

σκείας: η θρησκεία μπορεί να επιτελεί μια μυστηριακή, παραμυθητική ή νευρωτική λειτουργία, χωρίς να είναι σε καμία περίπτωση η μοναδική κοινωνική οντότητα που επιτελεί αυτήν τη λειτουργία. Η λογοτεχνία, η φιλοσοφία, ή ακόμη, στις μέρες μας, η τηλεόραση, μπορούν να επιτελούν τέτοιου είδους λειτουργίες, χωρίς να αποτελούν καθ' οιονδήποτε τρόπο θρησκευτικά φαινόμενα. Ίσως αυτό να σημαίνει πολύ απλά ότι θα πρέπει να επανεξετάσουμε τις παραμέτρους της θρησκείας. Αν όμως το κάνουμε αυτό στην πράξη, δεν θα έχουμε πλέον να κάνουμε με τη θρησκεία. Κατά τρόπο ειρωνικό, λοιπόν, η *απουσία* του στοιχείου του οποίου ακριβώς η (αόριστη και προβληματική) *παρουσία* αποτελεί σοβαρό πρόβλημα των ουσιοκρατικών ορισμών αναδεικνύεται στην κεντρική αδυναμία των λειτουργιστικών-πολιτισμικών ορισμών. Αν, για παράδειγμα, ο Μαρξισμός, η τηλεόραση, η σημαία των Η.Π.Α. ή η οδήγηση στη δεξιά (ή την αριστερή) πλευρά του δρόμου μπορούν να χαρακτηρισθούν φαινόμενα θρησκευτικά, τότε ο όρος είναι τόσο γενικός, ώστε καταντά ανούσιος και θα πρέπει να αντικατασταθεί.

Ο Geertz, μολονότι διατυπώνει έναν ορισμό της θρησκείας που χαρακτηρίσα ως «πολιτισμικό», επιχειρεί να αποφύγει αυτόν το σκόπελο, προσδιορίζοντας στον ορισμό του τα *διάφορα θέματα* με τα οποία σχετίζεται η θρησκεία, ενώ το ίδιο το περιεχόμενο αυτών των θεμάτων παραμένει στην πραγματικότητα ανοικτό, ιστορικά προσαρμόσιμο και συνεπώς ενδεχομένως αυθαίρετο. Ο Geertz υποστηρίζει ότι, ενώ η θρησκεία μπορεί να προσδιορισθεί με βάση τη λειτουργία της ως ένα διαπολιτισμικό συμβολικό σύστημα το οποίο δημιουργεί συναισθήματα και κίνητρα που φαίνονται να είναι απόλυτα πραγματικά²², εντούτοις αυτή η λειτουργία περιορίζει κάπως το περιεχόμενο των συμβόλων που χρησιμοποιούνται κατ' αυτόν τον τρόπο. Η οδήγηση στη δεξιά πλευρά του δρόμου, για παράδειγμα, ενώ μπορεί πράγματι να σχετίζεται με ένα συναισθηματικά φορτισμένο συμβολικό σύστημα, αναγνωρίζεται ως μια πράξη καθαρά συμβατική, και επομένως χωρίς κανένα «απόλυτα πραγματικό» περιεχόμενο. Ακόμη και ο κοινωνικός συμβολισμός που χρησιμοποιείται για να εκφράσει συναισθήματα όπως το δέος μπροστά στα θαύματα της φύσης αποκλείεται, θεωρητικά τουλάχιστον, από τον ορισμό του Geertz για τη θρησκεία:

Το ότι τα σύμβολα ή τα συμβολικά συστήματα που προκαλούν και καθορίζουν συμπεριφορές τις οποίες χαρακτηρίζουμε ως θρησκευτικές και εκείνα που τοποθετούν αυτές τις συμπεριφορές σε

²² Geertz, Clifford, «Religion as a Cultural System», in Michael Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. A.S.A. Monographs, vol. 3. (London: Tavistock 1966), σελ. 4.

ένα κοσμικό πλαίσιο είναι τα ίδια σύμβολα δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει. Όταν λέμε ότι *ένα συγκεκριμένο αίσθημα δέους είναι θρησκευτικό και όχι κοσμικό*, τι άλλο εννοούμε παρά ότι *πηγάζει από τη σύλληψη ενός καθολικού ζωτικού φαινομένου όπως το μάννα, και όχι από μια επίσκεψη στο Γκραν Κάνυον*,²³

Σε αυτό ακριβώς το σημείο, όμως, ο ορισμός αρχίζει να γίνεται κυκλικός. Ο Geertz εδώ *προϋποθέτει* μάλλον μια διάκριση μεταξύ του μάννα και του Γκραν Κάνυον, παρά την τεκμηριώνει. Η θεωρία του ότι το ένα σχετίζεται με τη «σύλληψη ενός καθολικού ζωτικού φαινομένου», ενώ το άλλο όχι, αποτελεί μια απλή αναδιατύπωση, χωρίς ανάπτυξη ή τεκμηρίωση, του ότι το ένα είναι θρησκευτικό, ενώ το άλλο όχι. Τα χαρακτηριστικά σημαινόμενα των θρησκευτικών συμβόλων — μια «γενική τάξη ύπαρξης», ένα «καθολικό ζωτικό φαινόμενο», και ούτω καθ' εξής— είναι αρκετά αόριστα, ώστε να μπορούν να αποδοθούν (και αποδίδονται) στα φαινόμενα τα οποία ο Geertz θεωρεί θρησκευτικά (επί τη βάση, όπως φαίνεται, *a priori* κρίσεων, που στην πραγματικότητα δεν αποτελούν λειτουργίες του (ιδιου του ορισμού), χωρίς να τεκμηριώνεται οποιοσδήποτε λόγος για τον οποίο δεν θα μπορούσαν να αποδοθούν αυτά τα σημαινόμενα σε άλλα («μη θρησκευτικά») φαινόμενα.

Η προσπάθεια του Geertz να προσδιορίσει ακριβέστερα τη λειτουργία της θρησκείας με βάση την κοινή επιθυμία των ανθρώπων να αντιπαραβάλλουν στα προβλήματα και τις αβεβαιότητες της ζωής την αντιληπτικότητα και τη λογική, παρά τις ενδείξεις προς το αντίθετο, δεν ξεκαθαρίζει τα πράγματα. Από τη μια πλευρά, δεν έχουν όλα τα φαινόμενα που αναγνωρίζει ο Geertz ως θρησκευτικά σαν στόχο την αντίληψη του κόσμου. Οι θρησκευτικές *πρακτικές*, για παράδειγμα, φαίνεται να αποσκοπούν περισσότερο στη δημιουργία ή την εφαρμογή της κοινωνικής αλληλεγγύης, παρά στην κατάδειξη της σπουδαιότητας του κόσμου: ακόμη και όταν κάποιες (και οπωσδήποτε όχι όλες!) από αυτές τις πρακτικές εκλογικεύονται καταφεύγοντας σε συμβολικά συστήματα που *όντως* υποστηρίζουν την κοσμική τάξη, οι ίδιες οι πρακτικές γίνονται αντιληπτές ως εγγενώς θρησκευτικές, χωρίς να καταφύγουν στις υπάρχουσες θεολογικές τους αιτιολογήσεις²⁴. Από την άλλη, υπάρχουν φαινόμενα που *όντως* το επιχειρούν, συμπεριλαμβανομένων κοσμικών πολιτικών ιδεολογιών (είτε πρόκειται για τις εξελικτικές έννοιες του Μαρξισμού, είτε για τις θεωρίες του

²³ Ο.π., σελ. 12. Η έμφαση είναι δική μου.

²⁴ Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993), σελ. 36.

καπιταλισμού για το αόρατο χέρι της αγοράς —και οπωσδήποτε αυτές οι τελευταίες θα ενέπιπταν στην κατηγορία της θρησκείας με βάση οποιονδήποτε σχεδόν από τους ορισμούς που αναφέρθηκαν ως τώρα), καθώς και της επιστημονικής έρευνας²⁵, φαινόμενα τα οποία σύμφωνα με τον Geertz, αλλά και την κοινή λογική, δεν είναι σε καμία περίπτωση θρησκευτικά. Με άλλα λόγια, φαίνεται πως αυτό το χαρακτηριστικό —η επιχειρηματολογία για τη λογικότητα του κόσμου— δεν είναι ούτε απαραίτητο, ούτε και επαρκές ώστε να ονομασθεί ένα φαινόμενο «θρησκευτικό», και επομένως δεν έχει καμία χρηστική σπουδαιότητα για τον ορισμό.

Επιπλέον, θα πρέπει να παραδεχθούμε ότι οποιαδήποτε προσπάθεια ορισμού της θρησκείας κατ' αυτόν τον τρόπο, δηλαδή ως ενός ανθρώπινου φαινομένου, πολιτισμικά και λειτουργικά, ή με άλλον τρόπο, προσδιορισμένου, το οποίο διαφέρει σημαντικά από άλλους τύπους ανθρώπινης πολιτισμικής παραγωγής, εμπεριέχει μια υπόνοια ή έναν ισχυρισμό ότι η θρησκεία είναι πράγματι *sui generis*. Φαίνεται αδύνατο να αποφευχθεί αυτό το ατυχές συμπέρασμα, ακόμη και στο πλαίσιο λειτουργιστικών προσεγγίσεων της θρησκείας. «Η επιμονή στην άποψη ότι η θρησκεία έχει κάποια αυτόνομη ουσία — που δεν θα πρέπει να συγχέεται με την ουσία της επιστήμης, ή της πολιτικής, ή της κοινής λογικής— μας καλεί να ορίσουμε τη θρησκεία (όπως και κάθε ουσία) ως ένα υπεριστορικό και διαπολιτισμικό φαινόμενο»²⁶. Ισχύει, βέβαια, και το αντίθετο: αν ορίσουμε τη θρησκεία με υπεριστορικούς και διαπολιτισμικούς όρους, της αποδίδουμε αναγκαστικά μια συγκεκριμένη ουσία. Καθώς κανείς ως τώρα δεν έχει απομονώσει αυτόν τον κεντρικό πυρήνα χωρίς την επίκληση συγκεκριμένων θεολογικών αξιωμάτων, είναι ίσως καιρός —τουλάχιστον για τους κοσμικούς μελετητές της θρησκείας— να εγκαταλειφθεί αυτή η προσπάθεια.

²⁵ Ο Geertz προσπαθεί να αποφύγει αυτό το πρόβλημα, με μια προσεκτική διάκριση μεταξύ επιστημονικών και θρησκευτικών «προσεγγίσεων» (Geertz, Clifford, «Religion as a Cultural System», in Michael Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. A.S.A. Monographs, vol. 3 [London: Tavistock 1966], σελ. 26-28). Δεν υπάρχει όμως κανένα εσωτερικό στοιχείο της επιστημονικής έρευνας που να διασφαλίζει το λειτουργικό της χαρακτήρα ή το μεθοδολογικό σκεπτικισμό της. Η επιστημονική έρευνα, ακόμη και όταν αδυνατεί να δώσει απαντήσεις, θεωρεί ότι υπάρχει κάποια λογική εξήγηση για τα στοιχεία του κόσμου τα οποία δεν κατανοούμε, ενώ η επιστήμη δεν αυτοπροσδιορίζεται πάντα ως ένας θεομοθετημένος σκεπτικισμός. Μπορεί κανείς να παρατηρήσει επίσης την ομοιότητα αυτής της τυπολογίας θρησκείας εναντίον επιστήμης προς τους νοσησαρχικούς του Tylor και του Frazer.

²⁶ Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993), σελ. 28.

Μελλοντικές προοπτικές

Τι θα πρέπει να γίνει, λοιπόν; Τι θα πρέπει να κάνουμε με αυτήν την ατίθαση λέξη και έννοια, χωρίς την οποία δεν μπορούμε να κάνουμε, αλλά και την οποία αδυνατούμε να ορίσουμε με σαφήνεια; Μια δυνατότητα είναι να αναγνωριστεί η τεχνητή φύση της έννοιας, χωρίς όμως να εγκαταλείφει γι' αυτόν το λόγο. Αυτή η πρόταση αναγνωρίζει τη συνθετική ή αυθαίρετη φύση των περισσότερων νοητικών κατηγοριών³¹, και συμπεραίνει έτσι ότι δεν υπάρχει κάποια ιδιαίτερη δυσκολία στην ταξινομική χρήση της «θρησκείας» —ακόμη και αν δεν ανταποκρίνεται επακριβώς σε κάποιο πραγματικό αντικείμενο του κόσμου—, εφ' όσον κατά τη χρήση αυτήν έχουμε συνείδηση της διανοητικής μας δημιουργικότητας³². Η δυσκολία που παρουσιάζει μια τέτοια άποψη έγκειται στο ότι η χρησιμότητα της θρησκείας ως μιας ταξινομίας έχει να κάνει απλά και μόνο με τη λειτουργία της διατήρησής της στο πλαίσιο των κοινά αποδεκτών αντιλήψεών μας για τον κόσμο. Ισχυριζόμενος κανείς πως αυτό κάνει τη χρήση της αναπόφευκτη ή και χρήσιμη, είναι σα να ισχυρίζεται ότι η ιδέα της ψυχής θα έπρεπε να μελετηθεί —παρά την αναγνώριση του αυστηρά ταξινομικού της χαρακτήρα!— από την ψυχολογία, κάτι που θα ήταν ανεπαρκές.

Αντ' αυτού, έχω την άποψη πως το ακαδημαϊκό μέλλον της θρησκείας ως έννοιας θα πρέπει να επικεντρωθεί στην αποδόμηση της κατηγορίας και την ανάλυση της λειτουργίας της στο πλαίσιο της οικιακής παράδοσης, παρά να προϋποθέτει ότι η κατηγορία έχει συγκεκριμένο περιεχόμενο και να επιδιώκει να το προσδιορίσει. Προς αυτήν την κατεύθυνση έχει ειδή κινήσει επιτυχώς ο Talal Asad³³. Ο Asad υποστηρίζει όχι μόνο ότι η έννοια της θρησκείας ως καθολική οντότητα είναι ασυνεπής, αλλά, επιπλέον, ότι οι παλαιότερες (ή μη

³¹ Βλ. συγκεκριμένα: Lakoff, George, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind* (Chicago: University of Chicago Press 1987).

³² Σχετικά με τη λειτουργία της σύγκρισης βλ. Smith, Jonathan Z., *Drinking Divine: On the Comparison of Early Christianity and the Religions of Late Antiquity* (Chicago: University of Chicago Press; London: School of Oriental and African Studies 1986), σελ. 51. Οσον αφορά την ίδια την έννοια της θρησκείας, βλ. Asad, William E., Review: Jonathan Z. Smith, *Drinking Divine: On the Comparison of Early Christianity and the Religions of Late Antiquity*, *Method & Theory in the Study of Religion* 6 (1994): 191-192, McCutcheon, Russell T., «The Economics of 'Spiritual Luxury': The Glittering Lobby and the Parliament of Religions», *Journal of Contemporary Religion* 13 (1998), σελ. 52 και Wiebe, Donald, «On the Transformation of 'Belief' and the Domestication of 'Faith' in the Academic Study of Religion», *Method and Theory in the Study of Religion* 4 (1992): 47-67.

³³ Βλ. Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», pp. 27-54 in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993).

δυτικές) μορφές αυτού που αναγνωρίζουμε ως «θρησκεία» λειτουργούσαν με βάση μηχανισμούς και αυτοαντιλήψεις τις οποίες πλέον δεν συνδέουμε με τη θρησκεία. Αντιθέτως, υποστηρίζει, η έννοια της θρησκείας όπως την αντιλαμβανόμαστε (και, επομένως, συνηθίζουμε να την ορίζουμε) είναι ένα υποπροϊόν των ιδιαίτερων ιστορικών και πολιτικών περιστάσεων της δυτικής νεωτερικότητας³⁰. Όπως το θέτει ο Asad:

Αρκετό καιρό πριν από τη Μεταρρύθμιση, τα όρια μεταξύ θρησκευτικού και κοσμικού επαναχαράχθηκαν, όμως η επίσημη αυθεντία της Εκκλησίας εξακολούθησε να κυριαρχεί. Κατά τους τελευταίους αιώνες, με τη θριαμβευτική άνοδο της σύγχρονης επιστήμης, της σύγχρονης παραγωγής και του σύγχρονου κράτους, οι εκκλησίες επίσης τόνισαν την ανάγκη για διάκριση του θρησκευτικού από το κοσμικό, με τη μετάθεση, πράγμα το οποίο και έκαναν, του βάρους της θρησκείας όλο και περισσότερο προς τα συναισθήματα και τα κίνητρα του μεμονωμένου πιστού. Η γνώση (διανοητική και κοινωνική) επρόκειτο κατ' αυτήν την περίοδο να εγκαταλείψει σταδιακά το θρησκευτικό χώρο, παραχωρώντας τη θέση της στην «πίστη», τη «συνειδηση» και το «συναισθημα».³¹

Με άλλα λόγια, οι ορισμοί μας για τη θρησκεία, ειδικά στο βαθμό που προϋποθέτουν έναν προσωπικό και γνωστικό χαρακτήρα πίσω από τη θρησκεία (όπως με τη θρησκευτική *πίστη*), αντανακλούν απλώς (και θεωρούν ως καγονιστικό) τον ιδιαίτερο ιστορικό χαρακτήρα του κοσμικού δυτικού κράτους. Η θρησκεία *δεν* είναι κοινωνική, *δεν* επιβάλλεται, *είναι* προσωπική, *είναι* βασισμένη στην *πίστη*, και ούτω καθ' εξής, καθώς στην εποχή μας υπάρχουν ορισμένοι προφανώς αυτόνομοι θεσμοί, όπως η Εκκλησία, οι οποίοι αποκλείονται από το επίσημο κράτος. Επομένως, σημειώνει ο Asad, δεν αποτελεί σμπρωπή το γεγονός ότι οι πρώτοι κοινά αποδεκτά ορισμοί της θρησκείας διατυπώθηκαν κατά την περίοδο που ακολούθησε τους «θρησκευτικούς πολέμους» του δεκάτου εβδόμου αιώνα. Αυτοί οι ορισμοί της «φυσικής θρησκείας», βέβαια, τόνισαν τον προσωπικό —σε αντιδιαστολή με τον πολιτικό ή θεσμικό— χαρακτήρα της θρησκείας ως μια λειτουργία του ιστορικού τους περιβάλλοντος³².

Καθώς αυτές οι απόψεις, όπως σημειώθηκε παραπάνω, όντως ενισχύουν τον *κανονιστικό* χαρακτήρα του διαχωρισμού μεταξύ της

³⁰ Ο.π., σελ. 28, 39-43, 47-48.

³¹ Ο.π., σελ. 39.

³² Ο.π., σελ. 40-41.

πολιτείας και των κοινωνικών θεσμών³³, η έννοια της θρησκείας εξυψήθηκε σύγχρονες πολιτικές σκοπιμότητες και αντανάκλα σύγχρονες πολιτικές καταστάσεις. Και πάλι σύμφωνα με τον Asad:

Αποτελεί ενδεχομένως ευτυχή συγκύρια το γεγονός ότι αυτή η προσπάθεια ορισμού της θρησκείας συγγλίνει με τις σύγχρονες φιλελεύθερες εκκλήσεις για το διαχωρισμό της από την πολιτική, το νόμο και την επιστήμη —περιοχές στις οποίες διάφορες μορφές εξουσίας και λογικής εκφράζουν τη σύγχρονη ζωή μας. Αυτός ο ορισμός είναι σύγχρονος μέρος μιας στρατηγικής περιορισμού (για τους κοσμικούς προοδευτικούς) και υπεράσπισης (για τους προοδευτικούς χριστιανούς) της θρησκείας.³⁴

Θα μπορούσε κανείς να το προεκτείνει ακόμη περισσότερο: η ίδια η έννοια της θρησκείας —ως μιας οντότητας που διακρίνεται καθ' οιονδήποτε τρόπο από άλλα ανθρώπινα φαινόμενα— αποτελεί μια λειτουργία των ιδίων διαδικασιών και των ιστορικών περιστάσεων που δημιουργούν μια ατομοκρατική αντίληψη της³⁵. Η έννοια της θρησκείας αποτελεί έναν τρόπο οριοθέτησης μιας συγκεκριμένης κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας, που αμφισβητείται μόνο με την έλευση του μοντέρνου, οπότε η πολιτεία ισχυρίζεται τουλάχιστον ότι διαχωρίζεται από τον πολιτισμό καθ' αυτόν. Εξάλλου, μια από τις σύγχρονες πολιτικές *συνέπειες* αυτού του διαχωρισμού —μια από τις πολιτικές σκοπιμότητες που εξυπηρετεί— είναι η αποδυνάμωση της κοινωνικής υπόστασης, των συλλογικών στόχων, δηλαδή, από την πολιτεία. Αυτό σημαίνει ότι η απλή επιβεβαίωση της θρησκείας αποτελεί μια έμμεση αιτιολόγηση για τη σύγχρονη τάση της πολιτείας να αυτοπροσδιορίζεται με όλο και πιο αρνητικούς όρους: το κοσμικό κράτος είναι ο θεσμικός μηχανισμός με τον οποίο το κοινωνικό σώμα *αποτρέπει* την εισβολή των άλλων στην περιοχή των προσωπικών και διαφόρων άλλων επιδιώξεων των ατόμων, παρά αποτελεί το μέσο για την επίτευξη των κοινών στόχων και του συλλογικού καλού. Αντή η ίδια η διάκριση του σύγχρονου δημοκρατικού κράτους στην πραγματικότητα κατασκευάζει τη θρησκεία κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση

³³ Η τουλάχιστον αυτού του συγκεκριμένου θεσμού. Οι δυτικές δημοκρατίες, πάντως, με επίθεση το πρόσφατο φαινόμενο της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, δείχνουν μια αποστροφή, τουλάχιστον σε ορισμένο βαθμό, απέναντι στον έλεγχο του πολιτισμού από το κράτος. Αντή η αποστροφή γίνεται φανερή, για παράδειγμα, στην απεγνωστική περιγραφή των μέσων μαζικής ενημέρωσης ορισμένων μη δημοκρατικών χωρών, ως «ελεγχόμενων» από το κράτος.

³⁴ Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993), σελ. 28.

³⁵ Θα πρέπει να αναγνωριστεί ότι ο Asad το υπαινίσσεται (Ο.π., σελ. 29).

του: η θρησκεία αποτελεί το χώρο στον οποίον και μέσω του οποίου οι εκάστοτε υποκειμενικοί συλλογικοί στόχοι (σωτηρία, αρετή, κ.τ.λ.) εξεταστικεύονται και μετατρέπονται σε θέμα προσωπικής αφοσίωσης ή ηθικής. Αυτό το φαινόμενο είναι ένα χαρακτηριστικό της νεωτερικής κώτης, και ως τέτοιο μπορεί να βρεθεί στις πολιτικές θεωρίες των τελευταίων αιώνων, επηρεάζει όμως εξίσου τη σύγχρονη αντίληψή μας για την πολιτική. Αυτή η λειτουργία περιγράφεται λακωνικά ως *ιδεολογική* από τον Slavoj Žižek:

Το είδος της συνείδησης της ύστερης καπιταλιστικής, «μετα-ιδεολογικής» κοινωνίας — η κινική, «ορθολογιστική» στάση που συνηγορεί υπέρ της προοδευτικής «ελευθεριότητας απόψεων» (ο καθένας είναι ελεύθερος να πιστεύει οτιδήποτε θέλει, και αυτό αποτελεί αποκλειστικά προσωπικό του θέμα), απορρίπτει την παθητική ιδεολογική φρασολογία και αποδέχεται μόνο χρησιμοθηρικά και/ή ηθονιστικά κίνητρα — παραμένει, με την αυστηρή έννοια του όρου, ιδεολογικό: σχετίζεται με ένα σύνολο ιδεολογικών προϋποθέσεων (όσον αφορά τη σχέση μεταξύ «αξιών» και «πραγματικότητας», την προσωπική ελευθερία, κ.τ.λ.) οι οποίες είναι απαραίτητες για την αναπαραγωγή των σύγχρονων κοινωνικών σχέσεων.³⁶

Το ότι η προσπάθεια ορισμού της θρησκείας αποτελεί την εναρκτήρια συνεισφορά αυτού του έργου είναι ταυτόχρονα, κατά τρόπο παράδοξο, πρόπον, αλλά και ειρωνικό. Είναι ειρωνικό επειδή: μια τέτοια προσπάθεια θα πρέπει να καταλήξει σε αρνητικά συμπεράσματα — ότι δεν υπάρχει «θρησκεία», ότι οι διαπολιτισμικοί ή γενικευτικοί χαρακτηρισμοί των φαινομένων που αποκαλούνται θρησκευτικά είναι παραπλανητικοί, ότι η φαινομενολογία της θρησκείας είναι στην πραγματικότητα μια φαινομενολογία του Μοντέρνου κράτους, και ούτω καθ' εξής — και επομένως αυτό το *Εγχειρίδιο* ανοίγει με μια διακήρυξη της ίδιας της αδυναμίας του. Αυτό είναι ωφέλιμο, παρ' όλα αυτά, επειδή ακριβώς η αναγνώριση αυτής της αδυναμίας αποτελεί ενδεχομένως την ανθρωπολογική προϋπόθεση για οποιαδήποτε (τουλάχιστον θεωρητικά) μη ηγεμονική ανάλυση αυτού του είδους των πρακτικών που συνηθίζουμε σήμερα να αποκαλούμε θρησκευτικά. Η «θρησκεία», με άλλα λόγια, ενδεχομένως να αποτελεί εμπόδιο για τη διαπολιτισμική (και διαχρονική) κατανόηση. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, θα πρέπει ως έννοια να αποτελέσει αντικείμενο της θεωρίας. Η περιγραφή αυτού του προγράμματος από τον Talal Asad μπορεί, ελομένως, να αποτελέσει το συμπέρασμά μας.

³⁶ Žižek, Slavoj (ed.), *Mapping Ideology* (London: Verso 1994).

Το νόημα των θρησκευτικών πρακτικών και εκφράσεων δεν θα πρέπει να αναζητηθεί σε κοινωνικά φαινόμενα, αλλά η δυναμική τους και ο κανονιστικός χαρακτήρας τους θα πρέπει να ερμηνευθούν ως προϊόντα ιστορικά μοναδικών καταστάσεων και δυνάμεων. Ο ανθρωπολόγος ερευνητής των συγκεκριμένων θρησκειών θα πρέπει επομένως να ξεκινήσει από αυτό το σημείο, τριμαχίζοντας, κατά κάποιον τρόπο, την αντιληπτική έννοια την οποία μεταφράζει ως «θρησκεία» σε ετερογενή στοιχεία, σύμφωνα με τον ιστορικό της χαρακτηρισμό.³⁷

³⁷ Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993), σελ. 54. Σύγκρισε και σελ. 37.

Προτεινόμενη Βιβλιογραφία:

- Asad, Talal, «The Construction of Religion as an Anthropological Category», pp. 27-54 in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press 1993.
- 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.), in collaboration with Anna Freud. London: Hogarth 1907.
- Geertz, Clifford, «Religion as a Cultural System», Pp. 1-46 in Michael Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. A.S.A. Monographs, vol. 3. London: Tavistock 1966.
- Guthrie, Stewart Elliott, «Religion: What is It?» *Journal for the Scientific Study of Religion* 35 (1996): 412-419.
- Idinopulos, Thomas A. and Brian C. Wilson (eds.), *What is Religion: Origins, Definitions, and Explanations*. Leiden: E. J. Brill 1998.
- 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.
- McCutcheon, Russell T., «The Category of Religion in Recent Scholarship», Ch. 5 in *Manufacturing Religion: The Discourse of Su-Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York: Oxford University Press 1997.
- Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago Press 1982.
- Žižek, Slavoj (Ed.), *Mapping Ideology*, London: Verso 1994.