

Fundamentalismus: Προβλήματα ελληνικής απόδοσης του όρου

Βασίλειος Μακρίδης*

Περίληψη

Ο όρος *fundamentalismus* χρησιμοποιείται ευρύτατα και συχνά πληθωριστικά στις μέρες μας για να χαρακτηρίσει διάφορα κοινωνικά φαινόμενα του σύγχρονου κόσμου, από το χώρο της θρησκείας, μέχρι αυτόν της πολιτικής (π.χ. παραδοσιαρχία, φανατισμός, ριζοσπαστισμός, ζηλωτισμός, Ισλαμισμός, *intégrisme*, αρχεγονισμός). Ο σκοπός του παρόντος άρθρου είναι να εξετάσει τα προβλήματα που προκλήθηκαν από τις προσπάθειες ελληνικής απόδοσης του εν λόγω όρου, ενώ παράλληλα προτείνουμε το νεολογισμό «θεμελιωτισμός» σαν εναλλακτική λύση. Η ανάλυσή μας συμπληρώνεται και από ορισμένα πληροφοριακά στοιχεία για τον *fundamentalismus* σαν παγκόσμιο φαινόμενο και σαν αντικείμενο της σύγχρονης διεπιστημονικής έρευνας.

1. Εισαγωγή

Είναι περιττό να τονίσουμε ευθύς εξαρχής ότι ένας όρος που έχει εισέλθει ορμητικά και καθιερώθηκε στο σύγχρονο διεθνές λεξιλόγιο, είναι ο όρος *fundamentalismus*. Έστω και αν ρίξει κανείς μια σύντομη ματιά στο διεθνή επιστημονικό και μη τύπο, θα διαπιστώσει αμέσως, ότι ο όρος αυτός χρησιμοποιείται σχεδόν πληθωριστικά και συχνά άκριτα για τον προσδιορισμό και χαρακτηρισμό ενός πλήθους ετεροκλήτων κοινωνικών φαινομένων, αλλά και μεμονωμένων τοποθετήσεων ορισμένων ατόμων. Η λατινογενής προέλευση του όρου (από το *fundamentum* = θεμέλιο, βάση) αποτέλεσε χωρίς υπερβολή ένα θεμέλιο για την επικρά-

* Διδάκτωρ Φιλοσοφίας.

τηση και ευρύτερη –σχετικά εύκολη– διάδοσή του στις βασικότερες ευρωπαϊκές γλώσσες (π.χ. the fundamentalism, le fondamentalisme, der fundamentalismus, il fondamentalismo).

Η ευρεία αυτή χρησιμοποίηση του όρου (κυρίως σε εκλαϊκευμένο, δημοσιογραφικό επίπεδο), δημιούργησε ουκ ολίγα προβλήματα, κυρίως όσον αφορά τα ποικίλα κοινωνικά φαινόμενα που επιχειρεί να περιγράψει, τα οποία εκτείνονται σε πολλούς χώρους και παρουσιάζουν διόλου αμελητέες διαφορές μεταξύ τους. Δεν είναι λοιπόν παράδοξο ότι σήμερα έχουν εγερθεί αρκετές και θάσιμες αμφισβητήσεις της *λειτουργικότητας* (operationalität) του εν λόγω όρου, με άλλα λόγια, για να είναι σε θέση σήμερα και μάλιστα μετά την τόσο άκριτη χρησιμοποίησή του, να αποτελέσει ακόμη ένα χρήσιμο εργαλείο για την επιστημονική περιγραφή και ανάλυση ορισμένων κοινωνικών φαινομένων. Άλλωστε αυτό αποτελεί και το βασικό κριτήριο αξιολόγησης της επιστημονικής ορολογίας.

Καταρχάς αξίζει να σημειώσουμε ότι πρόκειται για έναν όρο που γεννήθηκε μέσα σ' ένα προτεσταντικό περιβάλλον στις αρχές του αιώνα μας και συγκεκριμένα για πρώτη φορά το 1920 στις ΗΠΑ (βλ. Riesebrodt 1990:12). Η μετέπειτα ευρεία χρησιμοποίηση του έτυχε όμως συχνής κριτικής, γιατί θεωρήθηκε αδύνατο ότι ένας όρος, προερχόμενος από ένα ορισμένο προτεσταντικό περιβάλλον και προορισμένος να περιγράψει ένα ιδίotypo κίνημα στα πλαίσιά του, θα μπορούσε να μεταφερθεί σε άλλα πολιτιστικά και θρησκευτικά συμπλέγματα και να εξαπλωθεί τόσο πλατιά (ιδίως αναφορικά με το Ισλάμ), εγείροντας ταυτόχρονα αξιώσεις παγκοσμιότητας. Ο Shepard (1987, 1988), παραδείγματος χάριν, είναι της γνώμης ότι, παρά τις ομοιότητες μεταξύ του προτεσταντικού και του ισλαμικού fundamentalismus, ο τελευταίος είναι προτιμότερο να ονομασθεί «ισλαμικός ριζοσπαστισμός» (islamic radicalism). Υπάρχουν φυσικά και άλλες αντιδράσεις, μερικές μάλιστα όχι για επιστημονικούς λόγους, μια και ο όρος θεωρείται ότι αρχικά είχε καθαρά αρνητικές σημασιοδοτήσεις και ότι ήταν παραπλανητικός. Λόγου χάριν, οποιοσδήποτε πιστός μιας ορισμένης θρησκείας, ο οποίος δέχεται τα *θεμελιώδη στοιχεία της πίστης του*, θα μπορούσε υπό ορισμένες συνθήκες να ονομασθεί fundamentalist και φυσικά αναρωτιέται κανείς αν αυτή η προσήλωση σε μια πίστη θα μπορούσε να θεωρηθεί σαν κάτι κακό (πρβλ. Rasjashekar, 1989:64).

Οι ενδεικτικές αυτές αναφορές δείχνουν τα προβλήματα που έχουν δημιουργηθεί με το συγκεκριμένο όρο και φυσικά με την ακόλουθη μελέτη του φαινομένου. Παρότι δεν έχουν γίνει συγ-

κριτικές προσπάθειες να καθορισθεί –έστω και σχετικά– μια επιστημονική *τυπολογία* του fundamentalismus σαν ευρύτερου, διαπολιτισμικού κοινωνικού φαινομένου, παρουσιάζονται άλλα επιπλέον προβλήματα, κυρίως γιατί επιχειρείται να «συμπιεσθούν» όλο και περισσότερα νέα και εξωτερικά συγγενή φαινόμενα, ώστε να μπορέσουν να ταιριάξουν τις υπάρχουσες τυπολογίες. Έτσι μαζοποιούνται και χάνεται συχνά η ιδιαιτερότητά τους, αφού σε τελική ανάλυση εκφράζονται από ένα γενικευτικό και αρκετά αόριστο όρο, ο οποίος ήκιστα θα μπορούσε να αποτελέσει όργανο ακριβούς αναλυτικής προσέγγισης.

Εντούτοις, έχει διατυπωθεί δικαιολογημένα η άποψη, ότι μια απλή αλλαγή του όρου δεν θα έλυne αυτόματα τα υπάρχοντα προβλήματα, αλλά μάλλον περισσότερα θα δημιουργούσε, γιατί αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι το *περιεχόμενο* και όχι η οποιαδήποτε *μορφή* του σχετικού όρου. Έτσι μια και ο όρος fundamentalismus έχει καθιερωθεί γενικά, θα ήταν προτιμότερο να στραφούν οι προσπάθειες στην όσο το δυνατόν σαφή και αυστηρή περιχαράκωσή του με τον καθορισμό αυστηρών κριτηρίων για να περιορισθεί κάπως η ανεξέλεγκτη χρήση του (βλ. Riesebrodt, 1990:18-19). Προς την κατεύθυνση αυτή, από τις υπάρχουσες κοινωνιολογικές τυπολογίες, πιο χρήσιμη και ευέλικτη είναι κατά τη γνώμη μας αυτή του Martin Riesebrodt (1990:18-24), η οποία αναπτύχθηκε στη παράδοση του Max Weber, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι πλήρης σε όλα της τα σημεία. Η εφαρμογή της σε συγκεκριμένα contexts, θα δείξει αν πράγματι ισχύει και σε ποιά σημεία θα πρέπει να μεταβληθεί.

Ο σκοπός του παρόντος άρθρου είναι να αναφερθεί ειδικά στα προβλήματα που παρουσιάζονται με την είσοδο του εν λόγω όρου και φυσικά της ακόλουθης προβληματικής στην Ελλάδα. Το θέμα χρήζει ειδικής αναφοράς, γιατί δείχνει ανάγλυφα τους κινδύνους που ελλοχεύουν σε τέτοιες, συχνά άκριτες, μεταφορές ξένων απόψεων στο χώρο μας και ειδικότερα όταν πρόκειται για διαπολιτιστικά κοινωνικά φαινόμενα. Στη συνέχεια θα προβούμε σε ορισμένες παρατηρήσεις σχετικά με τις απόπειρες δημιουργίας κάποιου ελληνικού αντίστοιχου όρου, κάνοντας παράλληλα και μερικές διευκρινήσεις για το φαινόμενο του fundamentalismus γενικά, τις οποίες αναπτύσσουμε εκτενέστερα σ' ένα άλλο άρθρο μας (βλ. Makrides 1994).

2. Ελληνικές αποδόσεις του όρου

α. Φουνταμελισμός/Φονταμενταλισμός

Ο εν λόγω όρος έχει μεταφερθεί αρχικά ελληνοποιημένος και αμετάφραστος, είτε σαν «φουνταμενταλισμός» ή σαν «φονταμενταλισμός» και οι φορείς του σαν «φουνταμενταλιστές» και «φονταμενταλιστές» αντίστοιχα. Η απόδοση αυτή φαίνεται ευθύς εξαρχής προβληματική για δύο κυρίως λόγους:

α) Ο ξένος αυτός όρος δεν σημαίνει απολύτως τίποτε, ή τουλάχιστον πολύ λίγα με την παρούσα μορφή στο μέσο Έλληνα, ο οποίος αγνοεί φυσικά και την ετοιμολογία του.

β) Το περιεχόμενο του όρου παραμένει εξίσου ασαφές, ακόμη και για κάποιον που ενδέχεται να γνωρίζει κάτι για το θέμα, γιατί τα φαινόμενα με τα οποία συνδέεται ο όρος στις σύγχρονες συζητήσεις σε διεθνές επίπεδο, είναι πράγματι πολλά και παρουσιάζουν πολλές διαφορές μεταξύ τους. Κατά τη γνώμη μας, η ανωτέρω απόδοση είναι η ατυχέστερη από τις υπάρχουσες και διαδεδομένες σήμερα. Ένα κλασσικό παράδειγμα της ασάφειας που αναφέρουμε βρίσκουμε στο μήνυμα των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών, ύστερα από τη συνάντησή τους στις 13-15 Μαρτίου 1992 στο Φανάρι. Σ' ένα σημείο του μηνύματος γίνεται λόγος για τα προβλήματα της Ορθόδοξης Εκκλησίας στις χώρες του πρώην υπαρκτού σοσιαλισμού και καταγγέλεται ο ρόλος της Ουνίας, που βλέπει την Ανατολική Ευρώπη σαν τόπο ιεραποστολής. Παράλληλα τονίζεται, ότι «το αυτό ισχύει και δι' ορισμένους φονταμενταλιστές και διαμαρτυρομένους» (βλ. εφημερίδα *Εκκλησιαστική Αλήθεια*, 16 Μαρτίου 1992, σελ. 6, περιοδικό *Πειραιϊκή Εκκλησία*, Απρίλιος 1992, σελ. 10). Η διατύπωση αυτή θέτει αμέσως το ερώτημα του κατά πόσο οι εν λόγω «φονταμεταλιστές» διακρίνονται από τους Προτεστάντες. Η παρατήρηση αυτή γίνεται για το λόγο ότι σε ξενόγλωσσες μεταφράσεις του παραπάνω μηνύματος γίνεται καθαρά λόγος για «Προτεστάντες fundamentalists» (βλ. Ostling 1992, Dorris 1992:9, Service Orthodoxe de Presse 1992:25).

Εκτός από την ασάφεια αυτή, είναι φανερό ότι στη συγκεκριμένη συνάφεια το φαινόμενο του fundamentalismus συνδέεται βασικά με τον Προτεσταντισμό, τη μεγάλη αυτή θρησκευτική ομολογία, με την οποία άλλωστε συνδέθηκε στις αρχές του αιώνα μας. Αυτό βέβαια άσχετα από τον προβληματισμό αν οι όλοι προτεστάντες, που ασκούν σήμερα ιεραποστολή στην Ανατολική Ευ-

ρώπη, θα μπορούσαν να ενταχθούν στο στενότερο κύκλο των fundamentalists. Το σωστότερο θα ήταν να ενταχθούν στον ευρύτερο κύκλο των ευαγγελικών (evangelicals), των οποίων μόνο ένα τμήμα αποτελούν οι fundamentalists (βλ. Marsden 1987).

Αξίζει πάντως να σημειώσουμε ότι κάτω από τους προαναφερθέντες «φονταμενταλιστές», στο παραπάνω μήνυμα ορισμένοι κατανόησαν και άλλες κατηγορίες πιστών. Κατά τον Κ. Χολέβα (1992:56), «οι Ορθόδοξοι προκαθήμενοι περιέλαβαν υπό τον όρο αυτό τους *υπερσυντηρητικούς διαφόρων δογμάτων και θρησκειών*. Χωρίς να αποκλείεται η αναφορά στο Ισλάμ –δεν μπορούσε εντός τουρκικού εδάφους να γίνει εκτενέστερη αναφορά– θεωρείται βέβαιο από τους ειδικούς, ότι η συγκεκριμένη επισήμανση είχε υπόψιν της και τους Ορθοδόξους παλαισημερολογίτες». (Έμφαση στο πρωτότυπο). Εδώ βλέπουμε μια εντελώς νέα ερμηνεία του περιεχομένου του παραπάνω όρου, η οποία τουλάχιστον σε γενικές γραμμές είναι μεν σωστή, στη συγκεκριμένη όμως συνάφεια του παραπάνω μηνύματος, δεν φαίνεται αρκετά επιτυχημένη. Το ότι π.χ. οι παλαισημερολογίτες μπορούν στα πλαίσια της Ορθόδοξης Εκκλησίας να χαρακτηρισθούν σαν fundamentalists, ισχύει γενικά (βλ. Makrides 1991). Αλλά στο συγκεκριμένο μήνυμα θα έπρεπε να εννοηθούν μάλλον σ' ένα προηγούμενο σημείο, όπου γίνεται λόγος για σχισματικές ομάδες στους κόλπους της εκκλησίας και όχι εκεί που αναφέρονται οι κίνδυνοι των «φονταμενταλιστών», παρότι ο Χολέβας (1992:56) κατανοεί κάτω από τις σχισματικές ομάδες βασικά την αυτοαποκαλούμενη «αυτοκέφαλη εκκλησία της Μακεδονίας» (Σκόπια). Πιστεύουμε ότι οι σύντομες αυτές αναφορές έδειξαν τα προβλήματα που υπάρχουν με την εν λόγω ελληνοποιημένη απόδοση του όρου fundamentalismus.

Είναι επίσης ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι η παραπάνω απόδοση του όρου συναντιέται και στην περιγραφή διαφόρων ομάδων και κινήσεων στο σύγχρονο Ισλάμ. Έτσι ο μητροπολίτης Δημητριάδος Χριστόδουλος (1992α) κάνει λόγο για ισλαμισμό «*με τη μορφή του φονταμενταλισμού*» και αναφέρεται στους κινδύνους που τον συνοδεύουν (π.χ. φανατισμό, μισαλλοδοξία). Στην εφημερίδα *Καθημερινή* (26 Ιανουαρίου 1992, σελ. 20) γίνεται επίσης λόγος για την οργάνωση των μουσουλμάνων ακτιβιστών και «φονταμενταλιστών», που κινητοποιούν τις μειονότητες ομοπίστων τους, ακόμη και σε ευρωπαϊκές χώρες. Η ριζοσπαστική ανάπτυξη του ισλαμικού κινήματος τις δύο τελευταίες δεκαετίες επιδιώκοντας την επιστροφή στην καθαρότητα του αρχέγονου Ισλάμ, περιγράφεται συχνά σαν η άνοδος του «ισλαμι-

κού φονταμενταλισμού» (Παπασπηλιόπουλος 1992:41-42) ή του «μουςουλμανικού (σιϊτικού) φονταμενταλισμού» (Σωμερίτης 1992:62). Σε μια άλλη περίπτωση γίνεται λόγος για την αναβίωση του εθνικισμού και του «θρησκευτικού φονταμενταλισμού» στην Ανατολία και κυρίως στην Τουρκία (Πουλάκος 1992). Δεδομένου ότι το περιεχόμενο της απόδοσης αυτής ποικίλλει και ότι χρησιμοποιούνται και άλλοι όροι για να περιγράψουν τέτοιες ομάδες μέσα στον ισλαμικό κόσμο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, πιστεύουμε ότι έτσι επιτείνεται η ασάφεια που χαρακτηρίζει την παραπάνω απόδοση και επιβάλλεται ακόμη περισσότερο να βρεθεί κάποια γνήσια ελληνική αντίστοιχη.

6. Παραδοσιарχία

Μια συνηθισμένη και γενικευτική απόδοση του όρου είναι «παραδοσιарχία» (traditionalismus). Το ότι υπάρχουν παραδοσιарχικά στοιχεία στον fundamentalismus, είναι φυσικά αναμφισβήτητο. Η έμφαση και ο έντονος προσανατολισμός του προς κάποιο ιδανικοποιημένο παρελθόν, αποτελούν σαφή τεκμήρια της παραπάνω διαπίστωσης. Το βασικό πρόβλημα πάντως που παρουσιάζει η απόδοση αυτή, είναι ο *γενικευτικός της χαρακτήρας*. Στοιχεία παραδοσιарχίας, με ποικίλη ένταση και συχνότητα, παρατηρούνται σ' ένα πλήθος φαινομένων, ιδίως σε θρησκείες στις οποίες το παρελθόν παίζει καθοριστικό ρόλο στις διάφορες εξελίξεις (π.χ. στο Χριστιανισμό). Ποιο είναι όμως το *ιδιάζον* χαρακτηριστικό που θα ξεχώριζε τον fundamentalismus από άλλα φαινόμενα παραδοσιарχίας;

Η βασική διαφορά κατά τον Riesebrodt (1990:215-216), ο οποίος ξεκινά από τις απόψεις του Karl Mannheim σχετικά με τη μεταμόρφωση του traditionalismus σε konservativismus, είναι ότι εδώ δεν πρόκειται για μια κάποια επανάληψη των παραδεδομένων αξιών και τρόπων συμπεριφοράς και μια απλή προσήλωση στο παρελθόν. Αντίθετα, πρόκειται για μια ριζοσπαστική παραδοσιарχία, που περιέχει παλαιά αλλά και νέα στοιχεία, τα οποία καθορίζονται και υπαγορεύονται από τις εκάστοτε συνθήκες. Αυτό συμβαίνει γιατί, κάτω από την πίεση των κοινωνικών αλλαγών, παρουσιάζεται η ανάγκη επαναπροσδιορισμού και επανερμηνείας της παράδοσης, οπότε στη νέα της μορφή περιέχει και νέα στοιχεία.

Σημαντικό είναι επίσης ότι ο fundamentalismus δεν παραμένει μια απλή παραδοσιарχική ιδεολογία, αλλά μεταβάλλεται σ' ένα κίνημα διαμαρτυρίας και ενεργεί κοινωνικά. Έτσι δραστηριοποι-

ούνται οι θιγόμενες κοινωνικές ομάδες και δημιουργούνται νέες κοινωνικές μορφές που αντιδρούν, θεσμοποιούνται και επιχειρούν αργότερα την πραγμάτωση των ιδανικών τους. Με άλλα λόγια, στον fundamentalismus δεν έχουμε μια απλή ιδεολογική τοποθέτηση ή κάποιον κανόνα συμπεριφοράς, αλλά ένα ευρύτερο *κοινωνικό κίνημα*, μια κοινωνικά ενεργοποιημένη παραδοσιαρχία, η οποία προϋποθέτει ειδικά ρυθμισμένες και δομημένες κοινωνικές σχέσεις και τρόπους ζωής. Οποιαδήποτε προσπάθεια να αλλαχθεί αυτό το status quo, αποτελεί μια βασική αιτία για την ενεργοποίηση του fundamentalismus με διάφορες μορφές.

Οι παραπάνω εξηγήσεις καθιστούν σαφές γιατί η παραπάνω γενικευτική ελληνική απόδοση του όρου δεν είναι επιτυχής και χρήσιμη για την περιγραφή του φαινομένου. Πρέπει τέλος να αναφέρουμε ότι και ο ορθόδοξος fundamentalismus έχει ονομασθεί γενικά traditionalismus (βλ. Yannaras 1992), αλλά πιστεύουμε ότι και στην περίπτωση αυτή ισχύουν οι παραπάνω επιφυλάξεις. Και αυτό παρά το γεγονός ότι η ορθόδοξη παραδοσιαρχία δεν μπορεί να ταυτισθεί απόλυτα με την παραδοσιαρχία π.χ. των συντηρητικών προτεσταντών λόγω των ιδιομορφιών του ορθόδοξου χώρου γενικά και ιδιαίτερα του ρόλου της παράδοσης στην εξέλιξη του (πρβλ. Makrides 1991:65-66).

γ. Φανατισμός και συναφείς όροι

Μια άλλη απόδοση του φαινομένου που διαδόθηκε και στη χώρα μας είναι η ακόλουθη: (θρησκευτικός) «φανατισμός». Ο όρος «θρησκευτικός» μπήκε σε παρένθεση, γιατί –ετυμολογικά τουλάχιστον– είναι δύσκολο να κατανοηθεί ο φανατισμός έξω από κάποιο θρησκευτικό πλαίσιο (βλ. Sraemann 1970), παρότι η εξέλιξη του φαινομένου μπορεί φυσικά να δείξει και το αντίθετο. Δεδομένου ότι πράξεις φανατισμού παρατηρούνται σήμερα με αρκετή συχνότητα στο χώρο του Ισλάμ (π.χ. η άνοδος των Σιϊτών στο Ιράν και τα επακόλουθα φαινόμενα, καθώς και η ιδέα του ιερού πολέμου γενικά), αυτό είχε σαν αποτέλεσμα να αναφέρονται πολλοί στον «ισλαμικό φανατισμό» (Χριστόδουλος 1992, Ανδριανόπουλος 1991. Για μια πολύ αυστηρή κριτική –αλλά όχι τελείως άδικη– της μελέτης του Ανδριανόπουλου, βλ. Megalommatitis 1990).

Ευνόητο είναι ότι παράλληλα γίνεται λόγος για τους ποικίλους κινδύνους που ελλοχεύουν σε τέτοια φαινόμενα, ιδίως για τον δυτικό, πλουραλιστικό και ανεκτικό κόσμο και πολιτισμό. Υπάρχουν φυσικά και ανάλογες αποδόσεις του όρου, κυρίως σε

σχέση με το Ισλάμ, όπως (ισλαμικός) ριζοσπαστισμός (radicalism) (βλ. π.χ. Καραμπελιάς 1991:137, Έtienne 1991:60, Χολέβας 1992:56, Πουλάκος 1992:7), ακτιβισμός, εξτρεμισμός και μιλιταρισμός, οι οποίες προσπαθούν να τονίσουν την έμφαση που θέτει ο fundamentalismus στην επικράτηση των ιδεών του, ακόμη και όταν είναι ανάγκη να καταφύγει στη βία και στη χρησιμοποίηση μη δημοκρατικών και απολυταρχικών μεθόδων.

Συναφής με τις παραπάνω αποδόσεις του όρου είναι και η γενικότερη ισλαμισμός (islamismus), ο οποίος σύμφωνα με το παραπάνω μοτίβο θεωρείται συχνότατα από αρνητική σκοπιά (βλ. π.χ. Παπαβασιλείου 1993). Συχνά ο ευρύς όρος «ισλαμισμός» θεωρείται –σε διεθνές επίπεδο– ότι δηλώνει εκείνες τις κινήσεις που σκοπεύουν να εγκαθιδρύσουν ένα ισλαμικό κράτος με βάση το Κοράνι και τη Σούννα (πρβλ. Kepel 1992, Duran 1992). Εντούτοις όλες οι ισλαμικές κινήσεις δεν πρέπει να ενταχθούν αυτόματα στο στενότερο χώρο του ισλαμικού fundamentalismus (βλ. Heine 1992). Σε μερικές δε περιπτώσεις χρησιμοποιείται ο όρος «αραβισμός» (arabismus) για να δηλώσει την αναβίωση του εκκοσμικευμένου αραβικού εθνικισμού (βλ. Hanf 1982), φαινομένου που δεν πρέπει να συγχέεται αναγκαστικά με τον fundamentalismus. Το γεγονός πάντως ότι το φαινόμενο του fundamentalismus δεν περιορίζεται μόνο στο Ισλάμ αποτελεί και το βασικό εμπόδιο του να αποδώσουμε τον σχετικό όρο στα ελληνικά με τον όρο «ισλαμισμός».

Τέλος, ο Ι. Μάζης (1992:49-54), αναφερόμενος στο ισλαμικό/ισλαμιστικό κίνημα στα πλαίσια της σύγχρονης ισλαμικής «αφύπνισης», πρότεινε τη λύση να αποδοθεί ο όρος fundamentalismus με τον όρο «ζηλωτισμός». Αν και το νόημα που δίνει στον fundamentalismus σαν ιδέα επιστροφής στα κείμενα, μακριά από την παράδοση που τα υπερφόρτωσε και τα παραμόρφωσε (Μάζης 1992:51), έχει θετικά στοιχεία, η ελληνική απόδοση που προτείνεται δεν μας φαίνεται επιτυχημένη:

α) Διότι ο όρος «ζηλωτισμός» είναι ήδη από το παρελθόν φορτισμένος με διάφορα νοήματα, τα οποία σχετίζονται με καταστάσεις φανατισμού, μαχητικότητας, αδιαλλαξίας και απόλυτης αφοσίωσης σε κάποια πίστη (πρβλ. το κίνημα των Ιουδαίων «Ζηλωτών», τους «Ζηλωτές» στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, ή και σήμερα τους «Ζηλωτές» μοναχούς στο Άγιον Όρος).

β) Διότι η προτεινόμενη και τον Μάζη νοσηματοδότησή του είναι εξαιρετικά ειδικευμένη και μάλλον προβλήματα θα δημιουργούσε στους μη επαίοντες. Το ότι πάντως στον fundamentalismus υπάρχουν στοιχεία ζηλωτισμού (με την παραδοσιακή έννοια του

όρου), νομίζουμε ότι δεν μπορεί να το αμφισβητήσει κανείς.

Ας στραφούμε όμως στο γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο συζητούνται και προτείνονται μερικές φορές οι διάφοροι αυτοί όροι. Οι προαναφερθείσες ελληνικές αποδόσεις του όρου *fundamentalismus* στην κατηγορία αυτή, που αναμφισβήτητα παρουσιάζουν συγγένειες μεταξύ τους, δεν μπορούν να απορριφθούν *a priori* σαν άστοχες. Διάφορες ψυχολογικές θεωρήσεις του φαινομένου έχουν εντοπίσει βασικά χαρακτηριστικά του, τα οποία εμφανίζουν καθαρά περιπτώσεις φανατισμού, δογματισμού, απολυταρχισμού και επιθετικότητας (βλ. π.χ. Hartz/Everett 1989:208-209).

Η παραπάνω κάπως αρνητική παρουσίαση του *fundamentalismus* κυρίως εντός του Ισλάμ, έχει επίσης κάποια βάση και δεν μπορεί να θεωρηθεί τελείως αστήρικτη. Λόγου χάριν, οι διαφορές μεταξύ του δυτικού και του ισλαμικού κόσμου στο χώρο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων (βλ. Tibi 1990), δεν είναι αμελητέες και θα μπορούσαν πράγματι να θεωρηθούν –από τη δυτική σκοπιά τουλάχιστον– σαν σημαντικές. Η παρατηρούμενη επίσης σήμερα ποσοτική αύξηση του Ισλάμ, όχι μόνο στην Αφρική αλλά και στην Ευρώπη, είτε με τη μορφή μειονοτήτων, είτε με τη δυνατότητα ίδρυσης ενός μουσουλμανικού κράτους στη Βοσνία-Ερζεγοβίνη, θέτει τα πιθανά προβλήματα επί τάπητος. Και αυτό παρά τη διαβεβαίωση του Βόσνιου προέδρου Alija Izatbegović, ότι, για λόγους ευνόητους, το Ισλάμ σε ευρωπαϊκό έδαφος δεν θα μπορούσε να πάρει ποτέ τη μορφή που πήρε στην Ανατολή και θα παρουσιασθεί σαφώς πιο εκλογικευμένο [βλ. *Der Spiegel*, 52 (23 Δεκεμβρίου 1991) 145]. Αυτά όλα οδηγούν πολλούς στην Ελλάδα, αλλά και στην Ευρώπη, στο να φοβούνται την εξάπλωση ενός «μουσουλμανικού τόξου» –όπως συνηθίζεται να λέγεται (Αλευρομάγειρος 1992)– και να αντιπροτείνουν τη δημιουργία ενός αντιπερισπασμού, π.χ. με τη μορφή ενός «ορθόδοξου τόξου» (βλ. Χριστόδουλος 1992β, 1992γ, Χολέβας 1993).

Εντούτοις το πρώτο βασικό μειονέκτημα των παραπάνω αποδόσεων έγκειται στο γεγονός ότι είναι *τμηματικές*. Με άλλα λόγια, παρουσιάζουν μόνο μια όψη του εν λόγω φαινομένου, η οποία άλλωστε δεν είναι και η βασικότερη. Θα ήταν λάθος, λόγου χάριν, να ταυτίσουμε τον *fundamentalismus* απλά με φανατισμό ή ριζοσπαστισμό, με φαινόμενα δηλαδή που παρατηρούνται, με διαφορετική συχνότητα και ένταση, σ' ολόκληρη την ιστορική πορεία του ανθρώπου. Έτσι όμως δεν ξεχωρίζεται ποιά είναι το ιδιαίτερο στοιχείο στον *fundamentalismus*, ο οποίος βασικά είναι ένα σύγχρονο φαινόμενο. Άλλωστε, αυτό που προέχει σήμερα – και αποτελεί ίσως ένα από τα σοβαρότερα προβλήματα στην επι-

στημονική έρευνα του fundamentalismus– είναι να καταστεί δυνατός ο διαχωρισμός του από τα υπόλοιπα κινήματα διαμαρτυρίας και από τις οποιεσδήποτε συντηρητικές θρησκευτικές ομάδες και κινήσεις, οι οποίες παρουσιάζουν στοιχεία φανατισμού και απολυταρχισμού.

Το δεύτερο βασικό μειονέκτημα των παραπάνω αποδόσεων είναι η ιδεολογική τους φόρτιση. Ο fundamentalismus (και όχι μόνο ο ισλαμικός) παρουσιάζεται συχνότατα σήμερα –κυρίως από τα μέσα ενημέρωσης, αλλά και σε επιστημονικές μελέτες (πρβλ. Meyer 1989)– σαν ένας κίνδυνος και σαν κάποιο οπισθοδρομικό κίνημα, που απειλεί άμεσα το σύγχρονο πλουραλιστικό και προοδευτικό κόσμο. Μια τέτοια δαιμονολογική άποψη όμως, που συνδέεται συχνά με πολλές προκαταλήψεις και πλήρη άγνοια των συγκεκριμένων καταστάσεων, αποτελεί το πλέον ακατάλληλο εργαλείο για να προσεγγίσει κανείς επιστημονικά το όλο φαινόμενο.

Παραδείγματος χάριν, αν χαρακτηρισθούν οι fundamentalists απλά σαν φανατικοί, υπάρχει κίνδυνος να τους θεωρήσει κανείς σαν οπισθοδρομικούς και άλογους αρνητές της προόδου. Εντούτοις αυτό δεν είναι καθόλου σωστό. Οι fundamentalists δεν είναι αρνητές της προόδου και της μοντέρνας τεχνολογίας, την οποία χρησιμοποιούν πολλές φορές σε εκπληκτικό βαθμό, όπως π.χ. στα πλαίσια της «ηλεκτρονικής εκκλησίας» στις ΗΠΑ. Αυτό που αρνούνται οι fundamentalists είναι το πνεύμα του μοντερνισμού, το οποίο θέτει σε αμφισβήτηση απόλυτες αξίες και αρχές, σχετικοποιεί θρησκείες και ιδεολογίες και απωθεί τη θρησκεία από τη δημόσια στην ιδιωτική σφαίρα. Ο Lawrence (1989:1-3) κάνει στο σημείο αυτό μια σημαντική διάκριση μεταξύ των όρων modernity και modernism: οι fundamentalists αρνούνται μόνο τον δεύτερο. Επίσης το διαδεδομένο μοτίβο για τους fundamentalists σαν επικίνδυνων εχθρών είναι παραπλανητικό. Οι εν λόγω άνθρωποι και τα σχετικά κινήματά τους, αποτελούν μορφές διαμαρτυρίας απέναντι σε δομικές αλλαγές σε σύγχρονες κοινωνίες, όπως ραγδαία αστικοποίηση, πολιτιστικός πλουραλισμός, σημαντική απώλεια κοινωνικού status, αλλαγές πολιτικών και οικονομικών αξιών και δομών, διαδικασίες λειτουργικής και πολιτιστικής διαφοροποίησης.

Τέτοια στοιχεία παρατήρησε ο Riesebradt (1990:106-122, 200-213) στις περιπτώσεις των Αμερικανών Προτεσταντών και των Σιϊτών Ιρανών fundamentalists. Σημαντική είναι εδώ η αντίδραση του παραδοσιαρχικού «κοινωνικο-ηθικού περιβάλλοντος» (sozial-moralisches milieu), ενός όρου του κοινωνιολόγου Rainer Lepsius,

δηλαδή εκείνων των κοινωνικών ενοτήτων, οι οποίες δημιουργούνται από τη σύμπτωση διαφόρων παραμέτρων (όπως θρησκεία, γλώσσα, φύλο, εθνότητα, οικονομική κατάσταση, τάξη, γενιά, τοπική παράδοση) και οι οποίες αντιδρούν με τον τρόπο τους στις παραπάνω αλλαγές (βλ. Riesebrodt 1990:35). Θα ήταν φυσικά παράλογο οι ομάδες αυτές να μην αντιδράσουν διόλου, αφού άλλωστε οι αλλαγές αυτές απειλούν την ίδια τους την ύπαρξη. Οι εναλλακτικές λύσεις που προτείνονται εξάλλου στις αλλαγές αυτές, δεν μπορούν να θεωρηθούν ότι λύνουν αυτόματα τα υπάρχοντα προβλήματα και ότι είναι καλύτερες απ' αυτές των fundamentalists.

Με βάση τα παραπάνω, πιστεύουμε ότι οι ελληνικές αποδόσεις του όρου fundamentalismus σαν φανατισμός, ριζοσπαστισμός και τα σχετικά, διατρέχουν τον άμεσο κίνδυνο να πέσουν στην παγίδα της κοινοτοπίας και των διαφόρων πολύ διαδεδομένων σήμερα προκαταλήψεων και τυποποιημένων απόψεων σχετικά με τους fundamentalists.

δ. Intégrisme/ιντεγκρισμός

Μια ακόμα προσπάθεια προσέγγισης του φαινομένου έγινε από ορισμένους Έλληνες ερευνητές με βάση τον αμετάφραστο γαλλικό όρο «intégrisme», ενός φαινομένου του οποίου οι οπαδοί ονομάστηκαν «intégristes». Ο Γιανναράς (1990:70) αναφέρθηκε με τον όρο αυτό ειδικά σε ελληνικά φαινόμενα ορισμένων κύκλων θρησκευομένων intégristes, παρότι, όπως είδαμε πιο πάνω, έχει περιγράψει το ίδιο φαινόμενο και με άλλους όρους. Κατά τη γνώμη του οι intégristes «είναι αριθμητικά ελάχιστοι, αλλά ασκούν μια τρομοκρατία "συντηρητικού" εκβιασμού των επισκόπων, του κλήρου, των θεολόγων, και κυρίως των αγιορειτών μοναχών. Πραγματική τρομοκρατία, που αποδείχεται εξαιρετικά αποτελεσματική. Η μεγάλη πλειοψηφία των κληρικών και μοναχών στην Ελλάδα σήμερα αναγκάζεται να προσαρμόσει την "ορθοδοξία" στα μέτρα αυτού του ψυχοπαθολογικού φανατισμού. Γι' αυτό και πλειοδοτούν τόσοι πολλοί σε υστερικές καταδίκες του "οικουμενισμού", του "νεοτερισμού", της "ηθικής ελευθεριότητας", ή όποιων άλλων συλλογικών φαντασμάτων. Διαφορετικά κινδυνεύουν –έστω κι αν είναι Πατριάρχες, Αρχιεπίσκοποι ή Μητροπολίτες– να κατασπιλωθούν βάνουσα και χυδαία σαν προδότες της πίστης, αιρετικοί, φαύλοι».

Η συνοπτική περιγραφή αυτή των Ελλήνων Ορθοδόξων intégristes αντιστοιχεί σ' αυτό που εμείς ονομάσαμε «Greek orthodox

fundamentalism» (Makrides 1991), παρά το γεγονός ότι οι ερμηνείες του φαινομένου από τον Γιανναρά γίνονται από άλλη σκοπιά και δεν μας βρίσκουν σε διάφορα σημεία σύμφωνους. Γεγονός είναι πάντως ότι και σε διάφορες ξένες δημοσιεύσεις ανάλογες κινήσεις στον ελληνικό χώρο (π.χ. αυτή των Παλαιοημερολογιτών) ονομάζονται *intégristes* (βλ. Lossky 1992:29). Ο όρος αυτός αποδίδεται στα αγγλικά είτε σαν «*integrism*» ή σαν «*integralism*» και στα γερμανικά είτε σαν «*integrismus*» ή σαν «*integralismus*».

Εδώ βρισκόμαστε μπροστά σ' ένα επίσης δύσκολο και παρόμοιο πρόβλημα μ' αυτό που εξετάζουμε. Ο όρος *intégrisme* δεν έχει ακόμη αποδοθεί με γενικά αποδεκτό τρόπο στα ελληνικά, γι' αυτό και βρίσκουμε μερικές φορές τον όρο σε αμετάφραστη ελληνοποιημένη μορφή, όπως π.χ. «ιντεγκριστικές και φονταμενταλιστικές αντιλήψεις για το Ισλάμ» (Κατσουρός 1992:8), πράγμα που φυσικά επιτείνει την ασάφεια του παραπάνω όρου.

Ο όρος *intégrisme* αναφέρεται στην Δυτική Ευρώπη και ειδικότερα στο γαλλόφωνο χώρο κυρίως σ' ένα αντιμοντερνιστικό και αντιφιλελεύθερο κίνημα διαμαρτυρίας στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προς τα τέλη του περασμένου και στις αρχές του 20ου αιώνα, που έχει σκοπό την εγκαθίδρυση μιας χριστιανικής κοινωνίας και την αλώβητη διατήρηση ορισμένων μορφών και στοιχείων της παράδοσης, τα οποία οι *intégristes* επιλέγουν από το σύνολο και θεωρούν σαν απόλυτα (βλ. Roulat 1985). Τέτοιες τάσεις επιβίωσαν με ορισμένες αλλαγές μέχρι σήμερα και μερικές φορές εντάχθηκαν στον ευρύτερο χώρο του ρωμαιοκαθολικού παραδοσιαρχικού κινήματος, ιδίως μετά τη δεύτερη Βατικάνειο Σύνοδο (βλ. Niewiadomski 1991), παρά το γεγονός ότι όλοι οι παραδοσιαρχικοί ρωμαιοκαθολικοί δεν μπορούν να χαρακτηρισθούν σαν *intégristes*. Τελευταία και ιδιαίτερα έντονη έκφραση τέτοιων παραδοσιαρχικών τάσεων παρατηρούμε στο κίνημα του Marcel Lefèbvre (1905-1991), το οποίο τελικά αποσχίσθηκε από τους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας (Για όλες τις περιπτώσεις αυτές, βλ. Ebertz 1992, ο οποίος κάνει λόγο για μορφές *fundamentalismus* στον Ρωμαιοκαθολικισμό).

Αργότερα ο όρος *intégrisme* χρησιμοποιήθηκε και για το χαρακτηρισμό του ισλαμικού *fundamentalismus* (Carré 1985, Richard 1985), ενώ δεν συνηθίζεται για το χαρακτηρισμό των Προτεσταντών *fundamentalists*. Η σύγκριση των δύο φαινομένων, του *fundamentalismus* και του *intégrisme*, παρουσιάζει αναμφίβολα πολλές ομοιότητες, αλλά και ορισμένες διαφορές, που υπαγορεύονται από τα διαφορετικά κοινωνικοθρησκευτικά πλαίσια στα οποία προήλθαν (βλ. λεπτομερώς Alexander 1985). Πρόκειται πάντως

για δύο συγγενή κινήματα διαμαρτυρίας, ενώ κατά τη γνώμη μερικών, το μεν πρώτο είναι τυπικό προτεσταντικό φαινόμενο, το δε δεύτερο τυπικά ρωμαιοκαθολικό.

Όσον αφορά πάντως την ελληνική πραγματικότητα, πρέπει να σημειώσουμε ότι η Ορθοδοξία παρουσιάζει –δομικά και μορφολογικά– περισσότερες ομοιότητες με τον Ρωμαιοκαθολικισμό, παρά με τον Προτεσταντισμό. Για το λόγο ακριβώς αυτό, θα ήταν ίσως πιο χρήσιμο να γίνεται λόγος για ορθόδοξο *intégrisme* παρά για ορθόδοξο *fundamentalismus*. Η σχετική απόφαση είναι πάντως πολύ δύσκολη, γιατί και τα δύο φαινόμενα στον πυρήνα τους συνδέονται στενά και οι διαφορές τους, κατανοητές και εύλογες, δεν αναιρούν στην ουσία το κοινό τους υπόβαθρο. Προσωπικά έχουμε προτιμήσει τη δεύτερη μορφή χωρίς να έχουμε αποκλείσει την πρώτη (Makrides 1991:50). Το βασικό πρόβλημα πάντως που παραμένει είναι ότι ο όρος *intégrisme* δεν έχει ακόμη αποδοθεί ικανοποιητικά στην ελληνική γλώσσα και η ανάγκη δημιουργίας ενός ακόμη νεολογισμού, όπως και στην περίπτωση που εξετάζουμε, είναι προφανής.

ε. Αρχεγονισμός

Μια επίσης ενδιαφέρουσα απόδοση του όρου *fundamentalismus* είναι «αρχεγονισμός» (Ανδριανόπουλος 1990, 1991:26, 37-38, 41, Χολέβας 1992:56). Ο όρος δηλώνει βασικά την έμφαση που θέτει το κίνημα αυτό, με τις διάφορες μορφές που εμφανίζεται, στην επιστροφή σε μια παρελθούσα εποχή, στην οποία πιστεύεται ότι είχαν πραγματωθεί οι γνήσιες και αλώβητες αρχές της συγκεκριμένης θρησκείας. Η εποχή αυτή λαμβάνεται σαν σημείο αναφοράς και σαν πρότυπο το οποίο πρέπει να τύχει μίμησης στους σύγχρονους καιρούς για την υπέρβαση των παρουσιαζομένων κρίσεων.

Η απόδοση αυτή φαίνεται λοιπόν εκ πρώτης όψεως ότι είναι ιδιαίτερα σημαντική, μια και θίγει ένα βασικό χαρακτηριστικό του φαινομένου στο οποίο αναφερόμαστε. Εντούτοις παρουσιάζει και μερικά αρνητικά σημεία. Το βασικό είναι ότι η επιστροφή σε κάποιο παρελθόν δεν είναι το μοναδικό στοιχείο που χαρακτηρίζει τον *fundamentalismus*. Η επιστροφή αυτή στο παρελθόν χρειάζεται μεγαλύτερη εξειδίκευση, γιατί τα περισσότερα, αν όχι όλα, τα ανανεωτικά κινήματα (*revitalization movements*), σκοπεύουν σε κάτι τέτοιο. Αν λάβουμε υπόψη μας, λόγου χάριν, το κίνημα του Προτεσταντισμού, θα διαπιστώσουμε την επιθυμία του Λούθηρου να επιστρέψει στην Αγία Γραφή καθαυτή, μακριά από

τη ρωμαιοκαθολική παράδοση, που κατά τη γνώμη του την είχε διαστρέψει, και στην πρώτη χριστιανική κοινότητα και αυθεντικότητα. Το χαρακτηριστικό αυτό παρέμεινε ίσως το πιο σημαντικό στην εξέλιξη του προτεσταντικού κινήματος. Αλλά θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε για το λόγο αυτό και μόνο τον Προτεσταντισμό, τουλάχιστον στις αρχικές του μορφές, σαν *fundamentalismus*;

Αν χρησιμοποιήσουμε την τυπολογία του *fundamentalismus* από τον Riesebrödt (1990:20-21) που αναφέραμε, θα διαπιστώσουμε τις ιδιομορφίες που παρουσιάζει ο *fundamentalismus* όσον αφορά την ειδική στροφή του προς το παρελθόν. Οι ραγδαίες κοινωνικές αλλαγές δημιουργούν κατά τον Riesebrödt το συναίσθημα της κρίσης και οδηγούν σε θρησκευτικές αναβιώσεις και ανανεωτικά ρεύματα. Οι αναβιώσεις αυτές παίρνουν διάφορες μορφές κατά την αναζήτηση της αυθεντικότητας μέσω της επιστροφής σε μια αποκαλυφθείσα και πραγματοποιηθείσα ιδανική εποχή του παρελθόντος. Ο *fundamentalismus* πρέπει να συνδεθεί περισσότερο με μια «μυθική» και όχι τόσο με μια «ουτοπική» στροφή στο παρελθόν. Η πρώτη σκοπεύει σε μια απολύτως ακριβή ανασυγκρότηση του παρελθόντος, ενώ η δεύτερη ενδιαφέρεται περισσότερο για μια ανάλογη και παρόμοια αναδημιουργία του. Στην «ουτοπική» στροφή προς το παρελθόν, υπερισχύει το «πνεύμα» της ιδανικής τάξης και εποχής, ενώ στη «μυθική» στροφή, έχουμε έμφαση στο «γράμμα» της. Άρα πρόκειται για μια πολύ ειδική στροφή στον παρελθόν που δεν δηλώνεται καθαρά από την απόδοση «αρχεγονισμός».

Ένα άλλο μειονέκτημα είναι ότι η απόδοση αυτή ενδέχεται να λάβει αρνητικές χροιές και νοηματοδοτήσεις, δεδομένου ότι ο «αρχεγονισμός» μπορεί να θεωρηθεί ότι σχετίζεται με ένα είδος «πρωτογονισμού» (*primitivism*) και επομένως να απορριφθεί ή να κριθεί τουλάχιστον αρνητικά με το επιχείρημα ότι αποτελεί μια οπισθοδρόμηση. Ο κίνδυνος τέτοιων αξιολογικών κρίσεων και παρανοήσεων είναι ιδιαίτερα προφανής σε σχέση με το φαινόμενο του *fundamentalismus*, όπως έχουμε αναφέρει και καταστήσει σαφές προηγουμένως.

3. Μια νέα πρόταση: θεμελιωτισμός

Η εκτενής αναφορά μας στις ελληνικές αποδόσεις του εν λόγω όρου, έχει δείξει τις βασικότερες λύσεις που προτάθηκαν, καθώς και τα προτερήματα και τα μειονεκτήματά τους αντίστοι-

χα. Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να κάνουμε μια πρόταση για μια νέα ελληνική απόδοση του όρου και συνεπώς του σχετικού φαινομένου, η οποία είναι «θεμελιωτισμός». Η απόδοση αυτή υπαγορεύεται από τους εξής λόγους:

α) Βρίσκεται πιο κοντά από λεξιλογική άποψη στο διαδεδομένο και διεθνή πια όρο *fundamentalismus* και αποτελεί ίσως την πιο πιστή ελληνική του απόδοση.

β) Τονίζει ένα βασικό χαρακτηριστικό τέτοιων κινήσεων σε παγκόσμια κλίμακα, με άλλα λόγια την έμφαση σε ορισμένα *θεμελιώδη* στοιχεία μιας πίστης, τα οποία, είτε βρίσκονται σε κίνδυνο υπό την επήρεια σημαντικών κοινωνικών αλλαγών, είτε –με την αναβίωση και την επαναφορά τους στο προσκήνιο– θα μπορούσαν να βοηθήσουν στην υπέρβαση μιας κρίσης. Αυτό δεν σημαίνει πάντως ότι τα θεμελιώδη αυτά στοιχεία είναι τα μόνα που καθορίζουν τις εκάστοτε μορφές «θεμελιωτισμού» και ότι δεν υπάρχουν άλλα, πιθανώς, δευτερεύοντα, τα οποία χαρακτηρίζουν εξίσου το φαινόμενο αυτό.

γ) Αποτελεί έναν όρο, ο οποίος δεν κινδυνεύει τόσο από διάφορες αξιολογικές κρίσεις ή ιδεολογικές χρήσεις, οι οποίες ταλανίζουν το φαινόμενο του *fundamentalismus*. Με άλλα λόγια, έχουμε την περιγραφή του φαινομένου μ' έναν όρο που τονίζει το τι κάνει κάποια κοινωνική ομάδα ή θρησκεία, προκειμένου να αντιμετωπίσει κάποιους κινδύνους που την απειλούν, δηλαδή το ότι στρέφεται στα βασικά και ιδιάζοντα στοιχεία που την χαρακτηρίζουν και την καθορίζουν. Η φυσιολογική αυτή στροφή στα *θεμέλιά* της, στις ρίζες της, αποτελεί άλλωστε την άμεση αμυντική της πολιτική και τακτική επιβίωσης.

Βέβαια κάποιος θα μπορούσε να βρει ενδεχομένως ορισμένα μειονεκτήματα στον παραπάνω νεολογισμό, αλλά πιστεύουμε ότι δεν θα διαφωνήσει με την διαπίστωση, ότι παρουσιάζει ορισμένα πλεονεκτήματα σε σχέση με τις αποδόσεις που συζητήσαμε προηγουμένως. Άλλωστε, όπως ήδη έχουμε τονίσει, πιο σημαντικό είναι το πόσο χρήσιμος είναι ο όρος που χρησιμοποιούμε, άρα η λειτουργικότητά του και όχι ο όρος καθαυτός.

4. Μερικές παρατηρήσεις

Πριν κλείσουμε το άρθρο μας, θα θέλαμε να κάνουμε δύο γενικές παρατηρήσεις σχετικά με τη σύγχρονη επιστημονική έρευνα του *fundamentalismus*. Αρχικά είμαστε της γνώμης ότι το φαινόμενο του *fundamentalismus* πρέπει να συνδέεται βασικά με

το χώρο της *θρησκείας*, ή τουλάχιστον με τους άμεσα σχετιζόμενους χώρους, παρότι έχουν γίνει και προσπάθειες να το εντοπίσουν και εκτός της θρησκευτικής σφαίρας. Η πρώτη χρησιμοποίηση του όρου στις ΗΠΑ, αναφερόταν στις προτεσταντικές εκείνες ομάδες, οι οποίες αντιδρώντας στα μοντερνιστικά και φιλελεύθερα ρεύματα της εποχής τους, καθώς και στις δομικές αλλαγές στην κοινωνία τους, έδωσαν έμφαση στα *θεμελιώδη στοιχεία* (fundamental) της πίστης τους και διαχώρισαν τη θέση τους από τους πιο φιλελεύθερους προτεστάντες. Από τότε το κίνημα των fundamentalists στις ΗΠΑ έχει γνωρίσει φυσικά πολλές μεταλλαγές, σήμερα δε είναι ευρύτερα γνωστό με τους «τηλεευαγγελιστές» (televangelists) τύπου Jerry Falwell, καθώς και με την ανάμιξη τους στην πολιτική (π.χ. το κίνημα της moral majority).

Ανάλογα φαινόμενα μπορούν να παρατηρηθούν *mutatis mutandis* και εκτός των ΗΠΑ, π.χ. στον ισλαμικό χώρο στην περίπτωση των Σιϊτών στο Ιράν, στην επανάσταση το 1979 και στην μετέπειτα επικράτησή τους. Παρότι δε το Ισλάμ θεωρείται σαν κάτι πολύ πιο ευρύ από τη στενή θρησκευτική σφαίρα, πρέπει να σημειώσουμε ότι και στις συνθήκες αυτές, ο fundamentalism είναι πάλι ένα φαινόμενο που φέρει έκδηλα θρησκευτικά χαρακτηριστικά. Το ίδιο φυσικά ισχύει και για άλλα πολιτιστικά συμπλέγματα σε παγκόσμια κλίμακα. Η πιο συστηματική προσπάθεια μελέτης του fundamentalism, είναι αυτή της American Academy of Arts and Sciences, της οποίας τα πορίσματα θα δημοσιευθούν σε πέντε συνολικά τόμους. Ήδη οι τρεις τόμοι που εκδόθηκαν πρόσφατα, περιέχουν εκτενείς αναφορές στην ενεργοποίηση και αναθίωση της θρησκείας σε παγκόσμια κλίμακα, όπως π.χ. στις ΗΠΑ, στη Λατινική Αμερική, στο Ισραήλ, στην Αίγυπτο, στο Σουδάν, στο Ιράν, στο Λίβανο, στην Ινδία, στη Νότια Ασία, στην Ιαπωνία κ.ά. (βλ. Marty/Appleby 1991, 1992, 1993).

Η παραπάνω πρόταση γίνεται για το λόγο ότι η άκριτη, κοινότητα, μη επιστημονική και ευρεία χρήση του όρου fundamentalism σήμερα έχει συσχετίσει το φαινόμενο μ' ένα πλήθος ανομοίων καταστάσεων και γεγονότων, πράγμα που δημιουργεί πολλά προβλήματα, όχι μόνο στον εν λόγω όρο, αλλά και στην προσπάθεια επιστημονικής έρευνας του φαινομένου. Το γεγονός και μόνο αυτό δείχνει ότι είναι προτιμότερο να περιορίζεται το φαινόμενο του fundamentalism, ει δυνατόν, κυρίως στο θρησκευτικό χώρο, από τον οποίο άλλωστε και προήλθε.

Επίσης, είναι πολύ σημαντικό να μη γίνεται η κατανόηση του fundamentalism αόριστα και χωρίς ένα συγκεκριμένο ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο. Στο σημείο αυτό εντοπίζεται ένα ακόμη ελάτ-

τωμα της σύγχρονης συζήτησης για το θέμα. Γίνεται δηλαδή συχνά λόγος για κάποια νοοτροπία που εκφράζεται στον fundamentalismus διαχρονικά και διαπολιτισμικά (fundamentalist mentality), χωρίς να λαμβάνεται υπόψη το εκάστοτε περιβάλλον όπου αναπτύσσεται η νοοτροπία αυτή.

Έτσι λόγου χάριν επισημαίνονται ποικίλα χαρακτηριστικά, όπως π.χ. απολυτότητα και αποκλειστικότητα της αλήθειας, συντηρητισμός, μη ανεκτικότητα, «μανιχαϊσμός», φανατισμός, ελιτιστικά σύνδρομα, πουριτανισμός, συνεχής φόβος από υποτιθέμενους κινδύνους κ.ο.κ., τα οποία αποδεσμεύονται από το εκάστοτε ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο όπου πρωτοεμφανίζονται και χρησιμοποιούνται γενικευτικά για συγκριτικές μελέτες στο χώρο αυτό. Τα χαρακτηριστικά αυτά μπορεί μιν να απαντώνται στον fundamentalismus γενικά, αλλά αυτό δεν συμβαίνει μόνο στην περίπτωση αυτή. Έτσι υπάρχει πάλι ο κίνδυνος σύγχυσης μεταξύ διαφόρων κινήματων διαμαρτυρίας, τα οποία σε κάποιο βαθμό παρουσιάζουν τα ανωτέρω χαρακτηριστικά. Αυτό που θα πρέπει μάλλον να επιχειρείται είναι η εξέταση της κοινωνικής εξωτερίκευσης μιας συγκεκριμένης μορφής fundamentalismus μέσα στο ιστορικο-κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο εμφανίζεται αρχικά και αργότερα μόνο η συγκριτική προσέγγιση άλλων μορφών fundamentalismus (στις περιπτώσεις φυσικά που αυτό είναι δυνατό).

5. Επίλογος

Η επιχειρηθείσα ελληνική απόδοση του όρου και οι σχετικές με το φαινόμενο παρατηρήσεις, δείχνουν ότι το όλο πρόβλημα δεν πρέπει να θεωρηθεί σαν κάτι επουσιώδες. Σύμφωνα μ' όλες τις ενδείξεις θα γίνει σίγουρα πολύς λόγος για το φαινόμενο στο μέλλον, είτε με αναφορά στα ελληνικά πλαίσια, είτε και έξω από αυτά. Για το λόγο αυτό ακριβώς κρίναμε ότι είναι απαραίτητη αφενός μιν η ελληνική απόδοση του όρου, αφετέρου η περιχάρκωση του φαινομένου από συναφή φαινόμενα, ώστε να καταστεί δυνατή η επιστημονική του έρευνα. Οι αποδόσεις επιστημονικών όρων σε διάφορες γλώσσες παρουσιάζουν πολλά προβλήματα, μια και οι νεολογισμοί που συχνά προτείνονται, διαφέρουν μεταξύ τους, χρησιμοποιούνται παράλληλα σε κάποια κλίμακα και δεν συμβάλλουν στην επιβολή μιας ενιαίας ορολογίας. Γι' αυτό και πολλοί επιστήμονες καταφεύγουν στη χρησιμοποίηση των αμετάφραστων ξένων όρων, οι οποίοι είναι σε θέση χωρίς πολλές εξηγήσεις, να δηλώσουν το περιεχόμενό τους.

Αν πάρουμε, λόχου χάριν, το γαλλικό όρο *laïcité*, θα διαπιστώσουμε ότι δεν υπάρχει ακριβές αντίστοιχο στην αγγλική και στη γερμανική γλώσσα. Χρησιμοποιούνται μεν διάφοροι παρόμοιοι όροι, όπως *laicism*, *laicization*, *laizismus*, *laizisierung* (συχνά σε εισαγωγικά), αλλά, σύμφωνα με άλλες απόψεις, στερούνται του περιεχομένου του πρωτότυπου γαλλικού όρου και αδυνατούν να το εκφράσουν. Γι' αυτό, άλλοι προτιμούν να αποδώσουν νοηματικά το φαινόμενο με τον πολύ διαδεδομένο όρο *secularization*, ο οποίος περιγράφει ανάλογες καταστάσεις. Περιττό να λεχθεί ότι ανάλογα προβλήματα παρουσιάζονται και με την ελληνική απόδοση του όρου, αφού έχει αποδοθεί σαν «λαϊκοποίηση» (βλ. Κατσουρός 1992:9). Το τι ακριβώς μπορεί να σημαίνει αυτός ο όρος στο ελληνικό πλαίσιο, παραμένει ένα πρόβλημα, παρότι ο όρος «λαϊκό» σημαίνει μεταξύ των άλλων και κάτι που δεν ανήκει στον κλήρο, κάτι κοσμικό. Οι δυνατότητες σύγχυσης με άλλους όρους (π.χ. λαϊκισμός, εκλαϊκευση), που σημαίνουν κάτι εντελώς διαφορετικό, είναι επίσης προφανείς.

Ο όρος *laïcité* προέρχεται από ένα ρωμαιοκαθολικό περιβάλλον (ιδίως στη Γαλλία), όπου κατανοείται σαν αντίθετο του κληρικαλισμού και σημαίνει γενικά τη χειραφέτηση του κράτους από την εκκλησία, η οποία δεν μπορεί πλέον να αναμειγνύεται σε μη θρησκευτικές δημόσιες ή ιδιωτικές λειτουργίες και παραμένει περιορισμένη στο δικό της χώρο επιρροής. Μια και δεν έχουμε ακριβώς το ίδιο υπόβαθρο και τις ίδιες εξελίξεις στην Ελλάδα, ο όρος θα μπορούσε στην περίπτωση μας να αποδοθεί νοηματικά και όχι κατά γράμμα, σαν «εκκοσμίκευση». Ο όρος αυτός αναφέρεται –μεταξύ των άλλων– σε ανάλογα φαινόμενα υποχώρησης και κοινωνικής περιθωριοποίησης της θρησκείας. Το παράδειγμα αυτό δείχνει αφενός μεν τις δυσχέρειες στη μεταφορά επιστημονικής ορολογίας από το ένα πολιτιστικό σύμπλεγμα στο άλλο, αφετέρου δε τα προβλήματα που μπορούν να παρουσιάσουν ενίοτε οι προτεινόμενοι νεολογισμοί σε μερικές γλώσσες.

Ξαναγυρίζοντας στο θέμα μας, πρέπει να τονίσουμε ότι με τον παραπάνω νεολογισμό «θεμελιωτισμός» που προτείναμε και με τις εναλλακτικές λύσεις που αφήσαμε ανοικτές, δεν ελπίζουμε φυσικά ότι είπαμε την τελευταία λέξη στο όλο θέμα. Το αν επικρατήσει κάποιος νεολογισμός ή όχι, είναι συχνά ζήτημα παραγόντων που δεν έχουν να κάνουν τόσο με καθαρά επιστημονικά κριτήρια. Όταν π.χ. ο Thomas Kuhh χρησιμοποιούσε το 1962 τον όρο «*paradigm*» ή ο Robert Bellah μιλούσε το 1967 για «*american civil religion*», δεν φαντάζονταν καθόλου ότι οι όροι που χρησιμοποιούσαν τότε θα γνώριζαν αργότερα τέτοια διάδοση σε ευ-

ρύτατη κλίμακα (μάλιστα εντελώς έξω από τα αρχικά τους πλαίσια και όχι μόνο μέσα στην επιστημονική κοινότητα). Ο σκοπός μας λοιπόν στο άρθρο αυτό ήταν απλώς να θίξουμε το σοβαρό πρόβλημα της ελληνικής απόδοσης του όρου *fundamentalismus* και να συμβάλουμε στη δημιουργία κάποιου υπόβαθρου για τη μετέπειτα έρευνα του φαινομένου στον ελληνικό χώρο, η οποία θα γίνει σίγουρα τα επόμενα χρόνια.

Βιβλιογραφία

- Αλευρομάγειρος Δημήτρης, «Το "Μουσουλμανικό" Τόξο». *Τετράδια πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής*, 31:67-71, 1992.
- Alexander Daniel, «Is Fundamentalism an Integrist?», *Social Compass*, 32:373-392, 1985.
- Ανδριανόπουλος Ανδρέας, «Η ισλαμική διάσταση της κρίσης», *Η Καθημερινή*, 2 Σεπτεμβρίου 1990, σελ. 10.
- Ανδριανόπουλος Ανδρέας, *Ο ισλαμικός φανατισμός και οι κίνδυνοι για την Ελλάδα*, 4η έκδοση, Αθήνα, 1991.
- Carré Olivier, «Intégrisme islamique?», *Social Compass*, 32:413-420, 1985.
- Γιανναράς Χρήστος, «Μια συνέντευξη», *Σύναξη*, 34:69-78, 1990.
- Dorrisd Tom, «Historic summit in Istanbul», *One World*, 175:8-10, 1992.
- Duran Khalid, «Islamism-ideological connotations and current trends of Muslim Fundamentalism», *Vierteljahreshefte*, 127:59-70, 1992.
- Ebertz Michael N., «Wider die Relativierung der heiligen Ordnung: Fundamentalismen im Katholizismus», *Aus Politik und Zeitgeschichte* B33:11-22, 1992.
- Étienne Bruno, «Η έκρηξη του φανατικού ισλαμισμού», *Το Βήμα της Πρωτοχρονιάς*, 1 Ιανουαρίου 1991, σελ. 60-61.
- Hanf Theodor, «Arabismus und Islamismus. Der säkularisierte arabische Nationalismus im Vorderen Orient vor der Herausforderung des islamischen politischen Revivalismus», στο: H.A. Winkler (Hrsg.), *Nationalismus in der Welt von heute* (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 8), Göttingen, σελ. 157-176, 1982.
- Hartz Gary W., Henry C. Everett, «Fundamentalist Religion and its Effect on Mental Health», *Journal of Religion and Health*, 28:207-217, 1989.
- Heine Peter, «Fundamentalisten und Islamisten. Zur Differenzierung der Re-Islamisierungsbewegungen», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B33:23-30, 1992.
- Καραμπελιάς Γιώργος, «Ο ριζοσπαστικός Ισλαμισμός», *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, 2/5:137-168, 1991.
- Κατσουρός Κωνσταντίνος, «Εισαγωγή», στο B. Lewis, E. Race, S. Magister; *Το Ισλαμικό αίνιγμα. Λαϊκοποίηση και νεοτερικότητα στον ισλαμικό κόσμο*, Αθήνα (Λεβιάθαν, Σύγχρονη Ιστορία, 2), σελ. 7-11, 1992.
- Kepel Gilles, «Der lange Weg der Islamisten», *Europa-Archiv*, 47:71-75, 1992.

- Lawrence Bruce B., *Defenders of God. The Fundamentalists Revolt Against the Modern Age*, San Francisco, 1989.
- Lossky Nicolas, «Fidélité à la foi et Intégrismes», *Service Orthodoxe de Presse*, 167:28-32, 1992.
- Μάζης Ιωάννης Θ., *Γεωγραφία του Ισλαμιστικού Κινήματος στη Μέση Ανατολή*, Αθήνα, 1992.
- Makrides Vasilios, «Aspects of Greek Orthodox Fundamentalism», *Orthodoxes Forum*, 5:49-72, 1991.
- Makrides Vasilios 1994 (υπό εκτύπωση), «Anmerkungen zum Thema "Fundamentalismus" aus religionswissenschaftlicher Sicht», *Dialog der Religionen*.
- Marsden George M., «Evangelical and Fundamental Christianity», *The Encyclopedia of Religion*, 5:190-197, 1987.
- Marty Martin E., R. Scott Appleby, *Fundamentalisms Observed*, Chicago (The Fundamentalism Project, 1), 1991.
- Marty Martin E., R. Scott Appleby, *Fundamentalisms and Society. Reclaiming the Sciences, the Family and Education*, Chicago (The Fundamentalism Project, 2), 1992.
- Marty Martin E., R. Scott Appleby, *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies and Militance*, Chicago (The Fundamentalism Project, 3), 1993.
- Megalommatis Cosmas, «Βιβλιοκρισία του έργου του Α. Ανδριανόπουλου, *Ο ισλαμικός φανατισμός και οι κίνδυνοι για την Ελλάδα*», *Journal of Oriental and African Studies*, 2:270-272, 1990.
- Meyer Thomas, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek bei Hamburg, 1989.
- Niewiadomski József, «Die nachkonziliaren Traditionalisten», *Theologisch-Praktisched Quartalschrift*, 139:362-369, 1991.
- Ostling, Richard N., «Patriarchs with a Purpose», *Time*, 30 March 1992, p. 43.
- Παπαβασιλείου Ανδρέας, «Ο ισλαμισμός σε έξαρση», *Εκκλησιαστική Αλήθεια*, 1 Φεβρουαρίου 1993, σελ. 4.
- Παπασηλιόπουλος Σπήλιος, «Είναι καταδικασμένο το Ισλάμ στο σκοταδισμό και την καθυστέρηση;», *Οικονομικός Ταχυδρόμος*, 20 Φεβρουαρίου 1992, σελ. 39-42.
- Πουλάκος Δημήτριος, «Σημειώσεις για τον εθνικισμό και το θρησκευτικό φονταμενταλισμό στην Ανατολία», *Ευρωβαλκάνια*, 4:6-32, 1992.
- Poulat Émile, «La querelle de l' intégrisme et France», *Social Compass*, 32:343-351, 1985.
- Rajashekar J. Paul, «"Islamic Fundamentalism". Reviewing a Stereotype», *The Ecumenical Review*, 41:64-72, 1989.
- Richard Yann, «L' intégrisme islamique en Iran», *Social Compass*, 32:421-428, 1985.
- Riesebrodt Martin, *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-1979) im Vergleich*, Tübingen, 1990.
- Service Orthodoxe de Presse, «Le Sommet des Primats Orthodoxes. Message Final», 167:23-27, 1992 (Απρίλιος).

- Shepard William, «"Fundamentalism" Christian and Islamic», *Religion*, 17:355-378, 1987.
- Shepard William, «What is "Islamic Fundamentalism"?, *Studies in Religion*, 17:5-26, 1988.
- Spaemann Robert, «"Fanatisch" und "Fanatismus"», *Archiv für Begriffsgeschichte*, 15:256-274, 1970.
- Σωμερίτης Ριχάρδος, «Η αναζήτηση ταυτότητας και η πίστη», *Το Βήμα της Κυριακής*, 25 Δεκεμβρίου 1992, σελ. Β2-Β3.
- Tibi Bassam, «Islamischer Fundamentalismus gegen den Westen», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B22:40-46, 1990.
- Χολέβας Κωνσταντίνος, «Ορθόδοξη εκκλησία και Βατικανό», *Οικονομικός Ταχυδρόμος*, 23 Απριλίου 1992, σελ. 55-56.
- Χολέβας Κωνσταντίνος, «Μπορεί να υπάρξει ορθόδοξο τόξο;», *Οικονομικός Ταχυδρόμος*, 11 Φεβρουαρίου 1993, σελ. 33-34.
- Χριστόδουλος Μητροπολίτης Δημητριάδος, «Μουσουλμανικό "παραπέτασμα" στη Βαλκανική», *Το Βήμα της Κυριακής*, 9 Φεβρουαρίου 1992, σελ. Α10.
- Χριστόδουλος Μητροπολίτης Δημητριάδος, «Η μεγάλη πρόκληση», *Το Βήμα της Κυριακής*, 8 Μαρτίου 1992α, σελ. Α10.
- Χριστόδουλος Μητροπολίτης Δημητριάδος, «Οι χριστιανικές μειονότητες στο στόχαστρο του Ισλαμισμού», *Το Βήμα της Κυριακής*, 18 Οκτωβρίου 1992β, σελ. Α14.
- Χριστόδουλος Μητροπολίτης Δημητριάδος, «Το ηφαίστειο του ισλαμισμού. Η λάβα που "καίει" τα Βαλκάνια». *Το Βήμα της Κυριακής*, 22 Νοεμβρίου 1992γ, σελ. Α20.
- Yannaras Christos, «Die Herausforderung des orthodoxen Traditionalismus», *Concilium*, 28:249-254, 1992.

