

## ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΚΑΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ

ΒΑΣΟΣ ΑΡΓΥΡΟΥ



Ο Βάσος Αργυρού διδάσκει κοινωνική ανθρωπολογία στο Πανεπιστήμιο του Hull στη Βρετανία. Εδώ και μια εικοσαετία κάνει εθνογραφική έρευνα στην Κύπρο. Έχει γράψει τα βιβλία *Tradition and Modernity in the Mediterranean: The Wedding as Symbolic Struggle* (1996), *Anthropology and the Will to Meaning: A Postcolonial Critique* (2002), καθώς και *The Logic of Environmentalism: Anthropology, Ecology and Postcoloniality* (2005).

Όταν ο Martin Holbraad με προσκάλεσε να γράψω ένα κείμενο για το αφιέρωμα στην οντολογία, υπήρχαν μια σειρά από πράγματα που αγνοούσα. Πρώτα απ' όλα, δεν ήξερα ότι υπήρχε μια ενδιαφέρουσα συζήτηση μεταξύ ανθρωπολόγων για την οντολογία και τη σχέση της με την έννοια της κουλτούρας. Ούτε ήξερα πως το όνομά μου είχε σε κάποιο βαθμό εμπλακεί σε αυτή τη συζήτηση. Πάνω απ' όλα, κι αφού αποδέχτηκα την πρόσκληση, δεν μπορούσα να προβλέψω ότι το επιχείρημα που εδώ υποστηρίζω θα με έφερνε σε αντίθεση με τους ανθρωπολόγους που αναφέρθηκαν στην εργασία μου. Θα πρέπει, όμως, να πω ότι η θέση μου είναι διαχρονική και εκφράστηκε για πρώτη φορά αρκετά χρόνια πριν από την τωρινή συζήτηση για την οντολογία. Θα πρέπει να πω, επίσης, ότι για μένα το κύριο ερώτημα δεν είναι κατά πόσο η έννοια της οντολογίας μπορεί να λειτουργήσει καλύτερα από την έννοια της κουλτούρας, αλλά τι είναι το «καλύτερα» και γιατί θεωρείται τόσο σημαντικό. Το επιχείρημα που θα αναπτύξω εδώ, επομένως, δεν εμπλέκεται στη συζήτηση αυτή καθεαυτή, και αν βρίσκομαι σε «αντίπαλο» στρατόπεδο, σίγουρα αυτό δεν είναι το στρατόπεδο εκείνων που υπερασπίζονται την έννοια της κουλτούρας.

Στο κείμενό του που δημοσιεύεται εδώ, ο Viveiros de Castro αναφέρεται σε μια εργασία μου στην οποία προσπάθησα να αναλύσω την ανθρωπολογία από την σκοπιά του «ιθαγενή ανθρωπολόγου». <sup>1</sup> Είχα τότε πει πως το πρόβλημα της ανθρωπολογίας δεν είναι επιστημολογικό, όπως είχαν ισχυριστεί οι «μεταμοντέρνοι» ανθρωπολόγοι οι οποίοι, στη δεκαετία του 1980, μίλησαν για «κρίση της αναπαράστασης» («crisis in representation»), <sup>2</sup> αλλά οντολογικό. Για μένα τότε, όπως και σήμερα, δεν μπορεί να υπάρχει επιστημολογική κρίση στην ανθρωπολογία, γιατί η πιο θεμελιώδης ανθρωπολογική αναπαράσταση δεν αμφισβητείται από κανένα ανθρωπολόγο. Αυτή την αναπαράσταση είχα τότε ονομάσει «sameness» και θα την μεταφράσω εδώ ως «ομοιογένεια». Να πω ότι ο ελληνικός όρος μεταφέρει το νόημα που θέλω να αποδώσω καλύτερα από τον αγγλικό. Η ομοιογένεια δεν είναι ομοιομορφία. Αναφέρεται, μάλλον, σε μια κοινή συνισταμένη, στο ίδιο «γένος» στο οποίο ανήκουν όλοι, ανεξάρτητα από τις όποιες (περιστασιακές) τους διαφορές. Αυτή, λοιπόν, θεωρώ ως την πιο θεμελιώδη ανθρωπολογική αναπαράσταση. Είναι πασιφανές ότι οι κοινωνίες είναι διαφορετικές, αλλά για τον σύγχρονο ανθρωπολόγο αυτή η ποικιλομορφία δεν σημαίνει και πολιτισμική ιεραρχία. Οι μορφές είναι μεν διαφορετικές, αλλά το περιεχόμενο είναι το ίδιο. Το περιεχόμενο είναι η ουσία της ανθρώπινης ύπαρξης, «κάτι» που οι ανθρωπολόγοι δεν έχουν ποτέ ορίσει, παρόλο που, ή ίσως επειδή, τους καθοδηγεί. Η ουσία, λοιπόν, έχει την ίδια αξία ανεξάρτητα από τον τρόπο που εκφράζεται.

Την αντίληψη αυτή μπορούμε ήδη να την εντοπίσουμε στη δουλειά του Malinowski, ο οποίος, σε αντίθεση με τους θεωρητικούς της εξέλιξης του 19<sup>ου</sup> αιώνα, ήθελε να κατανοήσει τους «ιθαγενείς» από τη δική τους σκοπιά. Και αυτό γιατί, όπως λέει ο ίδιος, αν κατανοήσουμε την ανθρώπινη φύση σε μια μορφή διαφορετική από εκείνη που έχει πάρει στις δικές «μας» κοινωνίες, αυτό ίσως μας βοηθήσει να κατανοήσουμε και τον εαυτό μας καλύτερα. Φαίνεται, λοιπόν, ότι για τον Malinowski η κουλτούρα των «ιθαγενών» δεν ήταν ένα πολιτισμικό «λάθος» που περιμένει να διορθωθεί, αλλά μια διαφορετική έκφραση της ίδιας ανθρώπινης φύσης. Όσον αφορά στο ερώτημα γιατί η ανθρώπινη φύση παίρνει διαφορετικές μορφές, αυτό θα το απαντούσε ο Geertz δεκαετίες αργότερα: γιατί ακριβώς αυτή είναι η φύση της ανθρώπινης φύσης. <sup>3</sup> Σε αντίθεση με τα άλλα ζώα, λέει ο Geertz, ο άνθρωπος είναι ατελής και δεν γνωρίζει αυτά που πρέπει να γνωρίζει για να επιβιώσει. Είναι αναγκαίο, επομένως, να δημιουργήσει ο ίδιος τις πληροφορίες που χρειάζεται, και αυτό ακριβώς κάνει με το να επινοεί ένα σύστημα συμβόλων, δηλαδή την κουλτούρα. Ανάλογα με τις ανάγκες της, η κάθε κοινωνία επινοεί και τη δική της κουλτούρα και φτιάχνει το δικό της κόσμο. Αλλά ακόμα και οι πανανθρώπινες ανάγκες, για παράδειγμα η ανάγκη της επικοινωνίας, μπορούν να ικανοποιηθούν με

τρόπους, οι οποίοι είναι σχεδόν ανεξάντλητοι. Έτσι, η ποικιλομορφία είναι πάντα ο κανόνας. Με αυτόν τον τρόπο, η διαφορά στη μορφή γίνεται η ίδια εγγύηση του ίδιου περιεχομένου ή της ίδιας ουσίας, ενδεικτική της ικανότητας για *επι-νόηση* και *δημιουργία* (χρησιμοποιώ τον όρο με τη βιβλική του έννοια). Αλλά εδώ ακριβώς βρίσκεται και η θεμελιώδης αντίφαση: οι άνθρωποι είναι ίδιοι επειδή είναι διαφορετικοί! Αυτό, όπως θα δούμε παρακάτω, καθιστά την ανθρωπολογία ανέφικτη.

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η ομοιογένεια της ουσίας δεν είναι κάτι που ασπάζονται μόνο οι ανθρωπολόγοι. Είναι ίσως η πιο βασική αξία της δυτικής κουλτούρας και όσων άλλων έχουν γαλουχηθεί με τα ιδεώδη του διαφωτισμού και ιδιαίτερα με την πίστη στη ύπαρξη του γενικού ή καθολικού ανθρώπου. Οι ανθρωπολόγοι ενδιαφέρονται για την ομοιογένεια της ουσίας πολιτισμικά διαφορετικών κοινωνιών. Απορρίπτουν τον εθνοκεντρισμό και τον διαχωρισμό του κόσμου μεταξύ Δύσης και Ανατολής, γιατί ακριβώς ταυτίζει τη μορφή με το περιεχόμενο. Πέραν, όμως, των ανθρωπολογικών πρακτικών, υπάρχουν μια σειρά από άλλες πρακτικές, ακαδημαϊκές και μη, που βασίζονται στο ίδιο ακριβώς όραμα. Αναφέρω, ενδεικτικά, τους αγώνες εναντίον των διαχωρισμών στη βάση του φύλου (σεξισμός), της φυλής (ρατσισμός), της εθνότητας, της τάξης, της σεξουαλικής προτίμησης και πιο πρόσφατα της ηλικίας και της φυσικής ικανότητας. Να αναφέρω, ακόμα, και τον μεγαλύτερο απ' όλους τους διαχωρισμούς, αυτόν μεταξύ του ανθρώπου και της φύσης, που οι περιβαλλοντιστές ονομάζουν «ανθρωποκεντρισμό». <sup>4</sup> Αυτοί οι αγώνες έχουν νόημα ακριβώς γιατί οι εμπλεκόμενοι θεωρούν ότι η ουσία των ανθρώπων, και στην περίπτωση του περιβαλλοντισμού η ουσία των ανθρώπων και των άλλων όντων, είναι η ίδια.

Αν, λοιπόν, κανένας δεν αμφισβητεί την πιο θεμελιώδη ανθρωπολογική αναπαράσταση, το πρόβλημα της ανθρωπολογίας δεν μπορεί να είναι επιστημολογικό και πρέπει να αναζητηθεί κάπου αλλού. Ποιο είναι όμως το πρόβλημα; Το έχουμε ήδη αναφέρει, και εδώ χρειάζεται απλώς να τονίσουμε ότι η ανθρωπολογία είναι η ίδια μέρος του προβλήματος που προσπαθεί να επιλύσει. Το πρόβλημα είναι ακριβώς ο δυτικός εθνοκεντρισμός, ο οποίος θεωρεί όλες τις άλλες κοινωνίες πολιτισμικά κατώτερες (αφήνω εδώ κατά μέρος το σημαντικό ερώτημα αν υπάρχει μια και μόνο δυτική κουλτούρα ή αυτό που λέμε «Δύση»). Το παράδοξο, λοιπόν, είναι πως ενώ η σύγχρονη ανθρωπολογία καταπολεμά τον εθνοκεντρισμό και προσπαθεί ακριβώς να στοιχειοθετήσει εμπειρικά τη θέση ότι η πολιτισμική διαφορά δεν σημαίνει πολιτισμική κατωτερότητα, καταλήγει η ίδια στο να τον αναπαράγει. Παρόλο που δεν μπορώ εδώ να υπεισέλθω σε λεπτομέρειες, θα ήταν εύκολο να δείξει κανείς πως δεν υπάρχει καμία ανθρωπολογική αναπαράσταση –της συγγένειας, της οικογένειας, της θρησκείας,

των τελετουργιών, του δώρου κλπ. – που δεν θεωρήθηκε ή δεν μπορεί να θεωρηθεί εθνοκεντρική. Το ίδιο ακριβώς μπορεί να λεχθεί και για όλες τις ανθρωπολογικές σχολές σκέψης, από την εξελικτική θεωρία του 19ου αιώνα μέχρι τον στρουκτουραλισμό και την ερμηνευτική ανθρωπολογία του 20ού αιώνα.

Πώς, λοιπόν, μπορεί να εξηγηθεί αυτό το παράδοξο; Πώς είναι δυνατόν ο ανθρωπολόγος που κατέχει την ουσία των πραγμάτων να μην μπορεί να απο-δείξει αυτό που κατέχει; Πώς είναι δυνατόν να καταλήγει να γίνεται ο ίδιος εθνοκεντρικός; Εκτός και αν δεν την κατέχει. Ίσως, ακόμα, η ουσία να είναι κάτι (αν πρόκειται για «κάτι») που δεν μπορεί να είναι *περι-ουσία* κανενός και δεν βρίσκεται πουθενά. Αυτό είναι σε αδρές γραμμές το επιχείρημα που προσπάθησα να αναπτύξω στην εργασία μου για την ανθρωπολογία και αυτό είχα κατά νου λέγοντας ότι το πρόβλημα της ανθρωπολογίας δεν είναι επιστημολογικό αλλά οντολογικό. Το επιχείρημα αυτό δεν είναι βέβαια νέο. Στη φιλοσοφία εμφανίζεται συχνά: για παράδειγμα, το συναντούμε στο διαχωρισμό του Kant μεταξύ του πράγματος αυτού καθαυτού (*thing in-itself*) και του φαινομένου, και πιο πρόσφατα στην κριτική της «μεταφυσικής της παρουσίας» του Derrida. Το επιχείρημα αυτό άπτεται των κοινωνικών επιστημών και της ανθρωπολογίας της ίδιας, παρόλο που, απ' όσο γνωρίζω, δεν έχει ποτέ χρησιμοποιηθεί από τους ίδιους τους ανθρωπολόγους. Όπως έχω ήδη αναφέρει, η πιο ριζοσπαστική κριτική της ανθρωπολογίας εκ των έσω, αυτή της «μεταμοντέρνας» σχολής, παραμένει παγιδευμένη στον επιστημολογικό τρόπο θεώρησης των πραγμάτων.

Αυτό μας φέρνει και στην πρόσφατη συζήτηση του θέματος της οντολογίας στην ανθρωπολογία και στο επιχείρημα ότι η διαφορά μεταξύ κοινωνιών δεν είναι πολιτισμική, όπως η ανθρωπολογία πάντα υποστήριζε, αλλά οντολογική. Αυτό σημαίνει, αν κατανοώ ορθά το επιχείρημα, ότι ο ανθρωπολόγος δεν μελετά διαφορετικές αναπαραστάσεις και ερμηνείες ενός κοινού σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες κόσμου, αλλά διαφορετικούς κόσμους, ή τουλάχιστον διαφορετικά βιώματα. Στην πρώτη περίπτωση, ο ανθρωπολόγος καλείται να εξηγήσει γιατί οι «ιθαγενείς» ερμηνεύουν τον κόσμο διαφορετικά από «εμάς». Όπως αναφέρει ο Viveiros de Castro στο κείμενό του, εφόσον ο ανθρωπολόγος θεωρεί ότι η ερμηνεία της δικής του κουλτούρας είναι και η ορθή, η ανάλυση που επιχειρεί οδηγεί αναπόφευκτα στο συμπέρασμα ότι ο ανθρωπολόγος γνωρίζει αυτό που οι «ιθαγενείς» αγνοούν για τον ίδιο τους τον εαυτό. Παλαιότερα, προσπαθώντας να καταδείξω την αδυναμία του ανθρωπολόγου να αποδείξει εμπειρικά τη γνώση που νομίζει ότι κατέχει, δηλαδή, όπως ανέφερα παραπάνω, να αποδείξει ότι η ανθρώπινη ουσία είναι παντού και πάντοτε η ίδια, είχα ονομάσει αυτήν την υποτιθέμενη άγνοια το «ασυνείδητο του ιθαγενή». Στη δεύτερη

περίπτωση, δηλαδή της οντολογίας, ο ανθρωπολόγος καλείται να κατανοήσει έναν κόσμο διαφορετικό από τον δικό του ή να κατανοήσει βιώματα, τα οποία ο ίδιος δεν έχει βιώσει. Και εδώ, όπως αναφέρει ο Martin Holbraad στο δικό του κείμενο, οι όροι αντιστρέφονται. Δεν είναι πλέον ο «ιθαγενής» που δεν κατανοεί τον κόσμο ή τα βιώματά του, αλλά ο ανθρωπολόγος που δεν κατανοεί τον κόσμο και τα βιώματα του «ιθαγενή». Και αυτό γιατί οι έννοιες που χρησιμοποιεί ο ανθρωπολόγος δεν είναι καθολικές αλλά ιδιάζουσες, αποτελέσματα της δικής του ιστορίας και κοινωνίας, δηλαδή των δικών του βιωμάτων, και κατ' επέκταση περιορισμένες και περιοριστικές. Αν θέλει, επομένως, ο ανθρωπολόγος να κατανοήσει πραγματικά τον «ιθαγενή», θα πρέπει να διευρύνει το ρεπερτόριο των εννοιών που χρησιμοποιεί.

Το επιχείρημα είναι ενδιαφέρον και ριζοσπαστικό και θα μπορούσε να οδηγήσει σε πολλές ανακατατάξεις στον δυτικό τρόπο σκέψης. Είναι σίγουρα μια από τις λίγες προσπάθειες στη μετά το μεταμοντερνισμό εποχή που επαναφέρει στο προσκήνιο τα άλυτα προβλήματα της ανθρωπολογίας και, στο βαθμό που επιχειρεί να τα επιλύσει, ακολουθεί μια ευφάνταστη τακτική. Χρήζει επομένως προσοχής αλλά και καλοπροαίρετης κριτικής, και είναι με αυτό το πνεύμα που την προσεγγίζω εδώ. Να πω πρώτα απ' όλα ότι, από ό,τι έχω διαβάσει, αποκόμισα την εντύπωση πως στόχος του επιχειρήματος είναι η «αποκέντρωση» (*decentring*) του ανθρωπολόγου και της δυτικής κουλτούρας στην οποία εντάσσεται, και η οποία αντιμετωπίζεται ακριβώς σαν να μην επρόκειτο για μια κουλτούρα, αλλά για τη (μόνη) ορθή αναπαράσταση του κόσμου. Στόχος, με άλλα λόγια, φαίνεται να είναι ο ανθρωπολογικός και ευρύτερα δυτικός εθνοκεντρισμός. Αν όντως έτσι έχουν τα πράγματα, γεννάται το ερώτημα κατά πόσον αυτή η συγκεκριμένη προσπάθεια μπορεί να αποδώσει καρπούς εκεί που όλες οι άλλες έχουν αποτύχει. Δεν υπάρχει εδώ χώρος για να μπούμε σε διεξοδική ανάλυση αυτού του ζητήματος. Θα πω όμως, ότι κατά τη δική μου άποψη, η έννοια της οντολογίας δεν υπόσχεται περισσότερα από την έννοια της κουλτούρας (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θέλω να υπερασπιστώ τη δεύτερη). Δεν ξέρω αν με τη χρήση της έννοιας της οντολογίας τα προβλήματα διογκώνονται, όπως ισχυρίζεται ο Candea στο κείμενό του (χωρίς όμως να λέει ποια είναι αυτά τα προβλήματα), αλλά σίγουρα ο (ακούσιος) εθνοκεντρισμός παραμένει.

Όπως έχω ήδη αναφέρει, η ανθρωπολογία χαρακτηρίζεται από μια θεμελιώδη αντίφαση, δηλαδή το επιχείρημα ότι οι «άλλοι» είναι ίδιοι με «εμάς», ακριβώς επειδή είναι διαφορετικοί. Ο ανθρωπολόγος καλείται να επιλύσει αυτή την αντίφαση στο εμπειρικό επίπεδο, αλλά όπως είναι αναμενόμενο, αδυνατεί. Γιατί, λόγου χάριν, οι Azande να λένε ότι τα κακά που τους συμβαίνουν είναι αποτέλεσμα μαγανείας; Σίγουρα, όχι γιατί δεν κατανοούν τον κόσμο

εμπειρικά, λέει ο Evans-Pritchard.<sup>5</sup> Αυτό θα τους έκανε ανεπανόρθωτα διαφορετικούς, «προ-λογικούς», όπως ισχυρίζοταν ο Lévy-Bruhl. Το μάτιασμα κατά τον Evans-Pritchard είναι απλά ο τρόπος με τον οποίο οι Azande εξηγούν συμβάντα χωρίς νόημα. Σε μια παρόμοια περίπτωση, «εμείς» θα λέγαμε ότι το κακό που μας έχει συμβεί ήταν ατύχημα. Οι Azande λένε ότι πρόκειται για μαγανεία. Πέρα από τη χρήση διαφορετικών όρων, δεν υπάρχει άλλη διαφορά μεταξύ μας. Αν τα πράγματα είναι όπως τα παρουσιάζει ο ανθρωπολόγος, είναι προφανές ότι οι Azande είναι τόσο λογικοί όσο και «εμείς». Προσπαθούν και αυτοί με το δικό τους τρόπο να κατανοήσουν το παράλογο. Η ανθρωπολογική ερμηνεία που τους παρουσιάζει, όμως, ίδιους με «εμάς» αυτόματα τους παρουσιάζει και διαφορετικούς από «εμάς». Η διαφορά τώρα έγκειται στο γεγονός ότι «εμείς» κατανοούμε τι κάνουν οι Azande, οι ίδιοι όμως όχι. Πιστεύουν ότι τα κακά που τους συμβαίνουν είναι όντως αποτέλεσμα μαγανείας και δεν συνειδητοποιούν ότι αυτός είναι απλά ο τρόπος με τον οποίο προσδίδουν νόημα σε συμβάντα που δεν έχουν νόημα.

Σε αντίθεση με τα παραπάνω, το οντολογικό επιχείρημα είναι ότι δεν μπορούμε «εμείς» να ξέρουμε τι εννοούν οι Azande όταν μιλούν για μαγανεία. Η διαφορά μεταξύ μας είναι πραγματική (οντολογική διαφορά) και ο κόσμος τους ή τα βιώματά τους δεν μπορούν να αναχθούν στα δικά μας. Και όμως ξέρουμε, αν όχι τι ακριβώς εννοούν, σίγουρα πώς και γιατί εννοούν. Πρέπει να είναι εμφανές ότι το επιχείρημα είναι μια μετα-οντολογία που διαχωρίζει «εμάς» από τους Azande και μάλιστα ριζικά. Είναι μετα-οντολογία, γιατί δεν παράγει μόνο έναν επιμέρους κόσμο, όπως κάνουν όλες οι οντολογίες, αλλά δημιουργεί επιπλέον και εκείνο τον χώρο, όπου οι διαφορετικοί κόσμοι ή τα βιώματα (τα δικά «μας», των Azande και όποιων άλλων) χρειάζονται για να υπάρξουν ως κόσμοι και βιώματα. Είναι η δημιουργία (χρησιμοποίησέ και πάλι τον όρο με τη βιβλική του έννοια), η θεμελίωση όλων των άλλων επιμέρους δημιουργιών. Αυτά με βάση την υπόθεση ότι ο στόχος, ή ένας από τους στόχους, του οντολογικού επιχειρήματος είναι ο δυτικός εθνοκεντρισμός. Αν ο στόχος δεν είναι αυτός, τότε θα πρέπει να καθοριστεί, αφού μόνο έτσι θα μπορεί κάποιος να αξιολογήσει το επιχείρημα σωστά. Στο κείμενό του, ο Holbraad υποστηρίζει πως μια οντολογική ανθρωπολογία θα μπορούσε να οδηγήσει στην αναθεώρηση πολλών από εκείνα που ο ανθρωπολόγος θεωρεί δεδομένα. Πιστεύω ότι αυτή είναι και η πιο ριζοσπαστική και γόνιμη πτυχή του επιχειρήματος. Θα μπορούσε να οδηγήσει στην αναθεώρηση, όχι μόνον όλων εκείνων που θεωρεί ως δεδομένα ο ανθρωπολόγος, αλλά γενικότερα ο «σύγχρονος» άνθρωπος.

Αυτό με φέρνει και στο τελευταίο θέμα, με το οποίο θέλω να καταπιαστώ. Γιατί αυτός ο υπέρμετρος ζήλος των ανθρωπολόγων να αποδείξουν ότι η πολιτισμική διαφορά

δεν σημαίνει και πολιτισμική κατωτερότητα; Γιατί αυτός ο αγώνας ενάντια στον ανθρωπολογικό και ευρύτερα δυτικό εθνοκεντρισμό; Γιατί αυτή η πιεστική ανάγκη να αποδειχτεί ότι οι «άλλες» κοινωνίες έχουν την ίδια ουσία με τη δική «μας»; Τέτοια ερωτήματα ίσως να φαίνονται ρητορικά, όμως δεν είναι καθόλου σίγουρο ότι οι απαντήσεις είναι προφανείς. Για παράδειγμα, ο αγώνας διεξάγεται όντως για την σωτηρία των «άλλων» ή μήπως για την σωτηρία των ίδιων των ανθρωπολόγων; Είναι, ας πούμε, ένα δώρο που οι ανθρωπολόγοι θέλουν να δώσουν απλόχερα στον μη-δυτικό κόσμο, ή μήπως ένα δώρο που προσπαθούν να δώσουν στον εαυτό τους, μια πράξη αυτο-γεννηοδωρίας; Άραγε, ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στο «παίρνω» και στο «δίνω», σε αυτό που ονομάζουμε «δώρο»; Ένα πράγμα είναι βέβαιο: οι ανθρωπολόγοι δεν έχουν καταφέρει μέχρι στιγμής να σώσουν τους «άλλους» και αν η δική τους σωτηρία εξαρτάται απ' αυτό, τότε δεν έχουν καταφέρει να σώσουν ούτε και τους εαυτούς τους. Να σώσουν, όμως, τους εαυτούς τους από τι;

Σε ένα πολύ γνωστό κείμενο για την ψυχολογία των παγκόσμιων θρησκειών, ο Max Weber (1958) λέει πως η ιδέα της σωτηρίας γίνεται ιδιαίτερα σημαντική σε κοινωνίες που έχουν αναπτύξει μια συστηματική και ορθολογιστική εικόνα του κόσμου, η οποία βρίσκεται σε αντιπαράθεση με τον ίδιο τον κόσμο.<sup>6</sup> Από το τι θέλει κάποιος να σωθεί εξαρτάται από αυτή την εικόνα. Ανάλογα με την εικόνα, κάτι συγκεκριμένο στον πραγματικό κόσμο παρουσιάζεται ως παράλογο και χωρίς νόημα, και αυτό το «κάτι» είναι ακριβώς αυτό από το οποίο θέλει κάποιος να απαλλαγεί. Το κατά πόσο αυτό το επιχείρημα ευσταθεί δεν είναι εδώ το θέμα. Το σημαντικό είναι ότι το επιχείρημα του Weber αφορά θρησκείες που, όπως ο ίδιος αναφέρει αλλού, δεν έχουν πια πιστούς στη Δύση, η οποία άλλωστε έχει απομαγεύσει τον κόσμο. Δεν φαίνεται να πέρασε καν από το μυαλό του Weber ότι στη Δύση λειτουργεί μια θρησκεία στην οποία μπορεί να εφαρμοστούν λέξη προς λέξη αυτά που λέει για τις παγκόσμιες. Ο μόνος κοινωνιολόγος που κατανόησε την ύπαρξη αυτής της θρησκείας ήταν ο Durkheim, και αυτό συνέβη αρκετά αργά στη ζωή του, πράγμα που ίσως εξηγεί το γεγονός ότι δεν ανέπτυξε αυτήν την ιδέα περισσότερο. Στην πιο προσφιλή για τους ανθρωπολόγους εργασία του, ο Durkheim ονόμασε αυτή τη θρησκεία «λατρεία του ατόμου».<sup>7</sup> Θα κάνω εδώ μια πολύ σύντομη αναφορά σε αυτό το φαινόμενο, το οποίο επιχειρήσα να αναλύσω πιο εκτεταμένα αλλού.<sup>8</sup>

Να πούμε, κατ' αρχάς, ότι όταν ο Durkheim αναφέρεται στο «άτομο» δεν έχει κατά νου κάποιο συγκεκριμένο άτομο ούτε και την ατομικότητα, αλλά τον γενικό ή καθολικό άνθρωπο τον οποίο εκπροσωπεί ο καθένας. Αυτός είναι που λατρεύεται ως θεός και αυτός είναι και ο μηχανισμός που αναπαράγει τους αναγκαίους δεσμούς αλληλεγγύης μεταξύ ατόμων στις «σύγχρονες» κοινωνίες. Το

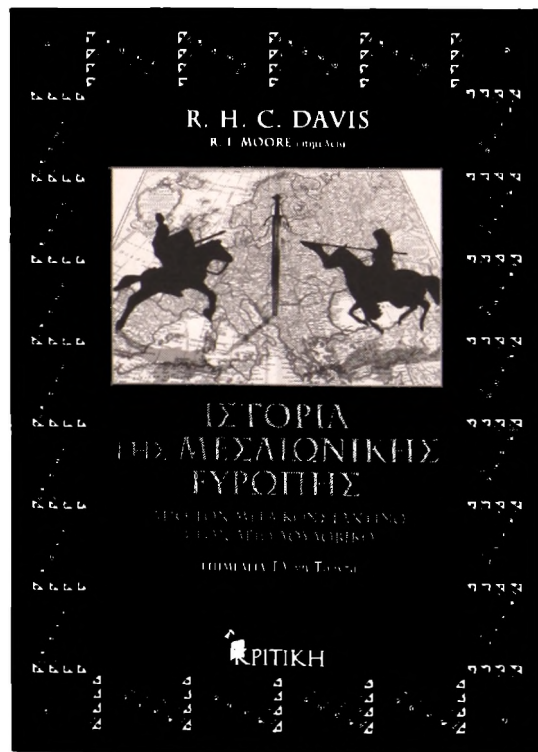
επιχείρημά μου είναι ότι ο καθολικός άνθρωπος ή η ανθρωπότητα, είναι μια συστηματική και ορθολογική αναπαράσταση, την οποία οι ανθρωπολόγοι (και όχι μόνο) αντιπαραβάλλουν με τον «πραγματικό» κόσμο και ότι μέσα απ' αυτή την αντιπαραβολή παράγεται «κάτι» που δεν έχει νόημα. Θα πρέπει, νομίζω, να είναι φανερό ότι για τους ανθρωπολόγους αυτό το «κάτι» είναι ο διαχωρισμός του κόσμου σε μια ανώτερη Δύση και μια κατώτερη μη-Δύση, δηλαδή ο δυτικός εθνοκεντρισμός. Θα πρέπει, επίσης, να είναι φανερό ότι αυτό ακριβώς είναι και το «κάτι», από το οποίο ο ανθρωπολόγος θέλει να λυτρωθεί προσπαθώντας να λυτρώσει τους «άλλους».

Και επειδή αυτό το φαινόμενο, δηλαδή η λατρεία της ανθρωπότητας, δεν είναι μεμονωμένο, θα ήθελα κλείνοντας να υπενθυμίσω όλα τα «τι» από τα οποία ο «σύγχρονος» άνθρωπος αγωνίζεται να σωθεί: τον σεξισμό, τον ρατσισμό, τον εθνικισμό κτλ., μέχρι που φτάνουμε στον περιβαλλοντισμό, τη λατρεία της ζωής (cult of life) και το «κάτι» του ανθρωποκεντρισμού. Χωρίς αυτές τις θρησκείες, η ανθρωπολογία και οι λοιπές ακαδημαϊκές και μη πρακτικές δεν έχουν κανένα υπόβαθρο και σημασία. Αυτό το ξέρει καλά ο «μη-σύγχρονος» άνθρωπος που δεν τις υιοθετεί. Και ίσως να γνωρίζει και άλλα που εμείς δεν θα μάθουμε ποτέ, αν συνεχίσουμε στο ίδιο μοτίβο, να προ-

σπαθούμε δηλαδή να σωθούμε σώζοντάς τον. Αξίζει, λοιπόν, να αφουγκραστούμε πραγματικά τι έχει να πει. Είναι εδώ που η οντολογική ανθρωπολογία θα μπορούσε να παίξει ρόλο καταλυτικό.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 V. Argyrou, *Anthropology and the Will to Meaning: A Postcolonial Critique*, Pluto, Λονδίνο 2002.
- 2 J. Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασ.) 1988· J. Clifford / G. Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Μπέρκλεϊ 1986.
- 3 Cl. Geertz, «Η επίδραση της έννοιας του πολιτισμού στην έννοια του ανθρώπου», στο του ίδιου, *Η Ερμηνεία των πολιτισμών*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2003, σ. 43-66.
- 4 V. Argyrou, *The Logic of Environmentalism: Anthropology, Ecology and Postcoloniality*, Berghahn Books, Ν. Υόρκη 2005.
- 5 E. E. Prichard-Evans, *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*, Clarendon, Οξφόρδη 1976.
- 6 M. Weber, «The Social Psychology of the World Religions», στο H. Gerth / C. Wright Mills (μτφρ.-επιμ.), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford University Press, Ν. Υόρκη 1958, σ. 267-301.
- 7 E. Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, George Allen & Unwin, Λονδίνο 1976 [1915].
- 8 Argyrou, *The Logic of Environmentalism*.



R. H. C. DAVIS, σε επιμέλεια R. I. MOORE

#### *Ιστορία της μεσαιωνικής Ευρώπης. Από τον Μέγα Κωνσταντίνο στον Άγιο Λουδοβίκο*

Επιμέλεια: Ελένη Τούντα  
Μετάφραση: Γιώργος Χρηστίδης

Σειρά: Επιστημονική Βιβλιοθήκη  
Σελ: 584, ISBN: 9789602186961

Ο R. H. C. Davis ήταν ένας από τους επιφανέστερους ιστορικούς της γενιάς του, ενώ το βιβλίο του *Ιστορία της Μεσαιωνικής Ευρώπης: Από τον Μέγα Κωνσταντίνο στον Άγιο Λουδοβίκο* θεωρείται εδώ και πενήντα χρόνια ως η πιο σαφής, έγκυρη και προσιτή εισαγωγή στη μεσαιωνική ιστορία.

Στην έρευνά του των Σκοτεινών Χρόνων, ο Davis ασχολείται με τον αντίκτυπο των βαρβαρικών εισβολών στην εκχριστιανισμένη αυτοκρατορία του Κωνσταντίνου και τη σταδιακή ανάδειξη μιας νέας κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής τάξης. Μελετώνται επίσης η Εκκλησία και ο παπισμός, η ανάπτυξη του Ισλάμ, η άνοδος και η πτώση της Φραγκικής Αυτοκρατορίας. Στη συνέχεια, ο Davis οδηγεί τον αναγνώστη από τη Σαξονική Αυτοκρατορία σε μια επισκόπηση της οι-

κονομικής κατάστασης της Ευρώπης στα μέσα του 13ου αιώνα, καλύπτοντας στην πορεία την εξάπλωση του μοναχισμού, την παπική μεταρρύθμιση, τις σταυροφορίες και τη φεουδαρχική μοναρχία.

Η τρίτη αυτή έκδοση, αναθεωρημένη από τον R. I. Moore, απηχεί τη σημαντική πρόοδο που έχει σημειωθεί στις γνώσεις μας γι' αυτή την ιστορική περίοδο, με επίμετρα που περιλαμβάνουν νεότερες ερμηνείες. Το βιβλίο είναι ιδανικό για ακαδημαϊκή χρήση: μια περίληψη στην αρχή κάθε κεφαλαίου κατατοπίζει το μελετητή για τη θεματική του, σχεδιαγράμματα, εικονογραφήσεις και νέους χάρτες εμπλουτίζουν τον τόμο, ενώ μια ενημερωμένη βιβλιογραφία και ένα ευρετήριο συμπληρώνουν το χρηστικό αυτό εγχειρίδιο.

Ωστόσο, καθώς είναι εύληπτο και ευχάριστο στη γραφή του, είναι απόλυτα φιλικό προς τον μέσο αναγνώστη που ενδιαφέρεται για τη μελέτη αυτής της σημαντικής ιστορικής περιόδου.