**7. Θρησκεία**

(Πηγές: *Τοτέμ και Ταμπού, Το μέλλον μιας αυταπάτης, Ο Άνδρας Μωυσής και ο μονθεϊσμός, Ο κόσμος ως θέληση και ως παράσταση*)

Αν και κατά βάση μια θεωρία προσαρμοσμένη στις ανάγκες της κλινικής πράξης, η φροϋδική μεταψυχολογία εγείρει ασυνήθιστα ευρείες απαιτήσεις. Στο προηγούμενο μάθημα παρακολουθήσαμε πώς περιγράφει τη γένεση της ηθικής συνείδησης και τον χαρακτήρα των ηθικών εντολών γενικότερα. Εδώ θα δούμε ότι ο Φρόυντ επιχείρησε επίσης να αναπτύξει στη βάση των ψυχαναλυτικών του διαγνώσεων μια γενική θεωρία της θρησκείας. Άλλωστε τα ηθικά φαινόμενα είναι πολύ συγγενή σε εκείνα της ηθικής, καθώς κατά κανόνα οι θρησκείες περιλαμβάνουν ηθικές απαιτήσεις.

*Βασικές διαφορές μεταξύ Νίτσε και Φρόυντ*

Ας ξεκινήσουμε όμως με μια περιληπτική αναφορά στις θέσεις του Νίτσε. Έχουμε ήδη δει ότι η νιτσεϊκή κριτική στη θρησκεία αρθρώνεται μέσα από το συνδυασμό δύο γραμμών επιχειρηματολογίας. Σύμφωνα με την πρώτη η ανάπτυξη της λατρείας των προγόνων μέσα από το αίσθημα οφειλής του παρόντος στο παρελθόν οδηγεί στην ιδέα του πρώτου προγόνου ως μεγάλου πιστωτή. Αυτός όμως ο παλαιότερος όλων των προγόνων δεν είναι άλλος από το Θεό. Σύμφωνα με τη δεύτερη γραμμή, ο Θεός αγαπά εκείνα τα τέκνα του που αναγνωρίζουν το χρέος τους, δηλαδή εκείνα που φέρουν μονίμως μια ένοχη συνείδηση. Η ένοχη συνείδηση είναι όμως το προϊόν της εκτροπής της μνησικακίας των δούλων από τον πραγματικό της στόχο, τους κυρίους, και τη μετατροπή της σε ενοχή. Η ενοχή αυτή όμως είναι απεριόριστη, καθώς το χρέος ουδέποτε μπορεί να εξοφληθεί, και αυτό οδηγεί, σύμφωνα με τον Νίτσε στην παρακμή του πολιτισμού. Η εμφάνιση των μονοθεϊστικών θρησκειών είναι σύμπτωμα και όργανο, ταυτόχρονα, αυτού του μηδενισμού.

Ο Νίτσε ξεχωρίζει εν προκειμένω τον ιστορικό ρόλο του εβραϊσμού, της θρησκείας ενός «ιερατικού λαού». Θεωρεί, ωστόσο, την εμφάνιση του χριστιανισμού ως ένα ακόμη, φρικτότερο βήμα στην ίδια κατεύθυνση. Ο χριστιανικός Θεός, ως θεός των παρηκμασμένων, φτάνει στο αδιανόητο σημείο να θυσιάσει τον εαυτό του, δηλαδή να αυτοκτονήσει. Αυτό είναι για το Νίτσε το έσχατο βήμα αποσύνθεσης της πρωταρχικής θρησκευτικότητας. Οι παγανιστικοί θεοί έδιναν έκφραση στην ταυτότητα και τη δύναμη των λαών τους. Αυτό ισχύει ακόμη και για το Θεό της Παλαιάς Διαθήκης ως θεό του Ισραήλ. Παραμένει ένας σκληρός και δυνατός Θεός, σε αντίθεση με τον χριστιανικό. Όχι τυχαία, ο χριστιανισμός συνδέεται με τον οικουμενικό εξισωτισμό και με το παρακμιακό ιδεώδες της αιώνιας ειρήνης τον φοβισμένων δούλων. Όσον αφορά το πρόσωπο του Ιησού, ο Νίτσε θεωρούσε ότι επρόκειτο για έναν αφελή κήρυκα, που δεν εμπνεόταν από μνησικακία, και πέθανε από τα ιδιωτικά του σφάλματα, τον ανύπαρκτο ρεαλισμό του. Ήταν ο Παύλος, ο θεμελιώτης της εκκλησίας που έδωσε στο χριστιανισμό την όψη με την οποία κυριάρχησε. Αλλά θα επιστρέψουμε σε αυτό το ζήτημα αργότερα.

Προς το παρόν έχει νόημα να δούμε σε τι διαφέρει η θεώρηση του Φρούντ από εκείνη του Νίτσε. Καθώς και ο Φρόυντ συνδέει την ηθική με την ενοχή και αναγνωρίζει τον κατά βάση ηθικολογικό χαρακτήρα των μονοθεϊστικών θρησκειών, οδηγείται σε αντίστοιχες θέσεις με εκείνες του Νίτσε, ο οποίος έβλεπε στον χριστιανικό Θεό έναν «ευνουχισμένο» θεό. Μόνο που, όπως ξέρουμε, ο Φρόυντ δεν κάνει λόγο για κάποια κοσμοϊστορική ανατροπή. Ο δυϊσμός αγάπης και εχθρότητας υπάρχει, σύμφωνα με την ώριμη φροϋδική θεωρία των ορμών, εξαρχής. Δεν οφείλεται σε μια ανατροπή των αξιολογήσεων. Αντιστοίχως το Υπερ-Εγώ είναι πάντοτε και ένα «ιδεώδες του Εγώ», ενώ για τον Νίτσε θα έλεγε κανείς ότι αυτός χωρίζει τις δύο έννοιες. Με την επικράτηση του μονοθεϊσμού, ο Θεός του Υπερ-Εγώ θριαμβεύει επί του θεού ως ιδεώδους του Εγώ. Η διαφορά αυτή κάνει τον Φρόυντ να ασχοληθεί πιο διεξοδικά με τις απαρχές του θρησκευτικού φαινομένου και τις ονομαζόμενες τότε «πρωτόγονες» μορφές θρησκευτικότητας.

Ο Φρόυντ είναι παιδί του 19ου αιώνα και είναι αποφασιστικά επηρεασμένος από τα εξελικτικά σχήματα που ήταν κυρίαρχα εκείνη την εποχή, ιδιαίτερα στην ανθρωπολογία. Σήμερα κανείς δεν μιλά με τους ίδιους όρους, και γενικά θα είναι δύσκολο να συμβιβάσουμε τη φροϋδική εικόνα με τις κυρίαρχες επιστημονικές πεποιθήσεις στις μέρες μας. Μπορούμε όμως, τουλάχιστον προς το παρόν, να το βάλουμε αυτό στην άκρη, διότι θα έχουμε πιο κρίσιμα ερωτήματα να απαντήσουμε. Κατά το 19ο αιώνα ήταν εξαιρετικά δημοφιλή τα τριμερή ιστορικά σχήματα. Έτσι και ο Φρόυντ διακρίνει, όσον αφορά τη θρησκευτική συνείδηση, ανάμεσα σε τρεις εποχές της ανθρωπότητας, στη σύγχρονη, επιστημονική, της οποίας είναι υπέρμαχος έναντι παλινδρομήσεων στην προηγούμενη, θρησκευτική, η οποία αντιστοιχεί στην πίστη στην ύπαρξη θεών ή Θεού και σε μια παλιότερη, πρωταρχική, τη λεγόμενη ανιμιστική φάση, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η απόδοση στα πάντα ψυχικών ιδιοτήτων. Εδώ μπορεί να σκεφτεί κανείς ότι η ψυχανάλυση έχει μια προνομιακή σχέση με τον ανιμισμό, καθώς και η ίδια αντιτείνει τις ψυχικές στις φυσιολογικές εξηγήσεις, αλλά αυτό είναι κάτι που θα συζητήσουμε εκτενέστερα και στη συνέχεια. Στηριζόμενος κυρίως στις μελέτες του Φρέιζερ, αλλά και άλλων ανθρωπολόγων, σε φυλές στην Αυστραλία και αλλού, στις οποίες θεωρούσε πως έβλεπε τότε κανείς τα ζωντανά υπολείμματα του γενικού ανθρώπινου παρελθόντος, ο Φρόυντ εξετάζει τη θρησκευτική ζωή των εν λόγω φυλών και υποστηρίζει ότι αυτή μπορεί να γίνει κατανοητή με τα μέσα της ψυχανάλυσης. Βλέπουμε εδώ μια μετακίνηση από το ατομικό στο συλλογικό επίπεδο, την οποία πραγματοποιεί ο Φρόυντ με πολλούς τρόπους και θα μας απασχολήσει ακόμη περισσότερο στα επόμενα δύο μαθήματα.

*Τοτεμισμός*

Στις εν λόγω φυλές, λοιπόν, επικρατεί σύμφωνα με τα αρχαιολογικά ευρήματα της εποχής εν γένει το σύστημα του τοτεμισμού. Το τοτέμ είναι ένα αντικείμενο ή, συνηθέστερα, ένα ζώο του οποίου απαγορεύεται η σφαγή και η βρώση, και μάλιστα η απαγόρευση αφορά το είδος του και όχι ένα μεμονωμένο άτομο. Ας πούμε, απαγορεύεται η κατανάλωση όλων των συγγενών του. Το ζώο αυτό είναι, όπως λέμε, ιερό. Η απαγόρευση αυτή μοιάζει ίσως παράξενη, αλλά εκδοχές της υπάρχουν μέχρι σήμερα, σε πολλές θρησκείες, ακόμη και μονοθεϊστικές (απαγόρευση βρώσης χοιρινού κράτος, κόσερ), ενώ ας μην ξεχνάμε ότι και σε εμάς εμφανίζεται με τη γενική μορφή τη νηστείας. Μπορεί να υποψιαστεί κανείς ότι δεν βρισκόμαστε σε πεδίο εντελώς διαφορετικό από εκείνο του ασκητισμού.

Φυσικά στον τοτεμισμό τα πράγματα είναι αρκετά διαφορετικά. Και η βασική διαφορά είναι ότι η λατρεία του τοτέμ, το οποίο εμφανίζεται ως γενεαλογικός εκπρόσωπος και όνομα της φυλής ή ομάδων εντός της φυλής, συνυπάρχει με άλλες απαγορεύσεις, φαινομενικά άσχετες. Έτσι ισχύει κατά κανόνα ο κανόνας της εξωγαμίας. Κανείς δεν επιτρέπεται να συνάψει σεξουαλικές σχέσεις ή να παντρευτεί με άτομα από το ίδιο τοτέμ. Μερικές φορές το εξωγαμικό σύστημα είναι πιο περίπλοκο και υφίστανται περισσότεροι περιορισμοί. Απλοποιώντας όμως τα πράγματα, μπορούμε να πούμε ότι πρόκειται για ένα σύστημα διευρυμένης απαγόρευσης της αιμομιξίας. Απαγορεύεται η σεξουαλική σχέση των γιών, όχι μόνο με τη μητέρα, αλλά και με όποια γυναίκα θα μπορούσε να είναι μητέρα, κάτι που μπορεί να ερμηνευτεί ως αποτέλεσμα κάποιας παλιάς μορφής συλλογικού γάμου. Η ενδογαμία είναι ταμπού.

Δεν είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς ότι υπάρχει στενή σχέση ανάμεσα στην απαγόρευση αυτή και στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, το οποίο δεν χρειάζεται να εμφανίζεται μόνο με τη μορφή που το γνωρίζουμε στο πλαίσιο της πυρηνικής οικογένειας. Το ταμπού της αιμομιξίας, όπως και κάθε άλλο ταμπού, προέρχεται, σύμφωνα με τον Φρόυντ, από το οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Θα χρειαστεί να μιλήσουμε πολύ εκτενέστερα για το ταμπού, όμως προς το παρόν θα περιοριστούμε στο αλληλένδετο τοτέμ. Είναι φανερό ότι οι απαγόρευση αυτή εκπορεύεται ακριβώς από το τοτέμ, το θεοποιημένο ζώο. Το ζώο αυτό, όπως είπαμε, δεν επιτρέπεται να χρησιμοποιηθεί ως τροφή. Είναι μέλος της ίδιας οικογένειας με τους ανθρώπους της φυλής, στο βαθμό που όλοι φέρουν το όνομά του. Από την άλλη, κι αυτό είναι μια συνηθέστερη εξήγηση του ίδιου φαινομένου, το κρέας του ζώου θεωρείται ακάθαρτο, είναι κάτι που είναι κακό και για αυτό το λόγο πρέπει κανείς να το αποφεύγει, ακόμη και την επαφή μαζί του. Το τοτέμ (όπως και το ταμπού, π.χ. οι γυναίκες της εξωγαμικής κοινότητας) λέει «μη μου άπτου». Θα μπορούσαμε ίσως, με μια αναλογία με τις μέρες μας, να συγκρίνουμε την παράσταση του τοτεμικού κινδύνου με εκείνη που έχουμε σήμερα, αν και βασισμένοι βέβαια σε αρκετά ακριβή γνώση των βιολογικών μηχανισμών, με τον κίνδυνο μόλυνσης από έναν ιό. Όποιος πλησιάζει ή, πόσο μάλλον, αγγίζει το τοτέμ, παραβιάζει ένα ταμπού, αλλά γίνεται και ο ίδιος ταμπού και πρέπει να αποφεύγεται από τους υπολοίπους. Η μυστηριώδης δύναμη του τοτέμ είναι μεταδοτική με την επαφή, και αυτή είναι άλλωστε η έννοια του βρώμικου, από το οποίο οι πιστοί οφείλουν να μένουν καθαροί. Γιατί όμως να υπάρχει αυτή η διάκριση σε καθαρό και βρώμικο και ποιο είναι το νόημα της αποφυγής της επαφής, αν δεν υπάρχει φυσικά διαπιστώσιμη επίδραση;

Ας δούμε τι γίνεται όταν συντελεστεί η επαφή. Σύμφωνα με την ανιμιστική σύλληψη, τα δύο όντα που πλησιάζουν ή αγγίζουν το ένα το άλλο, παύουν να είναι δύο όντα σε μικρή απόσταση χώρου και γίνονται ένα ον, σαν να συμμετέχουν σε μια κοινλή ουσία. Ακόμη και σήμερα τα ζευγάρια τείνουν να θεωρούν ότι έχουν γίνει ένα, ενώ οι φίλαθλοι στις εξέδρες «εμψυχώνουν» την αθλητική ομάδα μέσω της εγγύτητάς τους («ο δωδέκατος παίχτης»). Από πού γεννιέται αυτή η ενότητα, αυτή η κοινλή ουσία; Προφανώς, σε αντίθεση με τη μετάδοση του ιού, δεν είναι κάτι το πραγματικό. Είναι η σκέψη της εγγύτητας και όχι η εγγύτητα που προκαλεί την κοινότητα. Έτσι, αυτός που άγγιξε το τοτέμ, κάτι που είναι ταμπού, παραμένει ταμπού ακόμη και όταν πλέον έχει απομακρυνθεί. Ο ιερόσυλος που παραβίασε την πυραμίδα τιμωρείται όταν πλέον έχει απομακρυνθεί. Τα ρούχα που φορούσε κάποτε ένα αγαπημένο μας πρόσωπο έχουν για εμάς περισσότερη αξία από τα άλλα ρούχα, ακόμη και όταν δεν τα βλέπουμε μαζι με το πρόσωπο. Το μαχαίρι με το οποίο έχει γίνει φόνος σέρνει πάνω του μια κατάρα την οποία δεν σέρνει το μαχαίρι με το οποίο καθαρίζω πατάτες στην κουζίνα μου. Και, αν είμαι προληπτικός, η μπλούζα που φορούσα τη μέρα που όλα μου πήγαν καλά θα πρέπει να φοριέται πάντοτε αν θέλω να αποφύγω να μου συμβεί κάτι κακό. Οι προλήψεις είναι στο σύνολό τους ανιμιστικές πίστεις. Στα τελευταία παραδείγματα η εγγύτητα στο χώρο ήταν και αιτιακή. Το μαχαίρι ήταν η αιτία του φόνου. Η εγγύτητα μπορεί όμως επίσης να είναι μεταφορική, να σημαίνει ομοιότητα,όπως για δύο πράγματα που μοιάζουν λέμε ότι το ένα είναι κοντά στο άλλο. Έτσι, τα μέλη της φυλή μιμούνται με το χορό τους τη βροχή, όταν μαστίζονται από ξηρασία. Ο μάγος φτιάχνει κούκλες που μοιάζουν στο πρόσωπο στο ποίο θέλει να κάνει κακό και πιστεύει ότι ο άνθρωπος θα υποφέρει όπως υποφέρει στα χέρια του η κούκλα. Και για να πιάσουν τα μάγια χρειάζεται συνήθως και κάτι που ήταν χωρικά κοντά στο εν λόγω πρόσωπο, π.χ. μια τούφα από τα μαλλιά του. Σε όλες αυτές τις πρακτικές και πεποιθήσεις υπάρχει κάτι το κοινό, αν αναλογιστεί κανείς ότι η εγγύτητα, η σχέση αιτίου-αποτελέσματος, η ομοιότητα (ή και η σχέση μέρους-όλου) είναι οι βασικές σχέσεις των νοητικών μας συνειρμών. Όποιος πιστεύει ότι μπορεί βάσει αυτών να επιδράσει στον πραγματικό κόσμο συγχέει την τάξη των σκέψεων με την τάξη του κόσμου και θεωρεί την πραγματικότητα επηρεάσιμη μέσω της σκέψης (εξ αποστάσεως). Ο Φρόυντ κάνει λόγο για μια πίσττη στην «παντοδυναμία της σκέψης», η οποία είναι η βασική αρχή της μαγείας. Θα μπορούσε εδώ να φέρει κανείς ως ένσταση ότι οι μαγικές πρακτικές αποδίδουν καθοριστική σημασία σε συγκεκριμένα τελετουργικά ή αντικείμενα, χωρίς τα οποία δεν μπορεί να συμβεί η μαγική επίδραση. Αυτό όμως δεν αλλάζει το γεγονός ότι η επίδραση αυτή συνίσταται στην επιβολή των σκέψεων, των επιθυμιών στην πραγματικότητα, όπως ακριβώς κάνει το παιδί που παίζει και φαντάζεται ότι αλλάζοντας το όνομα των πραγμάτων αλλάζει και τα ίδια τα πράγματα. Ο μαγικός τρόπος σκέψης είναι φυλογενετικά και οντογενετικά ο παλαιότερος, η δε πίστη στα πνεύματα (ανιμισμός) ή στους θεούς (θρησκεία) δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της αυτονόμησης της παντοδύναμης σκέψης, της προβολής της από τους φορείς της σε οντότητες. Έτσι, η μαγεία βρίσκεται στο υπόβαθρο κάθε αίσθησης ιερότητας. Και αυτό εξηγεί το ταμπού το οποίο περιβάλλει καθετί το ιερό. Αυτό που είναι ιερό δεν εποτρέπεται να το καταστήσουμε αντικείμενό μας, το σεβόμαστε και άρα το αφήνουμε άθικτο. Ακόμη και η κατηγορική πρσταγή ζητά να μην χρησιμοποιούμε το άλλο πρόσωπο μόνο ως μέσο. Πέραν του κόσμου της θρησκείας, η λογική του ταμπού ισχύει για οτιδήποτε είναι αυτό που το αναγνωρίζουμε πνευματική αξία. Η αξία ενός έργου τέχνης δεν συνίσταται στην υλική του υπόσταση, είναι κάτι το πνευματικό, αλλά ακριβώς για αυτό απαγορεύεται η υλίκή του προσέγγιση. Αυτός που πιάνει τους πίνακες στο μουσείο διαπράττει ιεροσυλία, ακόμη και χωρίς θρησκευτική σημασία. Όσο μεγαλώνει η πνευματική αξία, τόσο θα πρέπει να αυξάνεται και η απόσταση. Αυτό το «πάθος της απόστασης» εξηγεί τη διπολικότητα στο φαινόμενο του τοτεμισμού. Το αντικείμενο λατρείας είναι ένας δαίμονας, η πνευματική φύση του οποίου τον καθιστά ακάθαρτο και απαγορεύει την προσέγγισή μας σε αυτό. Η πρωτόγονη θρησκευτική στάση προς το δαίμονα είναι λοιπόν διττή. Τον αγαπάμε και τον τιμούμε, αλλά ταυτόχρονα τον σιχαινόμαστε και τον μισούμε.

Πώς μπορεί όμως να συμβιβαστούν οι δύο αυτές όψεις, το ιερό και το ακάθαρτο, το δέος και η αηδία; Μέρος της δυσκολίας να το καταλάβει κανείς αυτό είναι ότι η σημερινή έννοια του θείου έχει κρατήσει μόνο τη μία πλευρά. Ισχύει όμως πράγματι κάτι τέτοιο; Ναι μεν ο Θεός δεν είναι απεχθής, αλλά, όπως συμβαίνει και με τα πράγματα που σιχαινόμαστε, έχουμε μια επιφύλαξη στην προσέγγισή του. Όχι μόνο ο Θεός αλλά και ο καθένας ή το καθετί που θεωρούμε σεβάσμιο τελεί, όπως είδαμε, υπό ένα καθεστώς επιβεβλημένης τήρησης απόστασης. Μόνο ο άπιστος θέλει να πιάσει την πληγή με τα ίδια του τα χέρια. Ο ένας Θεός όμως δεν είναι ποτέ μόνος του. Είναι ο αντίπαλος του διαβόλου, ο οποίος εμφανίζεται με σιχαμερή μορφή ζώου και τον οποίο όντως θέλουμε να αποφύγουμε. Παριστάνεται με αποκρουστική ερπετοειδή μορφή, και στο δικό μας πολιτισμό δεν τρώμε, π.χ., φίδια. Ο Θεός και ο Σατανάς είναι λοιπό, σύμφωνα με τον Φρόυντ, οι διαχωρισμένες μορφές του πρωταρχικού δαίμονα, ο οποίος συγκεντρώνει και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά. Η στάση απέναντί του είναι λοιπόν αμφίθυμη.

Αυτό μας δίνει την αφορμή να επιστρέψουμε για άλλη μια φορά στην ατομική ψυχική ζωή, από την οποία γνωρίζουμε ήδη το φαινόμενο της αμφιθυμίας. Από την κλινική του πράξη, ο Φρόυντ γνωρίζει ότι μια ιδιαίτερη στάση προς τα ζώα είναι, αντίστοιχη των πρωτογόνων, αποτελεί συχνό νευρωτικό σύμπτωμα στην παιδική ηλικία. Το παιδί, ενώ προηγουμένως παίζει με τα ζώα, αναπτύσσει ξαφνικά έναν αδικαιολόγητο φόβο για ένα από αυτά, ο οποίο συνδυάζεται με αυξημένο ενδιαφέρον και θαυμασμό. Η πιο γνωστή είναι η περίπτωση του μικρού Χανς, ο οποίος ανέπτυξε μια φοβία για τα άλογα. Η ανάλυσή του έδειξε ότι αυτή η φοβία επαναλάμβανε την αμφίθυμη στάση απέναντι στον πατέρα του στο πλαίσιο της οιδιπόδειας κατάστασης. Γνωρίζουμε όμως για αυτήν ότι έχει ως έκβαση, από τη μια, την ταύτιση με τον πατέρα, από την άλλ,η τη διαμόρφωση του Υπερ-Εγώ, το οποίο είναι πηγή άγχους. Είναι επομένως λογικό να συμπεράνουμε, μέσα από μια αναλογία μεταξύ νεαρού ατόμου και νεαρού πολιτισμού, ότι το τοτέμ δεν είναι κάτι άλλο από ένας υποκατάστατος πατέρας. Άλλωστε ισχύει ως γενάρχης της φυλής. Επομένως η απαγόρευση κατανάλωσης του κρέατός του είναι η απαγόρευση του φόνου του πατέρα, ο οποίος απαγορεύει την ενδογαμία, δηλαδή την απόλαυση της μητέρας.

*Η αμφιθυμία έναντι του πατέρα - Γιορτές*

Θα συζητήσουμε και άλλο για τη λογική αυτής της αναλογίας. Προς το παρόν θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μια επιπλέον παράμετρο. Η απόσταση από το τοτέμ διέπει μεν την καθημερινή ζωή των πρωτογόνων, η οποία όμως διακόπτεται από γιορτές, όπου γιορτάζεται, όπως ακριβώς και σήμερα σε εμάς, το ίδιο το τοτέμ. Όπως ξέρουμε, οι πρωτόγονες αυτές γιορτές συνοδεύονταν πάντοτε από θυσίες, όπως επίσης από αποχαλίνωση των ηθών, υπέρβαση των ορίων και οργιαστικό χαρακτήρα. Πώς συνδυάζεται η τιμή στο τοτέμ, που θ’ετει απαγορεύσεις, και η αγνόηση των απαγορεύσεων; Δεν ισχύει κάτι τέτοιο ακόμη και σήμερα. Κατά βάση η έννοια της γιορτής είναι συνυφασμένη με την παράβαση; Και πάνω από όλα πώς εξηγείται το γεγονός ότι η πρωταρχική θυσία που παρεχόταν στον θεό ήταν το ίδιο ζώο που είχε αναχθεί σε τοτέμ; Γιατί το Πάσχα τρώμε το αρνί, το οποίο είναι ο Χριστός και γιατί η θεία κοινωνία είναι το σώμα και το αίμα του Κυρίου; Και γιατί στις γιορτές τρώμε κρέας και πίνουμε κρασί; Και γιατί ακόμη αρεσκόμαστε να τρώμε μαζί, τι είναι αυτό που κάνει τόσο ευχάριστο το συμπόσιο; Δεν θα είναι τόσο εύκολο να απαντήσουμε σε αυτά τα ερωτήματα, ας δούμε όμως ποια είναι η φροϋδική εξήγηση για τη λεγόμενη θεοφαγία, για το συνδυασμό πένθους και οργίου;

Ο Φρόυντ παίρνει αφορμή από την εικόνα που είχε ο Δαρβίνος, για τις απαρχές της ανθρώπινης κοινωνική οργάνωσης, τη λεγόμενη αρχέγονη ορδή, ένα συνασπισμό των αδελφών υπό την αρχηγία του πατέρα, ο οποίος κρατούσε για τον εαυτό του το δικαίωμα σε όλες τις γυναίκες και ήταν απερίγραπτα σκληρός. Η πραγματικότητα αυτή ήταν αφόρητη για τους γιους, οι οποίοι συνωμότησαν εναντίον του πατέρα, τον σκότωσαν και τον έφαγαν. Το τελευταίο ακούγεται κάπως παράξενο. Αρκούσε να τον σκοτώσουν, για τους σκοπούς τους. Ας μην ξεχνάμε όμως ότι ο βασικός σκοπός τους ήταν να γίνουν οι ίδιοι πατέρες και επομένως η ταύτιση με τον πατέρα. Η ταύτιση είναι όμως μια καταβρόχθιση, η θεοφαγία είναι μια θέωση. Με μια έννοια, οι γιοι φέρονται όπως τα αρπακτικά του Νίτσε. Τρώνε αυτό που θαυμάζουν. Από την άλλη, φυσικά, με αυτόν τον τρόπο επίσης το σκοτώνουν, ακριβώς σύμφωνα με ό,τι θα ανέμενε κανείς δεδομένης της αμφιθυμίας των αισθημάτων τους. Η γιορτή και η θυσία είναι από αυτή την άποψη η επανάληψη, η «αιώνια επανάληψη», εκείνου του πρωταρχικού φόνου. Η ίδια όμως η αμφιθυμία επιβάλλει τον μετριασμό του θριάμβου. Τρώγοντας τον πατέρα, τον εγκατέστησαν μέσα τους να τους υπενθυμίζει ότι διέπραξαν ένα έγκλημα. Η θυσία είναι μέρος της γιορτής αλλά και η εκ των υστέρων προσπάθεια διόρθωσης αυτού που είχαν κάνει. Αυτό εξηγεί άλλωστε το παράδοξο ότι το τοτέμ εισπράττει αρχικώς ως θυσία το ίδιο του το κρέας. Αυτό είναι ο πατέρας που σκότωσαν, αλλά το τοτέμ είναι ο πατέρας που επιβιώνει και τους προστατεύει. Η γιορτή είναι το σύμπτωμα της σύγκρουσης μεταξύ ένοχης συνείδησης και νοσταλγίας του πατέρα, θριάμβου και μετάνοιας. Με αυτό τον τρόπο η κοινότητα, ταυτόχρονα, αθωώνεται. Η θανάτωση του ζώου εμφανίζεται ως επιθυμία του ίδιου του ζώου.

Αλλά η αμφιθυμία εκφράζεται και με έναν άλο τρόπο, αυτόν της χρονικής διαδοχής. Την πρώτη περίοδο απαλλαγής της ορδής από τον πατέρα, διαδέχεται μια άλλη αύξησης της νοσταλγίας, η οποία οδηγεί στην ανασύσταση της πατρικής κυριαρχίας με τη μορφή της αναγνώρισης ενός ανθρώπου στη θέση του τοτέμ. Είναι η φάση δημιουργίας των θεών και εγκαθίδρυσης της πατριαρχίας και της οικογένειας. Τώρα όλοι οι αδελφοί μπορούσαν να γίνουν πατέρες, σε μικρότερη κλίμακα. Η θυσίες ζώων ξαναέγιναν ανθρωποθυσίες. Η έσχατη μεταμόρφωση του θρησκευτικού συμπλέγματος συμβαίνει σύμφωνα με τον Φρόυντ στο χριστιανισμό, και εδώ υπερπηδώ μια σειρά από φάσεις τις οποίες θα συζητήσουμε την επόμενη φορά. Από τη μια ο γιος θέλει να μπει στη θέση του πατέρα. Από την άλλη ο γιος ευθύνεται για το θάνατο του πατέρα. Και οι δυο απαιτήσεις ικανοποιούνται αν ο γιος θυσιαστεί, αν πάρει την ευθύνη για όλη την κοινότητα και ταυτόχρονα εξυψωθεί σε Θεό. Αυτή είναι η λογική της σταύρωσης και της ανάστασης, που ικανοποιεί ταυτόχρονατην ενοχή και την αλαζονεία του γιου.

*Μονοθεϊσμός*

Ο Νίτσε και ο Φρόυντ δεν ερμηνεύουν με τον ίδιο τρόπο τη χριστιανική θρησκεία. Η φροϋδική άποψη ότι ο χριστιανισμός είναι θρησκεία του γιου και όχι του πατέρα δεν απαντά στον Νίτσε, ο οποίος θεωρεί ότι μέσω του Παύλου ο χριστιανισμός απέκτησε ουσιαστικά εβραϊκό χαρακτήρα. Ο Φρόυντ όμως ονομάζει τον Παύλο «καταστροφέα των εβραϊκών αξιών». Πιθανώς λόγω του διαφορετικού τους θρησκευτικού υποβάθρου, οι δύο συγγραφείς εστιάζουν σε διαφορετικούς θρησκευτικούς ηγέτης. Αν ο Νίτσε κάνει το ψυχογράφημα του Παύλου, τότε ο Φρόυντ κάνει κάτι ανάλογο με τον Μωυσή. Μάλιστα, το ενδιαφέρον του για αυτή την προσωπικότητα αγγίζει τα όρια της ταύτισης. Στο βιβλίο του *Ο άντρας Μωυσής και ο μονοθεϊσμός*, ο Φρόυντ υποστηρίζει, την ακόμη και σήμερα θεωρούμενη ως πιθανή θέση ότι ο Μωυσής υπήρξε πραγματικό ιστορικό πρόσωπο, αλλά, σε αντίθεση με το θρύλο που τον θέλει Εβραίο στην Αίγυπτο, Αιγύπτιος, που προσεταιρίστηκε τους Εβραίους οι οποίοι ζούσαν στη χώρα. Η υπόθεση του Φρόυντ, ο οποίος αξιοποιεί τις ιστορικές έρευνες της εποχής του, ανατρέχει στον Φαραώ Αμενόφι, ο οποίος σε μια εποχή μεγάλης αυτοκρατορικής επέκτασης της Αιγύπτου, υποστήριξε, ερχόμενος σε αντίθεση με τους ισχυρούς ιερείς του Άμμωνος, μια ουσιαστικά μονοθεϊστική εκδοχή της λατρείας του Ρα (ήλιου). Ο ήλιος είναι ένας και λάμπει παντού, είναι μακριά από τη γη και σχετίζεται με αυτή όπως το αρσενικό με το θηλυκό στοιχείο. Η νέα θρησκεία (του Ατόν) σήμανε την απαγόρευση των παλιών μαγικών πρακτικών και είχε έντονο πνευματικό και ηθικό χαρακτήρα.

Μετά το θάνατου Αμενόφι, οι ιερείς κατόρθωσαν να γκρεμίσουν το νεότευκτο μονοθεϊστικό του οικοδόμημα. Πήραν τα ηνία, κατέστρεψαν του ναούς και επιτέθηκαν στους επιτελείς του παλιού Φαράω. Ένας τέτοιος πρέπει να υπήρξε και ο Μωυσής, κατά τον Φρόυντ. Η ετυμολογία του ονόματός του είναι μάλιστα αιγυπτιακή. Απογοητευμένος από τις εξελίξεις, πιστός στη μονοθεϊστική θρησκεία, ικανός και φιλόδοξος, ο Μωυσής αποφασίζει, σύμφωνα με την υπόθεση του Φρόυντ, να πάρει με το μέρος του την εβραϊκή μειονότητα. Πράγματι πρόκειται για τον εκλεκτό λαό, όχι όμως του Θεού, αλλά του Μωυσή. Περί το 1350 η νέα θρησκευτική κοινότητα φεύγει από την Αίγυπτο (Έξοδος) και επιστρέφει στις περιοχές που κατοικούσαν άλλα συγγενή φίλα, πιθανότατα μαζί με Αιγυπτίους αξιωματούχους (Λεβίτες). Εκεί, τα συσπειρωμένα εβραϊκά φύλα κατακτούν τη γη Χαναάν, στην οποία εγκαθίστανται. Σε αντίθεση όμως με τη βιβλική αφήγηση, ο Μωυσής δεν είναι πια εκεί, διότι στο μεταξύ, αντιδρώντας στη σκληρή εξουσία του, τον έχουν σκοτώσει. Οι εξ Αιγύπτου Εβραίοι δέχονται τον τοπικό θεό (των ηφαιστείων) Γιαχβέ, ο οποίος δεν διαφέρει και ποπλύ από τον παγανιστικό θεό Βάαλ. Ωστόσο του μεταφέρουν στοιχεία της μωσαϊκής θρησκείας. Το διττό νέο θρήσκευμα σταδιακά μωσαϊκοποιείται. Σε αυτό συνέτελεσε η προφορική παράδοση των Εβραίων της Αιγύπτου και το αίσθημα ενοχής για το φόνο του θρησκευτικού τους πατέρα. Ανάμεσα στους δύο μονοθεϊσμούς (του Ατόν (Αδωνάι, Άδωνης, Αντόνης) και του μωσαϊκού Γιαχβέ μεσολαβεί μαι περίοδος, την οποία ο Φρόυντ ονομάζει λανθάνουσα, καθώς προηγείται της «επανάληψης», της επιστροφής στη θρησκεία του πατέρα. Αυτή η ιδέα υποβάλλει μια αναλογία με τη σεξουαλική ανάπτυξη του ατόμου, όπου, μετά την οιδιπόδεια φάση ακολουθεί μια λανθάνουσα περίοδος, στην οποία δεν συμβαίνουν πολλά πράγματα. Λανθάνουσα είναι αυτή η περίοδος, διότι τα παιδικά τραύματα, οι καθηλώσεις, μοιάζουν να μην έχουν συνέπειες. Είναι όμως, θα έλεγε κανείς, μια περίοδος επώασης, κατά την οποία προετοιμάζεται η επιστροφή στο τραύμα, το οποίο συνιστά μια καθήλωση. Το ίδιο όμως συμβαίνει κατά τον Φρόυντ και στην ιστορία των θρησκειών. Μετά τον αρχέγονο φόνο του πατέρα ακολουθεί μια λανθάνουσα περίοδος (μητριαρχική) ώσπου, υπό το βάρος των τύψεων και της ταύτισης, αποκαθίσται η αρχή του Ενός καιι συντελείται η μετάβαση στην πατριαρχία. Η εξέλιξη αυτή συνεπάγεται μια ευρύτερη πνευματικοποίηση, μια υποβάθμιση των ορμικών, σωματικών στοιχείων έναντι των διανοητικών, και φυσικά μια αύξηση της ενοχής, του πολιτισμικού Υπερ-Εγώ.

Εδώ ο Φρόυντ λέει κάτι πολύ παρόμοιο με ό,τι γνωρίζουμε από τον Νίτσε. Μόνο που, κατά τον Φρόυντ, η πνευματικοποίηση (που χαρακτηρίζει) το μονοθεϊσμό είναι μια επανάληψη, της μαγικής θεώρησης περί παντοδυναμίας των σκέψεων. Στον τοτεμισμό, οι σκέψεις γίνονται ψυχές, ενώ εισάγονται ήδη απαγορεύσεις, όπως είδαμε, σχετικές με τη σεξουαλική συμπεριφορά. Υπό αυτό το πρίσμα, λοιπόν, η θανάτωση του Μωυσή είναι μια επανάληψη του αρχέγονου φόνου. Ήταν οι ενοχές για αυτό το φόνο που επέτρεψαν το μονοθεϊσμό του Μωυσή και ήταν το μίσος για τον πατέρα που τον καταδίκασε σε βίαιο θάνατο. Η αλήθεια του μονοθεϊσμού είναι ότι πράγματι υπάρχει ένας Θεός, ο πατέρας.

Η ιστορία της θανάτωσης και ανάστασης του Θεού επαναλαμβάνεται και στο χριστιανισμό, όμως με τρόπο διαφορετικό. Αυτή τη φορά ο φόνος και η επιστροφή του πατέρα παρουσιάζονται συμπυκνωμένα. Ο Μεσσίας, ο μελλοντικός πατέρας, εμφανίζεται ως παρών και επιτυγχάνεται μια συμφιλίωση αδιανόητη για τον εβραϊκό πνευματικό κόσμο. Ο πατέρας επιζεί ως γιος (που αφήνει χώρο για τη μητέρα) και ο γιός θριαμβεύει ως πατέρας. Για να εξηγήσει τη διαφορά μεταξύ εβραϊσμού και χριστιανισμού, ο Φρόυντ χρησιμοποιεί μια αναλογία από το πεδίο της ψυχαναλυτικής θεραπείας. Στην πραγματικότητα και οι δύο θρησκείες είναι προϊόντα του προπατορικού αμαρτήματος, αλλά ενώ οι Εβραίοι δεν παραδέχονται το φόνο του πατέρα και υποχρεώνονται σε μια ανακύκλυση ενοχής και αποκατάστασης (προφητισμός), οι Χριστιανοί, εμμέσως βεβαίως, παραδέχονται το έγκλημα (σταυρικός θάνατος) και βρίσκουν μια λύση. Ενώ οι Χριστιανοί *θυμούνται* το φόνο, οι Εβραίοι απλώς *ενεργούν* υπό την επίρρεια του φόνου, επαναλαμβάνουν χωρίς ανάμνηση.

Η δυνατότητα μια τέτοιας αναλογίας, αλλά και η συνολική πραγμάτευση του ζητήματος της θρησκείας, γεννά κάποια ερωτήματα. Θα μπορούσε να ρωτήσει κανείς πώς είναι δυνατή η μετάδοση του αισθήματος ενοχής από γενιά σε γενιά. Μια απλή απάντηση θα ήταν ότι μεταδίδεται μέσω προφορικής παράδοσης, μύθων, ηθικών σχημάτων ή, ακόμη, μέσω της σχέση προς τον πατέρα στην ατομική ζωή. Ο Φρόυντ δεν το αρνείται, αλλά θεωρεί ότι όλα αυτά δεν είναι αρκετά για να εξηγήσουν τον κληρονομούμενο ανορθολογισμό. Θα πρέπει να υποθέσουμε, ισχυρίζεται, ότι τα ψυχικά τραύματα όντως κληρονομούνται από γενιά σε γενιά. Αυτό φέρνει φυσικά την ψυχανάλυση σε σύγκρουση με το δαρβινισμό, ο οποίος αποκλείει την κληρονομικότητα όσον αφορά τα επίκτητα χαρακτηριστικά. Ο Φρόυντ είχε επίγνωση αυτού του ζητήματος, αλλά αρκείται στο αίτημα ενός συμβιβασμού. Θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς πώς θα ήταν δυνατός ένας τέτοιος συμβιβασμός; Γεννάται όμως και ένα δεύτερο ερώτημα, μόλις προσπαθήσουμε να δώσουμε μια απάντηση. Αν δεν χωρά αντίρρηση στη γενετική κληρονομικότητα, τότε θα πρέπει μάλλον να υποθέσει κανείς ότι όσον αφορά το ψυχικό νόημα η κληρονομικότητα είναι κάτι διαφορετικό από τη φυσική κληρονομικότητα. Τότε όμως χάνεται ο υποτιθέμενος δεσμός μεταξύ των νοηματικών και των σωματικών διεργασιών, ο οποίος όμως είναι βέβαιος, όπως δείχνει το παράδειγμα της υστερίας. Απομένει τότε μόνο να σκεφτούμε ότι αυτό που βλέπουμε ως ζωή και θάνατο των βιολογικών ατόμων δεν ισχύει, ότι πρόκειται για τη ζωή ως ένα μεγάλο ζώο στον οποίο αντικειμενοποιείται η θέληση. ‘Ενας τέτοιος μονιστικός παμψυχισμός φέρνει την ψυχανάλυση πολύ κοντά στον Σόπενχαουερ, αλλά και στον ίδιο τον ανιμισμό. Σε τελική ανάλυση η ψυχαναλυτική θεραπεία είναι μια ψυχική επίδραση.

*Ερωτήματα*