίσκονται μέσα μας, αλλά όχι να τις δημιουργήσει ούτε όμως και να τις αυξήσει.

Το απλό γεγονός ότι θεωρούμε ότι ένα αντικείμενο αξίζει να το αγαπούμε και να επιδιώκουμε την απόκτησή του, δεν σημαίνει ότι αισθανόμαστε εμείς οι ίδιοι ισχυρότεροι στη συνέχεια· θεωρείται επίσης απαραίτητο αυτό το αντικείμενο να απελευθερώνει ενέργειες ανώτερες από αυτές που διαθέτουμε κατά κανόνα και επίσης ότι έχουμε κάποιους τρόπους ώστε να τις κάνουμε να μπουν μέσα μας και να ενωθούν με την εσωτερική μας ζωή. Τώρα γι' αυτό, δεν αρκεί να τις σκεφτόμαστε· είναι επίσης απαραίτητο να τοποθετήσουμε τους εαυτούς μας στη σφαίρα δράσης τους και να καθορίσουμε τον τρόπο με τον οποίο μπορούμε να αισθανθούμε καλύτερα την επιρροή της· με μια λέξη, είναι απαραίτητο να ενεργούμε και να επαναλαμβάνουμε τις πράξεις που είναι απαραίτητες κάθε φορά που αισθανόμαστε την ανάγκη ανανέωσης των επιπτώσεών τους. Από αυτή την άποψη, γίνεται εύκολα αντιληπτό πως αυτή η ομάδα επαναλαμβανόμενων τακτικών πράξεων που αποτελούν τη λατρεία αποκτά τη σημασία της. Στην πραγματικότητα, όποιος έχει πραγματικά ασκήσει μια θρησκεία γνωρίζει πολύ καλά ότι η λατρεία δίνει αυτές τις εντυπώσεις χαράς, εσωτερικής ειρήνης, γαλήνης και ενθουσιασμού που είναι για τον πιστό μια πειραματική απόδειξη των πεποιθήσεών του. Η λατρεία δεν είναι απλώς ένα σύστημα σημείων, με το οποίο η πίστη μεταφράζεται εξωτερικά· συνιστά μια συλλογή μέσων με τα οποία δημιουργείται και αναδημιουργείται περιοδικά. Είτε πρόκειται για υλικές πράξεις είτε για ψυχικές πράξεις, είναι πάντα αυτό που είναι αποτελεσματικό.

Ολόκληρη η μελέτη μας βασίζεται στον ισχυρισμό ότι το ομόφωνο συναίσθημα των πιστών όλων των εποχών δεν μπορεί να είναι καθαρά απατηλό.

Μαζί μ' έναν πρόσφατο απολογητή της πίστης[93] αναγνωρίζουμε ότι αυτές οι θρησκευτικές πεποιθήσεις στηρίζονται σε μια συγκεκριμένη εμπειρία, της οποίας η δεικτική αξία είναι, κατά μία έννοια, ούτε κατά το ελάχιστο κατώτερη από εκείνη των επιστημονικών πειραμάτων, αν και διαφοροποιείται. Και εμείς πιστεύουμε ότι «ένα δέντρο το γνωρίζουμε από τους καρπούς του»[94] και ότι η γονιμότητα είναι η καλύτερη απόδειξη για το τι αξίζουν οι ρίζες. Αλλά από το γεγονός ότι μια «θρησκευτική εμπειρία», αν επιλέξουμε να την ονομάσουμε έτσι, υπάρχει, και ότι έχει ένα συγκεκριμένο υπόβαθρο –και, παρεμπιπτόντως, υπάρχει κάποια εμπειρία που δεν έχει κάποιο;– δεν προκύπτει ότι η πραγματικότητα που αποτελεί τη θεμελίωσή της συμμορφώνεται αντικειμενικά με την ιδέα που έχουν οι πιστοί γι' αυτήν.

Το ίδιο το γεγονός ότι ο τρόπος με τον οποίο έχει συλληφθεί ποικίλλει ευρύτατα σε διαφορετικούς χρόνους αρκεί για να αποδείξει ότι καμία από αυτές τις αντιλήψεις δεν την εκφράζει επαρκώς. Εάν ένας επιστήμονας δηλώσει ως αξίωμα ότι οι αισθήσεις της θερμότητας και του φωτός που αισθανόμαστε αντιστοιχούν σε κάποια αντικειμενική αιτία, δεν καταλήγει στο συμπέρασμα ότι είναι αυτό που φαίνεται στις αισθήσεις. Ομοίως, ακόμα κι αν οι εντυπώσεις που αισθάνονται οι πιστοί δεν είναι φανταστικές, δεν είναι καθόλου προνομιούχες διαισθήσεις· δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστέψουμε ότι μας ενημερώνουν καλύτερα για τη φύση του αντικειμένου τους απ' ό,τι οι συνήθεις αισθήσεις για τη φύση των σωμάτων και των ιδιοτήτων τους. Για να ανακαλύψουμε από τι αποτελείται αυτό το αντικείμενο, πρέπει να τις υποβάλουμε σε εξέταση και επεξεργασία ανάλογη με εκείνη που αντικατέστησε την αισθησιοκεντρική ιδέα του κόσμου με μια άλλη ιδέα, επιστημονική και εννοιολογική.

Αυτό ακριβώς προσπαθήσαμε να κάνουμε και είδαμε ότι αυτή η πραγματικότητα, την οποία οι μυθολογίες έχουν εκπροσωπήσει με τόσες διαφορετικές μορφές, αλλά που αποτελεί την καθολική και αιώνια αντικειμενική αιτία αυτών των αισθήσεων sui generis από τις οποίες αποτελείται η θρησκευτική εμπειρία, είναι η κοινωνία. Έχουμε δείξει ποιες ηθικές δυνάμεις αναπτύσσονται και πώς ξυπνά αυτό το συναίσθημα καταφυγίου, μιας ασπίδας και μιας υποστήριξης που συνδέει τον πιστό με τη λατρεία του. Είναι αυτό που τον ανυψώνει πάνω από τον εαυτό του· συμβάλλει ακόμα

93. William James, *The Varieties of Religious Experience*.
94. James, ό.π., σ. 20.

στη διαμόρφωσή του. Γιατί αυτό που διαμορφώνει έναν άνθρωπο είναι το σύνολο της πνευματικής ιδιοκτησίας που συνιστά τον πολιτισμό και ο πολιτισμός με τη σειρά του είναι έργο της κοινωνίας. Έτσι εξηγείται ο πρωταγωνιστικός ρόλος της λατρείας σε όλες τις θρησκείες. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η κοινωνία δεν μπορεί να ενεργοποιήσει την επιρροή της παρά μέσω της δράσης, και δεν δραστηριοποιείται, παρά μόνο εάν τα άτομα που τη συνθέτουν συγκεντρώνονται και ενεργούν από κοινού. Μέσω της κοινής δράσης αποκτά συνείδηση του εαυτού της και συνειδητοποιεί τη θέση της· είναι προ πάντων μια ενεργή συνεργασία. Όπως έχουμε διαπιστώσει, ακόμα και οι συλλογικές ιδέες και τα συναισθήματα γίνονται δυνατά μόνο εξαιτίας αυτών των εξωτερικών κινήσεων που τα συμβολίζουν. Τότε, η δράση κυριαρχεί στη θρησκευτική ζωή, εξαιτίας του απλού γεγονότος ότι η κοινωνία είναι η πηγή της.

Εκτός από το σύνολο των λόγων που έχουν δοθεί για να δικαιολογήσουν αυτή τη σύλληψη, μπορεί να προστεθεί ένας ακόμα, ο οποίος είναι το αποτέλεσμα ολόκληρης της εργασίας μας. Καθώς προχωρήσαμε, διαπιστώσαμε το γεγονός ότι οι θεμελιώδεις κατηγορίες σκέψης και κατά συνέπεια της επιστήμης είναι θρησκευτικής προέλευσης. Έχουμε δει ότι το ίδιο ισχύει και για τη μαγεία και κατά συνέπεια για τις διαφορετικές διαδικασίες που έχουν προέλθει από αυτήν. Από την άλλη πλευρά, είναι γνωστό από παλιά ότι μέχρι μια σχετικά προχωρημένη στιγμή της εξέλιξης, οι ηθικοί και νομικοί κανόνες δεν διακρίνονταν από τις τελετουργικές συνταγές. Συνοψίζοντας λοιπόν, μπορεί να ειπωθεί ότι σχεδόν όλοι οι μεγάλοι κοινωνικοί θεσμοί έχουν θρησκευτική προέλευση.[95] Βέβαια για να είναι οι κύριες πτυχές της συλλογικής ζωής αυτές οι ποικίλες πτυχές της θρησκευτικής ζωής, θεωρείται προφανώς απαραίτητο η θρησκευτική ζωή να αποτελεί την εξέχουσα μορφή και, ως εκ τούτου, τη συγκεντρωμένη έκφραση ολόκληρης της συλλογικής ζωής. Αν η θρησκεία έχει γεννήσει όλα όσα είναι απαραίτητα στην κοινωνία, αυτό συμβαίνει επειδή η ιδέα της κοινωνίας συνιστά την ψυχή της θρησκείας.

Οι θρησκευτικές δυνάμεις είναι συνεπώς ανθρώπινες και ηθικές. Είναι αλήθεια ότι δεδομένου ότι τα συλλογικά συναισθήματα μπορούν να συνειδητοποιήσουν τον εαυτό τους μόνο με την προσκόλλησή τους πάνω σε εξωτερικά αντικείμενα, έλαβαν μορφή αποκτώντας κάποια από τα χαρακτηριστικά τους από άλλα πράγματα: έχουν αποκτήσει έτσι ένα είδος φυσικής μορφής· με αυτόν τον τρόπο έχουν φτάσει να αναμειγνύονται στη ζωή του υλικού κόσμου θεωρώντας στη συνέχεια τον εαυτό τους ικανό να εξηγήσει τι συμβαίνει σε αυτόν. Αλλά όταν εξετάζονται μόνο από αυτή την άποψη και σε αυτόν τον ρόλο παρατηρούμε μόνο την πιο επιφανειακή τους όψη. Στην πραγματικότητα, τα βασικά στοιχεία από τα οποία συγκροτούνται αυτά τα συλλογικά συναισθήματα αποτελούν δάνεια της κατανόησης. Συνήθως φαίνεται ότι θα πρέπει να έχουν έναν ανθρώπινο χαρακτήρα μόνο όταν έχουν συλληφθεί υπό ανθρώπινες μορφές·[96] αλλά ακόμη και τα πιο απρόσωπα και τα πιο ανώνυμα δεν είναι τίποτα άλλο παρά αντικειμενικοποιημένα συναισθήματα.

Μόνο εξετάζοντας τη θρησκεία από αυτή την οπτική γωνία είναι δυνατόν να δούμε την πραγματική της σημασία. Αν εμμείνουμε στην εμφάνιση, τότε οι τελετές συχνά δίνουν την εντύπωση ότι αποτελούν καθαρά εγχειρίδιες λειτουργιών: μυρώματα, πλύσεις, γεύματα. Για να καθαγιαστεί κάτι, έρχεται σε επαφή με μια πηγή θρησκευτικής ενέργειας, ακριβώς όπως σήμερα το σώμα έρχεται σε επαφή με μια πηγή θερμότητας ή ηλεκτρισμού για να ζεσταθεί ή να ηλεκτριστεί: οι δύο διαδικασίες δεν είναι ουσιαστικά διαφορετικές. Υπό αυτό το πρίσμα, η θρησκευτική τεχνική φαίνεται να συνιστά ένα είδος μυστικιστικής μηχανικής. Αλλά οι εν λόγω ελιγμοί απαρτίζουν μόνο το εξωτερικό κάλυμμα κάτω από το οποίο κρύβονται οι ψυχικές λειτουργίες. Τέλος, δεν τίθεται ζήτημα άσκησης κάποιου φυσικού περιορισμού σε τυφλές και, παρεμπιπτόντως, φανταστικές δυνάμεις, αλλά μάλλον ζήτημα διαμόρφωσης ατομικών συνειδήσεων, να δώσουμε δηλαδή σε αυτές μια κατεύθυνση και πειθαρχία.

Μερικές φορές λέγεται ότι οι κατώτερες θρησκείες είναι υλιστικές. Μια τέτοια έκφραση είναι ανακριβής. Όλες οι θρησκείες, ακόμη και οι πιο ακατέργαστες, είναι κατά κάποιον τρόπο πνευματικές: αυτό συμβαίνει επειδή οι δυνάμεις που θέτουν στο παιχνίδι είναι προ πάντων πνευματικές και επίσης ο κύριος σκοπός τους είναι να δρουν στην ηθική ζωή. Έτσι φαίνεται ότι οτιδήποτε έχει διαπραχθεί στο όνομα της θρησκείας δεν μπορεί να έχει γίνει επ ματαίω: η κοινωνία το έπραξε αναγκαστικά, ενώ η ανθρωπότητα έχει δρέψει τους καρπούς του. Λέγεται όμως ποια κοινωνία είναι αυτή που έχει δημιουργήσει τη βάση της θρησκείας; Πρόκειται άραγε για την πραγματική κοινωνία όπως συμβαίνει μπροστά στα μάτια μας, με τη νομική και ηθική οργάνωση που έχει δημιουργηθεί κατά τη διάρ-

95. Μόνο μια μορφή κοινωνικής δραστηριότητας δεν έχει ακόμη ρητά συνδεθεί με τη θρησκεία: αυτή είναι η οικονομική δραστηριότητα. Μερικές φορές οι διαδικασίες που προέρχονται από τη μαγεία έχουν, μόνο από αυτό το γεγονός, μια προέλευση που είναι έμμεσα θρησκευτική. Επίσης, η οικονομική αξία αποτελεί ένα είδος δύναμης ή αποτελεσματικότητας και γνωρίζουμε τη θρησκευτική προέλευση της ιδέας της εξουσίας. Επίσης ο πλούτος μπορεί να προσφέρει μάνα· επομένως εμπεριέχεται. Ως εκ τούτου, φαίνεται ότι οι ιδέες της οικονομικής και της θρησκευτικής αξίας δεν είναι ασύνδετες. Το θέμα της φύσης αυτών των συνδέσεων δεν έχει όμως ακόμη μελετηθεί.

96. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον ο Frazer, καθώς και ο Preuss, έθεσαν τις απρόσωπες θρησκευτικές δυνάμεις έξωθεν, ή τουλάχιστον στο κατώφλι της θρησκείας, για να τις προσδέσουν στη μαγεία.

κεια της ιστορίας; Αυτή η ιδέα βρίθει ελαττωμάτων και ατελειών. Σε αυτή την κοινωνία, το κακό πηγαίνει δίπλα στο καλό, συχνά βασιλεύει η αδικία, ενώ η αλήθεια συχνά καλύπτεται από λάθος. Πώς θα μπορούσε κάτι ακατέργαστα οργανωμένο να εμπνέει το αίσθημα της αγάπης, τον ένθερμο ενθουσιασμό και το πνεύμα της αποχής που ισχυρίζονται οι οπαδοί όλων των θρησκειών; Αυτά τα τέλεια όντα που είναι θεοί δεν θα μπορούσαν να έχουν πάρει τα χαρακτηριστικά τους από μια τόσο μέτρια και μερικές φορές μια τόσο ευτελή πραγματικότητα.

Όμως, από την άλλη πλευρά, σκέφτεται κάποιος μια τέλεια κοινωνία, όπου η δικαιοσύνη και η αλήθεια θα κυριαρχούν και από την οποία θα εξέλειπε για πάντα το κακό σε όλες τις μορφές του; Κανείς δεν θα αρνηθεί ότι αυτό σχετίζεται στενά με το θρησκευτικό συναίσθημα· θα έλεγαν άλλωστε ότι προς την κατεύθυνση της υλοποίησης αυτού αγωνίζονται όλες οι θρησκείες. Αλλά αυτή η κοινωνία δεν συνιστά ένα εμπειρικό γεγονός, σαφές και παρατηρήσιμο. Πρόκειται για μία φαντασίωση, ένα όνειρο με το οποίο οι άνθρωποι ανακουφίζονται από τα βάσανά τους, αλλά στην οποία δεν έχουν ζήσει ποτέ· είναι απλώς μια ιδέα που εκφράζει τις περισσότερο ή λιγότερο ασαφείς φιλοδοξίες μας προς το καλό, το όμορφο και το ιδεατό. Οι συγκεκριμένες βέβαια προσδοκίες έχουν τις ρίζες τους σε εμάς· προέρχονται από τα βάθη της ύπαρξής μας· άρα δεν υπάρχει τίποτα έξω από εμάς το οποίο να μπορεί να τις εξηγήσει. Επιπλέον, είναι ήδη θρησκευτικές από μόνες τους: έτσι φαίνεται ότι η ιδανική κοινωνία προϋποθέτει τη θρησκεία, αντί να την εξηγεί.[97]

Κατ' αρχάς επισημαίνεται ότι τα πράγματα απλοποιούνται αυθαίρετα όταν η θρησκεία παρατηρείται μόνο από την ιδεαλιστική της πλευρά: με τον τρόπο της, είναι ρεαλιστική. Δεν υπάρχει φυσική ή ηθική ασχήμια, δεν υπάρχουν κακίες ή κακά που δεν αναπαρίστανται ως μια ιδιαίτερη θεότητα. Υπάρχουν θεοί της κλοπής και του δόλου, του πόθου και του πολέμου, καθώς και της ασθένειας και του θανάτου. Ο ίδιος ο Χριστιανισμός, όσο υψηλή κι αν είναι η ιδέα του περί θεού, είναι υποχρεωμένος να δώσει στο πνεύμα του κακού μια θέση στη μυθολογία του. Ο Σατανάς είναι ένα ουσιαστικό κομμάτι του χριστιανικού συστήματος· ακόμα κι αν αποτελεί ένα ακάθαρτο ον, δεν είναι βέβηλο. Ο αντίθεος συνιστά έναν θεό, εσωτερικό και υποταγμένο είναι αλήθεια, αλλά παρ' όλα αυτά προικισμένο με εκτεταμένες δυνάμεις: αποτελεί ακόμα και αντικείμενο τελετών, αρνητικού βέβαια περιεχομένου. Έτσι η θρησκεία, όχι μόνο δεν αγνοεί την πραγματική κοινωνία, αλλά αφαιρετικοποιώντας την, αναδεικνύεται στην εικόνα της: αντανακλά όλες τις πτυχές της, ακόμη και τις πιο χυδαίες και τις πιο απωθητικές. Όλα βρίσκονται εκεί, και αν στην πλειοψηφία βλέπουμε τη νίκη του καλού επί του κακού, της ζωής επί του θανάτου, των δυνάμεων του φωτός πάνω στις δυνάμεις του σκότους, είναι επειδή η πραγματικότητα δεν είναι διαφορετική. Αν η σχέση μεταξύ αυτών των δύο αντίθετων δυνάμεων αντιστρέφονταν, η ζωή θα ήταν αδύνατη· αλλά, στην πραγματικότητα, διατηρεί τον εαυτό της και μάλιστα τείνει να αναπτύσσεται.

Αλλά αν, εν μέσω αυτών των μυθολογιών και θεολογιών, παρατηρούμε την πραγματικότητα να εμφανίζεται με σαφή τρόπο, είναι παρ' όλα αυτά αλήθεια ότι τη βλέπουμε μόνο σε μια διευρυμένη, μετασχηματισμένη και εξιδανικευμένη μορφή. Από αυτή την άποψη, οι πιο πρωτόγονες θρησκείες δεν διαφέρουν από τις πιο πρόσφατες και τις πιο εκλεπτυσμένες. Για παράδειγμα, είδαμε πώς οι Αρούντα τοποθετούν στην αρχή του χρόνου μια μυθική κοινωνία της οποίας την οργάνωση αναπαράγουν με ακρίβεια, έτσι ώστε εξακολουθεί να υπάρχει ακόμα και σήμερα· περιλαμβάνει τα ίδια σόγια και φατρίες, ακολουθεί και ασκεί τους ίδιους γαμήλιους κανόνες και τα ίδια τελετουργικά. Τα πρόσωπα όμως που τη συνθέτουν είναι ιδανικά όντα, προικισμένα με δυνάμεις και αρετές που οι κοινοί θνητοί δεν μπορούν να προσποιηθούν ότι κατέχουν. Η φύση τους δεν είναι μόνο υψηλότερη, αλλά είναι επίσης διαφορετική, καθώς είναι ταυτόχρονα τόσο ζωική όσο και ανθρώπινη. Οι κακές δυνάμεις υφίστανται εκεί μια παρόμοια μεταμόρφωση: το ίδιο το κακό είναι, πράγματι, εξυψωμένο και εξιδανικευμένο. Το ερώτημα που τώρα τίθεται έγκειται στην αναζήτηση της προέλευσης της εν λόγω εξιδανίκευσης.

Ορισμένοι απαντούν ότι οι άνθρωποι έχουν φυσική ικανότητα εξιδανίκευσης, δηλαδή την ικανότητα να αντικαταστούν τον πραγματικό κόσμο μ' έναν διαφορετικό στον οποίο μεταφέρουν τον εαυτό τους ιδεατά. Αλλά αυτό απλώς αλλάζει τους όρους του προβλήματος: δεν το επιλύει ούτε του δίνει ώθηση. Αυτή η συστηματική εξιδανίκευση συνιστά ένα βασικό χαρακτηριστικό των θρησκειών. Η εξήγηση ότι έχουν μία έμφυτη τάση να εξιδανικεύουν αντικαθιστά απλά μια λέξη με μία άλλη που είναι ισοδύναμη με την πρώτη· είναι σαν να λέμε ότι οι άνθρωποι έχουν δημιουργήσει θρησκείες επειδή έχουν θρησκευτικό χαρακτήρα. Τα ζώα γνωρίζουν μόνο έναν κόσμο, αυτόν που αντιλαμβάνονται από την εμπειρία, τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά.

Μόνο οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να συλλάβουν το ιδεατό, προσθέτοντας κάτι στο πραγματικό. Από πού προέρχεται αυτό το μοναδικό προνόμιο; Πριν το μετατρέψουμε σ' ένα αρχικό γεγονός ή μια μυστηριώδη αρετή που ξεφεύγει από την επιστήμη, πρέπει να είμαστε βέβαιοι ότι δεν εξαρτάται από εμπειρικά καθορισμένες συνθήκες. Η εξήγηση της θρησκείας που έχουμε ενέχει ακριβώς αυτό το πλεονέκτημα, ότι απαντά δηλαδή σε αυτό το ερώτημα.

97. Boutroux, *Science et Religion*, σσ. 206-207.

Καθώς το ιερό ορίζεται ως κάτι που προστίθεται στο πραγματικό, όντας συγχρόνως πέραν αυτού: έτσι το ιδεατ απαντά στον ίδιο ορισμό· δεν μπορούμε να εξηγήσουμε το ένα χωρίς το άλλο.

Στην πραγματικότητα, έχουμε διαπιστώσει ότι αν η συλλογική ζωή αφυπνήσει τη θρησκευτική σκέψη για τη επίτευξη ενός ορισμένου βαθμού έντασης, είναι επειδή προκαλεί μια κατάσταση αναβρασμού που αλλάζει τις συν θήκες της ψυχικής δραστηριότητας. Οι ζωτικές ενέργειες υπερενθουσιάζονται, τα πάθη γίνονται πιο ενεργά και α αισθήσεις ισχυρότερες· υπάρχουν ακόμη και ορισμένα που παράγονται μόνο αυτή τη στιγμή. Κάποιος δεν ανα γνωρίζει τον εαυτό του· αισθάνεται ο ίδιος μετασχηματισμένος και κατά συνέπεια μεταμορφώνει το περιβάλλο που τον περιβάλλει. Προκειμένου να αντιληφθεί τις πολύ συγκεκριμένες εντυπώσεις που συλλαμβάνει, αποδίδε στα πράγματα με τα οποία βρίσκεται σε άμεση επαφή ιδιότητες, εξαιρετικές δυνάμεις και αρετές που τα αντικείμεν της καθημερινής εμπειρίας δεν έχουν. Με μια λέξη, πάνω από τον πραγματικό κόσμο όπου περνάει τη βέβηλη ζωή του, έχει τοποθετήσει μία άλλη που, από μία άποψη, δεν υπάρχει έξω από τη σκέψη του, αλλά στην οποία αποδίδε υψηλότερη αξιοπρέπεια απ' ό,τι στην πρώτη. Έτσι, έχοντας διπλό χαρακτήρα, αναδεικνύεται σ' έναν ιδανικό κόσμο

Ο σχηματισμός του ιδεατού κόσμου δεν είναι συνεπώς ένα μη αναγώγιμο γεγονός που διαφεύγει της επιστήμης εξαρτάται από τις συνθήκες τις οποίες μπορεί να αγγίξει η παρατήρηση· πρόκειται για ένα φυσικό προϊόν της κοι νωνικής ζωής. Για να αποκτήσει η κοινωνία αυτοσυνείδηση και για να διατηρήσει στον απαραίτητο βαθμό ένταση τα συναισθήματα που επιτυγχάνει με αυτόν τον τρόπο, πρέπει να συγκεντρωθεί και να επικεντρωθεί στον εαυτ της. Τώρα, αυτή η συγκέντρωση επιφέρει μια εξύψωση της ψυχικής ζωής που παίρνει μορφή σε μια ομάδα ιδεατών αντιλήψεων, όπου απεικονίζεται η νέα αφυπνισμένη ζωή· η ομάδα αυτή αντιστοιχεί σ' ένα νέο σύνολο φυσικών δυ νάμεων που προστίθεται σε αυτά που έχουμε ήδη στη διάθεσή μας για την τέλεση των καθημερινών καθηκόντων που απορρέουν από την ύπαρξη μας. Μια κοινωνία δεν μπορεί ούτε να δημιουργήσει ούτε να αναδημιουργήσει το εαυτό της χωρίς ταυτόχρονα να δημιουργήσει έναν ιδεατό κόσμο. Η συγκεκριμένη δημιουργία δεν συνιστά ένα είδο υπέρβασης του καθήκοντος με το οποίο θα ολοκληρωνόταν αυτό που είναι ήδη σχηματισμένο· είναι η πράξη με τη οποία η κοινωνία περιοδικά παράγεται και αναπαράγεται. Επομένως, όταν ορισμένοι αντιπαραθέτουν στην ιδανική κοινωνία την πραγματική κοινωνία, όπως δύο ανταγωνιστές που μας οδηγούν σε αντίθετες κατευθύνσεις, υλοποιού και αντιπαραθέτουν αφαιρέσεις. Η ιδανική κοινωνία δεν είναι έξω από την πραγματική κοινωνία· αποτελεί μέρος της

Όχι μόνο δεν διαχωρίζονται όπως δύο πόλοι που απωθούν ο ένας τον άλλο, αλλά δεν μπορούμε να έχουμε τον έναν χωρίς τον άλλο. Γιατί μια κοινωνία δεν αποτελείται απλώς από τη μάζα των ατόμων που τη συνθέτουν, από το έδαφο που καταλαμβάνουν, από τα πράγματα που χρησιμοποιούν και από τις κινήσεις που εκτελούν, αλλά πάνω απ' όλα εί ναι μια ιδέα που αυτοδιαμορφώνεται. Αναμφισβήτητα αληθεύει ότι διστάζει αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να συλλάβει τον εαυτό της· αισθάνεται ότι έλκεται από αποκλίνουσες κατευθύνσεις. Αλλά αυτές οι συγκρούσει που ξεσπούν δεν είναι μεταξύ του ιδεατού και της πραγματικότητας, αλλά μεταξύ δύο διαφορετικών ιδεατών, εκείνω του χθες και του σήμερα, εκείνου που έχει την εξουσία της παράδοσης και εκείνου που εμπεριέχει την ελπίδα του μέλ λοντος. Υπάρχει σίγουρα ένα μέρος για να διερευνήσουμε από που προκύπτουν και εξελίσσονται αυτά τα ιδεατά· αλλά οποιαδήποτε λύση κι αν δοθεί σε αυτό το πρόβλημα, εξακολουθεί να ισχύει ότι όλα περνούν στον κόσμο του ιδεατού

Έτσι, το συλλογικό ιδεατό που εκφράζει η θρησκεία δεν οφείλεται σε μια ασαφή έμφυτη δύναμη του ατόμου, αλλά αποτελεί προϊόν της συλλογικής ζωής που το άτομο έχει μάθει να εξιδανικεύει. Το άτομο κατανοεί το ιδεατό αφομοι ώνοντας τα ιδεατά που επεξεργάστηκε η ίδια η κοινωνία. Είναι η κοινωνία η οποία, οδηγώντας το μέσα στη σφαίρα δράσης της, το αναγκάζει να αποκτήσει την ανάγκη ανύψωσης του εαυτού του πάνω από τον κόσμο της εμπειρίας κα ταυτόχρονα του παρέχει τα μέσα για να συλλάβει κάποιον άλλον. Γιατί η κοινωνία έχει οικοδομήσει αυτόν τον και νούργιο κόσμο κατασκευάζοντας τον εαυτό της, καθώς αυτό εκφράζει την ίδια την κοινωνία. Έτσι, τόσο όσον αφορ το άτομο όσο και την ομάδα, η ικανότητα ιδεαλισμού αποτελεί μυστήριο. Δεν πρόκειται για ένα είδος πολυτέλειας, τ οποίο ένας άνθρωπος θα μπορούσε να προσπεράσει, αλλά μια προϋπόθεση της ίδιας της ύπαρξής του. Δεν θα μπο ρούσε να είναι ένα κοινωνικό ον, δηλαδή δεν θα μπορούσε να είναι άνθρωπος, αν δεν την είχε αποκτήσει.

Είναι αλήθεια ότι ενσαρκωμένα σε άτομα, τα συλλογικά ιδανικά τείνουν να εξατομικεύονται. Ο καθένας τα αντι λαμβάνεται με τον δικό του τρόπο και τα σημαδεύει με τη δική του σφραγίδα· καταστέλλει ορισμένα στοιχεία κα προσθέτει άλλα. Έτσι, το προσωπικό ιδεατό απεμπλέκεται από το κοινωνικό ιδεατό αναλογικά, καθώς η ατομική προσωπικότητα αναπτύσσεται και γίνεται αυτόνομη πηγή δράσης. Αλλά αν θέλουμε να καταλάβουμε αυτή την ικα νότητα, τόσο μοναδική στην εμφάνισή της, το να ζούμε έξω από την πραγματικότητα, αρκεί να τη συνδέσουμε μ τις κοινωνικές συνθήκες από τις οποίες εξαρτάται.

Επομένως, είναι απαραίτητο να αποφευχθεί η αντιμετώπιση αυτής της θεωρίας της θρησκείας ως μια απλή επα ναδιατύπωση του ιστορικού υλισμού: αυτό θα αποτελούσε παρεξήγηση της σκέψης μας σε ακραίο βαθμό. Δείχνο ντας ότι η θρησκεία είναι κάτι ουσιαστικά κοινωνικό, δεν θέλουμε να πούμε ότι αυτοπεριορίζεται και δεν αποτε

λεί μετάφραση σε άλλη γλώσσα των υλικών μορφών της κοινωνίας και των άμεσων ζωτικών αναγκών της. Είναι αλήθεια ότι θεωρούμε αυτονόητο ότι η κοινωνική ζωή εξαρτάται από την υλική της βάση και φέρει το σημάδι της, όπως ακριβώς η ψυχική ζωή ενός ατόμου εξαρτάται από το νευρικό του σύστημα και στην πραγματικότητα ολόκληρο τον οργανισμό του. Αλλά η συλλογική συνείδηση είναι κάτι περισσότερο από το απλό επίκεντρο της μορφολογικής της βάσης, ακριβώς όπως η ατομική συνείδηση είναι κάτι περισσότερο από μια απλή εξάπλωση του νευρικού συστήματος. Προκειμένου να εμφανιστεί η πρώτη, απαιτείται μια σύνθεση sui generis ειδικής συνείδησης.

Τώρα, αυτή η σύνθεση έχει ως αποτέλεσμα την αποδέσμευση ενός ολόκληρου κόσμου συναισθημάτων, ιδεών και εικόνων, οι οποίες, μόλις γεννηθούν, υπακούν σε δικούς τους νόμους. Θα προσελκύσουν η μία την άλλη, θα απωθήσουν η μία την άλλη, θα ενωθούν, θα διαιρεθούν και θα πολλαπλασιαστούν, αν και οι συνδυασμοί αυτοί δεν άρχονται και δεν απαιτούνται από την κατάσταση της υποκείμενης πραγματικότητας. Η ζωή που δημιουργείται με αυτόν τον τρόπο απολαμβάνει μια τόσο μεγάλη ανεξαρτησία, που μερικές φορές εκφράζεται σε εκδηλώσεις που δεν έχουν καμιά σκοπιμότητα ή χρησιμότητα πέρα από την απλή ευχαρίστηση της αυτοεπιβεβαίωσης. Έχουμε δείξει ότι αυτό συμβαίνει συχνά με την τελετουργική δραστηριότητα και τη μυθολογική σκέψη.

Αλλά αν η θρησκεία είναι προϊόν κοινωνικών αιτιών, πώς μπορούμε να εξηγήσουμε την ατομική λατρεία και τον καθολικό χαρακτήρα ορισμένων θρησκειών; Εάν γεννιέται στο «foro externo», πώς μπόρεσε να περάσει στην εσωτερική συνείδηση του ατόμου και να διεισδύσει εκεί όλο και πιο βαθιά; Αν είναι έργο συγκεκριμένων και εξατομικευμένων κοινωνιών, πώς μπορεί να αποστασιοποιηθεί από αυτές, ακόμα και στο σημείο να θεωρείται κάτι κοινό για όλη την ανθρωπότητα;

Κατά τη διάρκεια των σπουδών μας, συναντήσαμε τα μικρόβια της ατομικής θρησκείας και του θρησκευτικού κοσμοπολιτισμού και είδαμε τον τρόπο σχηματισμού τους· έτσι έχουμε στην κατοχή μας τα γενικότερα στοιχεία της απάντησης που πρέπει να δοθεί σε αυτό το διπλό ερώτημα.

Έχουμε δείξει πως η θρησκευτική δύναμη που εμψύχωσε τη φατρία συγκεκριμενοποιείται καθώς ενσαρκώνεται ως μια ιδιαίτερη συνείδηση. Έτσι δημιουργούνται δευτερεύοντα ιερά όντα· κάθε άτομο έχει το δικό του, φτιαγμένο κατ' εικόνα του, συνδεόμενο με τη δική του προσωπική ζωή, όντας δεσμευμένο στο δικό του πεπρωμένο· είναι η ψυχή, το ατομικό τοτέμ, ο προστάτης πρόγονος, κλπ. Αυτά τα όντα αποτελούν το αντικείμενο των τελετών που μπορεί να γιορτάσει ο άνθρωπος μόνος του, έξω από οποιαδήποτε ομάδα· πρόκειται για την πρώτη μορφή της ατομικής λατρείας. Βεβαίως, αποτελεί μόνο μια κατεξοχήν στοιχειώδη λατρεία· αλλά δεδομένου ότι η προσωπικότητα του ατόμου παραμένει μόνο ελαφρώς συγκροτημένη και η αξία που του αποδίδεται είναι ελάχιστη, είναι αναμενόμενο ότι η λατρεία που την εκφράζει δεν μπορεί να είναι προς το παρόν ιδιαίτερα ανεπτυγμένη. Όμως, καθώς τα άτομα διαφοροποιούνται ολοένα και περισσότερο και η αξία ενός ατόμου αυξάνεται, η αντίστοιχη λατρεία έχει πάρει μια σχετικά μεγαλύτερη θέση στο σύνολο της θρησκευτικής ζωής, όντας ταυτόχρονα πιο σιωπηλά αποκλεισμένη από εξωτερικές επιρροές.

Η ύπαρξη λοιπόν ατομικών λατρειών δεν συνεπάγεται τίποτα που να αντιφάσκει ή να δυσχεραίνει την κοινωνιολογική ερμηνεία της θρησκείας: γιατί οι θρησκευτικές δυνάμεις στις οποίες απευθύνεται είναι μόνο ο εξατομικευμένος τόνος των συλλογικών δυνάμεων. Επομένως, ακόμη και όταν η θρησκεία φαίνεται να βασίζεται απολύτως στην ατομική συνείδηση, εξακολουθεί να βρίσκει στην κοινωνία τη ζωντανή πηγή, από την οποία τρέφεται. Τώρα μπορούμε να εκτιμήσουμε την αξία του ριζοσπαστικού ατομικισμού που μετατρέπει τη θρησκεία σε κάτι καθαρά ατομικό: παρερμηνεύει τις θεμελιώδεις συνθήκες της θρησκευτικής ζωής. Εάν μέχρι σήμερα παραμένει στο στάδιο των θεωρητικών προσδοκιών που δεν έχουν πραγματοποιηθεί ποτέ, οφείλεται στ' ότι δεν είναι εφικτή. Μια φιλοσοφία μπορεί να τύχει επεξεργασίας στη σιωπή της εσωτερικής φαντασίας, αλλά όχι και μια πίστη. Πρώτα απ' όλα, μια πίστη είναι η ζεστασιά, η ζωή, ο ενθουσιασμός, η εξύψωση ολόκληρης της ψυχικής ζωής, η ανύψωση του ατόμου πάνω από τον εαυτό του.

Πώς θα μπορούσε να προσθέσει στις ενέργειες που κατέχει κάτι περισσότερο χωρίς να βγαίνει έξω από τον εαυτό του; Πώς θα μπορούσε να ξεπεράσει τον εαυτό του μόνο από τις δικές του δυνάμεις; Η μόνη πηγή ζωής, από την οποία μπορούμε να αναζωογονηθούμε ηθικά, είναι αυτή που διαμορφώνεται από την κοινωνία των συνανθρώπων μας· οι μόνες ηθικές δυνάμεις με τις οποίες μπορούμε να διατηρήσουμε και να αυξήσουμε τη δική μας δύναμη είναι εκείνες που παίρνουμε από τους άλλους. Ας παραδεχτούμε ότι υπάρχουν πράγματι όντα περισσότερο ή λιγότερο ανάλογα με αυτά που αντιπροσωπεύουν οι μυθολογίες. Για να μπορέσουν να ασκήσουν πάνω στις ψυχές τη χρήσιμη καθοδήγηση που είναι ο λόγος ύπαρξής τους, είναι απαραίτητο οι άνθρωποι να πιστεύουν σε αυτά. Έτσι, αυτές οι πεποιθήσεις είναι ενεργές μόνο όταν συμμετέχουν πολλοί.

Ένας άνθρωπος δεν μπορεί να τα κρατήσει κοντά του για μεγάλο χρονικό διάστημα με μία καθαρά προσωπική προσπάθεια: δεν γεννιούνται ούτε αποκτούνται έτσι· είναι αμφίβολο ακόμη κι αν μπορούν να διατηρηθούν υπό αυτές τις συνθήκες. Στην πραγματικότητα, ένας άνθρωπος που έχει μια πραγματική πίστη αισθάνεται μια ανυπέρβλητη ανάγκη να τη διαδώσει: επομένως εγκαταλείπει την απομόνωσή του, προσεγγίζει άλλους και επιδιώκει να

τους πείσει, και είναι ακριβώς το σθένος των πεποιθήσεών του που προκαλεί στους άλλους, που ενισχύει τη δικι του πίστη. Αυτή θα αποδυναμωνόταν γρήγορα αν παρέμενε μόνος.

Ό,τι συμβαίνει με τον ατομικισμό συμβαίνει και με τον θρησκευτικό οικουμενισμό. Όχι μόνο δεν είναι ένα απο κλειστικό στοιχείο ορισμένων μεγάλων θρησκειών, αλλά το συναντήσαμε όχι στη βάση, είναι αλήθεια, αλλά στη κορυφή του αυστραλιανού συστήματος. Ο Bunjil, ο Daramulun, ο Baiame δεν είναι απλοί φυλετικοί θεοί· καθένα από αυτούς αναγνωρίζεται από διάφορες φυλές. Κατά μία έννοια, η λατρεία τους είναι διεθνής. Επομένως, αυτή η αντίληψη είναι πολύ κοντά σε εκείνη που βρίσκουμε στις πιο πρόσφατες θεολογίες. Αυτό έχει οδηγήσει ορισμένους συγγραφείς να πιστέψουν ότι είναι καθήκον τους να αρνηθούν την αυθεντικότητά του, ανεξάρτητα από το αν αυτό το γεγονός μπορεί να είναι αδιαμφισβήτητο. Και ήμασταν σε θέση να δείξουμε πώς διαμορφώθηκε.

Οι γειτονικές φυλές ενός παρόμοιου πολιτισμού δεν μπορούν παρά να αναπτύξουν σταθερές μεταξύ τους σχέ σεις. Κάθε είδους περιστάσεις μπορούν να δώσουν ευκαιρίες για κάτι τέτοιο· εκτός από το εμπόριο, το οποίο εί ναι ακόμα στοιχειώδες, υπάρχουν οι γάμοι· οι εν λόγω επιγαμίες μεταξύ φυλών είναι ιδιαίτερα συνηθισμένες στην Αυστραλία. Κατά τη διάρκεια αυτών των συναντήσεων, οι άνθρωποι φυσικά συνειδητοποιούν την ηθική σχέση που τους ενώνει. Έχουν την ίδια κοινωνική οργάνωση, τον ίδιο διαχωρισμό σε φατρίες, φυλές και γαμήλιες τά ξεις· ασκούν τα ίδια τελετουργικά μύησης ή εντελώς παρόμοια. Τα αμοιβαία δάνεια και οι συνθήκες οδηγούν στην ενίσχυση αυτών των αυθόρμητων ομοιώσεων. Οι θεοί στους οποίους συνδέονταν αυτοί οι προδήλως πανομοιό τυποι θεσμοί θα ήταν δύσκολο να παραμείνουν διακριτοί στον νου τους. Τα πάντα τείνουν να συγκεράζονται κα συνεπώς, ακόμα και αν υποτεθεί ότι κάθε φυλή επεξεργάστηκε την έννοια ανεξάρτητα, αναγκαστικά οι επί μέρου έννοιες τείνουν να συγχέονται μεταξύ τους.

Επίσης, είναι πιθανό ότι ήταν σε διαφυλετικές συναθροίσεις που αρχικά σχεδιάστηκαν. Επειδή είναι κυρίως ο θεοί της μύησης, και σε αυτές τις τελετές συνήθως εκπροσωπούνται οι διάφορες φυλές. Έτσι, αν διαμορφωθού ιερά όντα που δεν συνδέονται με μια γεωγραφικά καθορισμένη κοινωνία, αυτό δεν συμβαίνει επειδή έχουν μι εξωκοινωνική προέλευση. Συμβαίνει επειδή υπάρχουν και άλλες ομάδες πέρα από τις γεωγραφικά καθορισμένες των οποίων τα περιγράμματα είναι λιγότερο σαφή: δεν έχουν σταθερά σύνορα περιλαμβάνοντας όλα σχεδόν τα γειτονικά και συναφή φύλα. Η συγκεκριμένη κοινωνική ζωή που δημιουργείται με τον τρόπο αυτό τείνει να εξα πλωθεί σε μια περιοχή χωρίς καθορισμένα όρια. Φυσικά οι μυθολογικές προσωπικότητες που αντιστοιχούν σ αυτήν έχουν τον ίδιο χαρακτήρα· η σφαίρα επιρροής τους δεν είναι περιορισμένη· ξεπερνούν τις συγκεκριμένε φυλές και την επικράτειά τους. Πρόκειται για τους μεγάλους διεθνείς θεούς.

Δεν υπάρχει βέβαια τίποτα σε αυτή την κατάσταση που να προσιδιάζει στις αυστραλιανές κοινωνίες. Δεν υπάρ χει λαός ούτε κράτος που να μην αποτελεί μέρος μιας άλλης κοινωνίας, περισσότερο ή λιγότερο απεριόριστης, που αγκαλιάζει όλους τους ανθρώπους και όλα τα κράτη με τα οποία ο εν λόγω λαός έρχεται σε επαφή, είτε άμεσα είτ έμμεσα· δεν υπάρχει εθνική ζωή που δεν κυριαρχείται από κάποια συλλογική ζωή διεθνούς χαρακτήρα. Καθώ προχωρούμε στην ιστορία, οι διεθνείς αυτές ομάδες αποκτούν μεγαλύτερη σημασία και έκταση. Έτσι βλέπουμε ότι σε ορισμένες περιπτώσεις, αυτή η οικουμενική τάση μπόρεσε να εξελιχθεί σε σημείο που να επηρεάζει όχι μόνο τι ανώτερες ιδέες του θρησκευτικού συστήματος, αλλά και τις αρχές πάνω στις οποίες στηρίζεται.