

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΜΙΑ ΚΡΙΣΙΜΗ ΑΤΖΕΝΤΑ

Η συγγραφή ενός βιβλίου με θέμα την κοινωνιολογία της θρησκείας, στις αρχές του 21ου αιώνα, συνιστά ένα δύσκολο εγχείρημα, δεδομένης της αυξανόμενης σπουδαιότητας που αποκτά η θρησκεία στις παγκόσμιες υποθέσεις και της ισχυρής επιρροής που ασκεί στη ζωή αμέτρητων ανθρώπων – οι οποίοι αποτελούν τη μεγάλη πλειοψηφία των πολιτών του κόσμου. Προορίζεται να αναδείξει αντικρουόμενα καθώς και στρατηγικά θέματα. Σκοπός μου, λοιπόν, είναι να προσφέρω ένα βιβλίο για την κοινωνιολογία της θρησκείας και τις συζητήσεις που γίνονται στο πλαίσιο αυτού του επιστημονικού κλάδου και όχι να γράψω ένα βιβλίο για τη θρησκεία στον μοντέρνο κόσμο αυτόν καθαυτόν – ένα σημαντικό διαφορετικό εγχείρημα. Επιπλέον, αυτή είναι μια ζωτική διαφορά που θα έχει επιπτώσεις όχι μόνο στην κατανόηση του αντικειμένου, αλλά και στην επιχειρηματολογία ολόκληρου του βιβλίου. Η ένταση ανάμεσα στην παγκόσμια πραγματικότητα και την κοινωνιολογική κατανόηση θα αναδύεται σχεδόν σε κάθε κεφάλαιο.

Η ουσία του θέματος μπορεί να αποδοθεί με απλό τρόπο: για ποιο λόγο η συζήτηση για τη θρησκεία στον μοντέρνο κόσμο διαφέρει τόσο πολύ από αυτήν που κυριαρχούσε, μέχρι πρόσφατα, σε αυτόν τον επιστημονικό κλάδο; Τι έχει προκαλέσει αυτή τη διαφορά και πώς μπορεί να ξεπεραστεί; Γιατί θα πρέπει να ξεπεραστεί, αν πρόκειται να εκτιμήσουμε πλήρως τη σημασία της θρησκείας στη μοντέρνα παγκό-

σμια τάξη. Αποδώ προκύπτει και ο τίτλος αυτού του κεφαλαίου – η ατζέντα είναι κρίσιμη από τη στιγμή που αμφισβητεί, με έντονο μάλιστα κάποιες φορές τρόπο, κυρίαρχους τρόπους σκέψης. Είναι κρίσιμη με μια διαφορετική έννοια, δεδομένης της εξαιρετικής σημασίας της θρησκείας στις παγκόσμιες υποθέσεις στην αυγή της νέας χιλιετίας.

Επιπλέον, το εγχείρημα είναι επείγον: χρειάζεται να κατανοήσουμε τους τρόπους με τους οποίους η θρησκεία, ή ακριβέστερα οι θρησκείες, όχι μόνο επηρεάζει αλλά και επηρεάζεται από τη συμπεριφορά τόσο των ατόμων όσο και των συλλογικών μορφών (κάθε μεγέθους), θεωρώντας ότι θα συμβεί και στην ύστερη νεωτερικότητα αυτό ακριβώς που συνέβη και στις προηγούμενες γενιές. Το να λάβουμε ως δεδομένη την κεντρική θέση της θρησκείας στις ύστερες νεωτερικές κοινωνίες είναι το κλειδί για αυτό που ακολουθεί. Πιο συγκεκριμένα, το βιβλίο αυτό δομείται με βάση το γεγονός ότι, σε παγκόσμιο επίπεδο, είναι τόσο νεωτερικό να αντλείς από τις πηγές της θρησκείας, για να κριτικάρεις το κοσμικό, όσο είναι το να αντλείς από τις πηγές του κοσμικού, για να κριτικάρεις τη θρησκεία. Η θρησκεία δεν είναι κάτι που μπορεί, με ασφαλή ή λογικό τρόπο, να υποβαθμιστεί σε κάτι που αφορά το παρελθόν ή το περιθώριο.

Η φράση «σε παγκόσμιο επίπεδο» προσφέρει ένα σημαντικό εγχείρημα προς αυτή την κατεύθυνση. Η κοινωνιολογία, και μέσα σε αυτήν η κοινωνιολογία της θρησκείας, έχει αναπτυχθεί μέσα σε μια ιδιαίτερη ιστορική συνάφεια – έναν συνδυασμό περιστάσεων που επηρέασαν όχι μόνο το αντικείμενο της επιστήμης αλλά και τα εργαλεία και τις έννοιες που προέκυψαν για την καλύτερη κατανόηση της συνάφειας αυτής. Εξού και η ενασχόληση στα πρώιμα στάδια της κοινωνιολογίας με τις ανακατατάξεις που έλαβαν χώρα στην Ευρώπη την εποχή της Βιομηχανικής Επανάστασης και, ως αναπόσπαστο μέρος αυτής, η ευαισθησία για τις επιδράσεις τους στη φύση και τις μορφές της θρησκευτικής ζωής σε αυτό το μέρος του κόσμου. Μια διάχυτη αλλά εντελώς λανθασμένη υπόθεση άρχισε βαθμιαία να εδραιώνεται: ότι δηλαδή η διαδικασία της νεωτερικότητας *αναγκαστικά* έβλαψε τη θρησκεία. Η ακριβής μορφή αυτής της ζημιάς και οι πιθανές της συνέπειες για την ατομική και κοινωνική ζωή αποτέλεσαν μείζονα θέματα στη συζήτηση, αλλά το γεγονός ότι ήταν αναπόφευκτη θεωρούνταν όλο και πιο πολύ δεδομένο – κάτι που δεν προκαλεί έκπληξη, αν λάβουμε

υπόψη τα στοιχεία που είχαν στη διάθεσή τους οι πρώτοι κοινωνιολόγοι. Οι παραδοσιακές δομές της θρησκευτικής ζωής, βαθιά ριζωμένες στην οικονομική και πολιτική τάξη της προνεωτερικής Ευρώπης, εμφανώς κατέρρεαν κάτω από τις ισχυρές πιέσεις που ασκούσαν ταυτόχρονα η βιομηχανοποίηση και η αστικοποίηση.

Η διαδικασία αυτή καθεαυτή είναι σημαντική για την ανάπτυξη της κοινωνιολογίας. Ακόμη μεγαλύτερης εμβέλειας, όμως, ήταν οι εννοιολογικές συνέπειες που επέφερε, καθώς η κοινωνιολογία έψαχνε τρόπους όχι μόνο να περιγράψει αλλά και να εξηγήσει τη «ζημιά» που γινόταν. Η εμμονή με την εκκοσμίκευση ως κυρίαρχο παράδειγμα στην κοινωνιολογία της θρησκείας θα έπρεπε να εξετάζεται υπό αυτό το πρίσμα. Προέκυψε από τις συγκεκριμένες ιδιαιτερότητες της ευρωπαϊκής περίπτωσης, όπου λειτούργησε σχετικά καλά – η κατανόηση της εκκοσμίκευσης ήταν πολύ σημαντική για τους Ευρωπαίους στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα. Το επόμενο στάδιο του επιχειρήματος είναι, εντούτοις, πιο δύσκολο. Οι εμπειρικοί συσχετισμοί που επικρατούσαν στην Ευρώπη βαθμιαία –αλλά αμείλικτα– μετατράπηκαν σε θεωρητικές υποθέσεις, αφήνοντας να εννοηθεί ότι η εκκοσμίκευση θα συνόδευε απαραίτητα τη νεωτερικότητα, όπου και όποτε συνέβαινε. Επιπλέον, η Ευρώπη έγινε το μέτρο σύγκρισης για όλες τις άλλες περιπτώσεις και, όπως συχνά αφήνεται να εννοηθεί, δεν ήταν επαρκής. Οι σχέσεις μεταξύ μοντέρνου και κοσμικού έγιναν κανονιστικές. Έχοντας αυτό κατά νου, είναι ευκολότερο να κατανοήσουμε γιατί οι ευρωπαίοι κοινωνιολόγοι, όπως ακριβώς και οι ευρωπαίοι δημοσιογράφοι, έχουν σοβαρές δυσκολίες να αποδεχτούν το γεγονός ότι η θρησκεία είναι, και παραμένει, απολύτως φυσιολογικό μέρος της ζωής μιας ευρύτατης πλειοψηφίας ανθρώπων στον ύστερο νεωτερικό κόσμο.

Η ακόλουθη ιστορία απεικονίζει τέλεια αυτή τη διαδικασία. Κατά την περίοδο 1998-2003, πήρα μέρος σε μια ομάδα εργασίας που συνδεόταν με το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών. Η ομάδα ήταν επιφορτισμένη να κατανοήσει καλύτερα τη φύση και τις μορφές της θρησκείας στον μοντέρνο κόσμο, δίνοντας ιδιαίτερη προσοχή στις επιπτώσεις αυτών των αλλαγών για το μέλλον της οικουμενικής κίνησης.<sup>1</sup> Γύρω στους δέκα από εμάς συναντιόνταν τακτικά κατά τη διάρκεια αυτών των πέντε χρόνων, αντιπροσωπεύοντας ο καθένας μας

ένα διαφορετικό μέρος του χριστιανικού κόσμου. Οι Ευρωπαίοι ήταν μειοψηφία. Δύο από τα μέλη μας (ένας από τις Φιλιππίνες και ένας από τη δυτική Αφρική) αφηγήθηκαν την ίδια ιστορία σχετικά με το παράδειγμα της εκκοσμίκευσης. Και οι δύο, σπουδασμένοι στα τέλη της δεκαετίας του 1960 και στις αρχές της δεκαετίας του 1970, είχαν υποχρεωθεί να μελετήσουν τη «θεωρία της εκκοσμίκευσης» ως μέρος της επαγγελματικής τους κατάρτισης. Και οι δύο γνώριζαν από την προσωπική τους εμπειρία ότι αυτή η θέση ήταν στην καλύτερη περίπτωση άστοχη, στη χειρότερη απλώς λανθασμένη, μια άποψη που δικαιώθηκε απόλυτα από τα γεγονότα που επακολούθησαν. Αλλά έπρεπε να μάθουν τη θεωρία – αποτελούσε μέρος της «βασικής» εκπαίδευσης, που ήταν αναγκαία για να αποκτήσουν τα απαραίτητα εφόδια για την αντίστοιχη καριέρα. Η εμπειρική πραγματικότητα που γνώριζαν τόσο καλά απλώς παραμερίστηκε: η θεωρία πήρε το προβάδισμα σε σχέση με τα δεδομένα.

Η ιστορία αυτή θέτει πολλά ερωτήματα. Τι ακριβώς σημαίνει η θεωρία της εκκοσμίκευσης δεν είναι καθόλου ξεκάθαρο. Οι ποικίλες ερμηνείες της θα αποτελέσουν το περιεχόμενο ενός βασικού κεφαλαίου αυτού του βιβλίου. Καθώς επίσης και οι εναλλακτικές θεωρίες που αναδύθηκαν για να την αντικαταστήσουν σε διάφορα μέρη του κόσμου. Αλλά η ουσία είναι αρκετά ξεκάθαρη: στην κοινωνιολογία της θρησκείας κυριαρχεί ένα πλαίσιο αναφοράς που εκτείνεται σε παγκόσμιο επίπεδο και αφορά μια *ιδιαιτέρη*, σε αντίθεση με την τυπική, εμπειρία της θρησκείας και της θρησκευτικής αλλαγής. Ένα κομβικό μέρος της εξέλιξης αυτού του κλάδου βρίσκεται (και θα συνεχίσει να βρίσκεται) στην ικανότητά του να διακρίνει τις συνέπειες αυτών των απαρχών στη διαμόρφωση της κοινωνιολογικής σκέψης και να ξεφεύγει από αυτές όπου είναι απαραίτητο.

Η τελευταία φράση είναι σημαντική. Δεν χρειάζεται να απορρίψουμε καθετί σχετικά με τη θεωρία της εκκοσμίκευσης. Έχουν αναδυθεί σημαντικές απόψεις όχι μόνο από την ίδια τη θεωρία αλλά και από την ευρωπαϊκή συνάφεια που θα ήταν χρήσιμο να εξελιχθούν μέσα στον 21ο αιώνα. Μια από αυτές, κατά παράδοξο τρόπο, είναι η πλευρά της εκκοσμίκευσης στην οποία οι Ευρωπαίοι αντιστάθηκαν επί μακρόν – ο σταδιακός διαχωρισμός των διαφορετικών και ολοένα περισσότερο εξειδικευμένων θεσμών (πολιτικών ή εκπαιδευτικών για πα-

ράδειγμα) ως μέρος της διαδικασίας του εκμοντερνισμού. Κοινωνικές λειτουργίες που παλαιότερα καθορίζονταν κυρίως από την Εκκλησία (εκπαίδευση, υγεία κλπ.) απέκτησαν αυξανόμενη αυτονομία. Και πάλι οι λεπτομέρειες γύρω από αυτό το ζήτημα θα αναλυθούν σε ένα από τα επόμενα κεφάλαια. Εκείνο που είναι σημαντικό να γίνει κατανοητό σε αυτό το σημείο είναι ότι ο θεσμικός διαχωρισμός –ένα φυσιολογικό και «υγιές» κομμάτι του εκμοντερνισμού– δεν συνεπάγεται απαραίτητα την περιθωριοποίηση της θρησκείας στην ιδιωτική σφαίρα, αλλά ούτε και τη μείωση της θρησκευτικής δραστηριότητας (Casanova, 1994). Κανένα από αυτά τα δυο δεν έχει συμβεί στα περισσότερα μέρη του μοντέρνου ή εκμοντερνιζόμενου κόσμου· ούτε και είναι πιθανό να συμβεί στο άμεσο μέλλον.

Αυτά ισχύουν για την ευρωπαϊκή συνάφεια και την κατά κάποιον τρόπο αρνητική επίδρασή της στη μακροπρόθεσμη ανάπτυξη της κοινωνιολογίας της θρησκείας. Πολύ πιο θετική από αυτή την άποψη ήταν η κεντρική θέση που κατέχει η θρησκεία στο έργο των πρώτων κοινωνιολόγων όπως και σε εκείνο των πατέρων της κοινωνιολογίας. Όλοι τους (Marx, Weber, Durkheim και Simmel) έλαβαν σοβαρά υπόψη τη θρησκεία στην προσπάθειά τους να εξηγήσουν τις αλλαγές που σημειώθηκαν στις κοινωνίες που ζούσαν. Οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους το έκαναν αποτελούν το περιεχόμενο του επόμενου κεφαλαίου. Η μεγάλη προσοχή που δόθηκε στη θρησκεία από τους κοινωνικούς επιστήμονες δεν είχε όμως μεγάλη διάρκεια. Από αυτή την άποψη, ένα πολλά υποσχόμενο ξεκίνημα υποχώρησε μπροστά σε αυτό που ο Beckford αποκάλεσε μια αυξανόμενη «μόνωση και απομόνωση» της κοινωνιολογίας της θρησκείας από τη μητέρα επιστήμη (Beckford, 1989, 2003), μια κίνηση που ήταν καταστροφική προς δύο κατευθύνσεις. Από τη μία πλευρά, η παραδοσιακή κοινωνιολογία χαρακτηρίζεται από την τάση να αγνοεί ολοένα και περισσότερο την ίδια τη θρησκεία καθώς και την κοινωνιολογική συζήτηση γύρω από αυτήν. Από την άλλη, οι κοινωνιολόγοι της θρησκείας έχουν αποσυρθεί, σε εμπειρικό ή θεωρητικό επίπεδο, από την παραδοσιακή κοινωνιολογική συζήτηση και έχουν αφοσιωθεί στις ιδιαιτερότητες του αντικειμένου τους.

Η υπερβολική ενασχόληση με την εκκοσμίκευση αποτελεί ενιαίο και αναπόσπαστο μέρος αυτής της διαδικασίας. Γιατί η παραδοσιακή

κοινωνιολογία, ή πραγματικά οποιαδήποτε άλλη επιστήμη, θα έπρεπε να λάβει σοβαρά υπόψη ένα φαινόμενο το οποίο σχεδόν κατά κοινή ομολογία υποχωρεί καθώς η διαδικασία της νεωτερικότητας αναπόφευκτα προχωρά; Τα απομεινάρια και οι αντιδράσεις απέναντι στη νεωτερικότητα που έχουν θρησκευτική μορφή μπορεί να παρουσιάζουν ενδιαφέρον για τους ειδικούς του χώρου, αλλά δεδομένης της αναπόφευκτα προσωρινής φύσης τους δεν είναι απαραίτητο να απασχολούν την παραδοσιακή κοινωνιολογία. Αντίθετα, η απόσυρση των κοινωνιολόγων της θρησκείας από τον κεντρικό διάλογο της κοινωνιολογίας ταυτίστηκε με την έλλειψη ενδιαφέροντος για τα συμπεράσματα που συνοδεύουν αυτές τις συζητήσεις, και πολύ περισσότερο για το συμπέρασμα ότι η νεωτερικότητα υποχρεωτικά συνεπάγεται την εκκοσμίκευση. Ο φαύλος κύκλος εντείνεται – μια αλυσίδα αντιδράσεων που πρέπει να σπάσει προκειμένου να συνεχιστεί η πρόοδος.

Επιπλέον, η αλυσίδα πρέπει αναπόφευκτα να σπάσει, εάν θέλουμε να ανταποκριθούμε επαρκώς στην εμπειρική πραγματικότητα του σύγχρονου κόσμου ο οποίος, σύμφωνα με τον Berger (1992) είναι «τόσο μανιωδώς θρησκευτικός όσο ποτέ». Τα γεγονότα δεν μπορεί να τα αρνηθεί κανείς – τα καλύπτει ο παγκόσμιος Τύπος σε καθημερινή βάση και θα αποτελέσουν το περιεχόμενο των τελευταίων κεφαλαίων αυτού του βιβλίου. Υπάρχει μια εξίσου επείγουσα ανάγκη να επινοήσουμε εργαλεία και έννοιες κατάλληλες γι' αυτό το έργο. Θα είναι πιο εύκολο να χειριστούμε και τα δύο (γεγονότα και εργαλεία), εάν ενθαρρυνθεί η επαφή με τη μητέρα επιστήμη. Πολλά μπορούμε να κερδίσουμε, για παράδειγμα, από την καλύτερη κατανόηση της νεωτερικής διαδικασίας σε όλη της την πληρότητα, ένα μέρος της οποίας αποτελούν οι περίπλοκες και συνεχιζόμενες σχέσεις της με τη θρησκεία. Το ίδιο ισχύει και με την παγκοσμιοποίηση (Κεφάλαιο 10). Ένα μάλλον πιο οικείο παράδειγμα βρίσκεται στους παραλληλισμούς μεταξύ του θρησκευτικού και άλλων πεδίων της κοινωνίας – ένα θέμα για το οποίο μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε πολλά παραδείγματα από τη Βρετανία. Η θεσμική θρησκεία, τουλάχιστον στις παραδοσιακές της μορφές, διανύει μια δύσκολη περίοδο (γεγονός που σπάνια αμφισβητείται), το ίδιο όμως συμβαίνει με τους αντίστοιχους θεσμούς της πολιτικής και οικονομικής ζωής. Αυτό είναι το κρίσιμο σημείο. Πολιτικά κόμματα και συνδικαλιστικές οργανώσεις αγωνίζονται να κρα-

τήσουν τα μέλη τους (και συνεπώς τα έσοδά τους) με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως οι παραδοσιακές Εκκλησίες. Οι λόγοι για αυτές τις αλλαγές βρίσκονται κυρίως στη μεταβαλλόμενη φύση της οικονομικής και κοινωνικής ζωής, το αντικείμενο δηλαδή της παραδοσιακής κοινωνιολογίας. Η θρησκευτική αδιαφορία είναι λιγότερο σημαντική· στην πραγματικότητα είναι πιο πιθανό να είναι το αποτέλεσμα παρά η αιτία των θεσμικών αλλαγών που τόσο ξεκάθαρα συμβαίνουν.<sup>2</sup>

Πώς μπορούμε τότε να κατανοήσουμε τη μεταβαλλόμενη φύση της θρησκείας στον σύγχρονο κόσμο με βάση την εμπειρία του παρελθόντος, αποφεύγοντας όμως τις παγίδες της γενίκευσης που προκύπτουν από μια ιδιαίτερη, αλλά όχι αναγκαστικά τυπική, περίπτωση; Θα το κάνουμε ακολουθώντας όλοι την ίδια διαδικασία; Έχοντας αυτή την πρόκληση κατά νου, στις παραγράφους που ακολουθούν διατυπώνεται ένα κύριο θέμα και μια σειρά από παραλλαγές. Το θέμα αφορά τις κοινωνιολογικές προσεγγίσεις της θρησκείας, σε αντίθεση με τις προσεγγίσεις άλλων επιστημών. Οι παραλλαγές αφορούν τους πολύ διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους μπορεί να επιτευχθεί το κοινωνιολογικό έργο. Πιο συγκεκριμένα, δίνεται ιδιαίτερη προσοχή στις συνθήκες μέσα στις οποίες πραγματοποιείται αυτό το έργο, ένα σημείο για το οποίο υπάρχουν ήδη τα παραδείγματα (αν και αρνητικά) που έχουν ανακύψει στον ευρωπαϊκό χώρο.

Στην προσπάθειά μας να προσδιορίσουμε πώς μια μεγάλη ποικιλία παραγόντων έχει διαμορφώσει την ατζέντα της κοινωνιολογίας της θρησκείας μπορεί να ανακύψουν πιο δημιουργικές ερμηνείες. Το πολιτικό/θρησκευτικό περιβάλλον μέσα στο οποίο λαμβάνουν χώρα οι συζητήσεις είναι πράγματι σημαντικό στοιχείο, αλλά δεν αποτελεί τη μοναδική επίδραση. Άλλες περιλαμβάνουν τους γλωσσικούς περιορισμούς (ή ευκαιρίες) των εν λόγω κοινωνιολόγων, κατά την πρόσβασή τους στα δεδομένα, τις απαιτήσεις των θεσμών στους οποίους εργάζονται (περιλαμβανομένων των πολιτικών περιορισμών) και κυρίως τις δυσδιάκριτες και διαρκείς σχέσεις μεταξύ παρατηρητή και παρατηρούμενου – δηλαδή μεταξύ των κοινωνιολόγων και των περιφερειών που αποτελούν το πρωταρχικό αντικείμενο της μελέτης τους. Η ατζέντα δεν είναι απλά δεδομένη· γίνεται η ίδια αντικείμενο ενδελεχούς έρευνας – ιδιαίτερα η δυνατότητά της να προβλέπει τις πιθανές δυσκολίες καθώς και τις ενδεχόμενες αντιδράσεις. Η αμφιλεγόμενη

σχέση ανάμεσα στη φύση και την ανάπτυξη της θρησκευτικότητας στον νεωτερικό κόσμο και τα ενδιαφέροντα εκείνων που τη μελετούν θα γίνει στην πραγματικότητα το *συνδετικό νήμα\** όλου του βιβλίου. Είναι ένα θέμα ζωτικής σημασίας, εάν πρόκειται η κοινωνιολογία της θρησκείας να ανθίσει στον 21ο αιώνα.

### *Ένα θέμα και οι παραλλαγές του: κοινωνιολογικές προσεγγίσεις της θρησκείας*

#### **Το θέμα**

Η επιστήμη της κοινωνιολογίας βασίζεται σε μοντέλα: εξετάζει τους μη τυχαίους τρόπους με τους οποίους τα άτομα, οι κοινότητες και οι κοινωνίες ρυθμίζουν τη ζωή τους και αναζητά ερμηνείες για αυτούς τους τρόπους συμπεριφοράς. Κατά συνέπεια η κοινωνιολογία της θρησκείας στοχεύει στην ανακάλυψη των μοντέλων της κοινωνικής ζωής που συνδέονται με τις ποικίλες μορφές θρησκείας και στην ερμηνεία των δεδομένων που προκύπτουν. Αντίθετα, δεν ασχολείται με τις ανταγωνιστικές αξιώσεις αλήθειας των ποικίλων συστημάτων πίστης που υπήρξαν και θα υπάρχουν πάντα στις ανθρώπινες κοινωνίες. Αυτό αφορά τη σφαίρα της θεολογίας, με τη σχετικά καινούργια επιστήμη των θρησκευτικών σπουδών να διεκδικεί, κάποιες φορές θορυβωδώς, τον ίδιο χώρο.

Ένα γεγονός που δεν αποτελεί μεγάλη έκπληξη είναι το ότι η αποστασιοποίηση της κοινωνιολογίας από την «αλήθεια» προκαλεί δυσκολίες σε μερικούς θρησκευόμενους. Η αλήθεια για τον πιστό είναι μάλλον απόλυτη παρά σχετική, και κάθε προσπάθεια να εξηγήσει κανείς ότι μερικά άτομα ή ομάδες είναι –ή φαίνονται να είναι– πιο κοντά στην αλήθεια εξαιτίας του κοινωνικοοικονομικού τους υπόβαθρου (κοινωνική τάξη, ηλικία και φύλο, για παράδειγμα) προκαλεί αναπόφευκτα ανησυχία. Η θέση αυτή είναι ξεκάθαρη, σημασία όμως έχει να αντιληφθούμε ότι η δυσκολία αυτή δεν ισχύει μόνο για τη μελέτη της θρησκείας. Παρουσιάζει πολύ ενδιαφέρον το γεγονός ότι η ίδια δυ-

---

\* *Fil conducteur* στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)



σκολία ισχύει και για την επιστήμη – όσο πιο ανεπτυγμένη είναι η «επιστήμη», ή η επιστημονική γνώση, τόσο πιο δύσκολο γίνεται το πρόβλημα. Ή για να το πούμε διαφορετικά, αυτοί που υποστηρίζουν την ανωτερότητα της επιστήμης έναντι της θρησκείας αντιμετωπίζουν ακριβώς το ίδιο πρόβλημα που έχουν οι πιστοί έναντι της κοινωνιολογίας. Και οι δύο εναντιώνονται σε μια επιστήμη που ασχολείται περισσότερο με το ευρύτερο πλαίσιο και τις θεσμικές σχέσεις των θιασωτών παρά με το επίπεδο της γνώσης ή το σύστημα πίστης καθαυτό. Κανένας δεν διατυπώνει αυτή τη θέση πιο δυναμικά από τη Mary Douglas:

Όταν ο επιστήμονας έχει ένα σημαντικό μήνυμα να περάσει, αντιμετωπίζει πρόβλημα δυσπιστίας. Πώς να γίνει πιστευτός; Το πρόβλημα αυτό, που αντιμετώπιζε μονίμως η θρησκεία, το αντιμετωπίζει τώρα και η οικολογία. Σε γενικές γραμμές, οι ίδιες συνθήκες που επηρεάζουν την πίστη σε έναν Θεό επηρεάζουν και την πίστη σε ένα οποιοδήποτε περιβάλλον. Συνεπώς σε μια σειρά διαλέξεων για την οικολογία είναι σωστό για τον κοινωνικό ανθρωπολόγο να απαντήσει σε αυτό το συγκεκριμένο ζήτημα. Θα πρέπει να ενδιαφερθούμε προκειμένου να μάθουμε από πού προκύπτει η πίστη και πώς αποκτά υποστηρικτές (Douglas, 1982: 260).

Αποδώ προκύπτει ένα δεύτερο και σημαντικό σημείο. Το να δείξει κάποιος ότι οι πολλές και ποικίλες όψεις της θρησκευτικής ζωής σχηματίζουν μοντέλα δεν σημαίνει ότι αυτά *είναι αποτέλεσμα* διάφορων μεταβλητών που φαίνονται να συνδέονται μαζί τους. Για παράδειγμα, το γεγονός ότι στο μεγαλύτερο μέρος της χριστιανικής Δύσης οι γυναίκες εμφανίζονται πιο θρησκευόμενες από τους άνδρες δεν συνεπάγεται ότι όλες οι γυναίκες είναι απαραίτητα θρησκευόμενες, ούτε ότι όλοι οι άνδρες δεν είναι. Οι γυναίκες, όπως ακριβώς και οι άνδρες, είναι ελεύθερες να επιλέξουν τον βαθμό θρησκευτικότητάς τους. Ακόμη και μια περιορισμένη έρευνα των δεδομένων αποκαλύπτει εντούτοις ότι οι επιλογές των γυναικών σε σχέση με τη θρησκεία στον δυτικό κόσμο (είτε σε επίπεδο πίστης είτε σε επίπεδο πρακτικής) είναι αισθητά διαφορετικές από αυτές των ανδρών. Αυτό είναι ένα προφανές και διάχυτο παράδειγμα μοντέλου στις δυτικές κοινωνίες. Το *γιατί* συμβαί-

νει αυτό αναπόφευκτα μας οδηγεί στο στάδιο της ερμηνείας και μάλιστα με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Πρέπει πράγματι να διερευνήσουμε γιατί οι γυναίκες εμφανίζονται πιο θρησκευόμενες από τους άνδρες καθώς και γιατί αυτή η διαφορά αγνοήθηκε για τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα από την κοινωνιολογία. Αυτά τα δύο σημεία αναλύονται στο Κεφάλαιο 11.

Πριν προχωρήσουμε παρακάτω, είναι ανάγκη να υπογραμμίσουμε έναν επιπρόσθετο κίνδυνο. Οι κοινωνιολόγοι πρέπει να αντισταθούν στον πειρασμό να περιορίσουν τη μελέτη της θρησκείας σε μια εναλλακτική, και για κάποιους ίσως λιγότερο σημαντική, περιοχή ενδιαφέροντος. Αυτό συνέβη στο παρελθόν (και μάλιστα συχνά) με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν δυσκολίες στην κατανόηση. Αυτό είναι στην πραγματικότητα μια περαιτέρω, εάν όχι έμμεση, συνέπεια της τάσης να σκεφτόμαστε κυρίως με όρους εκκοσμίκευσης. Αυτό συνεπάγεται ότι η παρουσία, πολύ περισσότερο από την απουσία, της θρησκείας στον νεωτερικό κόσμο απαιτεί μια εξήγηση. Γιατί συνεχίζει να υπάρχει ακόμη; Ένας τρόπος να εξηγήσει κάποιος αυτό το «πρόβλημα» βρίσκεται στο επιχείρημα ότι αυτό που εμφανίζεται ως θρησκεία είναι «πραγματικά κάτι άλλο», πιθανότατα το έθνος ή ο εθνικισμός. Αυτά είναι τα πραγματικά θέματα τα οποία πρέπει να αντιμετωπιστούν· η θρησκεία είναι απλώς ένα επιφανόμενο που επικαλύπτει την πραγματικότητα ενός κόσμου ο οποίος αναγκαστικά καθορίζεται, εάν οι πρωταγωνιστές της εκκοσμίκευσης έχουν δίκιο, από άλλες δυνάμεις έξω από τη θρησκεία.

Η παγκόσμια κατάσταση εντούτοις αλλάζει. Γίνεται ολοένα και πιο δύσκολο να αγνοήσουμε την παρουσία της θρησκείας στον νεωτερικό κόσμο ή να ισχυριστούμε ότι είναι πραγματικά κάτι άλλο. Προς την κατεύθυνση αυτή, δύο καθοριστικές στιγμές σφράγισαν το τέλος του 20ού αιώνα. Η πρώτη, το 1979, έφερε τη θρησκεία στο επίκεντρο με έναν ιδιαίτερα δραματικό τρόπο. Η χρονολογία που οι Βρετανοί θυμούνται ως αφετηρία της θατσερικής εποχής συνέπεσε, με διαφορά ενός ή δύο μηνών, με τη χρονιά που ο Karol Wojtyła έγινε πάπας και ο σάχης του Ιράν εκδιώχθηκε από τον Αγιατολάχ. Σε όλη την υφήλιο υπήρξαν ποικίλες συντηρητικές αντιδράσεις (σε οικονομικό, πολιτικό και θρησκευτικό επίπεδο), μια αλλαγή που συνδέθηκε με την αμφισβήτηση της εκκοσμίκευσης, που κυριαρχούσε στη δεκαετία του

1960. Οι επιπτώσεις στην κοινωνιολογία της θρησκείας ήταν τεράστιες και θα παρουσιαστούν λεπτομερώς στα κεφάλαια που ακολουθούν. Η δεύτερη, ακριβώς 10 χρόνια αργότερα, έφερε στο προσκήνιο ακόμη περισσότερες μεταβολές. Η κατανόηση της παγκόσμιας πολιτικής με βάση την ιδεολογία, η ουσία του Ψυχρού Πολέμου, παραχώρησε τη θέση της σε μια πολιτική επικεντρωμένη στην ταυτότητα (ή σε ταυτότητες) μέσα στην οποία η θρησκεία βρίσκει μια φυσική θέση (Sacks, 2002). Η περίφημη «σύγκρουση των πολιτισμών» του Samuel Huntington (Huntington, 1993, 1997) αρθρώνει αυτή την αλλαγή, ανοίγοντας ευρύ πεδίο για τη θρησκεία στην επακόλουθη συζήτηση. Η αμφιλεγόμενη φύση αυτού του έργου του Huntington βρίσκεται στην εννοιοποίηση των πολιτισμικών (και εντός αυτών των θρησκευτικών) σχέσεων ως «σύγκρουση» μάλλον παρά ως διάλογο. Χωρίς αυτό να αποτελεί έκπληξη, η δυναμική της σύγκρουσης –και ιδιαίτερα αυτής μεταξύ του ισλάμ και των γειτόνων του– τράβηξε την προσοχή τόσο του κοινού όσο και των ειδικών. Αποτελεί, σωστά ή λάθος, ένα διάχυτο πλαίσιο αναφοράς.

Ερευνητές πολλών επιστημών πρέπει να εκτιμήσουν αυτές τις αλλαγές, ιδιαίτερα μετά το σοκ της 11ης Σεπτεμβρίου 2001 που επιβεβαίωσε τη διατήρηση της κεντρικής τους θέσης στην παγκόσμια ατζέντα. Για να το θέσουμε πιο ήπια, υπάρχει μια επείγουσα ανάγκη για τους κοινωνιολόγους της θρησκείας να αναλάβουν την ευθύνη σε αυτό το πεδίο και, όπου είναι απαραίτητο, να αναμετρηθούν με «τη σύγκρουση». Παρακινούνται, ή θα έπρεπε να παρακινούνται, από ένα κοινό καθήκον: την καλύτερη κατανόηση της θέσης της θρησκείας στη δόμηση των ανθρώπινων κοινωνιών και σε παγκόσμια κλίμακα. Με ποιον τρόπο, τότε, οι κοινωνιολόγοι, συμπεριλαμβανομένων των κοινωνιολόγων της θρησκείας, προχωρούν στην πράξη; Σε αυτή την ερώτηση προσφέρει μια χρήσιμη, και απλή κατ' ουσίαν, απάντηση ο Runciman (1983) επεξεργαζόμενος τέσσερις διαφορετικές, αλλά επικαλυπτόμενες, διαστάσεις του κοινωνιολογικού ρόλου.

Ο Runciman αρχίζει με το «ρεπορτάζ» – που είναι η συγκέντρωση όσο το δυνατόν περισσότερων πληροφοριών με μια ευρεία ποικιλία τρόπων. Στο Κεφάλαιο 6, το οποίο αφορά τις διάφορες μεθόδους που έχει στη διάθεσή του ο κοινωνιολόγος της θρησκείας, θα αναλυθούν περαιτέρω αυτές οι δυνατότητες, με την ανάδειξη του εύρους των δε-

δομένων από τα οποία μπορεί να αντλήσει κανείς συμπεράσματα και πώς αυτές οι πηγές μπορούν να χρησιμοποιηθούν στο μέγιστο. Αλλά οι κοινωνιολόγοι κάνουν περισσότερα από αυτό: επιδιώκουν όχι μόνο το ρεπορτάζ αλλά και την ερμηνεία των δεδομένων – η ερμηνεία μπορεί να λάβει πολλές και διαφορετικές μορφές. Ποιοι είναι, για παράδειγμα, οι συσχετισμοί μεταξύ θρησκευτικής ζωτικότητας και θρησκευτικού πλουραλισμού; Μήπως το δεύτερο υποσκάπτει το πρώτο, ή αντίθετα η θρησκευτική ζωή τονώνεται από τη διαφορετικότητα; Τα Κεφάλαια 3 και 4 προσφέρουν εναλλακτικές προσεγγίσεις αυτού του σημαντικού θέματος. Την ίδια στιγμή αυτές οι προσεγγίσεις θέτουν ερωτήματα γύρω από την αιτιότητα και τον συσχετισμό. Μοντέλα που εμφανίζονται να συμπίπτουν δεν συνδέονται απαραίτητα μεταξύ τους με αιτιώδεις σχέσεις.

Ο Runciman χρησιμοποιεί τον τρίτο όρο «περιγραφή» ως μια κατά κάποιο τρόπο εξειδικευμένη έννοια. Με αυτόν εννοεί μια προσπάθεια να περιγράψουμε πώς νιώθουν τα άτομα και οι ομάδες που εμπλέκονται σε θρησκευτικές ή και άλλες δραστηριότητες. Με άλλα λόγια, να δούμε την πραγματικότητα μέσα από τα μάτια των θρησκευτικά δρώντων. Μια σημαντική πρόκληση προς αυτή την κατεύθυνση βρίσκεται στην ικανότητα του παρατηρητή να «κατανοήσει» μια κοσμοθεωρία η οποία αμφισβητεί, κάποιες φορές πολύ βαθιά, τις δικές του αξίες. Είναι δυνατόν, για παράδειγμα, να ταυτιστεί με απόψεις που εμφανίζονται αντιδιαμετρικά αντίθετες προς τις αρχές της δυτικής δημοκρατίας; Η απάντηση πρέπει να είναι «ναι», αλλά πολλές φορές κάτι τέτοιο απαιτεί προσπάθεια αλλά και φαντασία, ένα σημείο που υπογραμμίζεται στο Κεφάλαιο 6. Η τέταρτη και τελική διάσταση του κοινωνιολογικού έργου αφορά τις πιο πρακτικές του εφαρμογές. Οι κοινωνιολόγοι καλούνται να προτείνουν πολιτικές που μπορεί να ενισχύουν τη συμμετοχή σε έναν φθίνοντα θεσμό ή, εναλλακτικά, να μειώνουν την πιθανότητα θρησκευτικής σύγκρουσης. Η πιθανότητα ύπαρξης διαφορετικών απόψεων, και συνεπώς διαφορετικών πολιτικών, είναι εντούτοις σχεδόν αναπόφευκτη. Οι πολιτικές εξάλλου συνδέονται στενά με τις εξηγήσεις, αφού διαφωνίες σχετικά με τις επιμέρους εξηγήσεις (γιατί συμβαίνουν οι συγκρούσεις) σύντομα μετατρέπονται σε διαφωνίες σχετικά με τις πολιτικές (πώς θα μπορούσαν να επιλυθούν).

Και οι τέσσερις αυτές διαστάσεις αναδύονται στα κεφάλαια που

ακολουθούν. Παρότι δεν ισχύουν και οι τέσσερις σε όλες τις περιπτώσεις, το πλαίσιο το οποίο δημιουργείται εδώ αποτελεί έναν χρήσιμο οδηγό επί του πεδίου.

### **Οι παραλλαγές του θέματος**

Πριν ξεκινήσουμε όμως οριστικά, ένα μάλλον διαφορετικό σημείο απαιτεί την προσοχή μας· αφορά την ποικιλία των πηγών που έχει στη διάθεσή του ο κοινωνιολόγος, όταν ξεκινά το εγχείρημα ή τα εγχειρήματα στα οποία έχουμε ήδη αναφερθεί. Το ερώτημα μπορεί να τεθεί με ποικίλους τρόπους. Στη μια άκρη της κλίμακας βρίσκονται οι πνευματικοί περιορισμοί (συμπεριλαμβανομένων των γλωσσικών), ενώ στην άλλη μια σειρά θεσμικών θεμάτων – τα οποία αναπόφευκτα επικαλύπτονται. Οι πνευματικοί περιορισμοί εκφράζονται σε διακριτά θεσμικά περιβάλλοντα· οι θεσμοί αποτελούν επιτομή των «σχολών σκέψης» οι οποίες με τη σειρά τους διαιωνίζονται.

Δεν είναι ανάγκη να εισχωρήσουμε βαθιά στην επιστήμη της κοινωνιολογίας της θρησκείας –ένα διεθνές συνέδριο θα ήταν αρκετό– για να καταλάβουμε τους διαφορετικούς πνευματικούς *σχηματισμούς\** (για να χρησιμοποιήσουμε έναν γαλλικό όρο) που συναντάμε σε αυτόν τον κλάδο. Οι ερευνητές της θρησκείας εκτίθενται όχι μόνο σε διαφορετικά θεωρητικά πλαίσια, αλλά και σε διαφορετικές ακαδημαϊκές παραδόσεις, οι οποίες συνδέονται, με τη σειρά τους, με γλωσσολογικούς περιορισμούς (ποιος μπορεί να έχει πρόσβαση σε τι;) και, ακόμη πιο βαθιά, με τα φιλοσοφικά ρεύματα στα οποία στηρίζεται η επιστήμη. Τα σύνολα της γνώσης που δημιουργούνται σε διαφορετικά μέρη περιλαμβάνουν σημαντικά διαφορετικές προσεγγίσεις του αντικείμενου, πέραν των αποκλίσεων που υπάρχουν στα ενδιαφέροντα και στις δεξιότητες. Οι επιπτώσεις για τις ακαδημαϊκές ανταλλαγές είναι σημαντικές. Δεν είναι λογικό, για παράδειγμα, να περιμένει κανείς μια φυσική σύγκλιση μεταξύ ενός γάλλου κοινωνιολόγου της θρησκείας –ο οποίος έχει γαλουχηθεί με την καρτεσιανή φιλοσοφία και τους κλασικούς της γαλλικής κοινωνιολογίας της θρησκείας (βλέπε Κεφά-

---

\* Formations στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

λαιο 2) και έχει επηρεαστεί από τη γαλλική κατά κύριο λόγο συζήτηση για τη *λαϊκότητα*\* – και του αντίστοιχου Αμερικανού, ο οποίος βασίζεται στην αγγλοσαξονική βιβλιογραφία και τον αγγλοσαξονικό εμπειρισμό, προκειμένου να κατανοήσει καλύτερα τις επιπτώσεις του αμερικανικού βολουνταρισμού στο θρησκευτικό πεδίο. Και οι δύο θα πρέπει να εργαστούν σκληρά, αν θέλουν να υπάρξει ένας αποτελεσματικός διάλογος – γι' αυτό άλλωστε γίνονται και τα διεθνή συνέδρια.

Εάν στα παραπάνω προσθέσουμε το γεγονός ότι ο καθένας από αυτούς τους επιστήμονες μπορεί να εργάζεται σε ένα πολύ διαφορετικό θεσμικό περιβάλλον, οι πιθανότητες για παρεξηγήσεις πολλαπλασιάζονται. Αυτό ισχύει ακόμη και μέσα στην Ευρώπη, για να μην αναφερθούμε και στις διαφορές μεταξύ του παλιού και του νέου κόσμου. Στις σκανδιναβικές χώρες, για παράδειγμα, η κοινωνιολογία της θρησκείας βρίσκεται σχεδόν πάντοτε στις θεολογικές σχολές (οι οποίες τώρα έχουν διευρυνθεί για να συμπεριλάβουν και τις θρησκευτικές σπουδές εκτός από τη φιλοσοφία, την ανθρωπολογία και την κοινωνιολογία της θρησκείας). Στη Γαλλία, αντίθετα, η διδασκαλία της θρησκείας αυτής καθαυτήν έχει απαγορευτεί στα κρατικά πανεπιστήμια όπως ακριβώς και στα δημόσια σχολεία. Η κοινωνιολογία της θρησκείας αναπτύχθηκε μέσα από ένα εντελώς διαφορετικό περιβάλλον· εξού και η ανάγκη να κρατήσει αποστάσεις από τις καθολικές της ρίζες στην ποιμαντική κοινωνιολογία. Τα καθολικά πανεπιστήμια της ηπειρωτικής Ευρώπης, και πάλι, διαφέρουν προσφέροντας τον δικό τους συνδυασμό περιορισμών και ευκαιριών· το ίδιο συμβαίνει και με τα ποιμαντικά ινστιτούτα των σχετικά πλούσιων γερμανικών Εκκλησιών, τα οποία παράγουν δεδομένα ανήκουστα στη Βρετανία, αλλά όχι πάντοτε με τρόπους που βοηθούν τον κοινωνιολόγο. Επιπλέον, όλα αυτά έρχονται σε οξεία αντίθεση με όσα συμβαίνουν στη Βόρεια Αμερική, όπου οι συνέπειες της Πρώτης Τροπολογίας (του Συντάγματος) συνυπάρχουν με τις ευκαιρίες για οικονομική ενίσχυση που προέρχεται τόσο από ιδιωτικά όσο και από δημόσια ιδρύματα – λαμβάνοντας βέβαια υπόψη ότι τα ιδιωτικά έχουν τις δικές τους θεσμικές προϋποθέσεις. Το γρασίδι από την άλλη πλευρά του φράκτη (του γείτονα)

---

\* Laïcité στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

δεν φαίνεται πάντοτε πιο πράσινο,\* αν και όσον αφορά την (οικονομική) χρηματοδότηση, φαίνεται ότι μερικές φορές είναι.

Όσο πιο βαθιά προχωράει κανείς τόσο πολλαπλασιάζονται τα παραδείγματα. Ιδιαίτερως ενδιαφέρουσες είναι οι ευκαιρίες για μελέτη που εμφανίζονται στον μετακομμουνιστικό κόσμο, καθώς η άρση των περιορισμών στο καθαυτό θρησκευτικό πεδίο συνοδεύεται από προσπάθειες να το κατανοήσει κανείς καλύτερα και να παρακολουθήσει τις συζητήσεις που αφορούν συγκεκριμένες περιοχές – κυρίως την ιδιαίτερη προσοχή στη θρησκευτική ελευθερία και πώς αυτή θα έπρεπε να ερμηνεύεται σε χώρες οι οποίες προέκυψαν από τη Σοβιετική Ένωση. Οι απαντήσεις είναι κάθε άλλο παρά ξεκάθαρες. Η κατασκευή ενός κατάλληλου συνόλου θεωριών γίνεται ουσιαστικό μέρος του εγχειρήματος μέσα σε ένα περιβάλλον που κυριαρχούνταν για διάστημα αρκετών γενεών από μια φιλοσοφία που, επίσημα τουλάχιστον, απαγόρευε τη θρησκεία στο σύνολό της. Η προσπάθεια αυτών των χωρών να ξεφύγουν από αυτό το παρελθόν έχει προχωρήσει αρκετά στο μεγαλύτερο μέρος της κεντρικής και ανατολικής Ευρώπης (αν και υπάρχουν διαφορές από μέρος σε μέρος).<sup>3</sup> Η περίπτωση της Κίνας είναι αυτή που θα απασχολήσει τις πρώτες δεκαετίες του 21ου αιώνα.<sup>4</sup>

Οι πνευματικές παραδόσεις και οι θεσμοί που συνδέονται με αυτές ανοίγουν έναν δρόμο σε αυτή τη συζήτηση. Ένας άλλος ανάγεται στις ίδιες τις θρησκευτικές οργανώσεις: πρώτον, με την αρμοδιότητα που έχουν να απασχολούν καταρτισμένους επαγγελματικά κοινωνιολόγους και, δεύτερον, με την προθυμία τους να συμβάλουν – με άλλα λόγια να είναι ανοιχτοί στην κοινωνιολογική διερεύνηση. Πώς βλέπουν τους κοινωνικούς επιστήμονες: ως δυνάμει φίλους ή ως πιθανούς εχθρούς; Οι Voyé και Billiet (1999) προσφέρουν μια ενδιαφέρουσα γκάμα από μελέτες περιπτώσεων προς αυτή την κατεύθυνση. Οι περισσότερες από αυτές προέρχονται από την Ευρώπη, αλλά όχι

---

\* Η συγγραφέας κάνει λογοπαίγνιο με την παροιμία «The grass is always greener on the other side of the fence» – οι άνθρωποι πάντα νομίζουν ότι θα ήταν πιο ικανοποιημένοι σε ένα διαφορετικό σύνολο περιστάσεων, κάτι που τις περισσότερες φορές δεν ισχύει. (Σ.τ.Μ.)

όλες: συμπεριλαμβάνουν κάποιες διερευνητικές παρατηρήσεις για τις δυνατότητες κοινωνιολογικής μελέτης του ισλάμ και των νέων θρησκευτικών κινήματων στην Ιαπωνία. Και μόνο ο τίτλος καθώς και ο υπότιτλος του βιβλίου τους –*Sociology and Religions: An Ambiguous Relationship* (Κοινωνιολογία και θρησκείες: Μια αμφιλεγόμενη σχέση)– υποδηλώνουν κατά κάποιον τρόπο την πολυπλοκότητα των περιπτώσεων που περιλαμβάνει. Οι σχέσεις είναι πολλαπλές, όπως επίσης και οι αμφισημίες, καθώς οι διαφορετικές θρησκευτικές κοινότητες αντιδρούν διαφορετικά στον κοινωνικοεπιστημονικό παρατηρητή και στα ευρήματα που αναδύονται από τις αναζητήσεις του – ένα σημείο που θα συζητηθεί λεπτομερώς στο τέλος του Κεφαλαίου 6.

### *Η δομή του βιβλίου*

Λαμβάνοντας υπόψη όλα τα παραπάνω, το βιβλίο αυτό δομείται ως ακολούθως. Διαιρείται σε δύο μέρη: το πρώτο μισό πραγματεύεται πρωτίστως τη θεωρία και τη μέθοδο αυτού του επιστημονικού κλάδου και το δεύτερο μια σειρά από πραγματικά θέματα. Είναι προφανές ότι το ένα επικαλύπτει το άλλο· πρόκειται για διαφορετικές προσεγγίσεις του ίδιου επιστημονικού υλικού μάλλον, παρά για ξεχωριστά ή ανεξάρτητα εγχειρήματα.

### **Πρώτο μέρος**

Το πρώτο μέρος αρχίζει, όπως είναι αναμενόμενο, με κάποια συζήτηση γύρω από τους ιδρυτές πατέρες και τη σημασία που έχει η θρησκεία στη σκέψη τους. Σύμφωνα με τις παραπάνω τοποθετήσεις, μεγάλη προσοχή δίνεται στην ευρωπαϊκή συνάφεια και στους, ενίοτε διαφορετικούς, τρόπους με τους οποίους επηρέασε τη δουλειά τους. Το δεύτερο μέρος του Κεφαλαίου 2 διαφοροποιείται και παρουσιάζει τις διαφορετικές κατευθύνσεις που πήρε η κοινωνιολογία, και μέσα σε αυτήν η κοινωνιολογία της θρησκείας, στην επόμενη γενιά καθώς οι αμερικανικές επιδράσεις άρχισαν να κυριαρχούν στον αγγλόφωνο κόσμο. Ένας αξιοσημείωτα διαφορετικός κοινωνιολογικός «κανόνας» αναδύθηκε σε καθεμία από τις πλευρές του Ατλαντικού, πολύ περισ-



σότερο μάλιστα με δεδομένη την κυριαρχία της Γαλλίας (και των γαλλόφωνων) στο ευρωπαϊκό περιβάλλον. Η μάλλον ιδιαίτερη συμβολή της Βρετανίας αποτελεί ένα σημαντικό μέρος αυτού του κεφαλαίου. Ως αγγλόφωνοι οι Βρετανοί βασίζονται σε μεγάλο βαθμό στις αμερικανικές πηγές. Το πλαίσιο στο οποίο εργάζονται είναι, εντούτοις, πιο κοντά στους σχετικά εκκοσμικευμένους ηπειρωτικούς γείτονές τους παρά στους αγγλοσάξονες ομολόγους τους στην άλλη πλευρά του Ατλαντικού. Οι συζητήσεις που επικεντρώνονται στον αμερικανικό βολουνταρισμό δεν βρίσκουν εύκολα απήχηση στον ευρωπαϊκό χώρο. Η Βρετανία αποτελεί στην πραγματικότητα μια υβριδική περίπτωση: θεσμικά είναι στραμμένη προς μια κατεύθυνση, γλωσσικά προς μια άλλη.

Ωστόσο ο πυρήνας του θεωρητικού τμήματος βρίσκεται σε τρία αρκετά εκτενή κεφάλαια καθένα με διαφορετικό θέμα. Το πρώτο (Κεφάλαιο 3) είναι αφιερωμένο στην εκκοσμίκευση εξηγώντας την ουσιαστικά ευρωπαϊκή γένεση της έννοιας καθώς και τις εγγενείς αμφισημίες της. Η εκκοσμίκευση είναι (και πάντοτε υπήρξε) ένας όρος με πολλαπλές σημασίες, καθεμία εκ των οποίων χρειάζεται ξεκαθάρισμα, αν θέλουμε να αποφύγουμε ανώφελες συγχύσεις. Αυτό είναι το πρώτο εγχείρημα. Το δεύτερο υπογραμμίζει τις θέσεις αυτών που συνέβαλαν στον διάλογο, δίνοντας ιδιαίτερη προσοχή στις συγκριτικές πλευρές του έργου τους. Σε γενικές γραμμές οι ερευνητές που έδωσαν ιδιαίτερη προσοχή στους τρόπους με τους οποίους η διαδικασία της εκκοσμίκευσης έλαβε χώρα σε διάφορα μέρη του κόσμου είναι λιγότερο πιθανόν να δεσμευτούν από την άποψη ότι αυτό που συμβαίνει είναι αναπόφευκτο.

Το τρίτο μέρος αυτού του κεφαλαίου αντανακλά μια πιο ριζική αλλαγή. Η έννοια της εκκοσμίκευσης στο σύνολό της δέχθηκε επίθεση τα τελευταία χρόνια, καθώς τα εμπειρικά δεδομένα άρχισαν να υπονοούν ότι η υπόθεση της εκκοσμίκευσης ως μεγαλύτερου επακόλουθου της νεωτερικότητας μπορεί να μην ήταν σωστή. Δεν πείστηκαν όλοι από αυτό το επιχείρημα. Πράγματι είναι σημαντικό να σκεφτούμε προσεκτικά τι μπορεί ή τι δεν μπορεί να ισχύει όσον αφορά την εκκοσμίκευση δεδομένης της μη αναμενόμενης (τουλάχιστον για κάποιους) αναζωπύρωσης της θρησκείας στον σύγχρονο κόσμο. Αυτό δεν είναι μια κατάσταση του όλα ή τίποτα. Ιδιαίτερη προσοχή πρέπει να δοθεί στο έρ-

γο του Peter Berger που καλύπτει τρεις με τέσσερις δεκαετίες. Στη δεκαετία του 1960 ο Berger συνέβαλε σημαντικά στην ιδέα της εκκοσμίκευσης, δίνοντας ιδιαίτερη προσοχή στους τρόπους με τους οποίους ο σύγχρονος άνθρωπος πιστεύει. Περίπου σαράντα χρόνια αργότερα, οι απόψεις του διαφοροποιήθηκαν κάπως. Με πολλούς τρόπους οι πρώιμες διαισθητικές ιδέες του Berger –ιδιαίτερα αυτές στο *The Heretical Imperative (Η αιρετική επιταγή)* (1980)– ήταν σωστές: οι συνέπειες εντούτοις δεν ήταν αυτές που είχε αρχικά προβλέψει.

Η θεωρία της ορθολογικής επιλογής είναι για την Αμερική ό,τι η θεωρία της εκκοσμίκευσης για την Ευρώπη. Προσφέρει μια εναλλακτική προσέγγιση της θρησκείας στον μοντέρνο κόσμο και οδηγεί σε μια διαφορετική κατεύθυνση. Για ακόμη μια φορά η έμφαση δίνεται στο «συνταίριασμα» μεταξύ συνάφειας και θεωρίας, παραθέτοντας ως παράδειγμα, αφενός, τον «ένδοξο αμερικανικό» χαρακτήρα της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής και, αφετέρου, τους υποχρεωτικούς περιορισμούς της εάν χρησιμοποιηθεί χωρίς διάκριση. Έχοντας αυτό κατά νου, ένα σημαντικό μέρος αυτού του κεφαλαίου τονίζει τις διαφορές μεταξύ Ευρώπης και Αμερικής, εξετάζοντας προσεκτικά τις θρησκευτικές νοοτροπίες, αλλά και τους θρησκευτικούς θεσμούς. Οι προτεινόμενες αλλαγές σε επίπεδο θεσμών είναι ένα πράγμα, οι νοοτροπίες που αλλάζουν όμως, θρησκευτικές ή κοσμικές, είναι άλλο πράγμα. Σε αυτό το επίπεδο βρίσκεται και η πραγματική αντίσταση απέναντι στη θεωρία της ορθολογικής επιλογής στο ευρωπαϊκό περιβάλλον. Οι Ευρωπαίοι δεν θεωρούν τους θρησκευτικούς τους θεσμούς ανταγωνιστικές εταιρείες σε μια θρησκευτική αγορά από την οποία μπορούν να διαλέξουν το προϊόν που τους προσφέρεται με τους πιο συμφέροντες όρους (η οικονομική γλώσσα είναι σκόπιμη): τους θεωρούν «οργανισμούς κοινής ωφέλειας» – που βρίσκονται εκεί σε ώρα ανάγκης για έναν πληθυσμό που αναθέτει σε κάποιον άλλο, ιστορικά στο κράτος, την ευθύνη της διατήρησης αυτού του θεσμού μέχρι να παραστεί ανάγκη.

Το τελευταίο μέρος αυτού του κεφαλαίου αναφέρεται εν συντομία στη Λατινική Αμερική, υποστηρίζοντας ότι ένα ουσιαστικά ευρωπαϊκό (λατινικό) μοντέλο, που καθιερώθηκε εδώ τον 16ο αιώνα, μπορεί να μεταλλαχθεί σταδιακά σε κάτι που βρίσκεται πιο κοντά στο αμερικανικό μοντέλο. Αυτές οι παράγραφοι δίνουν μεγάλη προσοχή σε μια κατά

κάποιο τρόπο ιδιαίτερη εφαρμογή της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής. Έχουν σχέση με επιλογές που είναι ανοιχτές στην Καθολική Εκκλησία (μάλλον παρά στους πιστούς) σε δύο πολύ διαφορετικές λατινοαμερικανικές κοινωνίες, καθώς οι εκκλησιαστικοί ηγέτες επινοούν πολιτικές που έχουν στόχο να διατηρήσουν ή να κερδίσουν ξανά την αφοσίωση της πλειοψηφίας του πληθυσμού – που σαγηνεύεται από θρησκευτικές όπως και από κοσμικές εναλλακτικές. Η ραγδαία ανάπτυξη του πεντηκοστιανισμού σε αυτό το μέρος του κόσμου γίνεται κομβικός παράγοντας στις κατά κάποιο τρόπο εύθραυστες διαδικασίες που περιβάλλουν αυτές τις προσπάθειες για χάραξη πολιτικής.

Το τρίτο θεωρητικό κεφάλαιο (Κεφάλαιο 5) εξετάζει προσεκτικά την έννοια της νεωτερικότητας και την εφαρμογή της στην κατανόηση της θρησκείας. Αυτό γίνεται με δύο τρόπους. Το πρώτο μέρος προέρχεται από το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου μου *Religion in Britain since 1945 (Η θρησκεία στη Βρετανία από το 1945 και μετά)* (Davie, 1994), όπου αναπτύσσεται με αρκετές λεπτομέρειες η μετατόπιση από το προνεωτερικό, διά μέσου του νεωτερικού, στο μετανεωτερικό, επεξηγώντας πώς καθεμία από αυτές τις προσεγγίσεις προσφέρει διαφορετικές ευκαιρίες ή/και δυσκολίες για τη θρησκεία. Το υλικό προσεγγίζεται αρχικά σε επίπεδο δομικών δυνατοτήτων και περιορισμών· η προσέγγιση σε πολιτισμικό επίπεδο έπεται. Τα τελευταία μέρη αυτού του κεφαλαίου προέρχονται από ένα βιβλίο που δημοσιεύτηκε σχεδόν μια δεκαετία αργότερα, *Europe: the Exceptional Case (Ευρώπη. Μια ιδιαίτερη περίπτωση)* (Davie, 2002a), στο οποίο η έννοια της «πολλαπλής νεωτερικότητας» παρέχει το θεωρητικό πλαίσιο. Εδώ η έμφαση δίνεται στην πολύ διαφορετική φύση της νεωτερικότητας σε διάφορα μέρη του κόσμου. Ο κύριος θεωρητικός σε αυτή την περίπτωση είναι ο Shmuel Eisenstadt από το Εβραϊκό Πανεπιστήμιο της Ιερουσαλήμ (Hebrew University of Jerusalem). Στο χρονικό διάστημα ανάμεσα στα δύο βιβλία (1994-2002) επήλθε μια μετατροπή στη θρησκευτική ατζέντα. Δεν λαμβάνεται πια τόσο εύκολα ως δεδομένη η απαραίτητα κοσμική και δυτική φύση της νεωτερικότητας: η νεωτερικότητα είναι πολλαπλή και μόνο κάποιες από τις μορφές της, μια μειοψηφία τους στην πραγματικότητα, συμπεριλαμβάνουν την έννοια της εκκοσμίκευσης.

Ένα κεφάλαιο πάνω στη μεθοδολογία συμπληρώνει το πρώτο μισό

του βιβλίου. Η έμφαση εδώ βρίσκεται στη διαφορετικότητα. Υπάρχουν πολλοί τρόποι να συλλέξουμε κοινωνιολογικά δεδομένα, το μεγαλύτερο μέρος των οποίων είναι συμπληρωματικοί μεταξύ τους. Το κεφάλαιο αναγνωρίζει τη διαφορά μεταξύ ποσοτικών και ποιοτικών μεθόδων, αλλά υποδεικνύει επίσης πώς μπορούν να χρησιμοποιηθούν μαζί για να κτίσουν μια πληρέστερη εικόνα. Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε εξ αρχής τι είναι πιθανόν να παραγάγει ένας συγκεκριμένος τρόπος δουλειάς όσον αφορά τα δεδομένα καθώς και τι δεν είναι λογικό να αναμένουμε. Μεγάλης κλίμακας έρευνες του πληθυσμού, για παράδειγμα, θα δώσουν ελάχιστο υλικό για τις μειονότητες εκτός από την επιβεβαίωση της ύπαρξής τους. Προκειμένου να μελετήσουμε τις μειονότητες με περισσότερες λεπτομέρειες, είναι απαραίτητο να πραγματοποιήσουμε ένα μάλλον διαφορετικό είδος έρευνας, που συνδυάζει συχνά μια πιο εστιασμένη δημοσκόπηση με ποιοτική μεθοδολογία. Το αυξανόμενο φάσμα των δυνατοτήτων που προσφέρει η ποιοτική ανάλυση αποτελεί ένα σημαντικό μέρος αυτής της συζήτησης.

Το κεφάλαιο τελειώνει με μια σύντομη αναφορά στους συγγενείς επιστημονικούς κλάδους, συγκεντρώνοντας ένα σύνολο ιδεών που έχει ήδη αναφερθεί, ιδιαίτερα την ανάγκη ερμηνείας και καθιέρωσης των κοινωνιολογικών δεδομένων. Διάφορες επιστήμες συμβάλλουν καθεμία με τον δικό της τρόπο προς αυτή την κατεύθυνση. Μέσα σε αυτό το ευρύ διεπιστημονικό πλαίσιο, αναπτύσσεται με λεπτομέρειες η ένταση μεταξύ θεολογικών και κοινωνικών επιστημονικών προσεγγίσεων της θρησκευτικής ζωής, δεδομένου του αμφιλεγόμενου χαρακτήρα μερικών πρόσφατων ανταλλαγών σε αυτό το πεδίο.

### **Δεύτερο μέρος**

Το δεύτερο μέρος του βιβλίου επικεντρώνεται σε μια σειρά από πραγματικά θέματα. Η επιλογή και η ιεράρχηση αυτών των θεμάτων δεν ήταν εύκολη υπόθεση, ιδιαίτερα λόγω του μη αρμονικού συνδυασμού μεταξύ της πραγματικότητας του νεωτερικού κόσμου και της φύσης της κοινωνιολογικής ατζέντας. Ποια από αυτά τα θέματα θα έπρεπε να καθορίσουν το αντικείμενο και τι ακριβώς θα έπρεπε να συμπεριληφθεί; Οι επιλογές που έγιναν απαιτούν κάποιες επεξηγήσεις. Περιορίζονται, πρώτα από όλα, στις συζητήσεις της μεταπολεμικής πε-

ριόδου, ενώ βέβαια πολλές από αυτές υποχρεωτικά αντανακλούν ανησυχίες προηγούμενων χρονικών περιόδων. Λαμβάνοντας αυτό υπόψη, τα επιλεγμένα θέματα αντιπροσωπεύουν διαφορετικά σημεία εισόδου σε μια σύνθετη ατζέντα. Η παρουσίασή τους είναι χρονολογική, με την ευρεία έννοια, με οδηγό τη σειρά με την οποία απέκτησαν σημασία στο πλαίσιο του κοινωνιολογικού διαλόγου.

Αυτό δεν σημαίνει ότι με την πάροδο των δεκαετιών καθώς το ένα θέμα συζήτησης τελειώνει το διαδέχεται κάποιο άλλο – τα θέματα τρέχουν ταυτόχρονα, καθώς η ατζέντα σταδιακά φουντώνει. Επίσης κάποιες φορές επικαλύπτονται. Αυτό που αποτελεί κυρίαρχη τάση σε κάποια συνάφεια ενδεχόμενα να μην ισχύει σε κάποια άλλη. Οι «δυτικές» θέσεις ανατρέπονται σε πολλά μέρη του κόσμου. Επιπλέον, οι μόδες αλλάζουν – κάποια θέματα παραμένουν ανενεργά για ένα διάστημα, πριν επανέλθουν στο προσκήνιο, κάποιες φορές με νέες μορφές. Άλλες φορές μετακινούνται, όπως για παράδειγμα ο διάλογος για τα νέα θρησκευτικά κινήματα, ο οποίος πρωτοαναδύεται στη δεκαετία του 1960 στο πλαίσιο του σχετικού πλουραλισμού του αγγλοσαξονικού κόσμου. Αντίθετα, η πρόσφατη επίδρασή του είναι πιο έντονη στη Γαλλία και τις πρώην κομμουνιστικές χώρες. Η ατζέντα έχει αλλάξει αντίστοιχα και θα εξεταστεί από διάφορες οπτικές γωνίες. Εάν υπάρχει μια διήκουσα έννοια που διέπει τα κεφάλαια στο σύνολό τους, αυτή βρίσκεται στη σταδιακή, αν και κάπως καθυστερημένη, απόδραση από τη δυτικοκεντρική προς μια πιο παγκοσμιοποιημένη προοπτική. Οι απαιτήσεις από τους ειδικούς έχουν αντίστοιχα αυξηθεί.

Στην πρώτη μεταπολεμική περίοδο, οι ευρωπαίοι αλλά και οι αμερικανοί μελετητές ασχολήθηκαν κυρίως με αυτό που για τους ίδιους ήταν επικρατούσες Εκκλησίες, αλλά για διαφορετικούς λόγους (Κεφάλαιο 7). Οι Ευρωπαίοι (και ιδιαίτερα οι Γάλλοι) γνώριζαν για την παρακμή, ενώ οι Αμερικανοί προσπαθούσαν να ερμηνεύσουν όχι μόνο την ποικιλομορφία των θρησκευτικών τους θεσμών αλλά και τη συνεχιζόμενη ζωτικότητα τους. Στην Ευρώπη, επιπλέον, υπάρχει μια νοσταλγία γι' αυτή την περίοδο – καθώς σε πολλά μέρη (και κυρίως στη Βρετανία) γινόταν μια προσπάθεια να ανασυσταθούν τα μοντέλα της προπολεμικής ζωής και της θέσης των Εκκλησιών μέσα σ' αυτήν. Αυτή η νοσταλγική τάση έληξε απότομα τη δεκαετία του 1960, μια δεκαετία που έφερε μεγάλες (θεσμικές και πολιτισμικές) ανατροπές, ακόμη