

οποία χρησιμοποιούνται στο θεωρητικό μέρος της έρευνάς τους. Οι έννοιες δεν προκύπτουν από τα αντικείμενα που ερευνούμε. Δεν πέφτουν από τον ουρανό, ούτε βλασταίνουν στη γη για να τις μαζέψουμε. Λέγοντας ότι η «θρησκεία» είναι μια έννοια, εννοούμε κάτι παρόμοιο με αυτό που προτείνει ο Hanson, αλλά και προσυπογράφουμε αυτό που υποστηρίζει ο Olin Wright αναφορικά με την έννοια της «τάξης»:

Οι έννοιες κατασκευάζονται. Οι κατηγορίες που χρησιμοποιούνται στις κοινωνικές θεωρίες, είτε πρόκειται για τις σχετικά απλές περιγραφικές κατηγορίες που υιοθετούνται κατά τη διατύπωση παρατηρήσεων, είτε για τις ιδιαίτερα σύνθετες και αφηρημένες έννοιες που χρησιμοποιούνται στην κατασκευή της «γενικής θεωρίας», είναι όλες ανθρώπινα προϊόντα... Δεν αποτελούν ποτέ φυσικά προϊόντα, αλλά παράγονται πάντα μέσω κάποιας διανοητικής διαδικασίας εννοιολογικού σχηματισμού.²⁵

- 3) Η υποκειμενικότητα των εννοιών μας. Ο σχηματισμός των εννοιών, που δεν είναι ποτέ μια διαδικασία η οποία συντελείται άπαξ και δια παντός, στην υπηρεσία μιας επιτυχούς ερευνητικής στρατηγικής, δεν είναι μόνο δικαίωμα του μελετητή, αλλά αποτελεί στην πραγματικότητα πρωταρχική του υποχρέωση. Στη μελέτη της θρησκείας, κανείς δεν έχει αναγκώσει αυτήν την υποχρέωση ενσυνείδητου εννοιολογικού σχηματισμού με μεγαλύτερη σαφήνεια, ούτε την έχει εκφράσει πιο εύστοχα από τον Jonathan Z. Smith. Μολονότι αναφέρονται συχνά, αξίζει να παρατεθούν άλλη μια φορά τα λόγια του από τις αρχικές παραγράφους του επιτυχημένου βιβλίου του, *Imagining Religion*:

Δεν υπάρχει κανένα δεδομένο για τη θρησκεία. Η θρησκεία είναι απλώς το δημιουργήμα της μελέτης του ερευνητή. Δημιουργείται από τις επινοήσεις της σύγκρισης και της γενίκευσης, για να εξυπηρετήσει τους αναλυτικούς σκοπούς του ερευνητή. Η θρησκεία δεν έχει καμία ανεξάρτητη ύπαρξη έξω από τα ακαδημαϊκά πλαίσια. Για αυτόν τον λόγο, ο μελετητής της θρησκείας, και ιδιαίτερα ο ιστορικός της θρησκείας, θα πρέπει να έχει απόλυτη αυτοσυνείδηση. Πράγματι, σε αυτήν την αυτοσυνείδηση θεμελιώνεται η πραγματογνωμοσύνη του, το κατ' εξοχήν αντικείμενο της μελέτης του.²⁶

²⁵ Wright, Erik Olin, *Classes* (London: Verso 1985), σελ. 20.

²⁶ Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago: University of Chicago Press 1982), xi. Η έμφαση στο πρωτότυπο.

Ας θεωρήσουμε λοιπόν τη «θρησκεία» ως μία έννοια, ως ένα ση-
μασιολογικό δείκτη, υπό τη συγκεκριμένη έννοια της αρχαιοελλη-
νικής λέξης *σῆμα*: ένα ορόσημο για συγκεκριμένα και ευδιάκριτα
αντικείμενα τον αισθητού, αληθινού κόσμου, ανάλογο με τους
δείκτες που υποδεικνύουν τους χώρους στους οποίους παίζεται το
ποδόσφαιρο ή θάβονται οι νεκροί. Ακόμη καλύτερα, ας αντιλη-
φθούμε τη «θρησκεία» ως κάτι ανάλογο με τον τρόπο με τον ο-
ποίο η Βιβλιοθήκη του Κογκρέσου ή η Βρετανική Βιβλιοθήκη κα-
τατάσσει τεχνητά το δημοσιευμένο υλικό σε «κατηγορίες εννοιο-
λογικών και τοπικών σχέσεων, στην υπηρεσία της ανάκτησης των
δεδομένων»²⁷.

- 4) *Ορίζοντας την έννοια «θρησκεία»*. Τι είδους ορόσημο είναι όμως η
«θρησκεία»; Ποια πράγματα και ποιες σχέσεις σηματοδοτεί; Μια
πρόταση που εκφράζει τον προσανατολισμό αυτού του έργου εί-
ναι η θέση του Bruce Lincoln.²⁸ Προσαρμόζοντας ελάχιστα μόνο
τη θέση αυτή, ας θεωρήσουμε τη «θρησκεία» (α) ως ένα σύνολο
συνηθισμένων και εγκόσμιων «καθημερινών πρακτικών» (*arts de
faire*)²⁹, οι οποίες χαρακτηρίζονται (β) από έναν προσανατολισμό
προς την ενασχόληση με θέματα υπερβατικά (έξω από τα περιο-
ρισμένα όρια αυτού του κόσμου) και αιώνια (πέρα από τα όρια
του χρόνου) και (γ) από μια επιθυμία να μιλήσει γι' αυτά τα θέ-
ματα «με μια αρχή εξίσου υπερβατική και αιώνια»³⁰. Πολύ απλά,
δηλαδή, «η θρησκεία» είναι ένα είδος ανθρωπίνης αναζήτησης, η
οποία μπορεί να διαφοροποιηθεί από άλλες ανθρωπίνες αναζη-
τήσεις με βάση το συγκεκριμένο περιεχόμενό της και τη ρητορική
της ροπή³¹.

Η θεωρία της «θρησκείας»

Ο αναγνώστης θα αντιληφθεί αναμφισβήτητα ότι ορίζοντας τη
«θρησκεία» κατ' αυτόν τον τρόπο την κατατάσσουμε στην κατηγορία

²⁷ Βλ. το άρθρο του Jonathan Z. Smith σε αυτόν τον τόμο.

²⁸ Lincoln, Bruce, «Theses on Method». *Method and Theory in the Study of Religion* 8 (1996),
σελ. 225.

²⁹ Certeau, Michel de, *The Practice of the Everyday Life* (Berkeley: University of California
Press 1984).

³⁰ Lincoln, Bruce, «Theses on Method». *Method and Theory in the Study of Religion* 8 (1996),
σελ. 225.

³¹ Βλ. Spiro, Melford E., «Religion: Problems of Definition and Explanation», in Michael Ban-
ton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, A.S.A. Monographs, vol. 3. (Lon-
don: Tavistock 1966), σελ. 98.

των θεωρητικά φορτισμένων όρων του Hanson³². Ίσως ο όρος «θεωρητικά χρωματισμένη» είναι πιο κατάλληλος, υποδηλώνοντας ότι η έννοια έχει κάποια θεωρητική χροιά, καθώς εξαρτάται από ορισμένες ενέργειες παραγωγής θεωρητικών προτάσεων κατά την κατασκευή της ίδιας της έννοιας. Είναι επίσης θεωρητικά προσανατολισμένη, φανερώνοντας ότι ο όρος «θρησκεία» προσφέρεται για περαιτέρω διανοητικούς ελιγμούς στην κατεύθυνση της παραγωγής περισσότερο γόνιμων ερμηνειών των πραγμάτων εκείνων που περιέχονται και υποδηλώνονται στην έννοια «θρησκεία».

Όσον αφορά τις ενδείξεις του πρώτου είδους, θα πρέπει πρώτα να παρατηρήσουμε ότι η έννοια προσδιορίζει έμμεσα την προέλευση (όχι με την έννοια της αρχέγονης απόλυτης αφετηρίας, αλλά από την άποψη της διαρκούς πηγής) και άμεσα τη «ζωή» της θρησκείας μέσα στο σύνθετο πλέγμα της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Τα «υπερβατικά», υπεράνθρωπα όντα, όπως οι θεοί, τα πνεύματα, οι πρόγονοι, ή όπως αλλιώς θα χαρακτηρίζε κανείς αυτήν την κατηγορία, δεν είναι οντολογικά ανεξάρτητα, αλλά υφίστανται στο πλαίσιο μιας αλληλουχίας³³. Με άλλα λόγια, ο ορισμός του Lincoln υπονοεί ότι, στο μέτρο που οι θεοί ή οι πρόγονοι «υπάρχουν», είναι οι σύγχρονοι άνθρωποι που τους δίνουν ζωή, μιλώντας γι' αυτούς, προς αυτούς και με αυτούς. Το γεγονός αυτό, με τη σειρά του, σημαίνει ότι το αντικείμενο του μελετητή της θρησκείας δεν είναι οι θεοί, αλλά οι πολύπλοκες κοινωνικές λειτουργίες και οι συνθήκες υπό τις οποίες οι άνθρωποι δημιουργούν τους θεούς. Αυτός ο προσανατολισμός ανοίγει νέα ζητήματα προς εξέταση: ποιο συμφέρον έχουν οι άνθρωποι ώστε να κρατούν ζωντανούς τους θεούς; Ποιες είναι οι ποικίλες επιπτώσεις της διαμόρφωσης και της συντήρησης των θεών για το άτομο, την κοινωνία και τον πολιτισμό;

Δεύτερον, η προτεινόμενη έννοια της θρησκείας υποδηλώνει μια πράξη γενικής ταξινόμησης, με σκοπό την οριοθέτηση των αντικειμένων της έρευνάς μας. Δεν ασχολείται με αόρατα πράγματα, αλλά με ευδιάκριτες καθημερινές πρακτικές, ή αυτό που μπορούμε απλά να χαρακτηρίσουμε ως παράδοση —ένας όρος που χρησιμοποιείται για να δηλώσει «όχι μόνο τις προφορικές, αλλά και τις συμβολικές εκφράσεις, οπτικές, επικοινωνιακές, ενδυματολογικές, αρχιτεκτονικές, εικαστικές, μουσικές, και ούτω καθ' εξής»³⁴. Από αυτήν την πληθώρα

³² Σχετικά με τη θεωρία βλ. Achinstein, Peter, *Concepts of Science: A Philosophical Analysis* (Baltimore: Johns Hopkins 1968) και Anon. in J. Z. Smith (ed.) *The HarperCollins Dictionary of Religion* (San Francisco: HarperCollins 1995), σελ. 909-910.

³³ Βλ. το δοκίμιο του Tim Murphy σε αυτόν τον τόμο.

³⁴ Lincoln, Bruce, *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification* (New York: Oxford University Press 1989), σελ. 4.

των κοινωνικά διαμορφωμένων παραδόσεων, η δική μας έννοια της «θρησκείας» δεν επιλέγει οποιαδήποτε, ούτε όλες, αλλά κάποιες συγκεκριμένες, εκείνες που χαρακτηρίζονται από έναν προσανατολισμό σε ορισμένα θέματα (τα υπερβατικά), που αντιμετωπίζονται έπειτα μέσα σε ένα ρητορικό πλαίσιο αυτόκλητων δομών αξιοπιστίας. Η έννοιά μας, δηλαδή, έχει την οροθετική επάρκεια να διακρίνει τις συγκεκριμένες θρησκευτικές αντιλήψεις από άλλες ιδεολογικές αντιλήψεις, με τις οποίες έχουν ενδεχομένως αρκετές ομοιότητες ως προς το ρητορικό προσανατολισμό τους, ώστε να μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τις θρησκευτικές αντιλήψεις ως απλά ένα είδος ιδεολογικών αντιλήψεων, χωρίς όμως να ισχύει το αντίστροφο, χωρίς δηλαδή όλες οι ιδεολογικές αντιλήψεις να είναι και θρησκευτικές³⁵.

Έχει σημασία να παρατηρήσουμε ότι αυτό το μοντέλο, μολονότι θεωρητικά φορτισμένο, δεν εξηγεί τις θρησκευτικές αντιλήψεις, καθώς η λειτουργία αυτή έχει περισσότερες απαιτήσεις. Η έννοια του Lincoln, για παράδειγμα, δεν παρουσιάζει καμία ένδειξη ότι περιέχει έστω και έμμεσες ερμηνείες των καθημερινών πρακτικών στις οποίες αναφέρεται ο ορισμός του. Θα μπορούσε να ρωτησει κανείς, παραδείγματος χάριν: με βάση ποιες λειτουργίες και ποιες δυναμικές διατηρούν (ή χάνουν) την αξιοπιστία τους οι θρησκευτικές αντιλήψεις στη ζωή των ανθρώπων και των κοινωνιών; Ποιοι είναι οι στόχοί τους και ποιες οι απρόβλεπτες συνέπειές τους; Υποθέτοντας, προς το παρόν, ότι η θρησκεία είναι μία από τις εκατοντάδες των ανθρώπινων καθολικών στοιχείων³⁶ —που σημαίνει ότι οι θρησκευτικές αντιλήψεις αναπτύσσονται σε όλες τις κοινωνίες, σε κάθε τόπο και χρόνο³⁷ — πώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτήν την καθολικότητα και τη διαχρονικότητά της; Πώς μπορούμε να εξηγήσουμε την ιδιαίτερη φύση και το ιδιαίτερο κύρος των θρησκευτικών παραδόσεων;³⁸ Και ούτω καθ' εξής.

Το ότι το μοντέλο του Lincoln δεν περιέχει τις απαντήσεις σε αυτά και πολλά άλλα ερωτήματα δεν αποτελεί, πάντως, ένδειξη αδυναμίας. Οι έννοιες, σε τελική ανάλυση, δεν είναι ολοκληρωμένες θεωρίες, αλλά αποτελούν τρόπον τινά ευέλικτα, προσωρινά υπόβαθρα των θεωριών, που οριοθετούν αξιωματικά τα πιθανά είδη θεωρητικής σκέψης. Οι έννοιες, επομένως, επιλέγουν θεωρίες ανάλογες με τις ίδιες, πράγμα που σημαίνει επίσης, προφανώς, ότι αποκλείουν ορισμένα έ-

³⁵ Βλ. το κεφάλαιο 30.

³⁶ Βλ. σχετικά Brown, Donald E., *Human Universals* (Philadelphia: Temple University Press 1991).

³⁷ Βλ. σχετικά Burkert, Walter, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1996).

³⁸ Lincoln, Bruce, *Authority: Construction and Erosion* (Chicago: University of Chicago Press 1994).

δη θεωριών ως *ακατάλληλα*. Για παράδειγμα, μια έννοια που ορίζει τη θρησκεία ως ανθρωπινή αντίληψη δεν είναι συμβατή με την ερμηνεία της θρησκείας με βάση προτάσεις που τη θεωρούν ως μια *sui generis*, απομονωμένη ουσία, που διαφοροποιείται και υπάρχει ανεξάρτητα από τις ανθρωπίνες αντιλήψεις, μια ερμηνευτική επιλογή την οποία ο Weston La Barre χαρακτηρίζει ως ερμηνεία της θρησκείας «με βάση τους όρους που παρέχει η θρησκεία»³⁹. Οι έννοιες είναι απλώς ηθιλόφθονοι εραστές των επεξηγηματικών στρατηγημάτων που είναι σύμφωνα με τις βασικές αρχές τους. Το χαρακτηριστικό μιας ισχυρής έννοιας της θρησκείας για την έρευνά μας είναι η δυνατότητά της να θεσπίσει, να κατευθύνει και να συντηρήσει μια πλήρη ιστορική, καθολική κοινωνική «επιστήμη» (Wissenschaft) των θρησκευτικών καθημερινών πρακτικών. Αν μη τι άλλο, αυτό σημαίνει ότι μια έννοια της θρησκείας οφείλει να θέσει τις βάσεις για μια κριτική έρευνα, της οποίας οι θεωρίες, οι μέθοδοι και τα αποτελέσματα δεν θα είναι εσωτερικά, προσωπικά, και κατανοητά μόνο μέσα στο πλαίσιο ενός επιστημολογικού και αξιολογικού συστήματος ανεξάρτητου, αποκλειστικά θρησκευτικού.

Τρίτον, η επιστημονική επάρκεια που αποτελεί το στόχο των μελετητών της θρησκείας γίνεται προφανής όταν παρατηρήσουμε ότι η ταξινομική διαδικασία που εκφράζεται στην προσδιοριστική έννοια σχετικοποιεί τη «θρησκεία» ταξινομικά. Η «θρησκεία» δεν είναι ένα *summu genus*⁴⁰, αλλά μια υποκατηγορία των ανθρωπίνων πρακτικών ή των αντιλήψεων. Επομένως, η εξειδίκευση της επάρκειας του ερευνητή στις διάφορες θρησκευτικές αντιλήψεις υποτάσσεται ομοίως σε ένα ευρύτερο, γενικότερο κριτικό σκοπό του οποίου το βασικό πρόβλημα, που θα πρέπει και το ίδιο να αποτελέσει αντικείμενο της θεωρίας, αφορά τις σύνθετες και πολλαπλές αλληλένδετες διαδικασίες της πολιτισμικής παραγωγής, της διάθρωσης και της αντιπροσώπευσης⁴¹. Ο μελετητής της θρησκείας είναι λοιπόν ένας κοινωνικός θεωρητικός, ο οποίος διακρίνεται από άλλους κοινωνικούς θεωρητικούς με βάση το ερευνητικό του αντικείμενο, δηλαδή το τμήμα του αισθητού κόσμου που ονομάζεται θρησκεία.

Θα πρέπει να επισημάνω ότι αυτή η έκκληση για τον επαναπροσδιορισμό των θρησκευτικών μελετών ως ένα είδος των κοινωνικών μελετών δεν είναι στην πραγματικότητα τόσο πρωτοφανής ή α-

³⁹ La Barre, Weston, *The Ghost Dance: The Origins of Religion* (New York: Dell 1970), σελ. xi.

⁴⁰ Smith, Jonathan Z., «Religion, Religions, Religious», in Mark C. Taylor (ed.), *Critical Terms in the Study of Religion* (Chicago: University of Chicago Press 1998), σελ. 281.

⁴¹ Βλ. σχετικώς Giddens, Anthony, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley: University of California Press 1984). Βλ., επίσης, Goodman, Jordan, «History and Anthropology», Pp. 783-804 in Michael Bentley (ed.), *Companion to Historiography* (London: Routledge 1997).

νατρεπτική. Είναι μάλλον μια ανάκληση και μια προσπάθεια για την ανάκτηση ενός παραγωγικού προσανατολισμού στη σύγχρονη μελέτη του παρελθόντος της θρησκείας. Αρκεί να θυμηθούμε ότι η μελέτη της θρησκείας (*Religionswissenschaft*) εμφανίστηκε στην ορθολογιστική Ευρώπη της εποχής μετά το Διαφωτισμό. Μέσα από τη διαδικασία της διαμόρφωσης μιας αντίληψης για το τι είναι η θρησκεία και πώς μπορεί να μελετηθεί επιστημονικά, προέκυψε μια γενική τάση ερμηνείας της θρησκείας ως ενός φυσικού φαινομένου, σε αντιδιαστολή με ένα θεϊκό φαινόμενο —θεώρησης των θρησκευτικών πρακτικών των κοινωνιών ως ιδεολογικών μηχανισμών που κατασκευάζει ο άνθρωπος για να κατανοήσει τον κόσμο που τον περιβάλλει. Ας σκεφθούμε την περιφέρη μετάφραση της θεολογίας σε ανθρωπολογία από το Ludwig Feuerbach, ως ένα παράδειγμα του γενικότερου προσανατολισμού αυτής της περιόδου προς τις κοσμικές θεωρίες της θρησκείας: «Η θεολογία είναι ανθρωπολογία, πράγμα που σημαίνει ότι το αντικείμενο της θρησκείας, που στα ελληνικά αποκαλούμε Θεός και στα γερμανικά *Gott*, δεν εκφράζει τίποτε άλλο από την ουσία του ανθρώπου»⁴². Αυτό που μας ενδιαφέρει εν προκειμένω δεν είναι η συγκεκριμένη ψυχο-φιλοσοφία της ανθρώπινης συνείδησης και της αντίληψης από το Feuerbach⁴³, αλλά το γεγονός ότι τόσο ο ίδιος, όσο και πολλοί άλλοι σύγχρονοί του, επιδίωξαν να ερμηνεύσουν τη θρησκεία και τα υπερβατικά όντα στα οποία αναφέρεται ως αποτέλεσμα εξ ολοκλήρου των ανθρωπίνων ενεργειών. Έτσι, η κατανόηση της θρησκείας έγινε αναλόφενκα το σημείο από το οποίο ξεκινούσαν και στο οποίο κατέληγαν τα ίδια τα ανθρωπολογικά και κοινωνικά ερωτήματα σχετικά με το τι, το πώς και το γιατί της ανθρώπινης «θρησκευτικής» ύπαρξης και συμπεριφοράς μέσα στα ιστορικά, υλικά και κοινωνικά πλαίσια.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι αυτή η στροφή προς τις φυσικές, ανθρωπολογικές ερμηνείες της θρησκείας συνέπεσε κατά προσέγγιση χρονικά με τη γέννηση επιστημών όπως η ανθρωπολογία, η ψυχολογία και η κοινωνιολογία⁴⁴. Οι περισσότεροι από τους αποκαλούμενους «πατέρες» αυτών των κοινωνικών επιστημών ούτε λίγο ούτε πολύ έθεσαν τις βάσεις αυτών των επιστημών στην προσπάθειά τους να εξηγήσουν τη θρησκεία. Τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι οι W. Robertson Smith, Edward B. Tylor, James G. Frazer και David Hume (ανθρωπολογία), Ludwig Feuerbach, Sigmund Freud και

⁴² Feuerbach, Ludwig, *Lectures on the Essence of Religion* (New York: Harper & Row 1967) σελ. 10.

⁴³ Βλ. σχετικά τα άρθρα του Guthrie και του White σε αυτόν τον τόμο.

⁴⁴ Βλ. σχετικά Anon. in J. Z. Smith (ed.) *The HarperCollins Dictionary of Religion* (San Francisco: HarperCollins 1995), σελ. 909.

Carl G. Jung (ψυχολογία) και Auguste Comte, Émile Durkheim, Karl Marx και Max Weber (κοινωνιολογία). Κάποιες φορές λέω περιπαικτικά στους συναδέλφους μου των κοινωνικών επιστημών ότι αν δεν υπήρχαν τα θεωρητικά προβλήματα γύρω από τη θρησκεία, δεν θα είχαν τώρα τόση δουλειά! Το κοινό στοιχείο όλων αυτών των ερευνητών ήταν η προσπάθειά τους να απαντήσουν στα τι, τα πώς και τα γιατί της «θρησκείας», χωρίς να επικαλούνται κάποιο θείον, κάποιο θεό, ή οποιαδήποτε άλλη μη ανθρώπινη υπερβατική πραγματικότητα. Όλοι τους συμφώνησαν κατά βάση ότι δεν είναι οι θεοί που κάνουν τους ανθρώπους να τους σέβονται και να τους φοβούνται, αλλά, αντιθέτως, ότι οι άνθρωποι δημιουργούν τους θεούς τους, τους οποίους έπειτα σέβονται και φοβούνται. Για τον αναγνώστη που έχει τη μέση λαϊκή αντίληψη της θρησκείας, σύμφωνα με τις παραπάνω περιγραφές, αυτό μπορεί να φαίνεται αδιανόητο, παρ' όλα αυτά όμως είναι η θεμελιώδης προϋπόθεση για τη μελέτη της θρησκείας σε μια ανθρωπολογική βάση.

Αυτή η συνοπτική παρουσίαση της ανθρωπολογικής βάσης της σύγχρονης μελέτης της θρησκείας δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ως πρότροπή προς τους ερευνητές να ακολουθήσουν αποκλειστικά τις θέσεις του Durkheim, του Freud ή του Marx. Το ζήτημα είναι γενικότερο και αφορά το θεωρητικό προσανατολισμό των μελετητών της θρησκείας: όταν πρόκειται για τη θεωρία της θρησκείας και την ερμηνεία της θρησκευτικής συμπεριφοράς, δεν θα πρέπει να εγκαταλείψουμε, αλλά μάλλον να συνεχίσουμε την έρευνα και τη διαμόρφωση τη φυσιοκρατικής, ανθρωπολογικής και κοινωνιολογικής στροφής που αποτέλεσε το χαρακτηριστικό της *Religionswissenschaft* από τη γέννησή της.

Η μελέτη της «θρησκείας»

Τι γίνεται, τώρα, όσον αφορά το πεδίο των θρησκευτικών σπουδών; Ο αναγνώστης μπορεί κάλλιστα να θεωρήσει ότι έχει λεχθεί ως τώρα ως μια έμμεση ανατροπή των εξειδικευμένων τεχνολογιών και των επιστημών που έχουν αναπτυχθεί γύρω από τις «θρησκευτικές σπουδές» και που έχουν διασφαλίσει μια επίσημη θέση για τη μελέτη της θρησκείας στο πανεπιστήμιο. Εντούτοις, δεν υπάρχει καμία ανατρεπτική πρόθεση, ούτε οποιαδήποτε πρόταση ότι οι μελετητές θρησκείας θα πρέπει να μετονομασθούν και να επαναπροσδιορισθούν ως γενικοί κοινωνικοί επιστήμονες ή εθνογράφοι. Αντιθέτως —και έχω εδώ κατά νου την πρόσφατη τάση που επικρατεί σε ορισμένα βορειοαμερικανικά πανεπιστήμια να θεωρούνται τα τμήματα

θησκειτικών σπουδών περιττά στους σημερινούς οικονομικά χαλεπούς καιρούς⁴⁵—, ένας συνασπισμός ειδικών επιστημόνων⁴⁶ οι οποίοι ασχολούνται με το ίδιο αντικείμενο, τη θρησκευτική συμπεριφορά, είναι απόλυτα λογικός. Η συγκεκριμένη γνώση σχετικά με τις, ιδιαίτερα περίπλοκες κοινωνικές πρακτικές, σε αντίθεση με την αποκάλυψη, δεν επιτυγχάνεται ούτε μόνο χάρη στην καλή θέληση του ερευνητή, ούτε χωρίς δαπανηρές επενδύσεις σε ακαδημαϊκές υποδομές. Απαιτείται ένα σύνολο αλληλοσυνεργαζόμενων μεθόδων και τρόπων μελέτης, με σκοπό τη σύνταξη ενός «αρχείου» αυτών των τεχνών. Απαιτείται μια «υψηλή κατάρτιση», μια συγκέντρωση εξειδικευμένων επιστημόνων, οι οποίοι θα διαχειρισθούν αυτό το αρχείο με συνειδητή ικανότητα εννοιολογικής και θεωρητικής παραγωγής, ταξινόμησης και ερμηνείας. Απαιτούνται κατάλληλα διαρθρωμένα προγράμματα σπουδών για τη μετάδοση της γνώσης μας, και ούτω καθ' εξής. Επομένως, ο ευρύτερος στόχος της παραγωγής και της προώθησης μιας ακαδημαϊκά αξιόπιστης δημόσιας μελέτης της θρησκείας αναμφισβήτητα υπηρετείται καλύτερα στο πλαίσιο μιας θεσμικά καθορισμένης και αναγνωρισμένης θέσης.

Θα πρέπει επίσης να αναγνωρισθεί ότι η έννοια «θρησκεία» είναι ευρύτατη και ποικίλει ιδιαίτερα από τόπο σε τόπο και από εποχή σε εποχή, τόσο από τον ένα πολιτισμό στον άλλο, σε μεγάλη κλίμακα, όσο και μέσα στα όρια ενός πολιτισμού, σε μια περιορισμένη κλίμακα. Ακόμη και για μια περιγραφική μελέτη ορισμένων απλών υποσυνόλων του θρησκευτικού φαινομένου, απαιτείται μια σειρά τεχνικών γνώσεων όπως η αρχαιολογία, η ιστορία της τέχνης, η δημογραφία, η γλωσσολογία, η φιλολογία, κ.τ.λ., καμία από τις οποίες δεν μαθαίνεται χωρίς κόπο. Για να αποκτήσει επάρκεια στη γνώση, τη χρήση και τη διδασκαλία αυτών των τεχνολογιών, ο μελετητής της θρησκείας θα πρέπει αναμφισβήτητα να αφιερώσει πολύ χρόνο.

Στο τέλος, όμως, παραμένουν τα εννοιολογικά και θεωρητικά προβλήματα που δημιουργεί ο όρος «θρησκεία», τα οποία δεν μπορούν να λύσουν οι εξειδικευμένες, εμπειρικές ερευνητικές τεχνολογίες στη μελέτη της θρησκείας. Σε τελική ανάλυση, λοιπόν, η εκ των ων ουκ άνευ προϋπόθεση της συμβολής του μελετητή θρησκείας σε μια γενική επιστήμη του πολιτισμού και της κοινωνίας βρίσκεται όχι τόσο στην επιστημονική υιοθέτηση της μιας ή της άλλης τέχνης—μολονότι δεν είναι σε καμία περίπτωση ασήμαντη—, όσο στη θεωρητική φα-

⁴⁵ Bl. Lease, Gary (ed.) *Pathologies in the Academic Study of Religion: North American Institutional Case Studies*. Special Issue: *Method & Theory in the Study of Religion*, vol. 7-4 (Berlin Mouton de Gruyter 1995).

⁴⁶ Bl. Capps, Walter H., *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress 1995).

Γιασία που μπορεί να μεταφράσει τα απλώς ενδιαφέροντα ή προβληματικά θρησκευτικά στοιχεία ή τα αυτονόητα σημαντικά αλλά φασματικά στοιχεία των θρησκευτικών αντιλήψεων σε κατηγορίες που μπορούν να μας βοηθήσουν ως μελετητές της θρησκείας — καθώς και το κοινό που εκτιμά (ή απλά ανέχεται) το έργο μας — να κατανοήσουμε τα ανθρώπινα ενδιαφέροντα και τους κοινωνικούς σχηματισμούς στους οποίους οι θρησκευτικές αντιλήψεις διαδραματίζουν ποικίλους παραγωγικούς και αντιπροσωπευτικούς ρόλους. Θεωρούμεν κατ' αυτόν τον τρόπο, η μελέτη της θρησκείας αποτελεί περισσότερο μια οργανωμένη επιβλητική δραστηριότητα μέσα στα γενικά πλαίσια των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών, παρά έναν περιχαρακωμένο επιστημονικό ή ακαδημαϊκό χώρο με τις δικές του, μοναδικές, αποκλειστικά θρησκευτικές μεθόδους.

Προτεινόμενη Βιβλιογραφία:

- Bossy, John, «Some Elementary Forms of Durkheim», *Past and Present* 95 (1982), 3-18.
- Capps, Walter H., *Religious Studies: The Making of a Discipline*, Minneapolis: Fortress: 1995.
- Harris, Marvin, *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*, New York: Random House 1979.
- Lincoln, Bruce, «Theses on Method», *Method and Theory in the Study of Religion* 8 (1996), 225-277 (Reprinted in Russell T. McCutcheon (ed.), *The Insider / Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. Controversies in the Study of Religion, London: Cassell 1999.
- Smith, Jonathan Z., «Religion, Religions, Religious», in Mark C. Taylor (ed.), *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago: University of Chicago Press 1998, 269-284.
- Spiro, Melford E., «Religion: Problems of Definition and Explanation», in Michael Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, A.S.A. Monographs, vol. 3. London: Tavistock 1966 85-126.
- Williams, Raymond, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London: Fontana 1976.

Ορισμός

William E. Arnal

Ορίζοντας τον «ορισμό»

Όπως παραδόξως, ο ορισμός της θρησκείας δεν έχει απασχολήσει ιδιαίτερα τόσο τους μελετητές συγκεκριμένων θρησκευτικών παραδόσεων, όσο και τους θεωρητικούς της θρησκείας. Θα περίμενε κανείς, τουλάχιστον υπό ιδανικές συνθήκες, ότι κάθε ακαδημαϊκή μελέτη θα άρχιζε με τον προσεκτικό προσδιορισμό του αντικειμένου της, αλλά και με μια —φευγαλέα, έστω— αναφορά στους λόγους για τους οποίους το συγκεκριμένο αντικείμενο χρήζει διερεύνησης. Σε άλλα επιστημονικά πεδία, αυτά τα θέματα παραμερίζονται μόνο στην περίπτωση που ο τομέας είναι τόσο κατοχυρωμένος, θεσμικά και ιδεολογικά, που κανείς δεν διανοείται καν να θέσει θέμα ορισμού, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση των κλασικών σπουδών, της φιλολογίας ή της ιστορίας. Η μελέτη της θρησκείας, αντιθέτως, αποτελεί πρόσφατη προσθήκη στο ακαδημαϊκό ρεπερτόριο και σε καμία περίπτωση δεν έχει εξασφαλίσει μια ασφαλή θέση μέσα στον κοσμικό ακαδημαϊκό χώρο¹.

Μέρος της δυσκολίας έγκειται στο γεγονός ότι, ενώ η ακαδημαϊκή μελέτη της θρησκείας αποτελεί νέα επιστήμη, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τη λαϊκή χρήση του όρου «θρησκεία». Ακόμη και όταν (πολύ σοφά) αποφεύγουμε να ισχυρισθούμε ότι καταλαβαίνουμε τη θρησκεία, στο επίπεδο της κοινής λογικής είμαστε βέβαιοι τουλάχιστον ότι ξέρουμε τι είναι. Ίσως αυτή η ββαιότητα να είναι βάσιμη στο επίπεδο της κοινής λογικής και της λαϊκής αντίληψης, οπωσδήποτε όμως δεν είναι επιδεκτική κριτικής στο επίπεδο της ακαδημαϊκής ανάλυσης. Ορισμένοι από τους σπουδαιότερους θεωρητικούς της θρησκείας —ο Karl Marx (1818-1883) και ο Sigmund Freud (1856-

¹ Juschka, Darlene, «Religious Studies and Identity Politics: Mythology in the Making». *Bulletin of the Council of Societies for the Study of Religion* 26, 1 (1997), σελ. 8-10.

1939) αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα— όχι μόνο δεν διατύπωσαν ποτέ έναν ορισμό της θρησκείας, αλλά την περιγράφουν με αντιφατικούς και ασυνεπείς όρους —όρους που υποδηλώνουν πολλαπλούς ορισμούς της θρησκείας. Ο Marx, για παράδειγμα, μέσα σε μια και μόνη παράγραφο, αποκαλεί τη θρησκεία «[αλλοτριωμένη] αυτοσυνείδηση και αυτογνωσία του ανθρώπου», «αντεστραμμένη κοσμοθεώρηση», «γενική θεωρία του κόσμου», «μια γενική βάση παρηγοριάς και αιτιολόγησης», «φανταστική αντικειμενοποίηση του ανθρώπου» και «πνευματική πεμπτουσία» του κόσμου². Αυτά τα σχόλια αποτελούν θεωρητικούς ή ερμηνευτικούς ισχυρισμούς, έχουν όμως παράλληλα αξιοσημείωτη προσδιοριστική ισχύ. Ο Marx προϋποθέτει ότι η θρησκεία είναι μια ιδέα που έχει μεγάλη επίδραση, και έπειτα περιγράφει το αντικείμενο αυτής της ιδέας με πολλούς διάφορους —ενδεχομένως αμοιβαία αποκλειστικούς— τρόπους. Αναλόγως πράττει και ο Freud: η θρησκεία αποτελεί ορισμένες φορές ένα σύνολο (ψευδών) *αντιλήψεων*³, που προσδιορίζονται από την αναφορά τους στο υπερβατικό. Άλλες φορές πάλι, είναι ένα σύνολο (τελετουργικών και νευρωτικών) *πρακτικών*⁴.

Αυτά τα παραδείγματα ασυνέπειας όσον αφορά το ερώτημα τι είναι θρησκεία —και θα μπορούσαν να αναφερθούν πολλά περισσότερα— θέτουν ένα ακόμη θέμα, το θέμα του ορισμού της ίδιας της έννοιας του «ορισμού». Στην περίπτωση των θρησκευτικών σπουδών, το θέμα του ορισμού συνδέεται τόσο στενά με το θέμα των γενικών θεωριών, ώστε σε ορισμένες περιπτώσεις φαίνεται να ταυτίζονται. Πώς θα διαχωρίσουμε λοιπόν τα δύο αυτά ζητήματα, ή, μάλλον, *μπορούμε να τα διαχωρίσουμε;*

Η απάντηση είναι εν συντόμω: «όχι, τουλάχιστον όχι εντελώς», καθώς η έννοια της θρησκείας είναι μια αρκούντως τεχνητή, ή *συνθετική*, κατασκευή, της οποίας η ίδια η δημιουργία αποτελεί μια έμμεση θεωρία της κοινωνικής πραγματικότητας. Όπως το θέτει ο Russell McCutcheon:

Η ίδια η επιστημονική έρευνα (σύμφωνα με τα λόγια του Jonathan Z. Smith) «εφευρίσκει» κατηγορίες όπως η θρησκεία, ο μύθος, η τελετουργία, η θυσία, το ιερό προσκύνημα, κ.τ.λ., τις χρησιμοποιεί για την κατασκευή θεωρητικών «πρωτόπων» του τρόπου με

² Marx, Karl, «Contribution to the Critique of Hegel's *Philosophy of Right*: Introduction», 1844. In Robert C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (New York: Norton 1972).

³ Freud, Sigmund, *The Future of an Illusion* (New York: Norton 1989).

⁴ Freud, Sigmund, «Obsessive Actions and Religious Practices», in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 9, James Strachy (ed. and trans.) (London: Hogarth 1907).