

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΜΕΛΙΣΣΙΝΑΚΗ ΧΡΥΣΟΥΛΑ

Τελετουργίες πρωτόγονων πολιτισμών :
Ερμηνευτική προσέγγιση από τον Wittgenstein
σε συσχετισμό με τους Freud και Frazer .

Διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία.

ΡΕΘΥΜΝΟ 2001

Η διπλωματική εργασία υποστηρίχθηκε και εγκρίθηκε στις 22/06/01.

ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπων καθηγητής: κ. Βενιέρη Μαρία..
Μέλη επιτροπής: 1) κ. Ρουσόπουλος Γεώργιος.
2) κ. Γεωργούλας Αντώνης

Συγγραφέας Εργασίας: Μελισσινάκη Χρυσούλα
Τηλέφωνο: 2931388.
E-mail: melisina1@hotmail.com

Η γλώσσα έχει ανάγκη από κούρδισμα, σαν το βιολί. Μία παλμική δόνηση περισσότερη ή λιγότερη στη φωνή του τραγουδιστή ή στη χορδή κάποιου οργάνου κάνουν τη νότα φάλτσα, έτσι και μερικές λέξεις παραπάνω ή παρακάτω στρεβλώνουν το μήνυμα της σκέψης.

**ΟΣΚΑΡ ΓΟΥΑΙΑΝΤ
«DE PROFUNDIS»**

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

- 1 Προλογίζοντας
- 2 Τα γλωσσικά παιχνίδια και οι μορφές ζωής στον Wittgenstein.
 - 2.1 Η έννοια των γλωσσικών παιχνιδιών.
 - 2.2 Η έννοια της κανονιστικότητας στα γλωσσικά παιχνίδια.
 - 2.3 Φιλοσοφία και αλήθεια. Η αλήθεια και το λάθος στα γλωσσικά παιχνίδια.
- 3 Οι έννοιες Τοτέμ- Ταμπού στη ανθρωπολογική έρευνα των τελετουργιών.
 - 3.1 Εισαγωγή στην έννοια «Τοτεμισμός».
 - 3.1.2 Τοτέμ και τελετουργικά.
 - 3.2 Εισαγωγή στην έννοια «Ταμπού».
 - 3.2.1 Το ταμπού της αιμομιξίας.
 - 3.2.2 Το ταμπού του βασιλιά.
 - 3.2.3 Το ταμπού των νεκρών.
- 4 Sigmund Freud και Τελετουργίες.
 - 4.1 Απόψεις του Freud για ταμπού, τοτέμ ,μαγεία και τελετουργίες.
 - 4.2 Η μαγεία μέσα από το πρίσμα του Ανιμισμού.
 - 4.2.1 Οι ανθρώπινες επιθυμίες :ώσεις μαγικών τελετουργιών.
 - 4.2.2 Η σημασία του τελετουργικού της θυσίας.
 - 4.3 Απόψεις του Freud για θρησκεία και θρησκευτικά τελετουργικά.
 - 4.4 Κριτική του Wittgenstein στον Freud
- 5 Wittgenstein και Τελετουργίες .
 - 5.1 Frazer.
 - 5.2 Το νόημα στις τελετουργίες.
 - 5.2.1 Η ιστορική εξήγηση των τελετουργιών.
 - 5.2.2 Το πνεύμα της τελετουργίας.
 - 5.3 Απόψεις για τη θρησκεία και τη θρησκευτική γλώσσα.
- 6 Επιλογικά.
- 7 Πρωτεύουσα- Δευτερεύουσα Βιβλιογραφία.

1. Προλογίζοντας...

Το έργο του Wittgenstein πολυδιάστατο στο σύνολό του, καταπώς ταιριάζει στην ίδια την προσωπικότητα του φιλοσόφου, αποτελεί πόλο έλξης για πολλούς μελετητές. Ο Wittgenstein δεν κινήθηκε στα θεωρητικά στεγανά μονοπάτια της κλασσικής φιλοσοφίας, δεν «τακτοποίησε» την σκέψη και ύπαρξή του πίσω από θεωρίες και συστήματα, προτίμησε να διατηρήσει πνεύμα και βλέμμα ανοικτό στον ορίζοντα της ζωής και της γνώσης. Στάση φιλοσοφίας και στάση ζωής.

Οι μορφές ζωής, που υιοθετούνται από τις ανθρώπινες κοινωνίες αποτέλεσαν για τον Wittgenstein γόνιμο έδαφος παρατήρησης και προβληματισμού. Το κουβάρι της φιλοσοφικής του σκέψης, ξετυλίγεται μεταξύ άλλων γύρω από θέσεις αναφερόμενες στη κατανόηση ή όχι των πολιτιστικών διαφορών, που διέπουν και ξεχωρίζουν τις ανθρώπινες κοινωνίες, την αποδοχή ή όχι αυτής της ποικιλομορφίας, της διαφορετικότητας. Πραγματεύεται την στάση που υιοθετεί ο Δυτικός ορθολογιστής απέναντι σε ανόμοια από το δικό του πολιτιστικά σχήματα.

Είναι πλέον ευρέως αποδεκτό, ότι η ανθρωπότητα δεν αναπτύσσεται υπό το καθεστώς μιας ομοιομορφίας, αλλά μέσα σε μία ποικιλία κοινωνικών και πολιτισμικών μορφών. Η υποτίμηση της πρωτόγονης ζωής, (στην οποία αναφερόμαστε στα πλαίσια της εργασίας μας), από τη Δυτική σκέψη έγινε εμφανής, όταν με την πρόοδο των εξερευνητικών ταξιδιών οι άνθρωποι των «πολιτισμένων» χωρών ήρθαν σε επαφή με τους πρωτόγονους λαούς και φυλές. Με ατελή παρατήρηση και εσφαλμένη αντίληψη των ηθών και εθίμων τους, οι Δυτικοί έβλεπαν πως οι πρωτόγονοι ζούσαν μian «απλή, λιτή, ευτυχισμένη» ζωή, που ήταν ανέφικτη για τους Ευρωπαίους. Μεταγενέστερα φάνηκε ότι είχε λανθασμένα αποδοθεί αυτός ο βαθμός ευκολίας στη ζωή των πρωτογόνων, που μέχρι τότε αιτιολογείτο στη χάρη της γενναιόδωρης φύσης, στην άνετη ικανοποίηση ενστικτωδών αναγκών και στην απουσία πολύπλοκων απαιτήσεων.

Κατά την άποψη του Wittgenstein, προσπαθούμε να κατανοήσουμε τις μορφές ζωής όλων των ανθρώπινων κοινοτήτων που μελετάμε, αλλά δεν καταφέρνουμε τίποτε άλλο από το να τις περιγράψουμε απ' έξω. Σύμφωνα με τον Κωβαίο, οφείλουμε να διαχωρίζουμε την κατανόηση ενός πολιτισμού από την ορθή κατανόησή του. Όταν κατανοούμε ορθά ένα πολιτισμό, δεν σημαίνει πως

αρκούμαστε σε «αληθείς περιγραφές» αυτού του πολιτισμού, αλλά ότι δεν πέφτουμε στην παγίδα «εσωτερικών αντιφάσεων και ασυνχειών». ¹ Το λάθος που κάνουν όσοι μιλούν για γνώση της «γλώσσας» κοινωνιών ολότελα διαφορετικών από τις δικές μας, είναι ότι συγχέουν την περιγραφή μιας γλώσσας με την περιγραφή των γεγονότων που συνοδεύουν τη γλώσσα. Η γλώσσα των πρωτόγονων, έτσι όπως την αντιλαμβάνονται οι ανθρωπολόγοι, δεν είναι γλώσσα αλλά ένα σύνολο εμπειρικών παρατηρήσεων πάνω στη συμπεριφορά αυτών των ατόμων. ² Για να έχει νόημα να ισχυριστούμε πως κατανοούμε μία μορφή ζωής, θα πρέπει να είμαστε σε θέση να συμφωνήσουμε ή να διαφωνήσουμε με κάποιο μέλος της κοινωνίας που κατέχει αυτή τη μορφή ζωής.

Κανείς πολιτισμός δεν είναι ίσως σε θέση να εκφέρει μιαν αντικειμενική κρίση για έναν άλλον πολιτισμό, εφόσον δεν μπορεί να ξεφύγει από τον εαυτό του και κατά συνέπεια η εκτίμησή του παραμένει δέσμια ενός “σχετικισμού”. ³ «Μέρα με τη μέρα αντιλαμβάνομαι όλο και περισσότερο πόσο ανόητος είναι κανείς όταν θέλει να κρίνει τους άλλους με μέτρο τον εαυτό του». ⁴

Ο Wittgenstein δεν είναι κοινωνιολόγος- ανθρωπολόγος όπως ο Levi Strauss, ούτε λογοτέχνης όπως ο Goethe, όμως οι απόψεις και των τριών συγκλίνουν ως προς τις ουσιώδεις πλευρές. Σ’ αυτήν την εργασία προτίθεται να εξετάσει βασιζόμενη σε σχετικά χωρία των έργων του Wittgenstein, αυτήν ακριβώς την πλευρά του έργου του, που αναφέρεται στην κατανόηση των πρωτόγονων πολιτισμών και των τελετουργιών τους. Αυτοί οι στοχασμοί είναι διάσπαρτοι σε όλο το έργο του, κυρίως στα *Γλώσσα, Μαγεία και Τελετουργία, Πολιτισμός και Αξίες, Περί Βεβαιότητας και Φιλοσοφικές Έρευνες*. Στο *Γλώσσα, Μαγεία και Τελετουργία* κατακρίνει την ερμηνευτική προσέγγιση των πρωτόγονων πολιτισμών, που υιοθετεί ο Άγγλος ανθρωπολόγος του προηγούμενου αιώνα, Sir James Frazer στο έργο του *Ο χρυσός Κλώνος*. Ασκεί κριτική εξίσου στον Freud κυρίως για τις εξηγήσεις που δίνει μέσα από τη ψυχανάλυση, στα έργα του *Τοτέμ και ταμπού* και *Ο Πολιτισμός πηγή δυστυχίας*.

¹ K.Κωβαίος (1996).σελ.144.

² K.Κωβαίος.(1987).σελ.580,

³ Levi Strauss.(1991).σελ.47.

⁴ Goethe.(1996).σελ 158.

Στην πρώτη ενότητα της εργασίας εκτίθεται το βασικό φιλοσοφικό οικοδόμημα του Wittgenstein διαλευκαίνονται βασικές έννοιες και παράμετροι όπως γλωσσικά παιχνίδια, κανονιστικότητα της γλώσσας, αλήθεια και ψεύδος.

Στη δεύτερη ενότητα εισαγόμαστε συνοπτικά στις έννοιες –κλειδιά για την εργασία μας, Τοτέμ, ταμπού, τελετουργία, θυσία. Τα τοτέμ και οι αντιλήψεις ταμπού, αποτελούν θεμελιώδη συστατικά στους πρωτόγονους πολιτισμούς, βάσει των οποίων δομούνται θρησκείες και τελούνται τελετουργίες. Ο Wittgenstein, ο Freud και ο Frazer ερμηνεύουν, παρερμηνεύουν, προσεγγίζουν αυτές τις έννοιες, για να εξηγήσουν τους πρωτόγονους πολιτισμούς. Ο Freud και ο Frazer με τους οποίους ασχολείται κριτικά ο Wittgenstein, όταν προσπαθούν να κατανοήσουν τους πρωτόγονους πολιτισμούς, αναφερόμενοι και επεξηγώντας αυτά ακριβώς τα τοτέμ, τα ταμπού και τις τελετουργίες πέφτουν στο σφάλμα της ορθολογικότητας και του ψευδοεξελικτισμού⁵.

Ο ψευδοεξελικτισμός είναι η μέθοδος, με την οποία εκλαμβάνουμε το μέρος ως όλο, και συμπεραίνουμε την αναλογία όλων των πλευρών από το γεγονός ότι μερικές πλευρές δυο πολιτισμών (ενός σημερινού και ενός πρωτόγονου) παρουσιάζουν κάποιες ομοιότητες. Σύμφωνα με τον Levi Strauss: «Αυτή η μέθοδος είναι επιζήμια, είναι λογικά αστήριχτη και διαψεύδεται από τα γεγονότα, διότι οι όψεις των εξαφανισμένων ή των πρωτόγονων πολιτισμών που μελετάμε, είναι μόνο όσες επέζησαν από τη φθορά του χρόνου.»⁶

Στην τρίτη ενότητα εξετάζονται τα έργα του Freud *Τοτέμ και Ταμπού* και *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, στα οποία αναπτύσσονται λεπτομερώς οι ψυχαναλυτικές προσπάθειες ερμηνείας των πρωτόγονων συμπεριφορών. Αν και αρκετές από τις εξηγητικές προσπάθειες του Freud παρουσιάζουν ιδιαίτερο

⁵ Σε τι συνίσταται η μέθοδος του ψευδοεξελικτισμού; Πρόκειται για μία απόπειρα να καταργηθεί η ποικιλομορφία των πολιτισμών, ενώ συνάμα προσποιείται κανείς ότι την αναγνωρίζει πλήρως. Γιατί αν θεωρούμε τις διαφορετικές καταστάσεις όπου βρίσκονται οι ανθρώπινες κοινωνίες, ως στάδια ή σταθμούς μιας ενιαίας ανάπτυξης, η οποία ξεκινώντας από το ίδιο σημείο θα τις φέρει να συγκλίνουν αναγκαστικά προς τον ίδιο σκοπό, βλέπουμε ότι η ποικιλομορφία δεν είναι παρά επιφανειακή. Η ανθρωπότητα γίνεται μία και ταυτόσημη με τον εαυτό της. Μόνο που αυτή η ενότητα και η ομοιομορφία δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν προοδευτικά και η ποικιλία των πολιτισμών εξεικονίζει τις στιγμές μίας διαδικασίας, η οποία κρύβει μια βαθύτερη πραγματικότητα ή επιβραδύνει την εμφάνισή της.

Levi Strauss.(1991).σελ21.

⁶ Levi Strauss.(1991).σελ.26.

ενδιαφέρον, κυρίως για τους θιασώτες της ψυχανάλυσης, στην εργασία μας εξετάζουμε με κριτική ματιά. Εντοπίζουμε στο περιεχόμενό τους ένα μονόπλευρο τρόπο σκέψης, που δεν αρμόζει στον πλουραλιστικό χάρτη των κοινωνιών.

Ακολουθεί η τέταρτη ενότητα, όπου αναπτύσσεται ένας συγκριτικός παραλληλισμός με το πνεύμα της προηγούμενης ενότητας, μέσα από το ξετύλιγμα των αντιλήψεων του Wittgenstein για το νόημα, το πνεύμα των τελετουργιών, τη θρησκεία και τη μαγεία και τα διαφορετικά πολιτισμικά σχήματα. Η κατανόηση αυτής της ενότητας προϋποθέτει τις εισαγωγικές φιλοσοφικές έννοιες της πρώτης ενότητας.

Ως απόληξη όλων των παραπάνω, στην πέμπτη ενότητα παρουσιάζεται η κριτική των απόψεων και άλλων στοχαστών εκτός από τον Wittgenstein, όπως Levi Stauss, Simone de Beauvoir, Goethe, Kundera. Πρόκειται για ανθρώπους που προέρχονται από διαφορετικούς πνευματικούς χώρους και ανήκουν σε διαφορετικές εποχές, με κοινή όμως αφετηρία την ανοχή και τον σεβασμό στην ποικιλομορφία των πολιτισμικών ομάδων, οι οποίοι καταθέτουν σκέψεις που μπορούν να αποτελέσουν εργαλεία σε μία γόνιμη κριτική, όχι μόνο της φροϋδικής ανάλυσης αλλά και των επεξηγήσεων του Frazer. Ενίστανται στην ήδη παρατηρούμενη από τους προηγούμενους αιώνες προσπάθεια των ανθρώπων, να περιορίσουν το σύμπαν, βάσει των «γνωστικών» ικανοτήτων και επιτευγμάτων τους, στα πλαίσια του ανθρωπίνως κατανοητού, άρα παραδεκτού και υπάρχοντος.

Ο Goethe φοβούμενος και προφητεύοντας την πορεία των πραγμάτων, διακήρυττε πως «δεν του αρέσει να χάνει τα λόγια του για πράγματα, τα οποία και οι άλλοι αγνοούν όσο κι αυτός» και ο Wittgenstein πολλά χρόνια αργότερα ότι «για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, για αυτά πρέπει να σιωπάει».

2. Τα γλωσσικά παιχνίδια και οι μορφές ζωής στον Wittgenstein.

2.1. Η έννοια των γλωσσικών παιχνιδιών.

Οι άνθρωποι οικοδόμησαν τη γλώσσα, που αποτελεί Ομιλία αλλά και μέσο έκφρασης του Λόγου, για να οργανώνουν αποτελεσματικά τις πράξεις τους και συνεπώς τη ζωή τους.⁷ «Η γλώσσα είναι εργαλείο». ⁸ Ξεκινώντας από την αρχέγονη μορφή της γλώσσας ο άνθρωπος οδηγεί συνεχώς τη γλώσσα σε εξέλιξη. Από τη γλωσσική εξέλιξη προκύπτουν οι μορφές των γλωσσικών παιχνιδιών.⁹

Τα γλωσσικά παιχνίδια δεν έχουν κανένα ειδικό γνώρισμα που να τα ορίζει, αποτελούν αναρίθμητους τρόπους χρήσης των λέξεων και των προτάσεων, είναι ανοιχτά, εξελίσσονται, τροποποιούνται και διαπλέκονται: «Μεταξύ τους τα γλωσσικά παιχνίδια σχηματίζουν ένα λαβύρινθο από διαδρομές».¹⁰ Έχουμε πάντως μία πιο εξειδικευμένη χρήση του όρου γλωσσικά παιχνίδια, που συνίσταται στους τρόπους χρήσης σημείων, απλούστεροι από εκείνους με τους οποίους χρησιμοποιούμε τα σημεία μιας εξαιρετικά περίπλοκης καθημερινής γλώσσας. Είναι π.χ. εκείνες οι μορφές γλώσσας, με τις οποίες το παιδί αρχίζει να κάνει χρήση των λέξεων. Η μελέτη των γλωσσικών παιχνιδιών, αρχικά όμως όχι μονόπλευρα, μπορεί να επικεντρωθεί στη μελέτη των πρωτόγονων μορφών γλώσσας^{11, 12}.

Γεννάται το ερώτημα, για το ποια είναι η πρωταρχική αντίδραση με την οποία αρχίζει τη «ζωή» του ένα γλωσσικό παιχνίδι, η αντίδραση που κατόπιν μεταφράζεται σε λέξεις. Η πρωταρχική αντίδραση μπορεί να είναι μια ματιά, μια χειρονομία, αλλά και μια λέξη. Τα γλωσσικά παιχνίδια λειτουργούν ως αυτοτελείς γλώσσες καθώς αποτελούν συστήματα επικοινωνίας και πράξης. Μια γλώσσα συνιστά επικοινωνιακό σύστημα¹³ μεταξύ των μελών μιας φυλής

⁷ Φ.Ε. §§ 491, 492, 494.

⁸ Φ.Ε. § 569.

⁹ Σύμφωνα με τον Oswald «διαχωρίζεται η έννοια της γλώσσας από αυτή των γλωσσικών παιχνιδιών. Η γλώσσα δεν είναι παιχνίδι, δεν είναι συλλογή γλωσσικών παιχνιδιών, αρχικά. Δεν αποτελεί σύμβαση ούτε εξυπηρετεί σκοπούς πραγματιστικούς, όπως άλλες δραστηριότητες.» Oswald(1989)σελ.150,151.

¹⁰ Φ.Ε. § 203.

¹¹ «Το γλωσσικό παιχνίδι δεν μπορεί να αξιολογηθεί μέσα από τις εξωγλωσσικές μελέτες.» Oswald(1989)σελ.150.

¹² Μ.Κ.σελ.44.

¹³ Barrett Cyril (1991)σελ. 112.

και τα γλωσσικά παιχνίδια, των οποίων τα λεκτικά συστατικά προέρχονται από τη γλώσσα βρίσκονται ακόμα και στις πρωτόγονες κοινωνίες.

Τα γλωσσικά παιχνίδια είναι συγγενικά με εκείνες τις μορφές δραστηριότητας, που στην καθημερινή ζωή ονομάζουμε «παιχνίδια». Παραδείγματος χάρη, τα παιδιά διδάσκονται τη μητρική τους γλώσσα διαμέσου αυτών των παιχνιδιών, των γλωσσικών, τα οποία διατηρούν το ψυχαγωγικό χαρακτήρα των παιχνιδιών (εντός του επιμορφωτικού τους πλαισίου).¹⁴ Όταν το παιδί μαθαίνει διαμέσου του παιχνιδιού και με σκοπούς ψυχαγωγικούς αλλά και εκπαιδευτικούς, κάποιες ειδικές τεχνικές γλωσσών, λέμε ότι μαθαίνει περισσότερα του ενός γλωσσικά παιχνίδια.

Αναφερόμενοι στο πρωταρχικό γλωσσικό παιχνίδι που μαθαίνουν τα παιδιά, δηλαδή τη μητρική γλώσσα, αλλά και γενικότερα στα γλωσσικά παιχνίδια, δεν χρειάζεται να αιτιολογήσουμε την ύπαρξή τους και οι προσπάθειες να δικαιολογήσουμε πρέπει να απορριφθούν, καθώς ο ρόλος τους είναι καθαρά επικοινωνιακός. Τα γλωσσικά παιχνίδια δεν αιτιολογούνται: «Το πρόβλημά μας δεν πρέπει να είναι πως να εξηγήσουμε ένα γλωσσικό παιχνίδι, αλλά να εντοπίσουμε ένα γλωσσικό παιχνίδι»¹⁵ «Το λάθος μας είναι πως ψάχνουμε μία εξήγηση, εκεί όπου θα έπρεπε να βλέπουμε αυτό το γεγονός (του γλωσσικού παιχνιδιού) σαν πρώτο –φαινόμενο. Αντ' αυτού θα έπρεπε να είχαμε πει: *αυτό το γλωσσικό παιχνίδι παίζεται.*»¹⁶ Εντέλει : «Ονομάζουμε κάτι γλωσσικό παιχνίδι αν παίζει ένα συγκεκριμένο ρόλο στη ζωή μας».¹⁷

Ως εκ τούτου, η έκφραση γλωσσικό παιχνίδι έχει σκοπό να τονίσει, πως το να μιλάμε μια γλώσσα συνιστά μέρος μιας δραστηριότητας, μιας μορφής ζωής.¹⁸

Η έννοια μορφή ζωής αποτελεί γενικό χαρακτηρισμό για τη γλώσσα και όλες τις δραστηριότητες που συνδέονται με αυτήν και ευρύτερα για το όλο πεδίο κοινωνικών δραστηριοτήτων των ατόμων και των κοινωνιών.¹⁹ Η μορφή ζωής

¹⁴ Barrett Cyril (1991) σελ.155.

¹⁵ Φ.Ε. § 655.

¹⁶ Φ.Ε. §654.

¹⁷ Φ.Ε. § 563,§570.

¹⁸ Oswald(1989)σελ.146. Barrett Cyril (1991)σελ.115,155.Βενιέρη(1995)σελ.13,14.

Phillips(1993)σελ.64,67,69,72. Φ.Ε. §§19, §23.

¹⁹ Ο Wittgenstein αναφέρει την έννοια Μορφή Ζωής σε πέντε διαφορετικά σημεία στις Φιλοσοφικές έρευνες : «Το να φανταζόμαστε μια γλώσσα, σημαίνει να φανταζόμαστε μια μορφή ζωής» Φ.Ε. § 19. «Εδώ, η έκφραση γλωσσικό παιχνίδι έχει προορισμό να τονίσει, το ότι να μιλάμε μια γλώσσα είναι μέρος μιας δραστηριότητας, ή μιας μορφής ζωής»Φ.Ε. §.23. «Ωστε

μπορεί να ταυτίζεται με συγκεκριμένα στοιχεία της συμπεριφοράς μας, να σηματοδοτεί ένα πολιτισμικό σχηματισμό, έναν τρόπο ζωής ιστορικά προσδιορισμένο με αξίες, θρησκεία, κοινωνική οργάνωση, γεγονότα. Τέλος μπορεί να επικεντρώνεται στη βιολογική διάσταση της ανθρώπινης ζωής, να αναφέρεται στα φυσικά στοιχεία που αποτελούν ένα ζώντα οργανισμό και στα περιβάλλοντα όπου αυτός εξελίσσεται. Η αναλογία γλωσσικών παιχνιδιών και μορφών ζωής έγκειται ακριβώς στις κανονικότητες που αναπτύσσονται και εγκαθιδρύονται μέσα από το πλαίσιο δραστηριοτήτων και πρακτικών τους. Τόσο οι απλές όσο και οι σύνθετες μορφές ζωής αποτελούν το γονιμοποιό έδαφος των γλωσσικών παιχνιδιών.

Ανακύπτει το ερώτημα: Ποιος είναι ο ουσιαστικός παράγοντας στην ανάπτυξη της γλώσσας, άρα και του γλωσσικού παιχνιδιού ; Ουσιαστικός παράγοντας – συστατικό στοιχείο των γλωσσικών παιχνιδιών, είναι οι προτάσεις. Ανάλογα με το ρόλο που παίζουν οι προτάσεις σε ένα γλωσσικό παιχνίδι, τις διακρίνουμε παραδείγματος χάρη σε εντολές, ερωτήσεις, εξηγήσεις, περιγραφές.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein: «Υπάρχουν αμέτρητα είδη προτάσεων και αμέτρητα διαφορετικά είδη χρήσης όλων αυτών που ονομάζουμε «σημεία», «λέξεις», «προτάσεις». Η πολλαπλότητα των γλωσσικών παιχνιδιών δεν αντιστοιχεί στην σταθερότητα και την αφθαρσία τους. Παρατηρείται η γέννηση καινούργιων τύπων γλώσσας, ενώ τα παλιά γλωσσικά παιχνίδια ξεχνιούνται.»²⁰ Ένα γλωσσικό παιχνίδι είναι και εκείνο που συνίσταται στην ονομασία και περιγραφή αντικειμένων, προσώπων και καταστάσεων μέσα στην επικοινωνιακή αλυσίδα.

εσύ λες πως η συμφωνία των ανθρώπων αποφασίζει τι είναι σωστό και τι λάθος; -Σωστό και λάθος είναι αυτό που λένε οι άνθρωποι και συμφωνούν στη γλώσσα που χρησιμοποιούν. Αυτό δεν είναι συμφωνία σε γνώμες αλλά στη μορφή ζωής»Φ.Ε.§241. «Μπορεί να ελπίζει μόνο εκείνος που μπορεί να μιλάει; - Μόνο εκείνος που κατέχει τη χρήση της γλώσσας. Παναπέι: τα φαινόμενα της ελπίδας είναι τρόποι αυτής της περίπλοκης μορφής ζωής.»Φ.Ε.σελ.219 «Εκείνο που πρέπει να αποδεχτούμε , το δεδομένο, είναι-θα μπορούσε κανείς να πει- μορφές ζωής.»¹⁹ Στο Περί Βεβαιότητας : «Θα ήθελα να βλέπω αυτή τη σιγουριά όχι σαν κάτι συγγενικό με τη βιασύνη ή την επιπολαιότητα, αλλά ως μία μορφή ζωής»Φ.Ε.σελ280. Το γλωσσικό παιχνίδι συνεπώς είναι ένα σύνολο σημείων λεκτικών της γλώσσας και αναφέρεται στις δραστηριότητες και τις μορφές ζωής, με τις οποίες είναι συνυφασμένη (η γλώσσα).

²⁰ Φ.Ε.§23.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein η ονομασία και η περιγραφή αποτελούν μορφές γλωσσικών παιχνιδιών, οι οποίες όμως δεν βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο, δηλαδή η ονομασία λειτουργεί ως προπαρασκευαστικό στάδιο για την περιγραφή. «Το να ονομάζεις δεν είναι ακόμη κίνηση στο γλωσσικό παιχνίδι, παρόμοια όπως η τοποθέτηση ενός πιονιού στη θέση του, δεν είναι κίνηση στο παιχνίδι του σκακιού.»²¹ Η ονομασία ενός αντικειμένου, που δεν έχει όνομα εκτός του γλωσσικού παιχνιδιού, είναι το αρχικό βήμα διαμόρφωσης του γλωσσικού παιχνιδιού. Όταν ονοματίζουμε ένα αντικείμενο, δίνουμε σε αυτό το αντικείμενο έναν αρχικό ρόλο στο γλωσσικό παιχνίδι. Είναι ευνόητο πως αν δεν υπάρχει αυτό το αντικείμενο, δεν μπορεί να αποκτήσει όνομα και ούτε να χρησιμοποιηθεί στη γλώσσα. Συνεπώς η ύπαρξη του αντικειμένου σηματοδοτεί την ονομασία του και αποτελεί μέσο παράστασης της πραγματικότητας που περιγράφει. Εκείνο που φαίνεται στην παράσταση, πρέπει να υπάρχει, ανήκει στη γλώσσα μας, αποκτάει όνομα, συμβολισμό και υπόσταση.²²

Εντούτοις, δεν μας αρκεί το γεγονός ότι ένα όνομα αντιστοιχεί σε μια κατάσταση ή σ' ένα αντικείμενο. Αυτό από μόνο του δεν μπορεί να είναι τόσο σημαντικό καθώς όλη η σημασία έγκειται στη συγκεκριμένη χρήση -η πράξη- που κάνουμε του ονόματος μέσα στο γλωσσικό παιχνίδι.²³

Ο Wittgenstein υποστηρίζει τον αλληλοσυσχετισμό λέξης- πράξης : «Οι λέξεις είναι πράξεις»²⁴. Μ' αυτή τη φράση ξεκαθαρίζει πως συχνά μια λέξη δεν είναι ένα απλό σημείο σήμανσης, που εύκολα και χωρίς συνέπειες μπορεί να αντικατασταθεί από οποιοδήποτε άλλο. Μια συγκεκριμένη λέξη, αρκετά συχνά μπορεί να περικλείει μέσα της μια ολόκληρη αντίληψη και στάση ζωής και να συνοδεύεται από σωματικές κινήσεις (βλέμμα, χέρια, πόδια κτλ). Άμεσα μπορούμε να κάνουμε την αναγωγή μας, στη δύναμη των λέξεων κατά τη διάρκεια των τελετουργιών.²⁵

²¹ Φ.Ε. σελ.50.

²² Oswald(1989) σελ.136.

²³ Barrett Cyril (1991) σελ.134,136,137.

²⁴ Φ.Ε. §546.

²⁵ Ο ίδιος συμπληρώνει επεξηγηματικά : «Είναι αλήθεια πως ένα σύστημα σήμανσης μπορεί να ασκήσει πάνω μας μιαν ακατανίκητη έλξη ή απώθηση. Εύκολα ξεχνάμε πόσα πολλά μπορεί να σημαίνει για μας ένα σύστημα σήμανσης , μια μορφή δηλαδή έκφρασης, και πως δεν είναι πάντα εύκολο πράγμα η αλλαγή του...Η αλλαγή ονόματος ή ενδύματος (πχ στις τελετουργίες) άλλοτε δε σημαίνει τίποτε κι άλλοτε σημαίνει πολλά.» Μ.Κ. § 93/57.

Οφείλουμε να λάβουμε υπόψιν μας, σύμφωνα με τον Wittgenstein πως υπάρχουν μορφές γλωσσικών παιχνιδιών που περιλαμβάνουν μη λεκτικά στοιχεία: «Τα γλωσσικά παιχνίδια απαρτίζονται από ένα μέρος ρητό (το λογισμικό) και από ένα άρρητο(τις σιωπηρές προϋποθέσεις)»²⁶ Άλλωστε μέσα στην πολυπλοκότητα και ποικιλία των γλωσσικών παιχνιδιών περιλαμβάνονται εκτός από τις προτάσεις, οι θεωρίες, οι νόμοι, τα μοντέλα, οι καταδεικτικοί ορισμοί, οι χειρονομίες, τα βλέμματα, η συμπεριφορά, οι εκφράσεις του προσώπου, οι ενστικτώδεις αντιδράσεις κτλ ²⁷

Συμβαίνει συχνά, π.χ. ένα άτομο καθώς μιλάει, να «αναφέρεται» σε ένα αντικείμενο, δείχνοντάς το και όχι περιγράφοντάς το λεκτικά. Πρόκειται για τον καταδεικτικό ορισμό των λέξεων, την καταδεικτική διδαχή των λέξεων, π.χ. όταν το παιδί μαθαίνει τις λέξεις, όπου «εδώ, αυτό» αυτές χρησιμοποιούνται μαζί με την καταδεικτική κίνηση των χεριών. Στην συγκεκριμένη περίπτωση το «δείξιμο» αποτελεί μορφή γλωσσικού παιχνιδιού. Ο καταδεικτικός ορισμός, δεν μπορεί να συνδέσει τη λέξη με ένα εξωγλωσσικό αντικείμενο και να καθορίσει έτσι τη χρήση της. «Εξηγεί τη χρήση, τη σημασία μιας λέξης, όταν είναι κιάλας ξεκάθαρο ποιος είναι γενικά ο ρόλος της λέξης μέσα στη γλώσσα. Όταν κάποιος θέλει να μας εξηγήσει το όνομα ενός χρώματος, ο καταδεικτικός ορισμός «αυτό λέγεται κόκκινο» θα μας βοηθήσει να καταλάβουμε τη λέξη «κόκκινο».²⁸ Σ' ορισμένες περιπτώσεις, ακόμα και το δείξιμο του αντικειμένου, στο οποίο αναφερόμαστε, μπορεί να είναι ουσιώδες και κατατοπιστικό για την σκέψη.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein δεν είναι όμοιες όλες αυτές οι μορφές των γλωσσικών παιχνιδιών. Ίσως να υπάρχουν κάποια στοιχεία κοινά σε όλες, εντούτοις συγγενεύουν αναμεταξύ τους με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους. «Μεταξύ τους τα διάφορα γλωσσικά παιχνίδια συνδέονται με σχέσεις οικογενειακής ομοιότητας. Υπάρχει ένα πολύπλοκο δίχτυ από ομοιότητες, άλλοτε γενικότερες κι άλλοτε σε λεπτομερέστερο επίπεδο »²⁹. Πρόκειται για αντιστοιχίες, για πολλά κοινά γνωρίσματα και πολλά διαφορετικά, απλά για

²⁶ Φ.Ε. §§228/179.

²⁷ Φ.Ε. § 632.

²⁸ Φ.Ε. §30.

²⁹ Φ.Ε. §§66,67.

«οικογενειακές ομοιότητες» που επιτελούν όμως τον ίδιο σκοπό, τον σκοπό της επικοινωνίας³⁰.

Ένα οικοδόμημα επικοινωνίας, που νοείται ως γλωσσικό παιχνίδι, έχει νόημα μόνο για όσους είναι μύστες του συγκεκριμένου γλωσσικού παιχνιδιού και κινούνται άνετα στο πλαίσιο του, βρίσκονται σε ένα ικανοποιητικό επίπεδο κατανόησης και αξιοποίησής του. Αυτού του είδους η επικοινωνία, δεν υφίσταται, είναι κενή και άνευ περιεχομένου, για όποιον δεν κατανοεί τους κανόνες του συγκεκριμένου γλωσσικού παιχνιδιού. Αντιλαμβάνεται λανθασμένα τα νοήματα αυτής της επικοινωνιακής οδού, επομένως οι λέξεις και οι χρήσεις τους, δεν έχουν ισχύ και δεν κρύβουν αλήθειες για αυτόν. Όταν φανταζόμαστε τις καταστάσεις και τα πράγματα διαφορετικά από ότι είναι, τότε ορισμένα γλωσσικά παιχνίδια (που αναφέρονται σ' αυτά) χάνουν κάτι από τη σημασία τους, ενώ άλλα αποκτούν σπουδαιότητα και έτσι υπάρχει μια βαθμιαία μεταβολή στη χρήση του λεξιλογίου ενός γλωσσικού παιχνιδιού σε σχέση με ένα άλλο γλωσσικό παιχνίδι και τα ίδια λεκτικά σημεία αποκτάνε διαφορετική σημασία.³¹ Συνεπώς καθώς αλλάζουν τα γλωσσικά παιχνίδια, αλλάζουν οι σημασίες των λέξεων.³²

Η κατανόηση του ρόλου και της χρήσης του εκάστοτε γλωσσικού παιχνιδιού, αποτελεί κριτήριο για το αν θα θεωρηθεί αυτό το γλωσσικό παιχνίδι, από κάποιον που το προσεγγίζει, αληθές ή όχι.

³⁰ Όλα τα παιχνίδια της γλώσσας συγκροτούν μια οικογένεια (πέρα από τις διαφορές τους έχουν ομοιότητες, «οικογενειακές ομοιότητες»), οικογένεια από κατασκευές που λίγο-πολύ συγγενεύουν. Φ.Ε. § 108. Ο κανόνας αποτελεί το πιο ουσιαστικό στοιχείο που δένει σε μια οικογένεια τα γλωσσικά παιχνίδια, το στοιχείο αυτό είναι κοινό, με το νόημα, ότι αν θελήσεις να εξηγήσεις στον άλλον τι είναι ένα παιχνίδι, θα αναφερθείς στον κανόνα του παιχνιδιού. Αν έχουν κάτι κοινό τα γλωσσικά παιχνίδια, είναι ότι διέπονται από κανόνες, στην πραγματικότητα δεν έχουν τίποτε κοινό, παρά μόνο ομοιότητες. Φ.Ε. §66, §67. Barrett Cyril (1991) σελ.119,134. Oswald(1989) σελ.136,137.Α. Μπαλτάς (1999) σελ.134.

³¹ Barrett Cyril (1991)σελ.134. Oswald(1989)σελ. 146.Α Μπαλτάς(1999) σελ.135.

2.2. Η έννοια της κανονιστικότητας στα γλωσσικά παιχνίδια.

Η ανθρώπινη δραστηριότητα συνδέει τα άτομα με τον κόσμο μέσα από ένα σύστημα γλωσσικών κανόνων και πολλαπλότητας³³ τους. Εισάγεται στην προβληματική μας η έννοια της «κανονιστικότητας» .

Χρησιμοποιώντας τον όρο «κανονιστικότητα» στις ανθρώπινες πρακτικές, αναφερόμαστε στους κανόνες που διέπουν τα γλωσσικά παιχνίδια. ³⁴Σύμφωνα με τον Wittgenstein: «Η χρήση μιας λέξης μπορεί να υποσημαίνει μια αυστηρά καθορισμένη έννοια, αλλά είναι ακανόνιστη, μπορεί να χρησιμοποιείται έτσι που η έκταση της έννοιας να μην κλείνεται σε ένα σύνορο.» ³⁵ Εννοεί ο Wittgenstein πως το παιχνίδι που παίζουμε με τη χρήση της λέξης δεν είναι καθορισμένο, δεν είναι παντού περιορισμένο από κανόνες που να το ρυθμίζουν.³⁶

Η εφαρμογή μιας λέξης περικλείεται από κανόνες, μόνο που ένα παιχνίδι, το οποίο περικλείεται από κανόνες μπορεί να επιδέχεται μέσα στο πλαίσιο του κάποιες αμφιβολίες. Σύμφωνα με τον Wittgenstein : «Ο κανόνας είναι σαν ένας οδοδείκτης, ο οποίος δεν αποκλείει κάθε αμφιβολία για τον δρόμο που πρέπει να ακολουθήσουμε...άλλοτε δίνει λαβή για αμφιβολία , άλλοτε όχι.»³⁷

Σ' ότι αφορά στην αλήθεια, εξίσου αντίπαλος του Wittgenstein είναι ο πλατωνιστής, ο οποίος ισχυρίζεται πως δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν άλλοι άνθρωποι, που μπορούν να ισχυριστούν "έλλογα" ότι σκέφτονται διαφορετικά. Ο πλατωνιστής υποστηρίζει ότι_θα υπήρχε χάος και αταξία αν επιτρέπαμε στις ανθρώπινες πρακτικές να συνεισφέρουν στον προσδιορισμό των κανόνων ή στο τι εκλαμβάνεται ως ορθή κανονιστική συμπεριφορά.³⁸ Εάν οι πρακτικές συνεισέφεραν στον καθορισμό της κανονιστικότητας, το αποτέλεσμα θα ήταν

³² Barrett Cyril (1991) σελ.113,116,118,145. Oswald(1989)σελ. 148.

³³ Φ.Ε. §§23,24.

³⁴ Oswald(1989) σελ.147,149.

³⁵ Φ.Ε. §§68, 69.

³⁶ Barrett Cyril (1991)σελ.114,115. Phillips (1993) σελ.57.

³⁷ Φ.Ε. § 85.

³⁸ Σύμφωνα με την Β.Κιντή : «Ο πλατωνιστής λειτουργεί βάσει ενός δυϊσμού, απολυτοποιεί αυθαίρετα τη κανονιστικότητα, εκλαμβάνοντας τους κανόνες ως αυθύπαρκτες και εξιδανικευμένες οντότητες.» Β. Κιντή (1995)σελ. 257.

αυθαιρεσία αντί για δεσμευτικότητα και ως εκ τούτου θα χανόταν η κανονιστικότητα.³⁹

Κατά τον Wittgenstein, αυτές οι φιλοσοφικές τάσεις βασίζονται σε λανθασμένους συλλογισμούς, καθώς η κανονιστικότητα δεν συγκροτείται αντικειμενικά, μέσω εξειδανίκευσης κανόνων και διαμέσου της μεταφυσικής υποστασιοποίησής τους ως πλήρως ανεξαρτήτων αναγκαίων δομών. Η κανονιστική συμπεριφορά συνίσταται στο να πράττει το άτομο σύμφωνα με το «πρωτόκολλο» της γλωσσικής κοινότητας και αυτές οι πράξεις να είναι συνδεδεμένες άρρηκτα με την κοινότητα και όχι αυτόνομες δηλαδή δεν αυτενεργεί το άτομο. Αυτό που χαρακτηρίζει «κανονιστικά» τις πράξεις του, είναι το γεγονός πως αυτές δεν αποτελούν μια κατάσταση που έχει να κάμει με αυτό ατομικά, αλλά μια κατάσταση που αφορά όλην την κοινότητά του και καθορίζεται από δημόσιους ελέγχους σχετικά με την συμμόρφωσή του στους κανόνες της κοινότητας στην οποία ανήκει. Δεν μπορούμε να μιλάμε για «ιδιωτικούς» κανόνες, γιατί σύμφωνα με τον Wittgenstein : «Το αν ακολουθείς έναν κανόνα είναι μια πρακτική, και το να νομίζεις πως ακολουθείς τον κανόνα δεν είναι το να τον ακολουθείς. Γι' αυτό και δεν είναι δυνατόν αν ακολουθείς έναν κανόνα ιδιωτικά, γιατί αλλιώς, το να νομίζεις πως ακολουθείς τον κανόνα θα ήταν το ίδιο με το να τον ακολουθείς.»⁴⁰

Η έννοια του κανόνα⁴¹ συνδέεται κατά τον Wittgenstein με τις έννοιες της «συνήθειας», του «έθιμου», της «χρήσης». Οι έννοιες «έθιμο» και «πρακτική»⁴² τις οποίες χρησιμοποιεί ο Wittgenstein, δεν υπονοούν μόνο κοινωνικά έθιμα και πρακτικές, δεν υπονοούν μόνο πολλαπλότητα προσώπων αλλά πολλαπλότητα στιγμών εφαρμογής του κανόνα.⁴³

³⁹ Barrett Cyril (1991) σελ.157

⁴⁰ Φ.Ε. § 202.

⁴¹ Η κατανόηση ενός κανόνα, σημαίνει γνώση δράσης στα διάφορα πλαίσια εφαρμογής του. Η έννοια του κανόνα είναι ενσωματωμένη σε ένα πρακτικό περιβάλλον διδασκαλίας και χρήσης, όπου υφίσταται συμφωνία γύρω από τον τρόπο που αποτελεί συμμόρφωση προς τον κανόνα, και χωρίς το οποίο πρακτικό πλαίσιο, η έννοια της συμμόρφωσης προς τον κανόνα δεν θα ήταν δυνατή. Ο κανόνας δεν μπορεί να καθορίσει τα βήματα της εφαρμογής του «από μόνος του», ανεξάρτητα από τους τρόπους που τον διδασκόμαστε και τον χρησιμοποιούμε, ή ανεξάρτητα από τις πρακτικές εφαρμογής του. Αυτό σημαίνει ότι η γλωσσική δραστηριότητα, οι ίδιες οι πρακτικές μας, είναι αυτές που παράγουν το νόημα και τίποτε άλλο.

⁴² Φ.Ε. § 202.

⁴³ Β.Κιντή.(1995).σελ.198

Οι έννοιες και οι κανόνες μας αντικατοπτρίζονται στην πραγματικότητά μας, μόνο που η σχέση τους με τη πραγματικότητα, δεν είναι αυτή της παθητικής αντιγραφής ή της μίμησης. «Το να καταλαβαίνουμε μια πρόταση σημαίνει να καταλαβαίνουμε μια γλώσσα, σημαίνει να είμαστε κάτοχοι μιας τεχνικής»⁴⁴ Η πράξη ενός ατόμου μπορεί να χαρακτηριστεί ως περίπτωση εφαρμογής ενός κανόνα μόνο στο βαθμό που είναι μέρος μιας «συνήθειας» ενός «θεσμού».⁴⁵ Η συμμετοχή σε κοινές πρακτικές, είναι αυτή που εφοδιάζει τα υποκείμενα με την ικανότητα να γνωρίζουν αμοιβαίως τα νοήματα τους, χωρίς να χρειάζεται να φθάνουν σε αυτά διαμέσου ερμηνείας.

Η Β.Τσινόρεμα επισημαίνει πως : «Κριτήριο για την συνεπή και ορθή εφαρμογή των κανόνων χρήσης των εννοιών, είναι η προσφυγή στην κοινοτική συμφωνία, η σταθερή συμπεριφορά των μελών της γλωσσικής κοινότητας. Η συμφωνία των ανθρώπων και η εφαρμογή των κανόνων είναι μία σχέση αμφίδρομη, όπου διαμορφώνονται κανόνες και η ίδια εφαρμογή κανόνων χτίζει τη συμφωνία των ανθρώπων μιας κοινότητας». ⁴⁶ Κατ'αυτόν τον τρόπο εξαλείφεται ο ατομισμός διαμέσου της εφαρμογής και δέσμευσης του ατόμου από την κοινοτική «συμφωνία», καθώς η σημασία των γλωσσικών κανόνων και των περιεχομένων μιας γλώσσας πρέπει να είναι δημόσια, να εξασφαλίζεται από δημοσίως γνωστά λεκτικά, συντακτικά, γραμματικά χαρακτηριστικά. Έτσι το νόημα των λέξεων κάποιου καθορίζεται από τις συλλογικές διαθέσεις και αντιδράσεις της γλωσσικής κοινότητας της οποίας αποτελεί μέλος. Από τον Wittgenstein ορίζεται αυτή η κατάσταση ως μια μορφή «ομοφωνίας» : « Όστε εσύ λες πως η ομοφωνία ανάμεσα στους ανθρώπους αποφασίζει τι είναι σωστό και τι λάθος; Σωστό και λάθος είναι αυτό που λένε οι άνθρωποι και ομοφωνούν οι άνθρωποι μέσα στη γλώσσα. Αυτό δεν είναι ομοφωνία στις γνώμες αλλά στον τρόπο ζωής».⁴⁷

Στην κοινότητα δεν υπάρχει χώρος για ορθό και λάθος, μόνο αντιδράσεις αποδοχής και απόρριψης μερών συμπεριφοράς και μορφής ζωής. Η ισχύ του κανόνα εξαντλείται στο γεγονός της αποδοχής του μ' έναν συγκεκριμένο τρόπο από την κοινότητα .Ενδιαφέρουσα είναι η διάκριση στην οποία προβαίνει η Β. Κιντή : «Όταν λέμε ότι δεν υπάρχει ορθό νόημα, δεν εννοούμε πως ο καθένας

⁴⁴ Φ.Ε. §199.

⁴⁵ Φ.Ε. §§198,199.

⁴⁶ Β.Τσινόρεμα.(1995).σελ152.

είναι ελεύθερος να χρησιμοποιεί όπως νομίζει κατά τη βούληση ή τις διαθέσεις του, τις λέξεις και τις προτάσεις. Μέσα σε ένα γλωσσικό παιχνίδι, υπάρχει πάντοτε η ορθή χρήση μιας λέξης η οποία παγιώνεται με την πρακτική της ακολουθίας των κανόνων. Για αυτό και στα πλαίσια ενός γλωσσικού παιχνιδιού είναι νόμιμο να μιλάμε για λάθη.»⁴⁸

Η αλήθεια και ορθότητα των κανόνων υφίστανται μόνο εντός του πλαισίου θεσμικών δραστηριοτήτων και εξαρτώνται από τη συνθήκη της ανθρώπινης συναίνεσης στην πράξη, τη «συμφωνία» στις κρίσεις. Η λειτουργία του κανόνα ως εσωτερίκευση (στο νου μας) ενός συνόλου προκαθορισμένων απαιτήσεων και πληροφοριών, προβάλλει το ερώτημα σε τι βοηθάει η ύπαρξή του και η δέσμευσή μας απέναντί του και το ερώτημα ανακύπτει από την υπόθεση πως κάποιο άτομο μπορεί να έχει διατυπωμένο τον κανόνα στο νου του, χωρίς να ξέρει τι σημαίνει. Η απάντηση που δίνει η Β. Τσινόρεμα σ' αυτό το ερώτημα είναι πως : «Οτιδήποτε λαμβάνει χώρα στο νου ενός χρήστη, πρέπει να συσχετιστεί με τις πραγματικές περιπτώσεις στις οποίες εφαρμόζει τον κανόνα και καμία ερμηνεία του κανόνα, η οποία να τον διατυπώνει ξανά, δεν απαλλάσσει το χρήστη από αυτό το αίτημα, διότι κάθε ερμηνεία με τη σειρά της περιλαμβάνει λέξεις που πρέπει να συσχετιστούν με πράγματα. Ως εκ τούτου καμία ερμηνεία δεν μπορεί να καταστήσει αυτόματα την πράξη που είναι σύμφωνη με τον κανόνα.»⁴⁹ Πρόκειται δηλαδή για μία μορφή μύησης σε σταθερές συνήθειες, η οποία μύηση επιτυγχάνεται μέσα από την εκπαίδευση και δεν συγκλίνει με ψυχολογικές ή ατομικιστικές μορφές δράσης.

Ο Wittgenstein υποστηρίζει ότι η έννοια της «συμφωνίας», για την οποία κάνει λόγο, στοχεύει στη «συμφωνία στις κρίσεις», για κανονικότητα στον τρόπο που οι άνθρωποι εφαρμόζουν τις λέξεις στα πράγματα. Καθώς αυτή η «συμφωνία» εκδηλώνεται στις πράξεις των ανθρώπων και αποτελεί μέρος των δραστηριοτήτων της ζωής, μπορεί να ονομασθεί «συμφωνία στη μορφή ζωής»⁵⁰. Οι μορφές ζωής σηματοδοτούν ένα πεδίο δραστηριοτήτων και πρακτικής που εμφανίζει συγκεκριμένες κανονικότητες.⁵¹ Άλλες κανονικότητες είναι πολιτισμικής φύσεως (κοινωνικοί θεσμοί, εκπαίδευση), άλλες σχετίζονται

⁴⁷ Φ.Ε. §241.

⁴⁸ Β.Κιντή.(1995).σελ220.

⁴⁹ Β.Τσινόρεμα.(1995).σελ143.

⁵⁰ Φ.Ε. §241.

⁵¹ Β.Κιντή.(1995).σελ 209.

με τη συμπεριφορά (χειραψίες, εκφράσεις, κινήσεις ατόμου) και άλλες περιλαμβάνουν τη γλωσσική συμπεριφορά, τα ποικίλα γλωσσικά παιχνίδια στα οποία μετέχουμε.

Πρόκειται για «μορφές ζωής», οι οποίες εισάγουν την «πράξη» στην προσέγγιση του νοήματος των γλωσσικών παιχνιδιών και εξασφαλίζουν το γεγονός ότι η πράξη η οποία θεμελιώνει το νόημα, δεν εξαντλείται σε αντιδράσεις συμπεριφοράς που προκαλούνται αιτιακά και νομοτελειακά αλλά κανονιστικά. Ο Wittgenstein εντοπίζει μια ουσιαστική σχέση μεταξύ του νοήματος ενός γλωσσικού παιχνιδιού και της χρήσης στην ανθρώπινη συμπεριφορά, χωρίς όμως να τη θεωρεί ως ισότιμη με μια αναγωγή στη μαθηματική πράξη.⁵² Έτσι τόσο οι μορφές ζωής, απλές ή σύνθετες, όσο και τα γλωσσικά παιχνίδια, δεν αιτιολογούνται.⁵³ Μπορούμε να τα δούμε, να τα κατασκευάσουμε, να τα ζήσουμε ή απλά να τα περιγράψουμε, όχι όμως να τα υπερβούμε.

⁵² Oswald(1989) σελ.148.

⁵³ Phillips (1993)σελ.61,70.

2.3. Φιλοσοφία και αλήθεια.

Η αλήθεια και το λάθος στα γλωσσικά παιχνίδια.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον αποκτάει η θέση του Wittgenstein αναφορικά με τη φιλοσοφία και τη σχέση της με τη γλώσσα.: «Η φιλοσοφία, θα μπορούσε να πει κανείς, εξαγνίζει από τις παραπλανητικές μυθολογίες.»⁵⁴ «Η φιλοσοφία πρέπει να ξεσκεπάσει τις ανοησίες που απέκτησε ο Νους πέφτοντας πάνω στα γλωσσικά όρια.»⁵⁵ «Αποτελεί αγώνα ενάντια στη γοητεία που ασκεί το γλωσσικό μέσο πάνω στη νόησή μας.»⁵⁶ «Απλά και μόνο τα τοποθετεί όλα μπροστά μας και δεν εξηγεί τίποτε, ούτε συνάγει τίποτε. Αφού όλα προσφέρονται στη θέα δεν υπάρχει τίποτε που να χρειάζεται εξήγηση. Γιατί αυτό που είναι κρυμμένο δεν μας ενδιαφέρει.»⁵⁷ «Δεν επιτρέπεται με κανέναν τρόπο να αγγίξει την πραγματική χρήση της γλώσσας, το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να την περιγράψει.»⁵⁸

Μεταφυσικές δηλώσεις του τύπου: «Τα αισθητηριακά δεδομένα ενός ανθρώπου είναι ιδιωτικά» ή «Στη φιλοσοφία η χρήση όρων και ερμηνειών δεν στηρίζεται σε αληθείς ή ψευδείς γνώμες περί φυσικών συμβάντων, κανένα γεγονός δεν τις αιτιολογεί, κανένα δεν μπορεί να τις στηρίξει, αλλά και να τις απορρίψει, καθώς βρίσκονται κάτω από το πέπλο του υποκειμενισμού», είναι παραπλανητικές, γιατί μοιάζουν με εμπειρικές προτάσεις.

Ο φιλόσοφος που ισχυρίζεται τις παραπάνω προτάσεις, μπορεί να νομίζει πως εκφράζει μια επιστημονική αλήθεια. Ο ίδιος ο Wittgenstein υποστηρίζει, πως λανθασμένα μέχρι τώρα η φιλοσοφία αρέσκονταν να συγκεντρώνει διαρκώς ένα πλήθος προτάσεων, δίχως να νοιάζεται για την αλήθεια ή το ψεύδος τους.⁵⁹

Αρχικά ας προσδιορίσουμε την έννοια «πρόταση». Στις Φιλοσοφικές Έρευνες επισημαίνει τον ορισμό της λέξης «πρόταση»: Η χρήση της λέξης «πρόταση» είναι συνυφασμένη με τη χρήση της λέξης «αληθής» ή «ψευδής».⁶⁰ Το να λέμε πως «πρόταση» είναι καθετί που μπορεί να είναι αληθές ή ψευδές, είναι σαν να

⁵⁴ Γ.Μ.Τ.σελ.68. Phillips(1993)σελ. 77. Hacker (1986)σελ. 158.

⁵⁵ Φ.Ε. §119.

⁵⁶ Φ.Ε. §109.

⁵⁷ Φ.Ε. §126.

⁵⁸ Φ.Ε. §124.

⁵⁹ Phillips(1993)σελ. 63. Hacker (1986)σελ.157.

λέμε πως «πρόταση» ονομάζουμε κάτι, όταν στη γλώσσα μας του εφαρμόζουμε το πλαίσιο των συναρτήσεων αληθείας.

Οι έννοιες «αληθές-ψευδές» και οι συναρτήσεις αληθείας, συνδέονται με την αναπαράσταση της πραγματικότητας διαμέσου των προτάσεων. Αποδίδουμε τα κατηγορήματα «αληθές-ψευδές» μόνο σ' αυτό που ονομάζουμε «πρόταση».

Θα μπορούσαμε να πούμε : «Πρόταση» είναι αυτό, στο οποίο μπορούν να εφαρμοσθούν οι συναρτήσεις αληθείας, οι οποίες είναι ουσιώδεις για τη γλώσσα. Είναι σαν να είχαμε μία έννοια του αληθούς και του ψευδούς, που με τη βοήθειά της μπορούμε να καθορίσουμε τι είναι μία πρόταση και τι δεν είναι.

Όμως δεν πρέπει να μας διαφεύγει, πως το τι είναι μία πρόταση καθορίζεται κατά μία έννοια από το γλωσσικό παιχνίδι. Πιθανόν η χρήση των όρων «αληθές-ψευδές» να είναι συστατικό μέρος αυτού του παιχνιδιού και τότε μπορούμε να πούμε πως η χρήση αυτών των όρων είναι μέρος της πρότασης.

Σε ποιες περιπτώσεις προτάσεων εφαρμόζουμε τους κανόνες αληθείας και λάθους; Στις φιλοσοφικές, στις μαθηματικές και στις εμπειρικές;⁶¹

Ποιο είναι το κριτήριο διαμόρφωσης της αλήθειας των εμπειρικών προτάσεων; Μήπως έχει σημασία ο χρόνος στον οποίο συντελείται μια εμπειρική κατάσταση;

⁶⁰ Φ.Ε. §136.

⁶¹ Υπάρχουν κάποιες προτάσεις : εκείνες της λογικής και των μαθηματικών, όπου έχουμε να κάνουμε αποκλειστικώς με «αληθείς» προτάσεις. Σύμφωνα με μία *a priori* αρχή δεν αντιπαραβάλεται η μαθηματική βεβαιότητα, με τη σχετική αβεβαιότητα των εμπειρικών προτάσεων. Σ' αυτό το σημείο έρχεται ο Wittgenstein να μας θυμίσει πως ο κανόνας έχει τις εξαιρέσεις του. Σίγουρα η μαθηματική πρόταση έχει επίσημα τη σφραγίδα της ακαταμάχητης πρότασης, ώστε να μπορούμε να διαφωνήσουμε για άλλα πράγματα, αλλά όχι για αυτή που είναι σταθερή. Εντούτοις, επειδή η μαθηματική πρόταση συγκροτείται από μία σειρά γεγονότων, αυτά δεν διαφέρουν με κανέναν τρόπο από τις πράξεις της ζωής και υπόκεινται στον ίδιο βαθμό, στη λήθη, στην απροσεξία και στις ψευδαισθήσεις. Η πιθανότητα λοιπόν ενός λάθους υφίσταται και στη μαθηματική πρόταση αν και περιορίζεται σε ορισμένες περιπτώσεις. Περιορίζονται τα λάθη στο μαθηματικό υπολογισμό, γιατί όταν ένας υπολογισμός έχει ελεγχθεί ξανά και ξανά δεν μπορεί κάποιος να πει πως η ορθότητά του είναι μόνο πιθανή ότι ένα λάθος μπορεί πάντοτε να ξεγλυστρίσει. Στη συνέχεια γεννιούνται ποικίλα ερωτήματα: Μπορεί λοιπόν κάποιος να αποκλείσει ένα λάθος στη χρησιμοποίηση των κανόνων του μαθηματικού υπολογισμού; Τι σημαίνει «μαθαίνω έναν μαθηματικό κανόνα;» Σε τι μας χρησιμεύει ένας μαθηματικός κανόνας; Δεν θα μπορούσαμε πάλι κατά την εφαρμογή του να κάνουμε λάθος; Τι σημαίνει «κάνω λάθος στην εφαρμογή του;»

Η αλήθεια των εμπειρικών προτάσεων ανήκει στην κάθε ξεχωριστή στιγμή ή αλλιώς, η αλήθεια είναι ξεχωριστή καθώς κάθε στιγμή στην αρχή της, την ανάπτυξή της και το τέλος της είναι ξεχωριστή; Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο : «Το ρεύμα της ζωής ή το ρεύμα του κόσμου κυλάει ολοένα» κι οι προτάσεις μας αληθεύουν μόνο για μια στιγμή, κατά συνέπεια η αλήθεια ορισμένων εμπειρικών προτάσεων, ανήκει στο χρονικό, κάθε φορά, πλαίσιο αναφοράς μας. Οι προτάσεις μας αληθεύουν μόνο για το παρόν,⁶² θα πρέπει λοιπόν να είναι κατάλληλα κατασκευασμένες ως γλωσσικά σύνολα, ώστε να μπορούν να επαληθεύονται από αυτό. Η αλήθεια των προτάσεων, που κάθε φορά δημιουργούμε, αποτελεί το κριτήριο για το πόσο κατανοήσαμε το περιεχόμενό τους και στην περίπτωση που σχηματίζουμε κάποιες εσφαλμένες προτάσεις, είναι αβέβαιο κατά πόσο κατανοούμε το περιεχόμενο στο οποίο αντιστοιχούν. Αρχικά πρέπει να είναι οι προτάσεις ορθές στο συντακτικό και γραμματολογικό τους ρόλο για να θεωρούνται αληθείς και δευτερευόντως το ενδιαφέρον μας πρέπει να επικεντρωθεί στο αληθές (ορθό) του νοήματος της πρότασης.

Καμία πρόταση, δεν αρκεί από μόνη της για να θεμελιωθεί ως αληθής ή μη αληθής. Εντούτοις δεν αρκεί ο μεμονωμένος έλεγχος, (νοηματικός και συντακτικός) των προτάσεων για την επαλήθευσή τους, χρειαζόμαστε μian εποπτική παράσταση τους.⁶³ Η εποπτεία είναι μία στάση απέναντι στα φαινόμενα, η οποία μας επιτρέπει να τα συλλάβουμε στη συνολική μορφή τους, μέσα στο πλέγμα των σχέσεων στις οποίες μετέχουν. Ο Wittgenstein υπογραμμίζει τη σημασία του να βλέπουμε, να συλλαμβάνουμε τις διασυνδέσεις, το οργανωμένο όλον.

Οδηγούμαστε στο συμπέρασμα, πως υπάρχουν και περιπτώσεις, όπου εκτός από την αλήθεια υπάρχει και το λάθος, όμως είναι δύσκολο να ξέρουμε ποιο ακριβώς είναι το λάθος. Τι σημαίνει λάθος στην εφαρμογή του κανόνα γενικά; Μία πιθανή απάντηση, θα ήταν η παρατήρηση, πως η εξάσκηση στη χρήση ενός κανόνα (η πρακτική), μας δείχνει τι είναι λάθος κατά την εφαρμογή του. Μπορεί να είμαστε βέβαιοι για κάτι, αλλά χρειάζεται να ξέρουμε εάν υπάρχει και τι είναι αυτό που θα μπορούσε να μας πείσει για την ύπαρξη κάποιου λάθους και θα κλόνιζε την αλήθεια ενός κανόνα. Παρουσιάζεται η εικόνα του

⁶² Phillips(1993) σελ.57,58.

⁶³ Π.Α.σελ.25

στοχαστή- φιλοσόφου ή θετικού επιστήμονα, που ολοένα αναρωτιέται αν τα όσα γράφει ή υποστηρίζει αληθεύουν.⁶⁴ Υφίστανται ορισμένες περιπτώσεις λανθασμένων προτάσεων, που αναφερόμαστε στη «διανοητική διαταραχή» του ομιλούντος ή του κρίνοντος και όχι για λάθος νοούμενο γνωσιολογικά. Διαφοροποιείται το λάθος από τη διανοητική διαταραχή ενός ατόμου και από τις αβάσιμες αμφιβολίες που μπορεί να έχουμε σχετικά με τη στάση μας απέναντι στον κόσμο ή σε ορισμένες καταστάσεις που εκτυλίσσονται εντός αυτού και νιώθουμε να κλονίζονται συθέμελα οι βεβαιότητές μας.⁶⁵

Υφίστανται η αλήθεια και το λάθος, η εγκυρότητα ή όχι στα γλωσσικά παιχνίδια (μελετώντας τα και συγκρίνοντάς τα); Κατά ποιον τρόπο; Σ' όλα τα γλωσσικά παιχνίδια ή σε ορισμένα από αυτά; Για να απαντήσουμε στα παραπάνω ερωτήματα, ξεκινάμε με την διευκρίνιση, πως ο Wittgenstein τοποθετεί το νόημα των γλωσσικών μας μορφών και παιχνιδιών στις πρακτικές των ανθρώπων.⁶⁶ Αναφορικά με τις πρακτικές και τις χρήσεις των γλωσσικών

⁶⁴ Αυτός ο προβληματισμός, ξεκαθαρίζει ο Wittgenstein, δεν σημαίνει κατ' ανάγκη πως πρέπει συνεχώς να μας περιβάλλει ένα σύννεφο σκεπτικισμού, να σκεφτόμαστε εάν «συμβαίνουν τα πράγματα έτσι στην πραγματικότητα;» Ισχυρίζεται πως στην αναζήτηση της αλήθειας: «Το πραγματικό επίτευγμα ενός Κοπέρνικου ή ενός Δαρβίνου, δεν ήταν η διατύπωση μιας αληθούς θεωρίας, αλλά η ανακάλυψη μιας νέας, γόνιμης οπτικής γωνίας». Ένας νέος τρόπο αντίληψης και σύνθεσης παλιών γνώσεων για τη δημιουργία καινούργιων, αυτό φυσικά απαιτεί μια νέα ανοικτή και διαλλακτική οπτική των επιστημόνων. «Πρέπει στα αλήθεια μόνο παλιά να λές κι ωστόσο κάτι νέο, πρέπει να συνάξεις τα παλιά αλλά με σκοπό να χτίσεις κάτι.»

⁶⁵ Με τη λέξη «βέβαιος», εκφράζουμε την πλήρη πεποίθησή μας, την απουσία κάθε αμφιβολίας και προσπαθούμε έτσι να πείσουμε και τους άλλους, αυτό είναι υποκειμενική βεβαιότητα. Πότε όμως είναι κάτι αντικειμενικά βέβαιο; όταν είναι αδύνατο να γίνει λάθος. Αλλά τι είδους δυνατότητα είναι αυτή; Πρέπει το λάθος να αποκλειστεί λογικά; Σίγουρο τεκμήριο είναι εκείνο το οποίο δεχόμαστε ως σίγουρο, είναι το τεκμήριο που υπάρχει εκεί και προχωρούμε στο συλλογισμό μας, πράττοντας με σιγουριά χωρίς αμφιβολία.

⁶⁶ Δεν προβάλλουμε στον κόσμο κάποιες νοητικές εικόνες (ιδιωτικές ή συλλογικές), ούτε σχηματίζουμε παθητικά εντυπώσεις από τα ερεθίσματα του κόσμου. Μαθαίνουμε να λέμε κάτι με τις λέξεις που χρησιμοποιούμε, να βλέπουμε συγκεκριμένα αντικείμενα, (κτλ) μετέχοντας σε πρακτικές. Οι ισχυρισμοί του Wittgenstein αναφορικά με τις έννοιες «βλέπειν, νοείν» μας αποδεικνύουν ότι είναι δυνατόν να έχουμε διαφορές στο νόημα, στο ακολουθία ενός κανόνα, στην παρατήρηση, συνεπώς δεν υπάρχει το «ορθό» νόημα, η «αυθεντία», δίχως όμως αυτές οι διαφορές να συνεπάγονται τον ακραίο σχετικισμό.

παιχνιδιών, είναι σαφές ότι αν αποφασίσουμε να τα συγκρίνουμε δεν θα είμαστε σε θέση να πούμε πως η διαφορά της δυναμικής της εγκυρότητάς τους, έγκειται στο ότι οι χρήσεις που καθιστούν πιθανόν το δεύτερο ως περισσότερο έγκυρο (κατά συνέπεια και αληθές), είναι αξιολογότερες από εκείνες που καθιστούν το πρώτο αληθές. Διαφορετικές χρήσεις πρέπει να αντιστοιχούν σε διαφορετικούς τρόπους ερμηνείας, αξιολόγησης της ύπαρξης και χρησιμότητας κάθε γλωσσικού παιχνιδιού.

Είναι όμως θεμιτή η σύγκριση μεταξύ γλωσσικών παιχνιδιών, ως προς την εγκυρότητα και αλήθειά τους; Και πότε μπορεί να λάβει χώρα αυτή η σύγκριση; Πιθανόν όταν σε κάποιες περιπτώσεις ορισμένοι όροι που χρησιμοποιούνται και ευδοκιμούν σε διαφορετικά γλωσσικά παιχνίδια, ανταμώνουν και συγχωνεύονται. Τότε γεννάται το ερώτημα, αν μπορούμε να μεταφέρουμε και να χρησιμοποιήσουμε εκφράσεις μιας κατάστασης (γλωσσικό παιχνίδι), σε μία διαφορετική κατάσταση (γλωσσικό παιχνίδι), κατά τρόπο αντίθετο από την αρχική τους χρήση.

Μήπως η μεταφορά των όρων ενός γλωσσικού παιχνιδιού σ' ένα άλλο γλωσσικό παιχνίδι είναι λάθος; Μήπως οι «μεταφερόμενοι όροι» λειτουργούν λανθασμένα (δίνοντας λανθασμένο νόημα) ή συνεχίζουν να βρίσκονται ακόμη υπό το ερμηνευτικό φως των γλωσσικών παιχνιδιών από τα οποία προήλθαν ή βρίσκονταν προγενέστερα; Πώς πρέπει να διαμορφώνεται τελικά η νέα χρήση ενός όρου, σ' ένα καινούργιο γλωσσικό παιχνίδι, για να μην υπάρξει λάθος; Κρίσιμο ερώτημα: Με ποιον τρόπο μπορούμε να καθορίσουμε τις έννοιες «αλήθεια-λάθος» ή «αληθές-ψευδές» αναφορικά προς ένα γλωσσικό παιχνίδι (συσχετίζοντάς το ασυνείδητα ή συνειδητά με άλλα γλωσσικά παιχνίδια);⁶⁷

Όπως ήδη έχουμε κάνει σαφές, ο Wittgenstein δε δίνει ακριβή ορισμό της έννοιας αλήθεια, προσπαθεί να την προσδιορίσει μέσω παραδειγμάτων. Π.χ.: Η δήλωση «Αυτό είναι αλήθεια, δε μπορεί να κάνω λάθος», αποτελεί ένα είδος ισχυρισμού, που χρησιμοποιείται στο γλωσσικό παιχνίδι για να δίνει τη τιμή

⁶⁷ Από επιστημονική σκοπιά και σύμφωνα με το κριτήριο της διαψευσιμότητας, η κάθε νέα χρήση ενός όρου, ο οποίος καλύπτει αναγκαστικά κάποια σημεία μιας θεωρίας, δικαιολογείται διαμέσου αυτής της θεωρίας και της επαληθευσιμότητάς της. Αν η θεωρία αποδειχτεί πως είναι εσφαλμένη, τότε θα πρέπει να εγκαταλειφθεί η νέα διευρυμένη χρήση των όρων της και των αληθειών που αυτοί οι όροι εκπροσωπούν.

Barrett Cyril (1991)σελ.119.

βεβαιότητας μιας έκφρασης μέσα στην καθημερινή της χρήση. Η πρόταση «Αυτό είναι αλήθεια, δε μπορεί να κάνω λάθος», χρησιμοποιείται με βεβαιότητα στην πράξη. Εκείνο που νομίζουμε ως τεκμήριο λάθους είναι διαφορετικό σε κάθε γλωσσικό παιχνίδι και παίζει ένα συγκεκριμένο ρόλο στα γλωσσικά μας παιχνίδια. Το ίδιο συμβαίνει μ' εκείνο που θεωρούμε τεκμήριο αληθείας.

Ο Wittgenstein καθιστά ως σωστότερο τρόπο σκέψης την προσπάθεια αποκάλυψης κάθε φορά της πηγής του λάθους σε μια θεωρία, αλλιώς το να άκουμε μια έτοιμη αλλά καθ' όλα αμφιλεγόμενη αλήθεια, δεν ωφελεί σε τίποτε, γιατί η αλήθεια δεν μπορεί να φανερωθεί από μόνη της, κυρίως όταν έχουν πάρει τη θέση της οι λανθασμένες αλήθειες. Οι λανθασμένες αλήθειες δεν είναι ηθελημένες εκκεντρικότητες ή εκδηλώσεις «α-νόητες», αλλά απλώς υποθέσεις δικαιολογημένες για την εποχή που διατυπώνονταν, που όμως μια πληρέστερη εμπειρία και έρευνα απέδειξε ανεπαρκείς. Μόνο με το διαδοχικό έλεγχο αυτών των υποθέσεων στην απόρριψη του λάθους ώστε να διασφαλιστεί η αλήθεια.⁶⁸

Στα γλωσσικά παιχνίδια, σύμφωνα με τον Wittgenstein δεν είναι απαραίτητη η ύπαρξη αμφιβολίας και ως εκ τούτου αυτά δεν επιδέχονται τους χαρακτηρισμούς αληθής-ψευδής: «Αυτό που θέλω να δείξω είναι πως η αμφιβολία δεν είναι απαραίτητη ακόμα κι όταν είναι δυνατή».⁶⁹ Πιθανόν να μην γνωρίζουμε (με τη ορθολογική γνώση) αλλά να δεχόμαστε (με πίστη) ως αληθείς τις προτάσεις ενός γλωσσικού παιχνιδιού, οι οποίες πιθανόν στην πορεία να λειτουργούν και ως θεμελιώδεις μέσα σ' αυτό. Εάν στη βάση των γλωσσικών μας παιχνιδιών υπήρχαν προτάσεις τις οποίες ισχυριζόμασταν ότι γνωρίζουμε ως αληθείς, θα τίθονταν το ερώτημα πως τις γνωρίζουμε και τι τεκμήρια αληθείας τους κατέχουμε από αυτές, ούτως ώστε να αποδείξουμε την αλήθεια τους. Υιοθετούμε αυτές τις προτάσεις που λειτουργούν ως αφετηρία και βάση των γλωσσικών παιχνιδιών, δίχως να ερευνήσουμε και να αποδείξουμε την ορθότητά τους : «Σε καμία από αυτές δεν καταλήγουμε ύστερα από έρευνα».⁷⁰

⁶⁸ Οφείλουμε να διευκρινίσουμε πως εκείνο που υπολογίζεται ως ικανοποιητικό κριτήριο, ως τεκμήριο για την αλήθεια ή το ψεύδος των δηλωτικών προτάσεων, ανήκει στη λογική, καθώς καθετί που περιγράφει το βαθμό αληθείας ενός γλωσσικού παιχνιδιού είναι μέρος της λογικής.

⁶⁹ Π.Β. σελ.392.

⁷⁰ Π.Β.σελ.138.

Στα γλωσσικά παιχνίδια μία λανθασμένη (κατά τους επιστημονιστές αλλά ουσιαστική και θεμελιώδης γι' αυτά) διάσταση πράξης και έκφρασης, έχει αιτία ύπαρξης και αποσκοπεί κάπου. Βρίσκουμε τον Wittgenstein να υποστηρίζει, (ίσως παράδοξα για τα δεδομένα της ορθολογικής φιλοσοφικής σκέψης): «Βγάξε χρήμα από κάθε σου λάθος= Εκμεταλλεύσου τα λάθη σου»⁷¹ και εμπλουτίζει διευκρινιστικά με τον στοχασμό: «Ένας μέτριος συγγραφέας θα πρέπει να μην σπεύδει στην αντικατάσταση μιας ακατέργαστης λανθασμένης έκφρασης, με μία σωστή. Σκοτώνει έτσι την πρώτη του ιδέα, που ήταν τουλάχιστον ένα ζωντανό βλαστάρι, ενώ τώρα είναι ξερή και δεν αξίζει απολύτως τίποτα. Μπορεί να την πετάξει στα σκουπίδια τώρα πια. Κι όμως το δύστυχο εκείνο βλασταράκι είχε κάποια χρησιμότητα»⁷².

Για τον Wittgenstein μία *ακατέργαστη ή ατελής ή λίγο θολή νοηματικά* έκφραση που παίζει εδώ το ρόλο του λάθους, δεν είναι εντέλει καν λάθος, αντιθέτως συγκεντρώνει το προτέρημα της αυθεντικότητας, που χαρακτηρίζει τον αυθορμητισμό, την στιγμή όπου δημιουργείται μια ιδέα. Αυτή η πρώτη ακατέργαστη ιδέα ή έκφραση, που πήρε σάρκα και οστά μέσα από την αυθόρμητη έκφρασή της, πιθανόν στη χρονική της πορεία να αποδειχτεί λανθασμένη εν όψει αντικειμενικών κριτηρίων, το έργο όμως στο οποίο συνέβαλλε είναι καθοριστικό, ο ρόλος της ως η αρχή μιας διαδικασίας σκέψης υπήρξε καθοριστικός (εδώ ακριβώς έγκειται και ο τελεολογικός χαρακτήρας των *λαθών*). Η αρχική έκφραση της ιδέας ήταν λειτουργική, ως κινητήριο μοχλός στο ξετύλιγμα του νοητικού κουβαριού, καθώς όμως ο λαβύρινθος της νόησης λειτουργεί αδιαπραγμάτευτα και αμείλικτα, μας υποτάσσει σε συνεχείς εναλλαγές χρήσεων των μοντέλων έκφρασης, δηλαδή της γλώσσας, (πλουραλισμός του κόσμου των γλωσσικών παιχνιδιών).

Η αρχική σκέψη του Wittgenstein πως από το *λάθος* μπορούμε να βγάλουμε κέρδος, προτείνει μία διαλλακτικότητα και ευλυγισία σκέψης, εκλαμβάνοντάς την ως μία μορφή προσπάθειας συνεχούς εμβάθυνσης σ' ένα τρόπο έκφρασης μιας σκέψης, θεωρώντας την τάχιστα και άκαμπτη απορριπτική κριτική μιας έκφρασης, τροχοπέδη στο νοητικό παιχνίδι.

Επιπλέον ο Wittgenstein επαναπροσδιορίζει ριζοσπαστικά τη σημασία ενός χαρακτηρισμού, που είθισται να συνοδεύει και να επικαλύπτει ασφυκτικά τις

⁷¹ Π.Α.σελ.107.

⁷² Π.Α..σελ.119.

λανθασμένες απόψεις, αναφέρομαι στον όρο *οφθαλμαπάτη* και πως τον ερμηνεύει: «Η έκφραση *οφθαλμαπάτη* δημιουργεί την εντύπωση ενός λάθους, ενώ κατ' ουσία δεν υπάρχει κανένα λάθος. Θα μπορούσαμε να φανταστούμε μια αμερόληπτη γλώσσα»⁷³. «Μιλάμε για οφθαλμαπάτη και συνδέουμε με αυτήν την έκφραση, την ιδέα ενός λάθους, ενώ στην ουσία δεν υπάρχει κανένα λάθος».⁷⁴

Η δυσκολία μας στη τεκμηριώση της «αλήθειας» των προτάσεων και των καταστάσεων στην εκάστοτε περίπτωση (π.χ. τελετουργίες) πιθανόν να οφείλεται στις εσφαλμένες *υποθέσεις* και *εξηγήσεις* σχετικά με τη χρήση και λειτουργία των όρων που εφαρμόζονται σε ένα γλωσσικό παιχνίδι και την αναπαράστασή τους σε κάποιο άλλο γλωσσικό σύστημα, που φέρει ως αποτέλεσμα όχι το λάθος στο γλωσσικό παιχνίδι αλλά την έννοια της ανοησίας.⁷⁵ Την έννοια του «ανοήτου» τη συναντάμε σε γλωσσικά παιχνίδια, όπως τα θρησκευτικά τελετουργικά, όπου η αυθεντικότητά τους έγκειται στη θεώρηση και βεβαίωση ή στην απόρριψή τους, μέσα από τη μύησή μας σε αυτά και τη βίωσή τους, όπου αυτά τα γλωσσικά παιχνίδια κινούνται εκτός διπόλου «αληθές-ψευδές».

Ο Wittgenstein ισχυρίζεται πως μια ορισμένη γλωσσική συμπεριφορά μπορεί να μην είναι δυνατόν να λάβει τιμές αληθείας, στην προσπάθειά του να αντιταχθεί στην ουσιοκρατική αντίληψη για το νόημα την οποία ενστερνίζεται και ο Frazer.⁷⁶ Πού έγκειται ακριβώς η διαφωνία του με την ουσιοκρατική αντίληψη; Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη ουσιώδες χαρακτηριστικό των προτάσεων είναι, να είναι αληθείς ή ψευδείς, κάθε πρόταση υπό κρίση μπορεί να λάβει μία εκ των δυο τιμών. Αποτέλεσμα αυτής της αντίληψης, είναι να θεωρείται ψευδές (ή ανώριμο πνευματικά) ότι δεν ανταποκρίνεται σε αυτό που οι επιστήμονες και οι ορθολογιστές ορίζουν ως αληθές. Η διαφωνία του Wittgenstein με την ουσιοκρατική αντίληψη για το νόημα έγκειται στο ότι επισημαίνει πως το νόημα των λέξεων στα τελετουργικά και σε μερικά γλωσσικά παιχνίδια δίδεται από τις χρήσεις στις οποίες υπόκεινται οι λέξεις. Άρα δεν είναι μονοσήμαντο και καθολικό, δεν υπάρχει αναγκαία σύνδεση ανάμεσα στη χρήση και μορφή ενός πρωτόγονου γλωσσικού παιχνιδιού και

⁷³ Wittgenstein.(1993).σελ.72.

⁷⁴ Wittgenstein. (1993).σελ.146.

⁷⁵ Barrett Cyril (1991) σελ.125,126.

στην «αντικειμενική» πραγματικότητα, όπως την εκλαμβάνουν οι Δυτικοί επιστήμονες.

Θα αναγνωρίζαμε λοιπόν μία ενδεχομενικότητα της μορφής⁷⁷ προτάσεων των γλωσσικών παιχνιδιών στην σύνδεσή τους με μια πραγματικότητα που θα μπορούσε να είναι και αλλιώς, καθώς όπως έχουμε επισημάνει οι προτάσεις των γλωσσικών παιχνιδιών, είναι προτάσεις εμπειρικές, δεν είναι σταθερές. Παρόλα αυτά αρκετά συχνά δεν αμφισβητούνται και εκλαμβάνονται ως αληθείς, αν και λογικά δεν αποκλείεται ν'αποδειχτούν κάποτε ψευδείς και λανθασμένες. Όταν όμως μεταδίδονται στα άτομα, η βεβαιότητα τους για αυτές είναι ακλόνητη (στα τελετουργικά γλωσσικά παιχνίδια), παρά το ότι κατανοούν λογικά πως αυτές οι βεβαιότητες μπορούν να ανατραπούν.

Ο Wittgenstein διακρίνει τη βεβαιότητα από τη γνώση, αναφορικά με το θέμα των τελετουργιών, θέτει τα γλωσσικά παιχνίδια υπεράνω γνώσης, να χαίρουν δηλαδή μιας βεβαιότητας, που δεν μπορεί να κλονιστεί από κανέναν. Δηλώνοντας πως :«Αυτό που πρέπει να δείξω είναι ότι οι αμφιβολίες μας εξαρτώνται από το γεγονός ότι ορισμένες προτάσεις εξαιρούνται από την αμφιβολία».⁷⁸

Συμπερασματικά, για τα γλωσσικά παιχνίδια, που δεν αποτελούν γέννημα του Ορθού Λόγου, αλλά γέννημα ασυνείδητων καταστάσεων, φαντασιακών ή ονειρικών για παράδειγμα, δεν υφίσταται θέμα «αλήθειας».⁷⁹

⁷⁶ Hacker(1986)σελ. 195,196,201.

⁷⁷ K.Κωβαίος.(1987)σελ.456.

⁷⁸ Π.Β.σελ.341.

⁷⁹ Εμπνευσμένος από τον Freud και τη μαγεία της Σαϊξπηρικής λογοτεχνίας, μπόρεσε να διακρίνει μέσα στη λογοτεχνία το όνειρο και μέσα στο όνειρο την τέχνη ενός άλλου Λόγου και να παντρέψει με το δικό του τρόπο , τη τέχνη με το όνειρο.

Λέει χαρακτηριστικά : «Ο Σαίξπηρ και το όνειρο. Ένα όνειρο είναι τελείως λανθασμένο , παράλογο, σύνθετο, κι όμως πέρα για πέρα σωστό : συντεθειμένο κατ' αυτόν τον παράξενο τρόπο δημιουργεί εντύπωση. Γιατί ; Δεν ξέρω, όμως αν ο Σαίξπηρ είναι μεγάλος κατά πως λένε, τότε θα πρέπει να μπορεί να πει κανείς για αυτόν :όλα αυτά είναι λάθος, δεν είναι έτσι τα πράγματα κι όμως είναι ολόσωστα σε αναφορά με έναν δικό τους νόμο».

Στην παράγραφο 106 στο Περί Βεβαιότητας: « Ας υποθέσουμε πως κάποιος ενήλικας είπε σε ένα παιδί πως έχει πάει στο φεγγάρι. Το παιδί μου λέει την ιστορία και εγώ λέω πως πρόκειται για αστείο και ο άνθρωπος δεν έχει πάει στο φεγγάρι :κανείς δεν έχει πάει στο φεγγάρι, το φεγγάρι βρίσκεται μακριά και είναι αδύνατο να ανέβει ή να πετάξει κανείς ως εκεί. Αν τώρα το παιδί επιμένει λέγοντας πως ίσως υπάρχει κάποιος τρόπος να πάει κάποιος εκεί τον οποίο εγώ δεν γνωρίζω, τι απάντηση θα μπορούσα να του δώσω ;Τι απάντηση θα μπορούσα να δώσω

3. Οι έννοιες Τοτέμ-Ταμπού στην ανθρωπολογική έρευνα των τελετουργιών.

3.1. Εισαγωγή στην έννοια «Τοτεμισμός».

Ο τοτεμισμός⁸⁰ είναι τόσο θρησκευτικό όσο κι κοινωνικό σύστημα οργάνωσης πολιτισμών. Η θρησκευτική⁸¹ πλευρά του έγκειται στη σχέση αμοιβαίου σεβασμού μεταξύ ενός ανθρώπου και του τοτέμ⁸² του.

στους ανθρώπους μιας φυλής που πιστεύουν ότι οι άνθρωποι μερικές φορές πηγαίνουν στο φεγγάρι (ίσως είναι ένας τρόπος ερμηνείας των ονείρων τους) και δέχονται πως δεν χρησιμοποιούνται τα συνηθισμένα μέσα για το ανέβασμα ή την πτήση στο φεγγάρι ;» .

Επιστημονικά ερωτήματα (πως υπερνικάμε τη βαρύτητα, πως ζούμε χωρίς οξυγόνο) δεν θα μπορούσαν να απαντηθούν. Το παιδί κάποια στιγμή ίσως το πείθαμε με λογικά επιχειρήματα, όμως όχι και τους ανθρώπους της φυλής, που είναι πεπεισμένοι ότι ταξιδεύουν εκεί αν και δεν ξέρουν με ποιο τρόπο το καταφέρνουν, από αυτούς θα νιώθαμε διανοητικά ότι απέχουμε πολύ. Π.Α.σελ.125.

⁸⁰ Όρος των Ινδιάνων Οτζίμπουα που σημαίνει «συγγενική ή φιλική σχέση» και εμφανίζεται στη Δύση στα γραπτά του J.Long (1791). Τον όρο χρησιμοποίησε αρχικά στην ανθρωπολογία ο εξελικτικός J.McLennan (1869) για να χαρακτηρίσει το υποτιθέμενο οικουμενικό στάδιο της ζωολατρείας. Έκτοτε ο όρος Τοτεμισμός αναφέρεται στην καταγωγή και ονομάτιση των εξωγαμικών ομάδων από κάποιο τοτεμικό ζώο ή φυτό και το πλέγμα των γονιμικών ή μυητικών τελετουργιών και των τροφικών απαγορεύσεων που συνόδευαν τη ζωή των μελών μιας τοτεμικής ομάδας. Θρησκευσιολογικό Λεξικό. Σελ.533.

⁸¹ Σύμφωνα με τον Durkheim, το τοτέμ είναι ο ορατός αντιπρόσωπος της κοινωνικής θρησκείας αυτών των λαών. Ενσαρκώνει την κοινότητα, που αυτή είναι ουσιαστικά το αντικείμενο της λατρείας.

⁸² Τι είναι το Τοτέμ; Κανονικά πρόκειται για ένα ζώο, που τρώγεται, ακίνδυνο ή επικίνδυνο, τρομερό, σπανιότερα για ένα φυτό ή μια φυσική δύναμη (βροχή, νερό) που έχει μια ιδιαίτερη σχέση με όλη την ομάδα. Το τοτέμ μπορεί να αποτελέσει η μορφή ενός ζώου ή ενός πράγματος, ή ενός φυτού, με τους χαρακτήρες των οποίων ταυτίζεται το άτομο κάποιας ομάδας, ενσωματώνει το τοτέμ στην προσωπικότητά του και γίνεται ένα μ' αυτό. Τα ζώα, τα ανθρώπινα όντα, τα άψυχα αντικείμενα γίνονται εξαρχής σχεδόν πάντα αντιληπτά σαν να διατηρούσαν μεταξύ τους τις σχέσεις της τελειότερης ταυτότητας.

Το τοτέμ είναι πριν από όλα ο πρόγονος της ομάδας, καθώς και το καλό πνεύμα της και ο βοηθός της, που στέλνει χρησμούς και ενώ είναι γενικά επικίνδυνο, γνωρίζει τα παιδιά του(τα άτομα της φατριάς στην οποία ανήκει) και δεν τα βλέπτε.

Η κοινωνική του πλευρά συνίσταται από τις μεταξύ των μελών της φυλής υποχρεώσεις και τις υποχρεώσεις τους απέναντι στις άλλες φυλές.⁸³

Όσοι έχουν το ίδιο τοτέμ υπόκεινται στην ιερή υποχρέωση, που παραβίασή της συνεπάγεται αυτόματη τιμωρία, να μην σκοτώνουν ή καταστρέφουν το τοτέμ τους, να μην τρώνε το κρέας του ή το απολαμβάνουν με οποιονδήποτε τρόπο. Ο τοτεμικός χαρακτήρας δεν προσιδιάζει σε κάποιο συγκεκριμένο ζώο ή αντικείμενο, αλλά σε όλα τα μέλη του είδους που ανήκει το τοτέμ.

⁸³ Οφείλουμε να παραθέσουμε εν συντομία, τον τρόπο και το σύστημα ταξινόμησης των πρωτόγονων κοινωνιών, καθώς τα τοτέμ, τα ταμπού και οι τελετουργίες που αναπτύσσονται στις πρωτόγονες κοινωνίες, σχηματοποιούνται με βάση και με αναφορά τις κοινωνικές φυλές, ομάδες, τάξεις.

Σύμφωνα με τα όσα μας παραθέτει ο Durkheim : «Οι πρώτοι άνθρωποι, αντί να διασκορπιστούν στην τύχη και χωρίς κανόνες σε όλο το εύρος της κοινωνίας, διαμοιράστηκαν σε διαφορετικές φατρίες, οι οποίες αποτελούν καθορισμένες ομάδες, σύμφωνα με σταθερά και εντοπισμένα κριτήρια. Κάθε φατρία διαιρείται σε τάξεις επιγαμίας και σε υπο ομάδες –τα κλαν- και κάθε φατρία και κλαν περιλαμβάνει τα δικά του τοτέμ.

Ο άνθρωπος όχι μόνο δεν ταξινομεί αυθόρμητα, οδηγούμενος από κάποιο είδος φυσικής αναγκαιότητας, αλλά αρχικά απουσιάζουν από την ανθρωπότητα και οι πλέον απαραίτητες συνθήκες της ταξινόμησης λειτουργίας. Μια τάξη είναι μια ομάδα πραγμάτων, όμως τα πράγματα δεν παρουσιάζονται από μόνα τους έτσι ομαδοποιημένα στην παρατήρησης.

Ταξινόμηση δεν είναι μόνο η συγκρότηση ομάδων, είναι και η διάταξη αυτών των ομάδων σύμφωνα με εντελών ιδιαίτερες σχέσεις. Στη σκέψη μας λέμε ότι τα είδη εγκλείονται στα γένη και ότι τα γένη περιλαμβάνουν τα είδη. Μερικά είναι κυρίαρχα, άλλα κυριαρχούμενα και άλλα πάλι δεν έχουν σχέσεις αλληλεξάρτησης. Η κάθε ταξινόμηση εμπεριέχει μια ιεραρχική σειρά, όπου οι ομάδες στηρίζονται από σχέσεις συγγένειας.

Τα γεγονότα μας κάνουν να προεικόσουμε, ότι το σχήμα της ταξινόμησης δεν είναι το αυθόρμητο αποτέλεσμα αφηρημένης σκέψης, αλλά απορρέει από μια επεξεργασία, στην οποία εισέρχονται κάθε λογής παράξενα στοιχεία. Η ταξινόμηση των πραγμάτων οδηγεί στην ταξινόμηση των ανθρώπων. Η διαίρεση των φατριών θεωρείται γενικός νόμος της φύσης. Κάθε φατρία είναι διαιρεμένη σε τάξεις επιγαμίας. Η φατρία είναι το γένος και η τάξη επιγαμίας είναι το είδος.

Όταν η ταξινόμηση επιτελείται αποκλειστικά κατά φατρίες δίχως άλλη υποδιαίρεση, ο καθένας νιώθει συγγενής με τους ανθρώπους αλλά και με τα όντα που αποδίδονται στη φατρία της οποίας αποτελεί μέλος. Γι' αυτόν, άνθρωποι και όντα είναι στον ίδιο βαθμό η σάρκα του, οι φίλοι του ενώ τρέφει εντελώς διαφορετικά αισθήματα για τα όντα άλλων φατριών

L' annee' sociologique. Emile Durkheim. 1901-1902. No 6.

ΑΝΤΩΝΗΣ ΓΕΩΡΓΟΥΛΑΣ(Απόδοση): *Πρωτόγονες ταξινόμήσεις*

Το κοινωνικό σύστημα συχνά επιζεί πιο πολύ από το θρησκευτικό. Παραταύτα βρίσκουμε υπολείμματα του τοτεμισμού στη θρησκεία ορισμένων χωρών, των οποίων το υπάρχον κοινωνικό σύστημα μέχρι τότε εμπεριείχε στοιχεία τοτεμισμού και πλέον έχει αντικατασταθεί από διαφορετικό κοινωνικό μετασχηματισμό.

Το τοτέμ αποτελεί καθοριστικό παράγοντα για τη διαίρεση και την οργάνωση της φυλής. Αντιμετωπίζεται ως αντικείμενο σεβασμού από μέρους μιας ομάδας ανδρών και γυναικών που παίρνουν το όνομά του, θεωρούν εαυτούς συγγενείς εξ αίματος, απόγονους ενός κοινού προγόνου και είναι στενά συνδεδεμένοι μεταξύ τους τόσο διαμέσου κοινών υποχρεώσεων του ενός προς τον άλλον, όσο και διαμέσου μιας κοινής πίστης προς το τοτέμ τους.

Η σπουδαιότητα της κατάταξης των ατόμων σε φυλές, ομάδες, κλαν, είναι μεγάλη και επεκτείνεται σε όλα τα σημαντικά τελετουργικά έθιμα, άρα και στον τοτεμισμό. (Το τελετουργικό έθιμο που αναφέρεται σε μια συγκεκριμένη φατρία, επιτελείται από τα άτομα της ίδιας φατρίας). Η σημαντικότερη κοινωνική πλευρά της τοτεμικής διαίρεσης της φυλής σχετίζεται με ορισμένους ηθικούς κανόνες, που ρυθμίζουν τη μεταξύ των διαφόρων ομάδων επικοινωνία.

Ποια σχέση είχαν αρχικά είχαν μεταξύ τους αυτές οι δυο πλευρές του τοτεμισμού, κοινωνική και θρησκευτική, δεν μπορούμε να το πούμε με σιγουριά, εξαιτίας της άγνοιάς μας όσον αφορά την καταγωγή του τοτεμισμού. Πάντως τα φαινόμενα μας οδηγούν από κάθε άποψη να υποθέσουμε, ότι οι δυο πλευρές του τοτεμισμού στην αρχή ήταν αζεχώριστες μεταξύ τους. Στη μεταγενέστερη ιστορία του τοτεμισμού, αυτές οι δυο πλευρές τείνουν να διαχωριστούν. Όσο πιο πίσω γυρίζουμε, στην ιστορία των πολιτισμών, τόσο πιο καθαρά φαίνεται πως τα μέλη της φυλής πιστεύουν ότι ανήκουν στο ίδιο είδος με το τοτέμ τους και η κοινωνική συμπεριφορά τους απέναντι στα άλλα μέλη της φυλής δε διαφέρει από αυτή απέναντι στο τοτέμ.

Συνοψίζοντας, μαθαίνουμε πως ο τοτεμισμός μεταβιβάζεται κληρονομικά από τη μια γενιά στην επομένη και η υποταγή στο τοτέμ, αποτελεί βάση κάθε κοινωνικής υποχρέωσης, ώστε η υποταγή στο τοτέμ φέρει μεγαλύτερης σημασίας από την υποταγή στη φυλή ή τη φατρία και υποβιβάζει σε

δεύτερη μοίρα τη συγγένεια του αίματος,⁸⁴ δηλαδή ο δεσμός του τοτέμ είναι ισχυρότερος από το δεσμό του αίματος ή της οικογένειας με τη σύγχρονη σημασία της λέξης.

Τέλος θεωρείται πως το τοτεμικό όνομα(το οποίο φέρει το άτομο, και προέρχεται από το τοτέμ) είναι υπό μια έννοια ατομικό,⁸⁵ επειδή φέρει πιο κοντά το άτομο στο τοτέμ όπου ανήκει το όνομα.⁸⁶

⁸⁴ Έτσι όσον αφορά στη σχέση του ατόμου με το τοτέμ που ανήκει την ίδια ομάδα, η έννοια της συγγένειας μεταξύ ατόμου και τοτέμ είναι κοντινότερη.

⁸⁵ Ο Γάλλος ανθρωπολόγος Ph.Descola αναφέρεται στον ατομικό Τοτεμισμό, τη σχέση δηλαδή ενός μεμονωμένου προσώπου με κάποια φυσική κατηγορία ή με ένα συγκεκριμένο φυτό ή ζώο, θεωρώντας τον ως έναν από τους τρόπους κοινωνικής εξαντικειμενικοποίησης της φύσης. Τα φυσικά είδη προικίζονται με ανθρώπινα αλλά και με κοινωνικά γνωρίσματα.

Θρησκευολογικό Λεξικό. Σελ. 534.

⁸⁶ Το τοτέμ μπορεί να κατέχει υπο-τοτέμ και τότε δημιουργείται το σχήμα:τοτέμ- άτομο- υπο-τοτέμ, όπου διαδοχικά το ένα κατέχει το άλλο, το άτομο λειτουργεί ως ενδιάμεσος κύκλος και καθώς ανήκει στο τοτέμ, έχει «ένα είδος δικαιώματος ιδιοκτησίας» επί όλων των υπο-τοτέμ(πράγματα που αποδίδονται στην κυριότητα του τοτέμ).

L' annee' sociologique.Emile Durkheim.1901-1902.No 6.

ΑΝΤΩΝΗΣ ΓΕΩΡΓΟΥΛΑΣ(Απόδοση): *Πρωτόγονες ταξινομήσεις.Σελ.22.*

3.1.2. Τοτέμ και τελετουργικά

Το κάθε τοτέμ παραχωρεί στα άτομα που το φέρουν ποικίλες εξουσίες επί διαφόρων ειδών πραγμάτων και αρμοδιοτήτων για την επιτέλεση σχετικών και αναφορικών σ' αυτά τα τοτέμ, τελετών. Από καιρό σε καιρό γίνονται γιορτές, στις οποίες όσοι έχουν το ίδιο τοτέμ, παριστάνουν και μιμούνται με τελετουργικούς χορούς τις κινήσεις και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του τοτέμ τους. Σ' επίσημες περιπτώσεις όπως στη γέννηση, στη τελετή ενηλικίωσης των ανδρών και στην ταφή, αυτή η ταύτιση με το τοτέμ εκτελείται με διάφορα λόγια και πράξεις. Διάφοροι μαγικοί και θρησκευτικοί σκοποί εξυπηρετούνται με χορούς, όπου τα μέλη της φυλής μεταμφιέζονται με τη μορφή του τοτέμ τους και μιμούνται τις κινήσεις τους.

Τέλος υπάρχουν ιεροτελεστίες όπου το ζώο –τοτέμ σκοτώνεται με μια τελετουργική διαδικασία (πρόκειται για το τελετουργικό των θυσιών).

Ακρογωνιαίο λίθο του τοτεμικού τελετουργικού συνιστά η τελετουργία της θυσίας του τοτεμικού ζώου, αλλά και η ανθρωποθυσία του βασιλιά .

Η τελετουργία της θυσίας, κατεξοχήν ιερή πράξη, αρχικά σηματοδοτούνταν με διαφορετικό νόημα από αυτό που κατέχει μεταγενέστερα, (δηλαδή την προσφορά στη θεότητα, με σκοπό τη συμφιλίωση μαζί της και το κέρδος της εύνοιάς της). Η θυσία ήταν μια πράξη κοινωνικής συντροφικότητας μεταξύ της θεότητας και των πιστών της, μια πράξη κοινωνικότητας, μια επικοινωνία των πιστών με το θεό τους. Λειτουργούσε ως το ουσιαστικό στοιχείο των τελετουργικών των αρχαίων θρησκειών, προϋπόθετε την ύπαρξη ενός θεϊκού προσώπου. Βλέπουμε να συνυπάρχουν στη θυσία, μια ανώτερη φάση θρησκευτικής τελετουργίας και η κατώτατη φάση του τοτεμισμού. Η θυσία ήταν μια δημόσια τελετή, μια γιορτή για όλη τη φυλή. Η θρησκεία ήταν γενική υπόθεση και το θρησκευτικό καθήκον, συνιστούσε μέρος των κοινωνικών υποχρεώσεων. Θυσία και γιορτή συνέπιπταν σε όλους τους λαούς, κάθε θυσία συνυπήρχε σε μια γιορτή, δε μπορούσε να τελεστεί γιορτή χωρίς θυσία. Η γιορτή της θυσίας ήταν μια ευκαιρία για να "υπερβούν" τα άτομα πάνω από τα

προσωπικά συμφέροντά τους, μέσα σε ένα κλίμα ευθυμίας και να τονίσουν τους δεσμούς που έχουν τόσο μεταξύ τους όσο και με την ίδια τη θεότητα.

Το δημόσιο γεύμα κατά τη διάρκεια της θυσίας απορρέει από πανάρχαιες ιδέες για τη σημασία που έχει για τους ανθρώπους να τρώνε κι να πίνουν μαζί και αποκτάει ηθική αξία. Το φαγητό και η οινοποσία με συντρόφους αποτελεί συγχρόνως ένα σύμβολο και μια επιβεβαίωση του κοινωνικού πνεύματος και της διάθεσης για ανάληψη αμοιβαίων κοινωνικών υποχρεώσεων. Οι κοινός αυτός δεσμός τοποθετείται στη ρεαλιστική βάση, όπου στις πρωτόγονες κοινωνίες υπάρχει ο δεσμός της κοινότητας της φυλής, που ενώνει με τρόπο απόλυτο και χωρίς εξαίρεση και χρειάζεται επανάληψη για να ενδυναμωθεί και να διαρκεί αυτός ο δεσμός.

Η θανάτωση ενός θυσιάσματος θεωρούνταν μία από τις απαγορευμένες πράξεις για το μεμονωμένο άτομο και δικαιολογείτο μόνο τότε, όταν ολόκληρη η φυλή αναλαμβάνει την "ευθύνη". Στους πρωτόγονους υπάρχει μόνο μία κατηγορία πράξεων, που έχουν το χαρακτηριστικό της απαγόρευσης: είναι οι πράξεις που προσβάλλουν τον ιερό χαρακτήρα του κοινού αισθήματος της φυλής.

Παρά την απαγόρευση που προστάτευε τη ζωή του ιερού ζώου, (επειδή το θεωρούσαν ότι αποτελούσε ένα κανονικό μέλος της φυλής), ήταν ανάγκη από καιρό σε καιρό να σκοτώνουν ένα τέτοιο ζώο, σε μια επίσημη συνάθροιση και να μοιράζουν το κρέας και το αίμα του στα μέλη της φυλής.

Στο πέραςμα του χρόνου το ζώο έχασε την ιερότητά του και η θυσία τη σχέση της με την τοτεμική γιορτή. Κατάντησε μια απλή προσφορά στη θεότητα, μια πράξη εξωτερίκευσης προς χάρη του θεού. Ο ίδιος ο θεός βρισκόταν τόσο ψηλά πάνω από τους ανθρώπους, ώστε μόνο με τη μεσολάβηση των ιερέων μπορούσαν να επικοινωνήσουν μαζί του.

Το ιερό μυστήριο του θυσιαστηρίου θανάτου δικαιολογείται, εφόσον μόνο με αυτόν τον τρόπο μπορεί να σχηματιστεί ο ιερός δεσμός, που συνδέει τους συμμετέχοντες με το θεό.

Το κίνητρο που ωθεί σε μια τέτοια πράξη (πρόκειται για την εξομοίωση του ανθρώπου με το θεό), αποκαλύπτει το βαθύτερο νόημα της φύσης της θυσίας: το ζώο της θυσίας ήταν το αρχαίο τοτεμικό ζώο, ήταν ο πρωτόγονος θεός, που με το θάνατο και το καταβρόχθισμά του από τα μέλη της φυλής ανανεωνόταν και επιβεβαιωνόταν η ομοιότητα με το θεό του λαού του.

3.2. Εισαγωγή στην έννοια « Ταμπού».

Με τον όρο "Ταμπού"⁸⁷ ονομάζονται πρόσωπα, τοποθεσίες, αντικείμενα και περαστικές καταστάσεις που θεωρούνται φορείς ή πηγές μίας μυστηριώδους δύναμης. Αρχικά το ταμπού μελετήθηκε σε σχέση με την πολιτισμική περιοχή της Πολυνησίας και Μελανησίας, όπου η έννοια εμφανίζεται αμφίσημη καθώς αναφέρεται αφενός στο ιερό και το όσιο (ο αρχηγός ή ιερέας ήταν ταμπού) και αφετέρου στο μιανό (ο νεκρός ή η εμμηνορρούσα γυναίκα ήταν επίσης ταμπού). Αφενός ιεραρχεί, προστατεύει και νομιμοποιεί και αφετέρου ελέγχει και κατευθύνει.⁸⁸

Η έννοια ωστόσο μετεξελίχθηκε σε μια διαπολιτισμική, συγκριτική έννοια, που αναφερόταν σε κάθε μορφή συλλογικά αποδεκτής απαγόρευσης. Συναντούμε στα πλαίσια αναφοράς του ταμπού τη εγκαθίδρυση απαγορεύσεων, της ανθρώπινης δραστηριότητας. Αυτές οι απαγορεύσεις ονομάζονται ταμπού. Το ταμπού περικλείει διαφορετικές σημασίες. Νοηματοδοτείται ως ιερό, ως ανησυχητικό, απαγορευμένο, επικίνδυνο, απρόσιτο, ανόσιο. Περιλαμβάνει κάτι από την έννοια της επιφύλαξης του ατόμου απέναντι στο ταμπού και η σημασία του σχετίζεται κυρίως με απαγορεύσεις και περιορισμούς. Οι περιορισμοί του ταμπού διαφοροποιούνται εν μέρει από τις θρησκευτικές και ηθικές απαγορεύσεις, επειδή δεν ανάγονται σε κάποια θεία εντολή αλλά αυτοεπιβάλλονται. Από τις ηθικές απαγορεύσεις διαφέρουν, στο ότι δεν υπάγονται στη δομή κάποιου συστήματος, που επιβάλλει γενικές αποχές και εγκράτεια και δικαιολογεί την αναγκαιότητα της επιβολής τους, καθώς οι απαγορεύσεις του ταμπού δεν επιδέχονται αιτιολόγηση και έχουν άγνωστη καταγωγή. Θεωρούνται πανάρχαιες απαγορεύσεις επιβεβλημένες στους πρωτόγονους ανθρώπους από προηγούμενες γενιές.

Αυτές οι απαγορεύσεις αφορούν πράξεις, για τις οποίες ο άνθρωπος βιώνει έντονη ροπή. Οι απαγορεύσεις -ταμπού διατηρήθηκαν και μεταφέρθηκαν από γενιά σε γενιά πιθανόν με την παράδοση, που στηρίζεται στην πατρική και

⁸⁷ Πολυνησιακός όρος (Τάπου) που εισήγαγε στη Δυτική σκέψη ο εξερευνητής James Cook (1777) και καθιερώθηκε στην ανθρωπολογική θεωρία κατά τον 19^ο αιώνα. Θρησκευολογικό Λεξικό.σελ.515.

κοινωνική εξουσία και αναφέρονται κυρίως σε απολαύσεις και στην ελευθερία κινήσεως και επικοινωνίας.

Σε ορισμένες περιπτώσεις αποβλέπουν στο να επιβάλλουν αποχές και στερήσεις, άλλοτε πάλι αναφέρονται σε ασήμαντες λεπτομέρειες του ανθρώπινου βίου και δίνουν την εντύπωση απλώς τελετουργικού τύπου.

Το αξιοπερίεργο είναι ότι αυτός που θα τολμήσει να παραβεί μίαν απαγόρευση, παίρνει και ο ίδιος την ιδιότητα του απαγορευμένου σαν να έχει δεχτεί πάνω του όλο το επικίνδυνο φορτίο.⁸⁹ Η τιμωρία για την παράβαση του ταμπού επιβάλλεται βασικά από μια εσωτερική ρύθμιση που ενεργοποιείται από μόνη της, αυτόματα. Το ταμπού εκδικείται από μόνο του. Υπάρχουν περιπτώσεις, που αναλαμβάνει η κοινωνία την τιμωρία του παραβάτη, ο οποίος με τις πράξεις του εξέθεσε σε κίνδυνο τους συντρόφους του. Έτσι τα πρώτα ποινικά συστήματα της ανθρωπότητας συνδέονται με το ταμπού.⁹⁰

Η παράβαση μιας ορισμένης απαγόρευσης –ταμπού περικλείει έναν κοινωνικό κίνδυνο και πρέπει να επιβληθεί ποινή και στη συνέχεια να εξιλεωθούν για αυτήν όλα τα μέλη της κοινωνικής ομάδας, αν θέλουν να αποφύγουν τις κακές συνέπειες. Που αποσκοπεί η ομαδική εξιλέωση των μελών της κοινωνίας;

Πρέπει να εξηγήσουμε πρωτίστως ότι υπάρχει μια μεταδοτική δύναμη⁹¹ που είναι σύμφυτη στο ταμπού και λειτουργεί ως μοναδική δύναμη που βάζει σε "πειρασμό" και προκαλεί "μίμηση", με αποτέλεσμα τη διάλυση της τάξης και ισορροπίας της ομάδας. Για την αποφυγή μιας τέτοιας συνέπειας το ταμπού μετεξελίχθηκε σε πηγή ηθικών επιταγών και νόμων. Κατέληξε να είναι η γενική μορφή της νομοθεσίας και τελικά να εξυπηρετεί κοινωνικές σκοπιμότητες, που είναι προφανώς μεταγενέστερες από το ταμπού, όπως π.χ. το ταμπού των ιερέων και των αρχηγών, που υπάρχει για να δικαιολογεί τον πλούτο και τα προνόμιά τους.

Παρατίθενται οι βασικότεροι τύποι ταμπού, που επηρέασαν δραστικά τις μορφές ζωής, ταξινόμησης και κοινωνικής διαστρωμάτωσης των πρώτων κοινοτήτων και αποτέλεσαν υπόβαθρο τελετουργιών και θρησκευτικών αντιλήψεων. Αυτά τα ταμπού τείνουν να εξηγήσουν οι Frazer και Freud με τη

⁸⁹ Freud.(1978).σελ 33.

⁹⁰ Freud.(1978).σελ.30

⁹¹ Freud.(1978).σελ.47.

δική τους οπτική, αυτά τα ταμπού αντιλαμβάνεται ως γλωσσικά παιχνίδια ο Wittgenstein.

3.2.1. Το ταμπού της αιμομιξίας.

Στις οικογένειες των πρωτογόνων από κάποια ιστορική στιγμή και μετέπειτα, παρατηρείται το φαινόμενο της εξωγαμίας. Πρόκειται για τις εκτός οικογενείας σεξουαλικές σχέσεις. Αρχικά δεν βασίστηκαν σε κάποια νομοθετική σκοπιμότητα, η οποία, θα ισχυριζόμασταν, ότι δημιούργησε τους αντίστοιχους θεσμούς, του ταμπού της αιμομιξίας. Ο Levi Strauss αντιτάσσει στη φυσική κατάσταση, την πολιτισμική, με τον ίδιο περίπου τρόπο που είναι συνήθως αντίθετο το ζώο με τον άνθρωπο: τούτο τον οδηγεί, να πει για την απαγόρευση της αιμομιξίας, ότι αποτελεί θεμελιώδες διάβημα χάρη στο οποίο, δια του οποίου αλλά προπαντός κατά το οποίο, επιτελείται το πέρασμα από τη φύση στον Πολιτισμό.⁹²

Ο Mc Lennan και ο Spencer είδαν μέσα στις εξωγαμικές πρακτικές, την παγίωση από το έθιμο συνηθειών των πολεμικών φυλών, στις οποίες η αρπαγή γυναικών ήταν ο φυσιολογικός τρόπος να αποκτήσουν συζύγους. Ο Durkheim είδε στο ταμπού, για τα μέλη του κλαν, του αίματος αυτού του κλαν, σαν συνέπεια του έμμηνου αίματος των γυναικών, την εξήγηση της απαγόρευσης που την αρνείται στους άνδρες του δικού τους κλαν, της απουσίας της απαγόρευσης αν πρόκειται για άνδρες άλλου κλαν. Τέτοιες ερμηνείες μπορεί λογικά να είναι κανοποιητικές, αλλά το μειονέκτημά τους βρίσκεται στο γεγονός ότι οι αλληλουχίες που εδραιώνονται κατ'αυτόν τον τρόπο είναι εύθραστες και αυθαίρετες.⁹³

Ο Freud επικαλείται ως αφετηρία και καταγωγή (το φόβο της αιμομιξίας) για τον περιορισμό των αιμομικτικών σχέσεων.⁹⁴ Αναρωτιόμαστε από πού να προέρχεται αυτός «ο φόβος της αιμομιξίας» και μπορεί να θεωρηθεί σαν ρίζα της εξωγαμίας; Προφανώς δεν αρκεί για την εξήγηση του φόβου της αιμομιξίας να επικαλεστούμε, μίαν "ενστικτώδη αποστροφή", που προκαλεί η ιδέα των σεξουαλικών σχέσεων μεταξύ συγγενών εξ αίματος, δηλαδή να παραδεχτούμε

⁹² G.Bataille. σελ.71-72

⁹³ G.Bataille.σελ.74

⁹⁴ Freud.(1978).σελ 154.

ότι υπάρχει πραγματικά αυτός καθαυτός ο φόβος της αιμομιξίας. Άλλωστε η κοινωνική εμπειρία μας αποδείχνει, (σε πείσμα αυτού του υποτιθέμενου ενστίκτου), ότι η αιμομιξία δεν είναι κανένα σπάνιο φαινόμενο ακόμα και στους καιρούς μας. Επιπλέον η ιστορική εμπειρία μας γνωστοποιεί περιπτώσεις, όπου ο αιμομικτικός γάμος προνομιούχων ατόμων αποτελούσε κανόνα (βασιλικές οικογένειες, οικογένειες γαιοκτημόνων).

3.2.2 Το ταμπού του βασιλιά.

Οι πρωτόγονοι θεωρούσαν επικίνδυνο το πρόσωπο του βασιλιά και αναγκαία την απομόνωσή του, το περιέβαλλαν με ένα τείχος, ώστε να είναι απρόσιτο στο λαό.⁹⁵

Μια μεταγενέστερη άποψη, που εξηγεί την ειδική μεταχείριση που υφίσταται το προνομιούχο πρόσωπο, επικεντρώνεται στην ανάγκη των υπηκόων να προστατεύουν το βασιλιά από τους κινδύνους που τον απειλούσαν. Αυτή η ανάγκη ίσως να αποτελεί την κυριότερη αιτία της δημιουργίας του ταμπού του βασιλιά και των προερχόμενων εξ' αυτού αυλικών εθιμοτυπικών. Η ανάγκη να προφυλαχτεί ο βασιλιάς από κάθε κίνδυνο, προκύπτει από την τεράστια σημασία του βασιλικού προσώπου, για την τύχη των υπηκόων του.

Σύμφωνα με τους πρωτόγονους, ο βασιλιάς καθόριζε την πορεία του κόσμου, καθώς ήταν εφοδιασμένος με μια δύναμη και ικανότητα να φέρνει την ευτυχία, προσόν που κατέχουν μόνο οι θεοί (επηρέαζε βροχή και ήλιο, τη γη να φέρνει ζουμερά φρούτα, τον άνεμο, το έδαφος που πατούν).⁹⁶

Οι υπήκοοι θεωρούσαν απαραίτητο να επιβλέπουν το βασιλιά τους, αν χρησιμοποιούσε σωστά τη δύναμή του, επειδή δεν ήταν καθόλου "σίγουροι" για τους καλούς σκοπούς και τη ευσυνειδησία του.

Η ζωή του βασιλιά είχε αξία, μόνο όσο εκτελούσε τα καθήκοντα που του επέβαλλε η θέση του, δηλαδή τον κανονισμό της φυσικής πορείας, ανάλογα με το συμφέρον του λαού του. Αν εγκατέλειπε ή παραμελούσε τις υποχρεώσεις του, η φροντίδα, η αφοσίωση, η θρησκευτική λατρεία, που απολάμβανε μετατρέπονταν σε μίσος και περιφρόνηση από το λαό του. Τη μία μέρα τον λάτρευαν σαν θεό και την άλλη μπορούσαν να τον σκοτώσουν σαν εγκληματία (ανθρωποθυσία του βασιλιά).

⁹⁵ Freud.(1978).σελ.59.

⁹⁶ Freud.(1978).σελ.59

Παρατηρούμε λοιπόν πως όσο ο βασιλιάς θεωρείτο ως θεός των ανθρώπων αυτών, ήταν συνάμα και προστάτης τους και αν δεν μπορούσε να τους προστατεύσει, όφειλε να παραχωρήσει τη θέση του σε κάποιον άλλον, που είχε μεγαλύτερη προθυμία και την ικανότητα να το κάμει. Όσο λοιπόν ανταποκρινόταν στις προσδοκίες τους, απολάμβανε μια φροντίδα χωρίς όρια, ταυτόχρονα όμως τον υποχρέωναν να προσέχει κι ο ίδιος τον εαυτό του με παρόμοιο ζήλο. Ζούσε περιορισμένος, μέσα σε ένα σύστημα τελετουργιών και τύπων, περιτριγυρισμένος από ένα σύνολο εθίμων και απαγορεύσεων.

Σκοπός των υπηκόων δεν ήταν να εξυψώσουν το γόητρό του βασιλιά ή να φροντίσουν για την καλοπέρασή του, αλλά να τον εμποδίσουν να προβεί σε ενέργειες, που θα παρενοχλούσαν την αρμονία της φύσης και πιθανόν θα οδηγούσαν αυτόν τον ίδιο, τον λαό του καθώς κι ολόκληρο τον κόσμο σε καταστροφή.⁹⁷

3.2.3. Το ταμπού των νεκρών

Το ταμπού των νεκρών έγκειται στην απαγόρευση να προφέρεται το όνομα του νεκρού από τους ζώντες. Τηρούνταν με μεγάλη αυστηρότητα. Το ταμπού αναφοράς του ονόματος του νεκρού, θα μας φανεί λιγότερο περίεργο, αν σκεφτούμε πως για τους πρωτόγονους το όνομά ήταν ουσιαστικό της προσωπικότητάς τους και σημαντικό χαρακτηριστικό τους. Η εκφώνηση λοιπόν των νεκρών αποτελούσε τρόπο επαφής μαζί τους.⁹⁸

Τελούνταν πολυειδή τελετουργικά, ταφής, μνημοσύνων, θυσιών, πένθους και γιορτών, που εγείρουν πλήθος εξηγήσεων. Ο Freud όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, τείνει να εξηγήσει το ταμπού των νεκρών, χρησιμοποιώντας ψυχαναλυτικούς όρους (αμφιθυμία συναισθημάτων και ασυνείδητο).

⁹⁷ Freud.(1978).σελ.61.

⁹⁸ Freud.(1978).σελ.75.

4. Sigmund Freud και Τελετουργίες.

Ο Freud αποτέλεσε αναμφισβήτητα μεγάλο κεφάλαιο στο χώρο του πνεύματος τον περασμένο αιώνα. Ιχνηλάτης της ψυχής και των μυστηρίων που τη διαπερνούν, εγκαινίασε άβαλτα κανάλια στη μέθοδο κατανόησης πτυχών της ψυχικής ζωής και συνέβαλε καθοριστικά στη διασαφήνιση αρκετών σκοτεινών νοημάτων και συμβόλων της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Πρωτεργάτης της ψυχαναλυτικής μεθόδου, εισήγαγε νέους όρους (αμφιθυμία, ασυνείδητο, οιδιπόδειο σύμπλεγμα) και με τις πρωτοπόρες οπτικές του έσπρωξε προς πρωτότυπες κατευθύνσεις τη ψυχαναλυτική έρευνα. Αποτέλεσε τη σημαντικότερη φυσιογνωμία του αιώνα στον χώρο της ψυχολογίας, μεγάλοι επιστήμονες διετέλεσαν μαθητές του. Μαθήτευσαν μαζί του και τον προσπέρασαν όταν αρκετές από τις θεωρήσεις του, σε μεταγενέστερες εποχές αντιμετωπίστηκαν, ακόμα και σήμερα, ως μονοδιάστατες πλέον και παρωχημένες (κυρίως η εμμονή του στα σεξουαλικά κίνητρα δράσης του ατόμου, η κατά κόρον μονοδιάστατη προσέγγιση της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, παρατηρούμενη μέσα από την ανδρική οπτική).⁹⁹ Εντούτοις ο Freud δεν σταματάει να αξίζει φόρο τιμής και αναγνώρισης για το έργο του.

Στην παρούσα εργασία καλούμαστε να παρουσιάσουμε θέσεις του Freud, με τη βοήθεια των οποίων εξηγεί τα ταμπού και τα συμπλέγματα που θεμελιώνουν τις θρησκείες, τα θρησκευτικά και μαγικά τελετουργικά. Οι ισχυρισμοί σε άλλα σημεία έχουν την απόχρωση του ορθολογικού πνεύματος της εποχής του και αλλού επικρατεί το ντετερμινιστικό μοντέλο εξελικτικής σκέψης. Επιδιώκει να βρίσκει παντού βαθύτερες αιτίες, ασυνείδητες ή συνειδητές καταπώς λειο ίδιος, εμμένει σε ψυχαναλυτικές έννοιες και όταν ακόμα είναι ξεκάθαρο πως δεν είναι αναγκαία η συνεισφορά τους για την κατανόηση και νοηματοδότηση των υπό μελέτη τελετουργικών φαινομένων.

Στο πλέγμα του πνεύματος της σκέψης του Wittgenstein, μέσα στο οποίο έγιναν οι προσπάθειες συγγραφής της εργασίας, διερευνώντας το πρόβλημα για τις τελετουργίες, καλούμαστε να παρουσιάσουμε τις απόψεις του Freud υιοθετώντας κριτική στάση απέναντί του, χωρίς να σημαίνει η κριτική μας πως αποδοκιμάζουμε συνολικά το έργο του. Και ο ίδιος ο Wittgenstein αν και τον

⁹⁹ «Θα ήθελα να εκφράσω την άποψη, ότι η αρχή κάθε θρησκείας, ηθικότητας, κοινωνικότητας και τέχνης, συνυπάρχει με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα». *Freud*.(1978).σελ.196.

αποδοκίμασε στην θεώρηση του περί τελετουργίας, εντούτοις εκτιμούσε τον Freud, μάλιστα είχε εκφράσει την πεποίθηση πως η στάθμη της εργασίας του Freud πέθανε μαζί με αυτόν και κανένας ψυχαναλυτής δεν έχει το κύρος και τη δύναμη να πράξει στο χώρο, όπως το κατάφερε ο Freud.¹⁰⁰

¹⁰⁰ *Wittgenstein: Personal Collections: Rush Rhees. Blackwell, 1981. Oxford. pp. 168.*

4.1. Απόψεις του Freud για ταμπού, τοτέμ, μαγεία και τελετουργίες.

Σε μια προσπάθεια διερεύνησης και ερμηνείας της καταγωγής των ταμπού και τοτέμ, ο Freud κινήθηκε εντός των ψυχαναλυτικών πλαισίων δράσης. Στην σκέψη του εντοπίζουμε επιπλέον ψήγματα της εξελικτικής δαρβινικής θεωρίας. Ας αφήσουμε καλύτερα τον ίδιο να «μιλήσει» και ας προσπαθήσουμε να εκτιμήσουμε τα ατοπήματα της ερμηνείας του με μια βιγκεσταινική ματιά.

Ο Freud έθεσε το ερώτημα, αν οι ιδέες που σχηματοποίησαν τα οικοδομήματα ταμπού και τοτέμ, είναι έμφυτες στον άνθρωπο ή αν έχουν διαμορφωθεί σε συνδυασμό με τη διαδικασία εκπαίδευσης.

Ο Freud υπέθεσε ότι το ταμπού ήταν η έκφραση και η συνέχεια της πίστης των πρωτόγονων στις δαιμονικές δυνάμεις, "χαρακτηριστικό" του χαμηλού επιπέδου της πνευματικής τους ζωής. Αργότερα σύμφωνα με τον ίδιο, το ταμπού ανεξαρτητοποιήθηκε από αυτές τις δαιμονικές δυνάμεις και διατήρησε την υπόστασή του, εξαιτίας κάποιου είδους *ψυχικής εμμονής*. Ίσως πάλι στους κατοπινούς κοινωνικούς σχηματισμούς να αποτελούσε κάτι το οργανικά ενταγμένο σ' αυτούς τους ανθρώπους, με την έννοια της κληρονομημένης ψυχολογικής ιδιότητας.

Ο Freud χαρακτηρίζει τις απαγορεύσεις ως ακατανόητες, αναιτιολόγητες και αινιγματικές στη καταγωγή τους, αλλά αναγνωρίζει το «δικαίωμα» στους πρωτόγονους που τις εφαρμόζουν, να τις θεωρούν αυτονόητες. Μερικές από τις απαγορεύσεις έχουν προφανείς σκοπούς, άλλες φαίνονται παιδαριώδεις και χωρίς σημασία .

Οι πρωτόγονοι παρουσιάζονται ως τελείως αδαείς των αιτιών και σκοπών που διέπουν τις απαγορεύσεις, άνθρωποι που δεν τους πέρασε από το μυαλό να ρωτήσουν από πού εμφανίστηκαν και απλώς τις διατηρούσαν στη βάση ενός ανίκητου φόβου. Θεωρούσαν αυτονόητο να υποταχθούν, ήταν πεπεισμένοι ότι μια παράβαση της απαγόρευσης θα τους επιφέρει αυτόματα τη σκληρότερη τιμωρία. Η αναφορά στις δαιμονικές δυνάμεις δεν βοηθάει καθόλου στις μελέτες των ερευνητών, καθώς δεν προσδιορίζει τις πηγές των ιδεών –ταμπού, ούτε αποδεικνύει τις ύστατες ρίζες τους. Διότι ούτε ο φόβος, ούτε οι δαίμονες μπορούν ψυχολογικά να αξιολογηθούν ως τελικά αίτια και δεν αφήνουν περιθώρια για παραπέρα συζήτηση. Οι δαίμονες δεν νοούνται ορθολογικά και εμπειρικά παρά αποτελούν αποκυήματα της ανθρώπινης φαντασίας.

Ο Freud διαπιστώνει ότι δεν θα είχε κανένα νόημα να ρωτήσουμε τους πρωτόγονους για τα πραγματικά αίτια των απαγορεύσεων τους ή για την καταγωγή των ταμπού, και τούτο γιατί θα ήταν αδύνατο να μας πουν κάτι, μια και αυτά τα αίτια είναι «ασυνείδητα.»¹⁰¹ Ο Freud χρησιμοποιεί τον όρο «ασυνείδητο» δίνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο ψυχαναλυτική χροιά στην ερμηνεία του αν και ταυτοχρόνως αποποιείται της δυνατότητας να ερμηνεύσει, να νοηματοδοτήσει αυτές τις τελετουργίες.

Το ταμπού είναι μια "ασυνείδητη" εντολή της συνείδησης. Με την παράβασή της ο Freud υποθέτει ότι δημιουργείται στους πρωτόγονους ένα αφόρητο αίσθημα ενοχής και αυτό είναι τόσο αυτονόητο όσο και ανεξιχνίαστο. Στην ιδιοσυγκρασία των πρωτόγονων προέχει μια οδυνηρή ευσυνειδησία ως σύμπτωμα αντίδρασης ενάντια στον πειρασμό που ελλοχεύει στο ασυνείδητο και εξελίσσεται σε συναίσθημα ενοχής μεγάλου βαθμού.

Ερμηνεία του ταμπού του βασιλιά .

Ο Frazer υποστήριξε ότι η βασιλεία δεν ήταν δεσποτική, δηλαδή οι υπήκοοι δεν υπήρχαν για χάρη του ηγεμόνα. Στις πρωτόγονες μοναρχίες ο ηγεμόνας ζούσε και λειτουργούσε προς χάρη των υπηκόων του.

Το αξιοπερίεργο είναι πως δεν εμπιστεύονταν οι υπήκοοι τον βασιλιά ότι θα κάνει σωστή χρήση της τεράστιας δύναμής του, δηλαδή για το καλό των υπηκόων του και για τη δική του προστασία και γι' αυτό τον αντιμετώπιζαν με επιφυλακτικότητα και θεωρούσαν δικαίωμά τους να τον επιβλέπουν. Του αναγνώριζαν την εξουσία πάνω στη βροχή και στη λάμψη του ήλιου, στον άνεμο και στον καιρό και μετά τον σκότωναν ή τον καθαιρούσαν επειδή η φύση διέψευδε τις προσδοκίες τους για καλό κυνήγι ή πλούσια συγκομιδή.

Υπάρχει μια εξήγηση στην πολύπλοκη κι αντιφατική συμπεριφορά τους: από δεισιδαιμονία ή άλλους λόγους, αντιμετωπίζοντας τους βασιλιάδες τους κατ' αυτόν τον τρόπο, οι πρωτόγονοι εξέφραζαν διάφορες τάσεις μίσους και αφοσίωσης προς το βασιλιά, που η καθεμία τους μεγιστοποιείται ανεξάρτητα από τις άλλες.

Ο Freud επισημαίνει, όσον αφορά τη λαϊκή αφοσίωση που έδειχναν, αυτή μορφοποιείτο σε μια αγωνιώδη φροντίδα για το βασιλικό πρόσωπο, εκ μέρους

¹⁰¹ Freud.(1978).σελ 44

των υπηκόων του. Αυτή την τρυφερότητα που αποτελεί τη βάση της αντίστοιχης τελετουργίας του ταμπού, τη συγκρίνει με *νευρωτικές περιπτώσεις*. Ειδικότερα συγκρίνει ο Freud τη ψυχολογία των τελεστών του ταμπού με τη ψυχολογία των *ψυχικά αρρώστων ατόμων*, ανάγει τις τελετουργίες στις νευρώσεις και δικαιολογεί την αναγωγή με βάση την έννοια της αμφιθυμίας, η οποία είναι συμπεριφορικό αίτιο.

Η αμφιθυμία παρουσιάζεται εκεί όπου, εκτός από την υπάρχουσα τρυφερότητα, εμφανίζεται κι ένα αντίθετο αλλά ασυνείδητο ρεύμα εχθρότητας. Στη συνέχεια η εχθρότητα καταπνίγεται από την τρυφερότητα, που εκδηλώνεται με τη μορφή αγωνίας για την τύχη του βασιλιά και μοιάζει καταναγκαστικού χαρακτήρα, γιατί αλλιώς δεν θα ήταν ικανή να εκπληρώσει τον σκοπό της, δηλαδή να κρατήσει απωθημένο το αντίθετο ρεύμα εχθρότητας.¹⁰² Ωστε λοιπόν η εχθρότητα δεν εκδηλώνεται ανοιχτά παρά μεταμφιεσμένη σε τελετουργία φροντίδας για το βασιλιά.

Παραβάλλει ο Freud τη συμπεριφορά των υπηκόων με τη συμπεριφορά των ψυχικά άρρωστων ατόμων, οι οποίοι αποδίδουν απεριόριστη αξία σε ένα ορισμένο πρόσωπο και θεωρούν πως αυτό το πρόσωπο κατέχει υπερβολική δύναμη, για να μπορέσουν μέσω αυτής της «αιτιολόγησης» να του φορτώσουν πιο εύκολα τις ευθύνες για κάθε δυστυχία που πιθανόν να τους βρει, κάτι σαν να αποποιούνται τις ευθύνες τους.

Συμπεραίνει ο Freud, όπως ήδη είπαμε, πως αυτό το τελετουργικό ταμπού αποκαλύπτει το διπλό του νόημα και την καταγωγή του από τις «αμφιθυμικές» τάσεις. Λειτουργώντας οι πρωτόγονοι αμφιθυμικά μέσα από αυτή τη τελετουργία ξεχώριζαν και ανύψωναν τον βασιλιά πάνω από όλους τους άλλους συνηθισμένους θνητούς, αλλά στο ίδιο το τελετουργικό, (έτσι όπως επιτελούνταν και αυτά που πάθαινε κατά τη διάρκειά του ο βασιλιάς) έκαναν και τη δική του ζωή μαρτυρική και ανυπόφορη. Σκοπός τους ήταν να καταστεί ξεκάθαρο σε όλους, πως και ο βασιλιάς εξαναγκάζονταν σε μία «δουλεία» χειρότερη από αυτή των υπηκόων του. Αισθάνονταν οι υπήκοοι ανακούφιση, γιατί και ο βασιλιάς υπέφερε πριν πάρει τα σκήπτρα της βασιλείας ή και κατά τη διάρκειά της.

¹⁰² Freud.(1978).σελ 67.

Επομένως για το βασιλιά η τελετουργία ήταν φαινομενικά η ύψιστη τιμή και η προστασία που του παρείχετο, αλλά ουσιαστικά η τιμωρία για την περίοπτη θέση που κατείχε, η εκδίκηση που έπαιρναν οι υπήκοοι του, για αυτό του το προνόμιο. Μετά από όλα αυτά μπορούμε να δεχτούμε, καταλήγει ο Freud, ότι η αμφιθυμία διαδραμάτιζε μεγαλύτερο ρόλο στη ψυχική ζωή των πρωτόγονων από ότι στη ζωή των σύγχρονων πολιτισμένων ανθρώπων.¹⁰³

Ερμηνεία του ταμπού των νεκρών.

Σύμφωνα με τον Freud το ταμπού των νεκρών αναπτύχθηκε στη βάση ενός φόβου, "επίγειας διατήρησης" της ύπαρξης των ψυχών των νεκρών, ανάμεσα στους ζωντανούς, του φόβου επιστροφής των νεκρών και παρενόχλησης των ζωντανών και συγγενικών προσώπων από αυτούς. Εκδηλώνονταν το ταμπού ως πρακτική, αποφεύγοντας, από μέρους των ζωντανών, οποιανδήποτε αναφορά στο όνομα των νεκρών και αποδίδοντάς τους εχθρότητα ψυχής.

Μια εξήγηση της εχθρότητας που αποδίδουν στη ψυχή του πεθαμένου, προσεγγίζει τον "ενστικτώδη φόβο" που εμπνέει η ψυχή και οφείλεται στην αγωνία που νιώθει ο άνθρωπος μπρος στο μοιραίο του θανάτου.

Ο Freud επισημαίνει την ασυνείδητη επιθυμία, που τρέφει ο ζωντανός συγγενής ή φίλος για «το θάνατο» του νεκρού, η οποία ικανοποιήθηκε. Θα είχε επιδιώξει και το ίδιο το άτομο, αυτό το θάνατο, αν μπορούσε.

Σε αυτήν την ασυνείδητη επιθυμία ο Freud βλέπει να αντιπαραβάλλεται η αυτοκατηγορία της *ευθύνης*, για το θάνατο του αγαπημένου προσώπου. Τοιούτοτρόπως η εχθρότητα προβάλλεται από την εσωτερική αντίληψη στον εξωτερικό κόσμο, αποσυνδέεται από το υποκείμενο (πενθούντα) και αποδίδεται στο αντικείμενο (νεκρός).

Υιοθετώντας αυτήν την πρακτική, οι ζωντανοί δεν εκδηλώνουν αποκάλυπτα τη χαρά τους, που «απαλλάχτηκαν» απ' αυτόν που πέθανε, αντίθετα πενθούν για χάρη του. Η κρυμμένη, στο ασυνείδητο, εχθρότητα που βρίσκεται πίσω από μια τρυφερή αγάπη υπάρχει σε κάθε περίπτωση έντονου συναισθηματικού δεσμού με κάποιο πρόσωπο και είναι η κλασσική περίπτωση του διχασμού των ανθρώπινων συναισθημάτων, η αμφιθυμία.

¹⁰³ Freud.(1978).σελ.88.

Εν κατακλείδι συγκρίνει ο Freud τα ταμπού και την ιδεοληπτική νεύρωση και καταλήγει μέσα από τη σύγκριση, στη σχέση, που έχουν μεμονωμένες μορφές νεύρωσης με θεσμούς του πολιτισμού.¹⁰⁴

Ερμηνεία του ταμπού της αιμομιξίας.

Το ταμπού της αιμομιξίας αποτελεί αφετηρία για την ανάπτυξη των σεξουαλικών σχέσεων εκτός οικογενείας, την εξωγαμία. Ο Freud ισχυρίζεται πως η τάση αιμομικτικών σχέσεων είναι φυσικό ένστικτο, βαθιά ριζωμένο στον άνθρωπο, για αυτό και στις κοινωνίες υπήρξε ανάγκη να υποστηριχτεί η αποφυγή ικανοποίησης αυτού του ενστίκτου μέσα από τη νομική οδό.

Ο νόμος απαγορεύει στους ανθρώπους μόνο αυτά που θα μπορούσαν να κάνουν κάτω από την πίεση των ενστίκτων τους. Όσα η ίδια η φύση απαγορεύει και τιμωρεί, δε χρειάζονται το νόμο να τα απαγορεύσει και να τα τιμωρήσει. Αντί λοιπόν να συμπεράνουμε ότι υπάρχει μια φυσική αποστροφή για την αιμομιξία, θα ήταν καλύτερα να συμπεράνουμε ότι η φυσική ροπή ωθεί προς την αιμομιξία. Το γεγονός ότι ο νόμος καταπιέζει αυτή τη ροπή όπως και άλλες φυσικές ροπές, αποδεικνύει πως οι πολιτισμένοι άνθρωποι έχουν καταλήξει ότι η ικανοποίηση αυτών των φυσικών ροπών βλάπτει την κοινωνία.

Ο Freud θεωρεί πως σύμφωνα με τα πορίσματα της ψυχανάλυσης, η ύπαρξη μιας *έμφυτης αποστροφής* για τις αιμομικτικές σχέσεις είναι κάτι το εντελώς αδύνατο.

Σύμφωνα με τις παρατηρήσεις του, τα πρώτα σεξουαλικά ερεθίσματα της νεαρής ηλικίας είναι αιμομικτικού χαρακτήρα και ισχυρίζεται ότι τέτοιες τάσεις που έχουν απωθηθεί (στο υποσυνείδητο, λόγω της λογοκρισίας του Υπερεγώ), παίζουν στην κατοπινή ζωή σημαντικό ρόλο στον άνθρωπο σαν κινητήριες δυνάμεις της νεύρωσης.

¹⁰⁴ Συμπεραίνει ότι η μελέτη της ψυχολογίας των νευρώσεων είναι σημαντική για την κατανόηση της πολιτιστικής εξέλιξης, καθώς οι νευρώσεις από τη μια μεριά παρουσιάζουν παράξενες και βαθιές ομοιότητες με τις μεγάλες κοινωνικές δημιουργίες, τέχνη, θρησκεία, φιλοσοφία και από την άλλη μοιάζουν να είναι παραμορφώσεις αυτών των δημιουργιών. Αυτή η παρέκκλιση αιτιολογείται από το γεγονός ότι οι νευρώσεις είναι α-κοινωνικοί σχηματισμοί, προσπαθούν με ατομικά μέσα να επιτύχουν ότι επιτυγχάνεται στην κοινωνία με συλλογική εργασία

Μια εξήγηση της απαγόρευσης της αιμομιξίας βασίζεται στην άποψη σύμφωνα με την οποία, οι πρωτόγονοι λαοί αντιλήφθηκαν έγκαιρα τους κινδύνους με τους οποίους η αιμομιξία απειλεί το γένος τους, και για αυτό με συνειδητή σκοπιμότητα επέβαλαν την απαγόρευσή της. Ο Freud απορρίπτει αυτή την εξήγηση. Ως αντεπιχείρημα χρησιμοποιεί τη «ιστορική» παρατήρηση πως η απαγόρευση της αιμομιξίας είναι πιο παλιά από την εκτροφή κατοικίδιων ζώων, όπου ο άνθρωπος θα μπορούσε να παρατηρήσει τις επιπτώσεις της αιμομιξίας πάνω στα φυλετικά χαρακτηριστικά. Επιπλέον οι βλαβερές συνέπειες της αιμομιξίας ακόμα και σήμερα δεν έχουν διαπιστωθεί με σιγουριά και όσον αφορά τον άνθρωπο δεν είναι εύκολο να αποδειχτούν. Ο ίδιος χαρακτηρίζει τους πρωτόγονους, ως ανίκανους να δείξουν πρόνοια για την υγιεινή και την ευγονία, όπως επίσης θεωρεί αδιανόητο ότι μπορούν να φροντίζουν και να προβλέπουν για τις μελλοντικές γενιές τους. Τελικά όμως ομολογεί πως δεν είναι τελείως σαφές προς τα πού να κατευθυνθούμε για να μάθουμε την καταγωγή του φόβου της αιμομιξίας.¹⁰⁵

Εν κατακλείδι, ο Freud διαπιστώνει πως η εφαρμογή αυτού του αμφίθυμου συλλογισμού των πρωτογόνων, πρέπει να αποτέλεσε έναν από τους πιο μεγάλους «ηθικούς» πειρασμούς για αυτούς να σκοτώσουν τους βασιλιάδες και τους ιερείς, να διαπράξουν αιμομιξία, να κακομεταχειριστούν τους νεκρούς τους κτλ. Ανάγοντας ο Freud αυτήν την κατάσταση αμφιθυμίας στους σύγχρονους του, αναγνωρίζει πως δεν θα του φαινόταν απίθανο αν εφαρμόζαμε τον ίδιο αμφίθυμο συλλογισμό.

Όσον αφορά στις περιπτώσεις που νομίζουμε ότι άκουε καθαρά τη φωνή της συνείδησής μας, θα δηλώνουμε με απόλυτη σιγουριά ότι δεν νιώθουμε το παραμικρό πειρασμό να παραβούμε μια τέτοια εντολή, για παράδειγμα την εντολή «ου φονεύσεις» και ότι μια τέτοια παράβαση μας προξενεί μόνο φρίκη. «Διαισθάνομαι ότι το ταμπού των άγριων δεν απέχει και πολύ από εμάς, όπως θα θέλαμε να πιστεύουμε με την πρώτη ματιά, ότι οι εθιμικές και ηθικές απαγορεύσεις, που μας εξουσιάζουν μπορεί να συγγενεύουν μ' αυτό το πρωτόγονο ταμπού και ότι η διαλεύκανση του ταμπού θα μπορούσε να φωτίσει τη μυστηριώδη καταγωγή της δικής μας «κατηγορικής προσταγής».¹⁰⁶

¹⁰⁵ Freud.(1978).σελ.158

¹⁰⁶ Freud.(1978).σελ.34.

Εντοπίζεται λοιπόν η βασική αφετηρία του ταμπού πέρα από τα συμφέροντα των προνομιούχων τάξεων: το ταμπού πηγάζει από εκεί που πηγάζουν και τα πιο πρωτόγονα και διαρκή ανθρώπινα ένστικτα .

Έτσι προκύπτουν αντιφάσεις, ως προς την ερμηνεία των ταμπού, αλλά η λογική των αγρίων ενοχλείται τόσο λίγο από αυτό, όσο κι η λογική των πολιτισμένων λαών όταν πρόκειται για θέματα «θρησκείας» ή «νομιμότητας».

4.2. Η μαγεία μέσα από το πρίσμα του Ανιμισμού.

Οι πρωτόγονοι λαοί θεωρούσαν ως αιτίες των φυσικών φαινομένων, όντα υπερφυσικά και δαίμονες, όπως επίσης ζώα, φυτά και αντικείμενα. Σ' όλα τα αναφερόμενα, προσέδιδαν ψυχή, τα αντιμετώπιζαν με μία ανιμιστική οπτική. Ανιμισμός¹⁰⁷ ονομάζεται το δόγμα που δέχεται την ύπαρξη ψυχικών παραστάσεων και με την ευρύτερη έννοια την ύπαρξη των πνευματικών όντων γενικά. Είναι η πίστη ορισμένων φυλών, ότι τα αντικείμενα τα οποία εμείς θεωρούμε άψυχα, στην πραγματικότητα έχουν ζωή. Ο ανιμισμός ήταν για τον πρωτόγονο άνθρωπο κάτι φυσιολογικό και αυτονόητο, ήξερε ότι τα πράγματα του κόσμου είναι ότι κι αυτός ο ίδιος ένιωθε να είναι. Είχε μεταφέρει τη συγκρότηση της ψυχής του στον εξωτερικό κόσμο. Η θεωρία του ανιμισμού, μας δείχνει με τον πιο καθαρό και σίγουρο τρόπο, την πρόθεση να επιβληθούν οι νόμοι που κυβερνούν τη ψυχική ζωή και στα πράγματα.

Ο ανιμισμός δεν αποτελεί το πρώτο στάδιο της θρησκείας, αλλά το υπόβαθρο όλων των μορφών θρησκείας. Σύμφωνα με εξελικτικά σχήματα ανθρωπολόγων του προηγούμενου αιώνα, η έννοια της ανθρώπινης ψυχής γεννά την ιδέα των προσωποποιημένων, καλών και κακών πνευμάτων και η θρησκευτική σκέψη περνά από τα κατώτερα και εξατομικευμένα πνεύματα, (κάθε δέντρου, ζώου) στα πνεύματα ως είδη (πνεύμα του δάσους, των ζώων), στον πολυθεϊσμό και τέλος στο μονοθεϊσμό, όπου οι δυνάμεις των διαφορετικών θεών συγκεντρώνονται σε ένα και μόνο θεϊκό πρόσωπο. Σήμερα οι ανθρωπολόγοι χρησιμοποιούν περιγραφικά τον όρο, για τις θρησκείες που στηρίζονται στην πίστη σε πνευματικά όντα αλλά στερούνται επεξεργασμένου θεολογικού δόγματος.

Ο Freud θεωρεί πως φαίνεται τελείως φυσιολογικό και καθόλου περίεργο το γεγονός, ότι οι πρωτόγονοι αντέδρασαν στα φαινόμενα που τους δημιούργησαν

¹⁰⁷ Ο όρος εμφανίζεται το 1737 για να χαρακτηρίσει τη θεωρία του ιατρού G.Stahl κατά την οποία ο οργανισμός κατευθύνεται από μια ζωτική δύναμη, την anima. Στην ανθρωπολογία εισήχθη από τον E.Tylor το 1871 στο πλαίσιο της εξελικτικής θεωρίας και της αναζήτησης των απαρχών της θρησκείας. Κατά τον E.Tylor η εμπειρία των ονείρων, των οραμάτων, των ασθενειών και του θανάτου οδήγησε τον πρωτόγονο άνθρωπο στο συμπέρασμα ότι τα φαινόμενα αυτά οφείλονται στην παρουσία ή απουσία μιας ανεξάρτητης, άυλης, δυναμικής οντότητας, της ψυχής. Θρησκευσιολογικό Λεξικό.σελ.52.

απορίες, με την επινόηση ψυχικών παραστάσεων και με την επέκταση αυτών πάνω στα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου. Συγκρίνει τον ανιμισμό με την ορθολογιστική εποχή του και βρίσκει ότι οι πρωτόγονοι παρίσταναν τις ψυχές σαν κάτι πολύ παρόμοιο με τα άτομα. Παρατηρεί πως οι ανιμιστικές παραστάσεις ισχύουν για τους πιο διαφορετικούς λαούς και στις πιο διαφορετικές εποχές. «Πρόκειται για αναπόφευκτα ψυχολογικά προϊόντα της μυθοποιητικής συνείδησης και ο πρωτόγονος ανιμισμός θα πρέπει να είναι η πνευματική έκφραση της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου».¹⁰⁸

Ο Freud συνδέει την τεχνική του ανιμιστικού τρόπου σκέψης, που υιοθετεί ο πρωτόγονος, δηλαδή την παντοδυναμία των σκέψεων με τη μαγεία των πρωτογόνων. Τολμώντας να ερμηνεύσει τη μαγεία ο Freud θέτει κανόνες, οι οποίοι τη διαπερνούν και τη νοηματοδοτούν ως έννοια.. Η μαγεία έχει να εξυπηρετήσει διάφορους σκοπούς, να υποτάξει τα φυσικά φαινόμενα στη θέληση του ανθρώπου, να τον προστατέψει από εχθρούς και κινδύνους και να του δώσει τη δύναμη να βλάψει τους εχθρούς του. Δεν αρκεί η υπόθεση πως οι άνθρωποι παρακινήθηκαν να δημιουργήσουν το πρώτο κοσμο-συστήμα τους από μια ατόφια εξερευνητική περιέργεια, αλλά σπουδαίο ρόλο έπαιξε και πρακτική τους ανάγκη να εξουσιάσουν τον κόσμο, μέσω της μαγείας.

Ο Freud αποδέχεται ότι στην εξέλιξη της ανθρώπινης ιστορίας, την ανιμιστική φάση διαδέχεται η θρησκευτική και αυτήν πάλι η επιστημονική. Στο πρώτο στάδιο, το ανιμιστικό, ο άνθρωπος αποδίδει την παντοδυναμία στον εαυτό του, στο θρησκευτικό την αναθέτει στους θεούς αν και δεν παραιτείται εντελώς, αφού επιφυλάσσεται να επηρεάζει τους θεούς με διάφορους τρόπους έτσι ώστε να του ικανοποιούν τις επιθυμίες. Τέλος στο στάδιο της επιστημονικής κοσμοθεωρίας δεν υπάρχει πια θέση για την παντοδυναμία του ανθρώπου, παραδέχεται τη μικρότητά του και υποτάσσεται εκούσια στην ιδέα του θανάτου όπως και στους άλλους φυσικούς νόμους. Παραταύτα ακόμη και στο επιστημονικό στάδιο υπάρχουν «ίχνη» της πρωτόγονης πίστης στη παντοδυναμία του ανθρώπινου πνεύματος

Επιπλέον ο Freud ορίζει την εφαρμογή στη σκέψη των πρωτογόνων, του δίπολου αιτίας- αποτελέσματος. Σύμφωνα με αυτόν τον κανόνα οι πρωτόγονοι απέδιδαν την αποτελεσματικότητα της μαγείας ακριβώς στην επίτευξη του

¹⁰⁸ Freud.(1978).σελ100

αναμενόμενου αποτελέσματος που επιδίωκαν. Πρόκειται για ένα είδος μιμητικής ή ομοιοπαθητικής μαγείας ¹⁰⁹ που χαρακτηρίζει κατά κόρον τις τελετουργίες σ'ένα πιο προχωρημένο στάδιο εξέλιξης του πολιτισμού βλέπουμε ότι η μαγική μέθοδος για παραγωγή βροχής ν'αντικαθίσταται με λιτανείες και προσευχές στους θεούς, ενώ σε τελικό εξελικτικό στάδιο η θρησκευτική αυτή τεχνική εγκαταλείπεται και γίνονται προσπάθειες να παραχθεί βροχή μέσω επιδράσεων στην ατμόσφαιρα.

Ο Freud ισχυρίζεται ότι οι πρωτόγονοι είχαν υιοθετήσει ένα είδος σχέσης αλληλεξάρτησης των πραγματικών καταστάσεων με τις αναπαραστάσεις τους, ότι λειτουργούσαν συνειρμικά διαμέσου δηλαδή των σκέψεών τους. Θεωρεί πως εξέλαβαν αυτοί οι άνθρωποι λανθασμένα σαν δεδομένο ότι το σύστημα της φύσης λειτουργεί παρόμοια με το σύστημα των ιδεών. Ήταν εξολοκλήρου λανθασμένη κατά τον Freud η πεποίθησή τους πως αφού μπορούσαν ή φαίνεται να μπορούσαν να ασκήσουν έλεγχο πάνω στις ιδέες τους, σήμαινε πως είχαν τη δυνατότητα να ασκήσουν έλεγχο και πάνω στα πράγματα. Ο ίδιος εξηγεί την αναγκαιότητα και ύπαρξη των μαγικών τελετουργιών, αναφερόμενος στη συνειρμική θεωρία, την οποία κατά κόρον εφαρμόζαν οι πρωτόγονοι.

¹⁰⁹ Freud.(1978).σελ 105.

4.2.1. Οι ανθρώπινες επιθυμίες : ώσεις μαγικών τελετουργιών.

Τα κίνητρα που ωθούν στην εξάσκηση της μαγείας τα εντοπίζει ο Freud στις ανθρώπινες επιθυμίες. Υποστηρίζει ότι οι πρωτόγονοι είχαν μια απεριόριστη πεποίθηση στη δύναμη των επιθυμιών τους. Αυτό που αναπαρίσταναν με μαγικό τρόπο έπρεπε να συμβεί βασικά για το λόγο και μόνο ότι το επιθυμούσαν.

Αξιολογεί τη θέληση των πρωτογόνων ως κινητήρια δύναμή τους (κινητήρια παραίσθηση)¹¹⁰ στην υπηρεσία της ικανοποίησης των επιθυμιών. Εμφανίζεται μία αλυσιδωτή αντίδραση επιθυμίας, θέλησης που συνδέεται με την επιθυμία και τρόπους εκπλήρωσης της επιθυμίας και ονομάζει αυτήν την αλυσίδα, «μιμητική παράσταση», η οποία ικανοποιεί τους πρωτόγονους, όταν εφαρμόζεται μέσα στο πλαίσιο της μαγείας. Αξιώνει ο Freud μια υπερτίμηση από μέρους των πρωτογόνων της αξίας των ψυχικών διεργασιών. Φαίνεται να πιστεύουν οι πρωτόγονοι, ότι οι ψυχικές διεργασίες τους οδηγούσαν στην ύπαρξη μεταδοτικής μαγείας (που βασίζεται σε συνειρμούς συνάφειας)¹¹¹.

Συχνά υπήρχε ομοιότητα κάποιας επιθυμίας των πρωτογόνων με το αποτέλεσμα κάποιας μαγικής πράξης, ούτως ώστε στο μυαλό τους να συνδέεται απαραίτητα η επιθυμία με την εφαρμογή καθορισμένων μαγικών πράξεων. Η επιθυμία λειτουργούσε ως ψυχική διεργασία και υπερτιμούνταν ως τέτοια.¹¹²

Συμπεραίνει ο Freud πως η πρώτη θεώρηση του κόσμου, από τον άνθρωπο, διαμέσου του ανιμισμού, είχε ψυχολογικό χαρακτήρα. Όσο για τα πνεύματα και τους δαίμονες, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά οι προβολές των συναισθηματικών ροπών του πρωτόγονου. Κατά την παρουσίαση της ανιμιστικής πλευράς της μαγείας καταλήγει σε συμπεράσματα, σύμφωνα με τα οποία, οι λατρευτικές μαγικές τελετουργίες δεν τελούνταν στο πλαίσιο μόνο των δεισιδαιμονιών και αναζητεί ορθότερη εξήγηση. «Κάτω από την επικράτηση ενός ανιμιστικού συστήματος, είναι αναπόφευκτο κάθε εντολή και κάθε δραστηριότητα να έχει μια συστηματική αιτιολογία που σήμερα την ονομάζουμε δεισιδαιμονία. Η δεισιδαιμονία, όπως και το άγχος, το όνειρο, ο δαίμονας, είναι μια από τις

¹¹⁰ Freud.(1978).σελ.108.

¹¹¹ Freud.(1978).σελ 109

τρέχουσες ψυχολογικές έννοιες που διαλευκάνθηκαν από την ψυχαναλυτική έρευνα. Αν όμως διεισδύσουμε πίσω από αυτές τις δομέςμαντεύουμε ότι από τη ψυχική ζωή και το επίπεδο του πολιτισμού των άγριων αφαιρέθηκε ένα κομμάτι ορθής αξιολόγησης. Δηλαδή αν θεωρήσουμε την απώθηση των ορμών σαν ένα μέτρο, που δείχνει το επίπεδο πολιτισμού που έχει επιτευχθεί, τότε πρέπει να παραδεχτούμε ότι ακόμα και στο στάδιο του ανιμιστικού συστήματος έχουν σημειωθεί πρόοδοι και εξελίξεις που άδικα τις υποτιμούμε λόγω των δεισιδαιμονικών κινήτρων τους».¹¹³

Το κίνητρο για την εφαρμογή ενός μεμονωμένου εθίμου ή μιας επιταγής για τον πρωτόγονο, δεν ήταν μόνο η δεισιδαιμονία, η οποία θα μας απάλλαζε από το να ψάξουμε για άλλα κίνητρα (όπως είναι τα ανθρώπινα ένστικτα, οι φοβίες). Ίσως η εξήγηση να βρίσκεται στην έννοια της «μαζικής ψυχής».¹¹⁴ Χρησιμοποιώντας τον όρο «μαζική ψυχή» ο Freud αποδίδει στους πρωτόγονους μια κληρονομικότητα ψυχολογικών προδιαθέσεων, όπου η ατομική ζωή και ψυχολογία ολοκληρώνεται μέσα από τη συλλογικότητα του κοινωνικού συνόλου (αυτή αποτελεί τον προάγγελο της θεωρίας του συλλογικού ασυνείδητου, που αναπτύχθηκε πληρέστερα από τον Carl Jung). Στη μαζική ψυχή του συνόλου, οι ψυχικές διαδικασίες εξελίσσονται παρομοίως με την εξέλιξή τους στην ατομική ψυχική ζωή. Δεν διαφοροποιεί ο Freud την πρωτόγονη αντίληψη περί ψυχής σε σχέση με τις μεταγενέστερες αντιλήψεις και αποδίδει βαρύτητα στις συνειδητές και ασυνείδητες ψυχικές δραστηριότητες των πρωτογόνων. Επισημαίνει όμως ότι μπορεί να συμβαίνει με τη ψυχολογία αυτών των λαών, που έχουν μείνει ακόμα στο ανιμιστικό στάδιο, ότι συμβαίνει και με τη ψυχική ζωή των παιδιών, που εμείς οι ενήλικοι δεν την καταλαβαίνουμε πια, με συνέπεια να έχουμε υποτιμήσει τόσο πολύ την ποικιλία και τη λεπτότητα των συναισθημάτων τους.

¹¹² Την υπερτίμηση των ψυχικών διεργασιών, ο Freud τη συσχετίζει με τον ναρκισσισμό και τη θεωρεί ένα από τα ουσιαστικά συστατικά στοιχεία του.

¹¹³ Freud.(1978).σελ 125.

4.2.2. Η σημασία του τελετουργικού της θυσίας.

Ο Freud αξιολογεί το τελετουργικό της θυσίας, ως θεμελιώδη παράμετρο του θρησκευτικού οικοδομήματος στην πρωτόγονη κοινωνία και θέτει ως αφετηρία του, το μύθο του «φόνου του πατέρα». Αυτός ο μύθος ¹¹⁵ φαίνεται να έχει καθοριστική επίδραση πάνω στη φύση της θρησκείας. Η τοτεμική θρησκεία προήλθε από το αίσθημα ενοχής των γιων, ως προσπάθεια να μετριαστεί το αίσθημα ενοχής κι να συμφιλιωθούν οι γιοι με τον προσβλημένο πατέρα, μέσα από την εκ των υστέρων υπακοή (στο τοτέμ που είναι υποκατάστατο της πατρικής φιγούρας). Εξαιτίας του αισθήματος ενοχής του γιου, δημιουργούνται τα δυο βασικά ταμπού του τοτεμισμού (το ταμπού του γάμου με τη μητέρα και το ταμπού του φόνου του πατέρα και τα δυο να συντελούνται από τον γιο), που συμπίπτουν με τις δυο απωθημένες επιθυμίες που υπάρχουν στο Οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Όποιος παρέβαινε τις απαγορεύσεις ήταν ένοχος αποτρόπαιων εγκλημάτων.

Η θρησκεία του τοτέμ, περιλαμβάνει όχι μόνο τις εκδηλώσεις μεταμέλειας και τις προσπάθειες συμφιλίωσης, αλλά διατηρεί επίσης την ανάμνηση του θριάμβου, πάνω στον πατέρα (την ανάμνηση της δολοφονίας του). Η ικανοποίηση για τον θρίαμβο οδήγησε στη δημιουργία του θεσμού της αναμνηστικής γιορτής του τοτεμικού γεύματος, όπου θυσιάζεται και τρώγεται το τοτέμ και δεν ισχύουν στο πλαίσιο της γιορτής, οι περιορισμοί της εκ των υστέρων υπακοής.

Καθιερώθηκε έτσι να επαναλαμβάνεται από καιρό σε καιρό το έγκλημα της πατροκτονίας, με τη μορφή της θυσίας του ζώου-τοτέμ.¹¹⁶ Το κοινό γεύμα του θυσιασμένου ζώου, είχε στόχο το καθαγιασμό του λαού μέσα από τη κοινή συμμετοχή, καθώς μόνο μέσω της αλληλεγγύης όλων των συμμετεχόντων μπορούσε να μετριαστεί το συναίσθημα ενοχής. Στη θυσία όλοι είχαν συνείδηση ότι επιτελούσαν μια πράξη που για τον καθένα ξεχωριστά ήταν απαγορευμένη. Μετά τη θυσία θρηνούσαν για το σκοτωμένο ζώο κι αυτός ο θρήνος θεωρείτο ότι απάλλασσε τη φυλή από την ευθύνη του φόνου. Το πένθος ακολουθούσαν εκδηλώσεις εορταστικής χαράς με πλήρη αποχαλίνωση των

¹¹⁴ Freud.(1978).σελ.197

¹¹⁵ Ο μύθος αναπτύσσεται διεξοδικότερα στο Κεφάλαιο «Κριτική του Wittgenstein στο Freud.»

¹¹⁶ Freud.(1978)σελ183

ενστίκτων και ικανοποίηση των επιθυμιών. Αυτή ήταν μια επιβεβλημένη παρεκτροπή, επίσημη παραβίαση μιας απαγόρευσης.

Οι άνθρωποι διέπρατταν τις παραβιάσεις όχι γιατί χαίρονταν για τη διαταγή που είχαν να εκτελέσουν, αλλά γιατί η ίδια η παρεκτροπή ήταν η ουσία της γιορτής, η χαρούμενη διάθεση προερχόταν από το ότι ένοιωθαν ελεύθεροι να πράξουν αυτό που σε διαφορετικές συνθήκες ήταν απαγορευμένο.

Όλες οι μεταγενέστερες θρησκείες μοιάζουν να έχουν ως κοινή αφετηρία τους το ίδιο πρόβλημα (το αίσθημα ενοχής των γιων για τη διάπραξη φόνου του πατέρα), διαφέρουν βεβαίως ανάλογα με το επίπεδο του πολιτισμού, στον οποίο εμφανίστηκαν και αναλόγως των μεθόδων-τελετουργιών που χρησιμοποίησαν. Όμως όλες αποτελούν παρεμφερείς αντιδράσεις στο ίδιο σπουδαίο γεγονός (της πατρικής δολοφονίας), σύμφωνα με το οποίο έκανε την εμφάνισή της μια νέα μορφή πολιτιστικής και κοινωνικής δομής .

4.3. Απόψεις του Freud για θρησκεία και θρησκευτικά τελετουργικά.

Οι θρησκευτικές παραστάσεις σύμφωνα με τον Freud προήλθαν από την ίδια ανάγκη, όπως όλα τα άλλα επιτεύγματα του πολιτισμού, από την αναγκαιότητα να αμυνθεί ο άνθρωπος απέναντι στη συντριπτική υπεροχή της φύσης. Ο πρωτόγονος άνθρωπος εξανθρώπιζε τη φύση, δεν είχε άλλη εκλογή, δεν είχε άλλον τρόπο σκέψης. Ήταν φυσικό να προβάλλει τη φύση του στον κόσμο, να βλέπει όλες τις διαδικασίες που παρακολουθεί σαν εκφράσεις όντων που θεωρούσε όμοια με αυτόν. Αυτή ήταν η μοναδική μέθοδος της αντίληψής του.

Ο Freud τοποθετεί την προέλευση των θρησκευτικών αναγκών στην παιδική αδυναμία και στην επιθυμία για την πατρική προστασία. Ισχυρίζεται πως αυτό το αίσθημα δεν συμβαδίζει απλώς με τη παιδική ζωή, αλλά διατηρείται διαρκώς από το φόβο στην υπεροχή της φύσης. Έτσι την προέλευση της θρησκευτικής στάσης μπορούμε να την παρακολουθήσουμε ως το αίσθημα της παιδικής αδυναμίας, πίσω μπορεί να κρύβονται κι άλλα κίνητρα, αλλά τα καλύπτει ομίχλη¹¹⁷.

Κατά τον Freud μεγάλος αριθμός ανθρώπων επιχειρεί μαζικά να διασφαλίσει την ευτυχία και να αποφύγει τον πόνο με ψευδαισθητική αναδιαμόρφωση της πραγματικότητας. Ονομάζει μια πίστη "αυταπάτη", όταν στα κίνητρά της προέχει η εκπλήρωση μιας επιθυμίας και παραβλέπεται η σχέση της προς την πραγματικότητα και η ίδια η αυταπάτη παραιτείται από την πιστοποίησή της. Ως τέτοια μαζική αυταπάτη¹¹⁸ πρέπει να χαρακτηρίσουμε τις θρησκείες της ανθρωπότητας. «Όταν πρόκειται για ζητήματα της θρησκείας, οι άνθρωποι πέφτουν σε όλες τις δυνατές ανειλικρίνεις και διανοητικές αταξίες. Π.χ. Φιλόσοφοι παρατεντώνουν τη σημασία λέξεων, ώσπου δεν απομένει τίποτε από το αρχικό τους νόημα, ονομάζουν θεό οποιαδήποτε ασαφή αφαίρεση που έχουν δημιουργήσει κι παρουσιάζονται στον κόσμο σαν μονοθειστές, θεοσεβείς, σεμνύνονται πως έχουν αναγνωρίσει μια ανώτερη, καθαρότερη έννοια του

¹¹⁷ Freud.(1974).σελ.13

¹¹⁸ Η αυταπάτη δεν είναι το ίδιο με πλάνη και δεν είναι αναγκαστικά πλάνη.Χαρακτηριστικό για την αυταπάτη είναι ότι προέρχεται από ανθρώπινες επιθυμίες, ιδέες που μπορεί να έρχονται σε αντίφαση ή όχι με την πραγματικότητα, να μην είναι δηλαδή απαραίτητα απραγματοποίητες. Freud.(1974.)σελ.99

θεού, αν και ο θεός τους είναι μόνο μια ανούσια σκιά, και όχι η ισχυρή προσωπικότητα του θρησκευτικού δόγματος.»¹¹⁹

Ο Freud ασκεί κριτική στα θρησκευτικά δόγματα, χαρακτηρίζοντάς τα αναπόδεικτα. Ισχυρίζεται πως κανένας δεν πρέπει να εξαναγκάζεται να τα θεωρεί αληθινά, να τα πιστεύει, καθώς μερικά από αυτά είναι τόσο απίθανα, τόσο αντιφατικά απέναντι σε όλα αυτά που μάθαμε με κόπο για την πραγματικότητα του κόσμου, ώστε μπορούμε να τα παρομοιάσουμε με "παρανοϊκές ιδέες". Αδυνατούμε να κρίνουμε την πραγματική αξία των περισσοτέρων από αυτά καθώς είναι αναπόδεικτα, ακαταμάχητα και δεν επιδέχονται λογικό σχολιασμό. Τα θρησκευτικά δόγματα ξεφεύγουν από τις απαιτήσεις της λογικής, στέκουν πάνω από τη λογική. Όμως πιθανόν να διαισθάνεται κανείς την αλήθεια τους εσωτερικά, δίχως να χρειάζεται να τα καταλαβαίνει λογικά. Συμβαίνει η «αλήθεια» των θρησκευτικών δογμάτων να εξαρτάται από ένα εσωτερικό βίωμα, που την πιστοποιεί, όπως επίσης συμβαίνει να υπάρχουν άνθρωποι που δεν έχουν ένα τέτοιο βίωμα.

Ο Freud γίνεται αφοριστικός διατυπώνοντας την πεποίθηση πως η θρησκεία βλάπτει το παιχνίδι της εκλογής και της προσαρμογής, με το να επιβάλλει σε όλους, με τον ίδιο τρόπο, το δικό της δρόμο προς την ευτυχία και την αποφυγή του πόνου. Αξιολογεί ότι η θρησκευτική τεχνική μειώνει την αξία της ζωής και παραμορφώνει απατηλά την εικόνα του πραγματικού κόσμου, πράγμα που έχει σαν προϋπόθεση την καταπτόση της ευφυΐας. Φτάνει στο απόγειο της δριμεϊας κριτικής του κάνοντας λόγο για «βίαιη καθήλωση» σε ένα ψυχικό παιδισμό και για εισαγωγή σε μια μαζική αυταπάτη, διαμέσου της οποίας καταφέρνει η θρησκεία να προφυλάξει πολλούς ανθρώπους από την *ατομική νεύρωση*.¹²⁰

Παρατηρεί πως οι θρησκευτικές παραστάσεις δεν περιέχουν μόνο εκπληρώσεις επιθυμιών, αλλά και σημαντικές ιστορικές αναμνήσεις. Το θρησκευτικό δόγμα μας μεταδίδει την ιστορική αλήθεια, βέβαια με κάποια τροποποίηση και κάλυψη.¹²¹ Μελετώντας αυτές τις ιστορικές πηγές, γνωμοδοτεί πως τα θρησκευτικά δόγματα, είναι νευρωτικά κατάλοιπα¹²² και πως είναι ζήτημα χρόνου να αντικατασταθεί η αναλυτική θεραπεία του νευρωτικού, με τις επιτυχίες της ορθολογικής πνευματικής εργασίας. Αρκετοί στοχαστές, μέσα σ'

¹¹⁹ Freud.(1974).σελ.100

¹²⁰ Freud.(1974.)σελ.24

¹²¹ Freud.(1974)σελ.108

αυτούς και ο Freud, εκφράζουν την αμφιβολία τους, για το αν οι άνθρωποι στις εποχές της απεριόριστης κυριαρχίας των θρησκευτικών δογμάτων ήταν πιο ευτυχισμένοι ή ηθικότεροι, σε σχέση με σημερινή τη διολίσθηση του θρησκευτικού συναισθήματος και της ισχύος των θρησκευτικών δογμάτων.

Αυτό που οι πρωτόγονοι σίγουρα κατάφερναν σε ένα μεγάλο βαθμό, ήταν να μην ματαιώνουν πάντοτε τις «μη επιτρεπτές» προθέσεις τους, μέσω της εφαρμογής των θρησκευτικών διατάξεων. Σ' αυτό συνέβαλαν καταλυτικά οι ιερείς, καθήκον των οποίων ήταν να τους επιτηρούν για την υπακοή απέναντι στη θρησκεία και να τους διευκόλυναν σε αυτή τη προσπάθειά τους. Όταν λοιπόν συνέβαινε κάποιος να αμαρτήσει, έκανε θυσίες ή μετάνοιες και ήταν ελεύθερος να ξανααμαρτήσει από την αρχή. Φαίνεται πως οι ιερείς κατάφερναν να διατηρούν την υποτακτικότητα των μαζών απέναντι στη θρησκεία, παραχωρώντας μεγάλες ελευθερίες στην ορμική φύση, αναφερόμενοι σταθερά και αδιαπραγμάτευτα, στο δόγμα πως μόνο ο θεός είναι ισχυρός και καλός και ο άνθρωπος αδύνατος και αμαρτωλός.

Ασκώντας κριτική στην αυστηρά απορριπτική θέση του Freud εναντίον της θρησκείας, θα υποστηρίζαμε πως δεν πρέπει να συγχέουμε τις προκαταλήψεις που προέρχονται από ορισμένα θρησκευτικά όπως επίσης και φιλοσοφικά συστήματα, με το ουσιώδες νόημά τους, είτε όταν αναζητούμε σ' αυτά την ανώτερη απόδοση του ανθρώπινου πνεύματος, είτε όταν ερευνούμε για τυχόν πλάνες. Πρέπει σαφώς ν' αναγνωρίσουμε ότι την ύπαρξή τους, ιδίως την κυριαρχία τους, γιατί αυτού του είδους η αναγνώριση σημαίνει υψηλή στάθμη πολιτισμού. Άλλωστε οι θρησκευτικές παραστάσεις εκτιμούνται ως το πολυτιμότερο απόκτημα του πολιτισμού, ως το ωφελιμότερο που μπορεί να προσφέρει στα μέλη του, πολύ ανώτερο από όλες τις τέχνες για την εκμετάλλευση των θησαυρών της γης, για την προμήθεια της ανθρωπότητας με τροφή και την προφύλαξή της από αρρώστιες. Οι άνθρωποι νομίζουν πως δεν θα μπορέσουν ν' αντέξουν τη ζωή, αν δεν αποδώσουν σε αυτές τις παραστάσεις την αξία που απαιτούν.

Ο πολιτισμένος άνθρωπος παραχώρησε ένα μέρος της δυνατότητας για ελευθερία λήψης αποφάσεων και δράσης, εύλογα κατανοώντας τι συνεπάγεται και υποδηλώνει αυτή η έννοια της ελευθερίας ως βασική παράμετρος για την

¹²² Freud.(1974.)σελ.109.

επίτευξη της ευτυχίας. Βασικός στόχος και επιδίωξη του ήταν η εγκαθίδρυση «δικλείδων ασφάλειας» όπως η τάξη, ηρεμία και σιγουριά, σε ατομική αλλά κυρίως κοινωνική ακτίνα δράσης, μέσω του θρησκευτικού συναισθήματος που αναπτύσσεται στην κοινωνία. Η θρησκεία καλείται, προσφέροντας τις μεγάλες υπηρεσίες της στον πολιτισμό, να συμβάλλει στο δαμασμό των ακοινώνητων ορμών, παρόλα αυτά δίχως να το πετύχει εξολοκλήρου.

4.4. Κριτική του Wittgenstein στον Freud.

Ο Wittgenstein είχε συγκεκριμένη εμπειρία από τη ψυχανάλυση και τα πιθανά αποτελέσματά της (καλά ή άσχημα). Σύμφωνα με τον Mc Guinness, ο Wittgenstein για αρκετό χρονικό διάστημα, όταν ζούσε στη Βιέννη, ύστερα από τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, μέχρι τη χρονιά που επέστρεψε στο Cambridge, γνώριζε ανθρώπους που αναζητούσαν στη ψυχαναλυτική μέθοδο την επίλυση προσωπικών προβλημάτων τους.¹²³ Η αδερφή του Wittgenstein Μαργαρίτα, είχε επαφές με τον Freud ως θεραπευόμενη του και όπως μας πληροφορούν οι Bouveresse και Mc Guinness, συχνά ο Wittgenstein και η Μαργαρίτα μοιράζονταν σε ψυχαναλυτικού τύπου συζητήσεις, τα περιεχόμενα των ονείρων τους, προσπαθώντας παράλληλα να τα ερμηνεύσουν.

Παραταύτα, ο Wittgenstein αντιτίθεται στο περιεχόμενο των ερμηνευτικών κείμενων του Freud, των οποίων το περιεχόμενο αναφέρεται στα τελετουργικά και στις θρησκευίες πρωτόγονων λαών, προσάγοντας τις αντιρρήσεις του:

Πρώτον είναι αμετάκλητα πεπεισμένος ότι ο Freud δεν έδωσε καν καμία επιστημονική εξήγηση του αρχαίου μύθου.¹²⁴ Αυτό που έκανε ήταν να εισηγηθεί έναν καινούργιο μύθο.

¹²³ Guinness (1982) σελ. 28-29.

¹²⁴ Η βασική μυθολογική υπόθεση ήταν ότι σε πανάρχαιους χρόνους, ο ανθρωπίδης από τον οποίο κατάγεται ο σημερινός άνθρωπος, ζούσε σε μικρές ομάδες με επικεφαλής ένα ισχυρό αρσενικό. Αυτό το αρσενικό ήταν πατέρας και αρχηγός ολόκληρης της ομάδας και ασκούσε με βίαιο τρόπο την απεριόριστη εξουσία του πάνω στα μέλη της ομάδας. Είχε στην απόλυτη σεξουαλική διάθεση του όλες τις γυναίκες και τις κόρες της ομάδας καθώς και όσες είχαν αρπαχθεί από άλλες ομάδες, ενώ η μοίρα των γιων ήταν σκληρή: όταν προκαλούσαν τη ζήλια του πατέρα φονεύονταν ή ευνουχίζονταν και εκδιώκονταν από την κοινότητα. Ήταν αναγκασμένοι να ζουν μαζί σε μικρές κοινότητες και να εξασφαλίζουν τις γυναίκες τους με αρπαγή, ενώ περιστασιακά κάποιος από αυτούς κατόρθωνε κάποτε να φτάσει σε μια θέση παρόμοια με εκείνη του αρχικού πατέρα. Το επόμενο αποφασιστικό βήμα είναι, ότι πιθανόν οι αποπεμφθέντες αδερφοί ένωσαν κάποτε τις δυνάμεις τους, δολοφόνησαν τον πατέρα και τον καταβρόχθησαν ωμό. Μετά τη θανάτωση του πατέρα φαίνεται ότι ακολούθησε μια μεγάλη περτίδος, όπου οι αδερφοί φιλονικούσαν για την πατρική κληρονομία, την οποία ο καθένας διεκδικούσε αποκλειστικά για τον εαυτό του. Η επίγνωση ότι τέτοιες διαμάχες είναι επικίνδυνες και θα αποβούν τελικά άκαρπες, η ανάμνηση της απελευθερωτικής πράξης που κατόρθωσαν από κοινού και οι αμοιβαίοι συναισθηματικοί δεσμοί που δημιουργήθηκαν κατά την περίοδο της αποπομπής τους, τους οδήγησαν σε μια συμφωνία μεταξύ τους, ένα είδος κοινωνικού

Πρωτίστως σύμφωνα με τον Wittgenstein, ο Freud ισχυρίζεται πως κάνει επιστήμη, αλλά αυτό που μας δίνει είναι μία εικασία, κάτι που προηγείται ακόμη και από το σχηματισμό μιας υπόθεσης.¹²⁵ Ο Freud πραγματεύεται ένα γλωσσικό παιχνίδι, όπως τις τελετουργικές γλώσσες των πρωτόγονων, που δεν επιδέχεται λόγω της φύσεώς του, επιστημονική, ορθολογική περιχαράκωση, με την πρόθεση να το τοποθετήσει πάνω στο ανατομικό τραπέζι της επιστήμης, να το διαμελίσει σε πάμπολλες μικρές νοηματικές ενότητες, καθεμία από τις οποίες θα εξηγούσε με τη βοήθεια, των ψυχαναλυτικών εργαλείων. Ενδεχομένως αυτές οι ενότητες να αποτελούν συστατικά μυθολογικών προεκτάσεων, εντούτοις και ο Freud χρησιμοποιεί κάποιους μύθους ως εξηγητικά εργαλεία του. Με ποια λοιπόν εργαλεία, έχει την αξίωση να επιχειρήσει μια «επιστημονική εγχείρηση» πάνω στο σώμα των θρησκευτικών πεποιθήσεων και τελετουργιών, αφού αυτά που μας προτάσσει είναι απλά και μόνο υποθέσεις, άνευ δυνατότητας ελέγχου, άρα μη επιστημονικές ; Στην ουσία δεν πρόκειται για εμπειρικά, πεπερασμένα αλλά απτά και ελέγξιμα δεδομένα, παρά για αόριστες καταστάσεις, τελείως υποθετικές, μεταφυσικές θα τολμούσαμε να πούμε.

Επιπλέον, όπως έχει ήδη διευκρινιστεί, στο τελετουργικό-θρησκευτικό γλωσσικό παιχνίδι, απλώς διατυπώνονται οι κανόνες του παιχνιδιού και τα όσα λέμε και ισχυριζόμαστε δεν αναφέρονται απαραίτητως στα γεγονότα της εμπειρίας και επομένως κανενός είδους έρευνα δεν μπορεί να αποδείξει την αλήθεια ή το ψεύδος τους.

συμβολαίου. Έτσι δημιουργήθηκε η πρώτη μορφή μιας κοινωνικής οργάνωσης, με ορμική παραίτηση, με αναγνώριση αμοιβαίων υποχρεώσεων, με εγκαθίδρυση ορισμένων θεσμών που ανακηρύχθηκαν απαράβατοι και ιεροί, τέθηκαν δηλαδή τα πρώτα θεμέλια ηθικής και δικαίου. Από τη στιγμή που καθένας παραιτήθηκε από το ιδανικό να αποκτήσει τη θέση του πατέρα από μόνος του, να κατέχει δηλαδή τη μητέρα και τις αδερφές, γεννήθηκε το ταμπού της αιμομιξίας και η επιταγή της εξωγαμίας. Στην απαγόρευση του φόνου του Τοτεμικού ζώου και τη τελετουργική του θυσία, που ακολουθείται από κοινό γεύμα σε εορταστικές περιόδους, καθώς και στη δημιουργία εξωγαμικών υποχρεώσεων, συνδεδεμένων με τα λεγόμενα τοτεμικά γένη, ο Freud βλέπει την ανάμνηση (μύθο) του φόνου, του αρχέγονου πατέρα και ταυτόχρονα την απαρχή της θρησκευτικής ζωής, που συνδέει εξαρχής τη θρησκεία με κοινωνικούς θεσμούς και με ηθικές υποχρεώσεις. Θρησκευσιολογικό Λεξικό. σελ. 585.

¹²⁵ *Κ.Κωβαίος*, (1993).σελ.197.

Επιπλέον ο Freud φαίνεται τελικά ότι πέφτει σε αντίφαση (σε σχέση με όσα έχει ήδη ισχυριστεί μέσω του επιστημονισμού), καθώς εκφέρει τα κάτωθι: «Αν για τους πρωτόγονους, οι επιθυμίες και οι παρορμήσεις έχουν την απόλυτη αξία της πραγματικότητας, είναι καθήκον μας να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε μια τέτοια αντίληψη, αντί να τη διαμορφώσουμε σύμφωνα με τα δικά μας μέτρα.»¹²⁶

Ένας δεύτερος συλλογισμός που αναπτύσσεται ενάντια στη ψυχαναλυτική ερμηνεία και ίσως να μπορούσε να υιοθετηθεί και από τον Wittgenstein, επικεντρώνεται στο γεγονός ότι όλοι οι ψυχαναλυτές απορρίπτουν την ιδέα της ελεύθερης εκλογής¹²⁷ αποσυνδέοντας τις πράξεις των ατόμων από την ευθύνη της ελεύθερης εκλογής του ατόμου, της ελευθερίας της βούλησης (ακόμα και τους καταναγκασμούς και τις απαγορεύσεις που προέρχονται ως απόρροια της ελεύθερης βούλησης και επιλογής) στο όνομα του ντετερμινισμού και του ομαδικού ασυνείδητου. Πρόκειται για το ασυνείδητο που υποτίθεται ότι εφοδιάζει τον άνθρωπο με προκατασκευασμένες εικόνες του κόσμου κι έναν οικουμενικό συμβολισμό.

Επιπλέον ο Wittgenstein αντικρούει τις θεωρίες που εξηγούν τα τελετουργικά γλωσσικά παιχνίδια, ψυχολογιστικά-διαθεσιακά :(με βάση τις διαθέσεις των ομιλητών). Ισχυρίζεται ότι οι σχετικές διαθέσεις κάποιου, αναφορικά προς οποιαδήποτε έκφραση, είναι πεπερασμένες, καθώς όλες οι ικανότητες μας είναι πεπερασμένες, ως πεπερασμένα όντα που είμαστε. Οι διαθέσεις μας συνεπώς ως πεπερασμένες, δεν είναι κανονιστικά δομημένες.¹²⁸ Συνεπώς η ψυχαναλυτική θεωρία μέσα στα πλαίσια της ατομικιστικής ψυχολογικής θεώρησης που κινείται, δεν εκπληρώνει τις προδιαγραφές καταλληλότητας ερμηνείας.

Το τρίτο επιχείρημα επικεντρώνεται στην καταναγκαστική αναγωγή των πάντων σε νομοτελειακά σχήματα. Σύμφωνα με τους συλλογισμούς του Freud

¹²⁶ Freud.(1978) .σελ .200.

¹²⁷ *Simone de Beauvoire*.(1979).σελ.59

¹²⁸ Αντιθέτως τα νοήματα είναι κανονιστικά δομημένα, ούτως ώστε το νόημα του γλωσσικού παιχνιδιού, στην περίπτωσή μας, να συμβάλλει στον καθορισμό της ορθής χρήσης της έκφρασης του. Η κατανόηση του γλωσσικού παιχνιδιού συμβάλλει στον καθορισμό του πως οφείλουμε να το χρησιμοποιούμε, το πώς όμως είμαστε διατεθειμένοι να το χρησιμοποιήσουμε, δεν δεσμεύει το πώς πρέπει να το χρησιμοποιούμε, αλλά απλώς δείχνει το πώς συνηθίζουμε να το χρησιμοποιούμε ή πως πρόκειται να τη χρησιμοποιήσουμε.

η ζωή διέπεται από νομοτελειακές σχέσεις. Αυτή η ντετερμινιστική τακτική ερμηνείας, μετατρέπει το περιεχόμενο της περιγραφής σε νόμο. Φαίνεται από την έννοια των κανόνων και των μορφών ζωής, ότι ο Wittgenstein δεν είναι ντετερμινιστής. Οι μορφές ζωής δεν εξηγούνται αυστηρά αιτιοκρατικά από τα φυσικά γεγονότα και τη φυσική ιστορία του ανθρώπου και δεν εξαρτώνται από αυτά.

Ο Wittgenstein επιπλέον καταλογίζει ένα είδος αναγωγικής σκέψης στο έργο του Freud, μια μορφή αναλογίας της σκέψης του με τις πρακτικές της μηχανικής του 19 ου αιώνα.¹²⁹ Υποστηρίζει πως ο Freud δεν ανακάλυψε το ασυνείδητο, εισήγαγε όρους όπως «ασύνειδη σκέψη» και «ασύνειδα κίνητρα» στη γραμματική των ψυχολογικών μας περιγραφών¹³⁰ επιδιώκοντας να διαμορφώσει πιθανόν μέσα στα πλαίσια μιας ψευδοεπιστήμης¹³¹ μία νέα γραμματική.

«Ο Freud με τις φανταστικές ψευδοεξηγήσεις του (επειδή ακριβώς ήταν πνευματώδεις) πρόσφερε μία κακή υπηρεσία. Διότι τώρα ο οποιοσδήποτε ηλίθιος έχει στη διάθεση του τούτα τα μοντέλα, για να εξηγεί μέσα από αυτά τα συμπτώματα κάθε αρρώστιας».¹³² Η περίπτωση του Freud αρκετά συχνά συγκρινόταν μ' εκείνες τις περιπτώσεις συγγραφέων, όπως ο Darwin και ο Frazer, των οποίων οι θεωρίες, σύμφωνα πάντα με τον Wittgenstein, ανέγειραν κάποιου είδους περιπλοκότητες και προβλήματα. Αρκετά συχνά προκαλούσαν ζημιά,¹³³ όπως συνήθιζε ο Wittgenstein να αποκαλεί τα αποτελέσματα της Φροϋδικής έρευνας.

Εντούτοις ο Wittgenstein παρατηρεί πως οι εξηγήσεις του Freud έχουν περισσότερα κοινά με τη μυθολογία παρά με την επιστήμη, αναφορικά κυρίως με την ερμηνεία των ονείρων και των συμβόλων και όχι των τελετουργιών. Αυτή η διάκριση είναι πολύ «λεπτή» γιατί μας εφιστά την προσοχή στη σχέση Wittgenstein με τον Freud. Σύμφωνα με τον Rhees αλλά και τον Bouveresse, ο Wittgenstein δεν ήταν εξολοκλήρου πολέμιος της Φροϋδικής θεωρίας, ήταν

¹²⁹ Monk (1999) .σελ.443

¹³⁰ Monk (1999) .σελ 474.

¹³¹ Φυσικά ψευδοεπιστήμη για τον Wittgenstein είναι η «επιστήμη» της αισθητικής ή της θρησκείας, γιατί είναι ανόητο να ψάχνουμε σε αυτούς τους χώρους για αιτιώδεις εξηγήσεις.. Monk (1999) .σελ 409.

¹³² Π.Β. σελ 88.

¹³³ Bouveresse (1995) σελ 3.

ενάντιος κυρίως στις θέσεις του περί θρησκείας. Θα μπορούσε όμως να θεωρηθεί και μαθητής ή οπαδός του Freud, κυρίως ύστερα από την περίοδο 1919 έως το 1940 ¹³⁴.

Ο Wittgenstein θέλησε ν' αποφύγει τα μυθολογικά υπονοούμενα, που αποκτούν μία πρώτη αντικατόπτριση στη γλώσσα μας. Ήθελε να διαμορφώσει έναν συλλογιστικό τύπο, ο οποίος ίσως θα διέφευγε τον κίνδυνο να προκαλέσει νέους μύθους, ήθελε να δει κάτω από την επιφάνεια της γραμματικής. Ο Mc Guinness αντιλαμβάνεται τον Wittgenstein ως ισομερώς συνεχιστή- οπαδό και αρνητή του Freud, καθώς για τον Wittgenstein ο Freud παρουσιάζει ένα νέο και βαθύτερα ερμηνευτικό σύστημα, το οποίο υποστηρίζει προφανή νοήματα αφενός και αφετέρου στήνει μία μυθολογική πυραμίδα, η οποία αιχμαλωτίζει την αλήθεια των νοημάτων. ¹³⁵

Ο Bouveresse θέτει ένα ερωτηματικό, όσον αφορά στην πιστή ακολουθία των Φροϋδικών τοποθετήσεων, από μέρους του Wittgenstein. Ο Wittgenstein επικεντρώνεται στη Φροϋδική διαφορά μεταξύ συνειδητής και ασυνείδητης νοητικής κατάστασης, η οποία διαφορά εγκαθιδρύει πρόσθετες πηγές νοηματικής σύγχυσης, αντί να δώσει μία πραγματική λύση στο φιλοσοφικό πρόβλημα που αναπτύσσει. Καταλήγει ο Bouveresse, πως η φιλοσοφική κατανόηση της φύσης των ψυχολογικών φαινομένων απαιτεί εκ βαθέων φιλοσοφική μελέτη. ¹³⁶

Υπό αμφισβήτηση τίθεται η προκαθορισμένη ψυχαναλυτική αντιμετώπιση συγκεκριμένων καταστάσεων, πράξεων, ατόμων, προβάλλοντας συγκεκριμένες μεταφορές νοημάτων, οι οποίες πρέπει οπωσδήποτε να υφίστανται μέσα σε καθορισμένες συνθήκες, από συγκεκριμένα άτομα. Ακρωτηριάζεται κατά αυτόν τον τρόπο η ελευθερία των ατόμων, η δυνατότητα για διαφορετικότητα, για πολυπλοκότητα καταστάσεων, για απρόβλεπτη συμπεριφορά. Σύμφωνα με τον Wittgenstein, λανθασμένα ο Freud είναι πεπεισμένος ότι γενικά υπάρχει “μία” μόνο σωστή εξήγηση, γιατί ένα άτομο που πιστεύει στην ύπαρξη μίας και μοναδικής εξήγησης και μίας και μοναδικής αιτίας ενός φαινομένου δεν είναι ένα άτομο που θα υιοθετήσει την ισχύουσα και κυριαρχούσα επιστημονική συμπεριφορά (της αμφισβήτησης κι διάψευσης για την επίτευξη της αλήθειας),

¹³⁴ Monk (1999) ,σελ 444.Bouveresse (1995) σελ.3-21. Mc Guinness (1982) σελ 27.

¹³⁵ Mc Guinness (1982) σελ 42-43

¹³⁶ Bouveresse(1995) σελ. 9.

αλλά πρόκειται για άτομο που ακολουθεί εξολοκλήρου την πορεία κατασκευής μύθων.¹³⁷ Αρκετά συχνά σε συζητήσεις με τον Rhees ο Wittgenstein εξέφραζε ανοιχτά τις αντικρουόμενες εντυπώσεις του για τον Freud και ενώ τον εξέπληττε η εξυπνάδα του και η φαντασία του, δεν του αναγνώριζε όμως την απαιτούμενη σοφία. Η επιφυλακτικότητα του Wittgenstein δικαιολογείται από την εμμονή του Freud και των οπαδών του, να ψυχαναλύουν ελλειπώς (δίχως την απαιτούμενη πολλαπλότητα) τις υψηλές μορφές τέχνης και λογοτεχνίας.¹³⁸ Ο Wittgenstein απ'όσο ήδη γνωρίζουμε, τοποθετούσε την τέχνη, τη θρησκεία και την ηθική, σ'ένα ιδεατό επίπεδο προσέγγισης και βίωσής τους, μακριά από τα λάθη, τις παραλλείψεις και τις αυταπάτες που ανακάλυπτε σ'αυτές (θρησκεία, τέχνη, ηθική) ο Frazer, ο Freud και άλλοι διανοητές.¹³⁹

Καλό είναι να λαμβάνεται πάντοτε υπόψη «ο αναλογικός κανόνας», σύμφωνα με τον οποίο ανάλογα άτομα αντιμετωπίζοντας ανάλογες καταστάσεις ζωής αποδίδουν αναλόγου βαθμού σημασία σ'αυτές, δίχως αυτή η «αναλογία» να καθιερώνει μία άκαμπτη πραγματικότητα. Ορισμένες γενικές αρχές πιθανόν να αναγνωρίζονται σε μεμονωμένες ατομικές περιπτώσεις, χωρίς όμως να αποτελούν απαραίτητο και αναγκαίο κανόνα. Σ'αντίθεση η ψυχαναλυτική θεωρία απαιτεί το γενικό και αμφιλεγόμενο πολλαπλασιασμό των ερμηνειών με παγιωμένα ερμηνευτικά πρότυπα, ενώ η παρατήρηση φέρνει στην επιφάνεια τόσες εξαιρέσεις, όσες και οι περιπτώσεις συμμόρφωσης, προς τον κανόνα.

Αν η ψυχαναλυτική μέθοδος φέρνει κάποιες φορές αποτελέσματα παρά τα όσα σφάλματά της, αυτό συμβαίνει όταν σε συγκεκριμένη περίπτωση υπάρχουν ορισμένοι παράγοντες αμφίβολης γενικότητας, όπως κάποιες καταστάσεις και μορφές συμπεριφοράς που επαναλαμβάνονται σταθερά και όταν έρχεται η στιγμή της ερμηνείας επιβεβαιώνονται τα ψυχαναλυτικά κατεστημένα μέσα στα πλέγματα της γενικότητας και της επανάληψής τους.

¹³⁷ Bouveresse(1995)σελ .13,19.

¹³⁸ Bouveresse(1995) σελ.14.

¹³⁹ Η τέχνη, η θρησκεία και η ηθική βιώνονται και ερμηνεύονται από το άτομο, αρκετά συχνά, μέσα από τους δεσμούς που έχει συνάψει με το παρελθόν, όπου έχει στιγματιστεί και γαλουχηθεί από γεγονότα παιδικής ηλικίας, από κληρονομημένους φόβους και αδυνατεί να αντιταχθεί με τη θέλησή του, σαν ατομική οντότητα. Ως αποκορύφωση: Καταπνίγεται από το συλλογικό ασυνείδητο.

Η ανεπάρκεια του ψυχαναλυτικού συστήματος εντοπίζεται, εκτός των άλλων, στην εμμονή με την οποία βασίζει την πορεία της ανθρώπινης ζωής μονάχα στο σεξουαλικό παράγοντα. Όλοι οι άλλοι παράγοντες που συντελούν στην κοινωνική διαμόρφωση του ατόμου και της ομάδας, μοιάζουν να αδρανούν, να ακινητοποιούνται μπροστά στη σαρωτική θέα του γενετήσιου ενστίκτου

5. Wittgenstein και Τελετουργίες.

5.1. Frazer.

Ο Sir James Frazer,¹⁴⁰ Βρετανός ανθρωπολόγος καθηγητής της κοινωνικής ανθρωπολογίας και συγγραφέας του έργου *Ο Χρυσός Κλώνος* 1890,¹⁴¹ μία μελέτη πάνω στη τελετουργία, στη θρησκεία και στη μαγεία, αποτέλεσε αφορμή για ν' αναπτύξει ο Wittgenstein τις απόψεις του περί Τελετουργίας. Ο Wittgenstein είχε διαβάσει την επίτομη έκδοση του δωδεκάτομου *Χρυσού Κλώνου*, που εκδόθηκε για πρώτη φορά από την Macmillan Press το 1922.

Ο Wittgenstein αφορομούμενος του πνεύματος του περιεχομένου συγκέντρωσε στα χειρόγραφα του *Παρατηρήσεις πάνω στο Χρυσό Κλώνι του Frazer*, παρατηρήσεις, αντιρρήσεις και κριτικές, όχι ως προς την εμπειρική έρευνα του Frazer, αλλά ως προς την ερμηνευτική προσέγγισή του και ως προς το είδος των εξηγήσεων, τις οποίες υιοθετεί ο Frazer προσπαθώντας να μας κάνει να κατανοήσουμε τις τελετουργίες.

Ο *Χρυσός Κλώνος* προκάλεσε το ενδιαφέρον των επιστημονικών και φιλολογικών κύκλων της εποχής του και γεννήθηκε σαν μια προσπάθεια να φωτιστεί η εξελικτική διαδρομή της ανθρώπινης σκέψης από τη μαγεία ως την επιστήμη μέσω της θρησκείας. Αυτό ακριβώς οδήγησε τον συγγραφέα του να συγκεντρώσει και να συγκρίνει ένα τεράστιο αριθμό πληροφοριών γύρω από μαγικές και θρησκευτικές πράξεις από όλον τον κόσμο και από όλες τις εποχές, καθώς και ανεξήγητα φαινόμενα από τους ευρωπαϊούς επιστήμονες.

Το θεωρητικό του μέρος του έργου του είναι φτωχό και σχηματικό και πριν περάσουν πολλά χρόνια από τη δημοσίευσή του, οι ερμηνείες του άρχισαν να αποδομούνται από τη νεώτερη ανθρωπολογική έρευνα. Σε κάθε περίπτωση μας έδωσε μια τυπολογία των μαγικών πράξεων, οι οποίες, σύμφωνα με την ανάλυσή του, ακολουθούν δυο εφαρμογές του γενικού νόμου της ομοιοπάθειας

¹⁴⁰ Γεννήθηκε στη Γλασκόβη το 1851 και πέθανε το 1941 στο Καίμπριτζ. Μετά την ολοκλήρωση των κλασικών σπουδών του στη Γλασκόβη το 1879 έγινε συνεργάτης του Καίμπριτζ. Το όνομά του έμεινε στην ιστορία των ανθρωπολογικών επιστημών χάρη σε ένα τεράστιο και μυθικό έργο *Το Χρυσό Κλώνο* 1890, μία μελέτη στηριγμένη σε μια πληθώρα πληροφοριακού υλικού που σχολιάζεται ακόμα και σήμερα από τους ερευνητές.

(από όπου ο όρος ομοιοπαθητική ή μιμητική μαγεία) : το νόμο της ομοιότητας (η υπόθεση ότι ένα πράγμα παράγει ένα άλλο όμοιο του κι ένα πράγμα μοιάζει με την αιτία του) και το νόμο της συνάφειας (η υπόθεση ότι δυο πράγματα που κάποτε είχαν επαφή μεταξύ τους, εξακολουθούν να επιδρούν το ένα στο άλλο από απόσταση). Κατά τη γνώμη του συγγραφέα, η μαγεία είναι ένα είδος προεπιστήμης, που γεννιέται από τις παραπάνω λογικά εσφαλμένες εφαρμογές του συνειρμού των ιδεών: στη μια περίπτωση, του συνειρμού των ιδεών με βάση την ομοιότητα, στην άλλη με βάση τη συνάφεια. Οσον αφορά στη διάκριση μαγείας και θρησκείας, πιστεύει πως η πρώτη προσπαθεί να εξαναγκάσει τη φύση να παραγάγει ορισμένα αποτελέσματα, ενώ η δεύτερη να παρακαλέσει και να εξευμενίσει. Από αυτήν την άποψη, η επιστήμη που εμφανίζεται μετά από τη θρησκεία, μοιάζει με τη μαγεία κατά το ότι θέλει και αυτή να εξαναγκάσει, μόνο που τώρα το επιτελεί χρησιμοποιώντας μια ορθή έννοια της αιτιότητας και όχι μιαν εσφαλμένη (όπως η μαγεία).¹⁴²

Τοποθετείται ο Wittgenstein κριτικά ενάντια στην αντίληψη ότι η φιλοσοφική έρευνα πρέπει να έχει ως πρότυπο την επιστημονική έρευνα: «Δεν με ενδιαφέρει να κατασκευάσω ένα οικοδόμημα, αλλά να αποκτήσω μιαν εποπτική θέα των θεμελίων των δυνατών οικοδομημάτων. Δεν αποβλέπω λοιπόν στον ίδιο στόχο με τους επιστήμονες και ο τρόπος με τον οποίο εγώ σκέφτονται είναι διαφορετικός από τον δικό τους.»¹⁴³

Ισχυρίζεται ο Wittgenstein πως η ερώτηση που θα έπρεπε να κάνει κάποιος στον εαυτό του, πριν προβεί σε οπουδήποτε είδους δογματικούς ισχυρισμούς, έγκειται στο «τι» είναι αυτό που πράγματι αληθεύει στον καθέκαστα δογματικό ισχυρισμό, ή ακόμη «σε ποια περίπτωση» αυτό εδώ είναι πράγματι αληθές: «Εκείνο στο οποίο αντιτίθεμαι είναι η έννοια μιας ιδεώδους ακρίβειας, η οποία μας παρέχεται τρόπο τινά a priori. Σε διαφορετικές εποχές διαφορετικά είναι τα ιδεώδη μας για την ακρίβεια και κανένα τους δεν είναι το καλύτερο.»¹⁴⁴

Ευθύς εξαρχής μας γεννάται το ερώτημα, γιατί ο Wittgenstein υποστηρίζει πως θα πρέπει να σεβαστούμε τις πρωτόγονες μορφές κοινωνιών, τον τρόπο που δομούν τα γλωσσικά και κοινωνικά τους συστήματα. Η πιθανότερη απάντηση

¹⁴¹ Κυκλοφόρησε για πρώτη φορά σε 2 τόμους και αναπτύχθηκε αργότερα σε 12 τόμους, που κυκλοφόρησαν στο διάστημα 1911-1915.

¹⁴² Θρησκευσιολογικό Λεξικό.σελ.553.

¹⁴³ Π.Α.σελ.25

¹⁴⁴ Π.Α.σελ.65.

συνίσταται, στο ότι ο πρωτογονισμός τους δεν στιγματίζεται από «νοητική ανεπάρκεια», όπως πολλοί Δυτικοί Επιστήμονες και Ανθρωπολόγοι ήθελαν να τους προσάψουν. Καταλογίζει στον Frazer την τάση να εξηγεί τις πρωτόγονες πρακτικές χρησιμοποιώντας τα μέτρα και σταθμά του εικοστού αιώνα: «Η ανοησία είναι εδώ ότι ο Frazer παρουσιάζει αυτούς τους ανθρώπους να έχουν μια εντελώς λανθασμένη (σχεδόν παρανοϊκή) ιδέα για τα φυσικά φαινόμενα, ενώ στην πραγματικότητα έχουν απλώς έναν περίεργο τρόπο να τα ερμηνεύουν. Αν δηλαδή κάθονταν να την καταγράψουν, η γνώση τους για τη φύση δε θα διέφερε ριζικά από τη δική μας. Μονάχα η μαγεία τους είναι διαφορετική.»¹⁴⁵ Τον μέμφεται επειδή αναφερόμενος στις τελετουργίες πρωτόγονων φυλών μοιάζει σαν να παρουσιάζει τους ανθρώπους, οι οποίοι μετέχουν σε αυτές ως ανόητους και βυθισμένους στην παντελή άγνοια της φύσης και της λειτουργίας της. «Είναι πράγματι πολύ παράξενο, όλα τούτα τα έθιμα να προβάλλονται τελικά τρόπο τινά σαν βλακείες. Είναι ακατανόητο το ότι οι άνθρωποι τα κάνουν όλα αυτά από καθαρή βλακεία.»¹⁴⁶

Άλλωστε εαν αναλογιστούμε, πέρα από τα υποχρεωτικά πλαίσια δράσης που υιοθετούμε, για το τι τελικά είναι η αλήθεια, η δική μας αλήθεια και η κοσμική αλήθεια, φιλοσοφικά αιώνια αναπάντητα ερωτήματα, ίσως να φτάσουμε στον ισχυρισμό του Wittgenstein πως: «Κανένας δεν μπορεί να πει την αλήθεια, αν δεν την έχει αφήσει να κυριαρχήσει πάνω στον εαυτό του».¹⁴⁷ «Μόνο εκείνος που βρίσκεται σε αρμονία με τη συνύπαρξη μαζί της μπορεί να την πει, όμως όχι εκείνος που νιώθει ακόμη άνετα μέσα στο ψέμα, μεταπηδώντας που και που από το ψέμα προς αυτήν. Άλλωστε «δεν μπορούμε από τη μια να θέλουμε να λέμε την αλήθεια και από την άλλη να μην θέλουμε να εγκαταλείψουμε το ψέμα».¹⁴⁸

Εντούτοις υπάρχουν περιπτώσεις, όπου οι πράξεις μας αντιτίθενται στην αλήθεια, όχι ακριβώς με τη μορφή του συνειδητού και σκόπιμου ψεύδους, αλλά με τη μορφή των λανθασμένων αντιλήψεων και πρακτικών. Ως «λανθασμένες αντιλήψεις» χαρακτηρίζουμε τις λανθασμένες προτάσεις, οι οποίες ελλοχεύουν στο χώρο της φιλοσοφίας και μας αποπροσανατολίζουν από την προσπάθεια προσέγγισης της αλήθειας, όπως θα υποστηρίξει σθεναρά ο Wittgenstein, αλλά

¹⁴⁵ Γ.Μ.Τ.(1990).σελ.40.

¹⁴⁶ Γ.Μ.Τ.σελ.26

¹⁴⁷ Π.Α.σελ.62.

κυρίως στον τομέα της πίστης. Ο ίδιος υποστηρίζει πως οι εμπειρικές προτάσεις που στηρίζονται στα δεδομένα των αισθήσεων, επιδέχονται αμφιβολιών, όχι όμως οι θρησκευτικές εκφράσεις, που εκδηλώνουν μορφές πίστης, γιατί αυτές δεν επιδέχονται τιμές αληθείας και ψεύδους. Διακρίνεται μία ειδοποιός διαφορά μεταξύ των εννοιών πίστη και γνώση και του βαθμού αληθείας που κρύβει κάθε μία τους. Η φράση «πιστεύω» εγκλείει υποκειμενική αλήθεια, ενώ η φράση «γνωρίζω» εγκλείει αντικειμενική αλήθεια. Στη γνώση μας παρέχεται η δυνατότητα ελέγχου, κάτι που δεν ισχύει για την πίστη και τις τελετουργίες που τη συνοδεύουν.¹⁴⁹

Ο Wittgenstein δε θεωρεί πως οι τελετουργικές δραστηριότητες των ανθρώπων μπορούν να εξισωθούν με την επιστήμη ή να θεωρηθούν προεργασία των επιστημονικών οικοδομημάτων.¹⁵⁰ «Πόσο απλά ηχεί: Μπορούμε να εκφράσουμε τη διαφορά ανάμεσα σε μαγεία και επιστήμη λέγοντας ότι στην επιστήμη έχουμε πρόοδο, ενώ στη μαγεία όχι. Δεν υπάρχει τίποτε στην ίδια τη μαγεία που να προσδιορίζει την κατεύθυνση της εξέλιξής της.»¹⁵¹

Ο άνθρωπος επιδίδεται σε τελετουργίες όχι αναγκαστικά ή για να επηρεάσει τη φύση. «Ο ίδιος ο άγριος που μπήγει βελόνα στο ομοίωμα του εχθρού του, από ότι φαίνεται για να τον σκοτώσει, φτιάχνει την καλύβα του από ξύλο πραγματικά και σκαλίζει το βέλος του επιδέξια και όχι σε ομοίωμα».¹⁵² Βλέπουμε πως ο διαφορετικός τρόπος αντίληψης και χειρισμού της φύσης των ανθρωπίνων σχέσεων και τελετουργιών των πρωτογόνων, που αναπτύσσεται νομίμως μέσα στα πλαίσια της δικής τους πραγματικότητας του γλωσσικού

¹⁴⁸ Π.Α.σελ.63.

¹⁴⁹ Ο Wittgenstein ισχυρίζεται ότι τείνουμε ορισμένεςπίστεις να τις ονομάσουμε θρησκευτικές, οι οποίες εκφράζονται από απλές γλωσσικές προτάσεις και δηλωτικές θρησκευτικές προτάσεις. Αυτές οι δηλωτικές προτάσεις μέσα στο πλαίσιο ιδιαίτερων νοηματικών συναφειών μετατρέπονται σε θρησκευτικέςπίστεις.Υπάρχουν μεταβατικές καταστάσεις όπου δεν θα ξέραμε αν θα πρέπει να ονομάσουμε αυτό που νομίζουμε πως πιστεύουμε «θρησκευτικές»πίστεις ή απλά καθημερινές πεποιθήσεις. Η θρησκευτική πίστη δεν βασίζεται στην πραγματικότητα πάνω στην οποία βασίζονται κατά κανόνα οι συνηθισμένεςπίστεις της καθημερινής μας ζωής, αποτελεί όμως μία μορφή εμπιστοσύνης και διαχωρίζεται από τη δεισιδαιμονία, η οποία απορρέει από το φόβο και είναι ένα είδος *ψευδοεπιστήμης* Π.Α.σελ 110.

¹⁵⁰ Barrett Cyril (1991) σελ.209,211,212,213,215,217. Hacker(1986) σελ.158,159.

¹⁵¹ Γ.Μ.Τ.σελ.41.

¹⁵² Γ.Μ.Τ.σελ.29.

παιχνιδιού διέπεται από δικούς τους κανόνες που δεν στερούνται λογικής αιτιολόγησης και συνάμα υποστηρίζεται από το ένστικτο, το οποίο χρῆζει του ίδιου σεβασμού με τους λογικούς κανόνες. Εντέλει η εγκυρότητα και η βαρύτητα κάθε μορφής ζωής μπορεί να διαπιστωθεί μόνο αν κοιτάξουμε τις λεπτομέρειες της εφαρμογής και της χρήσης της συνολικά. Είναι ατόπημα των δυτικών ανθρώπων να υποστηρίζουν ότι οι πρωτόγονοι κάνουν λανθασμένους συλλογισμούς, επειδή έρχονται σε αντίφαση με τους δικούς τους λογικούς συλλογισμούς και δεν υιοθετούν παρόμοιες πρακτικές ζωής, ούτως ώστε οι πρωτόγονοι να θεωρούνται «παράλογοι». Κατ'αυτή την σύγκριση αν κάτι είναι εσφαλμένο στη συλλογιστική των δυτικών ή των πρωτογόνων, αυτό είναι σφάλμα μέσα στο πλαίσιο ενός ειδικού συστήματος, όπως ακριβώς κάτι είναι σφάλμα μέσα στο πλαίσιο ενός ειδικού παιχνιδιού κι όχι στο πλαίσιο ενός άλλου. Δεν τίθεται λοιπόν θέμα σύγκρισης μεταξύ τους. Εάν όμως θέλουμε να «κατανοήσουμε» τα συλλογιστικά συστήματα των πρωτογόνων, τότε, απαιτείται σύμφωνα με τον Wittgenstein η εξέταση των συγκεκριμένων νοηματικών περιβάλλοντων ή γλωσσικών παιχνιδιών, μέσα στα οποία αναπτύσσονται οι πίστεις, οι πεποιθήσεις και οι πρακτικές. Μελετώντας τους πρωτόγονους λαούς, ανακαλύπτουμε πως πιθανόν να κάνουν κάτι που μοιάζει πολύ με ένα από τα δικά μας σφάλματα, παρόλα αυτά δεν θα λέγαμε ότι το αναγνωρίζουμε ως σφάλμα, καθώς αυτό εξαρτάται από το όλο νοηματικό περιβάλλον του, γλωσσικό παιχνίδι, το οποίο μπορεί να μας είναι ανοικείο ή ακατανόητο.¹⁵³

¹⁵³ Barrett Cyril (1991)σελ.135.

5.2. Το νόημα στις τελετουργίες.

Οι τελετουργίες αποκτούν νόημα μες στο ευρύ πλαίσιο του όλου ανθρώπινου βίου.¹⁵⁴ Όπως συμβαίνει με τις προτάσεις, οι οποίες έχοντας διαφορετικές χρήσεις έχουν και διαφορετικό νόημα, ακόμα και στη περίπτωση που η ίδια πρόταση χρησιμοποιείται από διαφορετικούς τρόπους, έτσι και το νόημα των τελετουργιών διαφοροποιείται αναλόγως των τελετουργικών πρακτικών.

Καθώς οι τελετουργίες αποτελούν κυρίως γλωσσικά (αλλά και εξωγλωσσικά) δρώμενα, ο ρόλος της γλώσσας και των γλωσσικών παιχνιδιών που εκτυλίσσονται κατά τη διάρκειά τους είναι αυτονόητα καθοριστικός: «Το να μιλάς μια γλώσσα είναι μέρος μιας δραστηριότητας ή μίας μορφής ζωής.»¹⁵⁵ Μία φράση δεν έχει από μόνη της νόημα, αποκτά νόημα μέσα στο πλαίσιο μιας ορισμένης τελετουργικής γλωσσικής δραστηριότητας, έχει το νόημα που εμείς της δίνουμε με τη χρήση της. Το νόημα πρέπει να νοηθεί ως μια λειτουργία χρήσης, όχι μόνο ως μία λειτουργία αναπαράστασης, τα γλωσσικά σχήματα ντύνονται με τον μανδύα των συμβόλων, νοηματοδοτούνται ως σύμβολα, καθορισμένα για ορισμένες χρήσεις.¹⁵⁶ «Και η μαγεία δεν παύει να βασίζεται στην ιδέα του συμβολισμού και της γλώσσας.»¹⁵⁷ Ένα σύμβολο δεν μπορεί να είναι σύμβολο από μόνο του, εκείνο που το κάνει σύμβολο είναι το γεγονός ότι ανήκει σε ένα σύστημα συμβόλων.¹⁵⁸

Αποδέχεται ο Wittgenstein την ύπαρξη πολλών γλωσσικών-τελετουργικών παιχνιδιών, που επιτελούν διαφορετικές λειτουργίες. Η απροσδιόριστα μεγάλη ποικιλία κανόνων, συνεπάγεται μεγάλη ποικιλία τέτοιου είδους παιχνιδιών.

¹⁵⁴ Barrett Cyril (1991)σελ.117,135.

¹⁵⁵ Barrett Cyril (1991)σελ.218

¹⁵⁶ Barrett Cyril (1991)σελ.140,144, 214,216.

¹⁵⁷ Γ.Μ.Τ.σελ.29.

¹⁵⁸ Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη της Simone de Beauvoir σχετικά με την έννοια του συμβόλου: «Για μένα το σύμβολο δεν είναι μία αλληγορία που επεξεργάζεται ένα μυστηριώδες ασυνείδητο. Είναι μάλλον η αντίληψη μιας συγκεκριμένης σημασίας μέσα από την αναλογία του σημαίνοντος αντικειμένου. Η συμβολική σημασία εκδηλώνεται με τον ίδιο τρόπο σε περισσότερα από ένα άτομα, εξαιτίας της ταυτόσημης υπαρξιακής κατάστασης που συνέχει όλα τα υπάρχοντα άτομα και της ταυτόσημης σειράς τεχνητών καταστάσεων που όλα πρέπει να αντιμετωπίσουν. Ο συμβολισμός δεν έπεσε από τον ουρανό, ούτε αναδύθηκε από τα υποχθόνια βάθη, δημιουργήθηκε εργαστηριακά όπως η γλώσσα, από την ανθρώπινη επαφή.» Simone De Beauvoir.(1979)σελ.62

Καθώς οι κανόνες αλλάζουν από παιχνίδι σε παιχνίδι, το καθένα από αυτά, προκειμένου να κατανοηθεί φιλοσοφικά, απαιτεί την «*απολύτως ιδιαίτερη δική του πραγμάτευση*»¹⁵⁹, τη δική του εποπτική έρευνα. Γλωσσικά παιχνίδια που ανήκουν σε τελετουργικές διαδικασίες, κατάρεις κτλ, μπορούν να έχουν σαφές νόημα σε μία πρωτόγονη κοινωνία, όπου η λέξη αποκτά μαγικό χαρακτήρα.

Στη τελετουργία η λέξη δεν είναι κομμάτι ενός συστήματος σήμανσης, ενός λογισμού, μιας γλώσσας, είναι όπλο, είναι κλειδί. Στα παραμύθια η κατάλληλη λέξη μπορεί να ανοίξει μια πόρτα (π.χ. Σουσάμι άνοιξε !). Τέτοιου είδους πρωτόγονες αντιλήψεις, τέτοιου είδους μυθολογία κουβαλάμε κι εμείς ως προς το τι είναι γλώσσα κι αυτός είναι ο λόγος που πολλές φορές σκεφτόμαστε τις λέξεις σαν αντικείμενα με συγκεκριμένες ιδιότητες, λέξεις που αποκτάνε ιδιαίτερη βαρύτητα μέσα στις τελετουργίες (π.χ. σταύρωση κτλ).

Συνεπώς το νόημα μιας τελετουργίας δεν συνίσταται στις εξηγήσεις που δίνουμε για αυτήν, *μελετώντας επιστημονικά τα γλωσσικά σχήματα που απαρτίζουν την τελετουργική γλώσσα.*¹⁶⁰ καθώς υπάρχει μια κρίσιμη διαφορά ανάμεσα στην καθημερινή ή και επιστημονική γλώσσα και στη γλώσσα της τελετουργίας.

Το νόημα της τελετουργίας είναι μέσα στη ίδια την τελετουργία και όσα λέμε για αυτήν δεν αποτελούν το νόημά της. Για να γίνει κατανοητό το νόημα μιας τελετουργίας, πρέπει να αναφερόμαστε σ' ολόκληρο το πολιτισμικό πλαίσιο της όπου τελείται, όπως για να γίνει κατανοητό το νόημα μιας εκφραστικής χειρονομίας σε μια ιεροτελεστία, ίσως πρέπει να αναλυθεί *εποπτικά* ολόκληρη η ιεροτελεστία.¹⁶¹ Η έννοια της εποπτικής παράστασης με την οποία βλέπουμε την ομαδοποίηση των γεγονότων έχει για μας θεμελιώδη σημασία.»¹⁶² «Υποδηλώνει τη μορφή με την οποία βλέπουμε τα πράγματα, είναι σαν ένα είδος κοσμοαντίληψης.»¹⁶³ Αυτή η εποπτική παράσταση καθιστά δυνατό εκείνο το είδος της κατανόησης που συνίσταται ακριβώς στο να βλέπουμε τις διασυνδέσεις, τις ενδιάμεσες περιπτώσεις.¹⁶⁴

Η μη κατανόηση μιας τελετουργίας συνίσταται στην αδυναμία αναγνώρισης της γλώσσας ή του περιβάλλοντος στο οποίο εκτυλίσσεται, στο μη οικείο.

¹⁵⁹ Α, Μπαλτάς (1999)σελ. 136.

¹⁶⁰ Barrett Cyril(1991)σελ. 213,214,218.

¹⁶¹ Barrett Cyril(1991)σελ.129.

¹⁶² Barrett Cyril(1991)σελ.138,158,159. Γ.Μ.Τ.σελ35.

¹⁶³ Φ.Ε.σελ.122. Γ.Μ.Τ.σελ.35.

Όπως συμβαίνει αρκετά συχνά με τα γλωσσικά παιχνίδια της αισθητικής, όπου η μη κατανόηση ενός ποιήματος δεν σημαίνει απαραίτητα άγνοια της γλώσσας του ποιητή αλλά ίσως η συγκεκριμένη μορφή στην οποία είναι γραμμένο το ποίημα δεν είναι οικεία στον αναγνώστη του ποιήματος.

Το νόημα της τελετουργίας δεν έγκειται στη χρήση του γλωσσικού περιεχομένου της μέσα στο εμπειρικό περιβάλλον, αλλά διέπεται από νοηματική αυτονομία, όπως ένα έργο τέχνης.¹⁶⁵ Η αναφορά στην κατανόηση του νοήματος ενός έργου τέχνης, αποτελεί γόνιμο χώρο φιλοσοφικών στοχασμών και παρατηρήσεων από μέρους του φιλοσόφου μας.

Ο Wittgenstein συγκρίνει την ποιοτική θεώρηση της τέχνης με τη θεώρηση της θρησκείας και των τελετουργιών, αξιολογεί τα γλωσσικά παιχνίδια της αισθητικής και της θρησκείας, ως παρεμφερή, ως προς τη δυνατότητα ή μη που παρέχουν σ' έναν παρατηρητή, να ερμηνεύσει τα νοήματά τους. Η μελέτη του συνολικού έργου του, αναφορικά με την ερμηνεία των έργων τέχνης και την αξιολόγησή τους, η μελέτη στο περιεχόμενο της αισθητικής, είναι γόνιμη και απαραίτητη για την πληρέστερη διαμόρφωση εικόνας των αντιλήψεών του περί θρησκείας και τελετουργίας. Συγκλίνει η φιλοσοφική του οπτική περί αισθητικής (και θρησκείας) με την οπτική του λογοτέχνη Milan Kundera, ο οποίος την καταθέτει χαρακτηριστικά στο έργο του «*Η τέχνη του μυθιστορήματος*» :

«Φοβάμαι υπερβολικά τους καθηγητές για τους οποίους η τέχνη δεν είναι παρά το παράγωγο των φιλοσοφικών και θεωρητικών ρευμάτων. Το μυθιστόρημα γνωρίζει το υποσυνείδητο πριν τον Freud, την πάλη των τάξεων πριν από τον Marx και ασκεί τη φαινομενολογία (την αναζήτηση της ουσίας των ανθρώπινων καταστάσεων) πριν από τους φαινομενολόγους.»¹⁶⁶

Τοιουτοτρόπως, το συναίσθημα που η τελετουργία εκφράζει, δεν είναι αυτό του εκτελεστή ούτε αυτό το παρατηρητή. Είναι ανεξάρτητο από τον παρατηρητή και τον τελεστή, είναι αυτόνομο. Αν υποστηρίζαμε πως το νόημα της τελετουργίας εξαρτάται από αυτούς τους παράγοντες, τότε θα αναφερόμασταν σε ένα τυχαίο εμπειρικό ή ψυχολογικό γεγονός, που θα μπορούσε να ήταν κι αλλιώς, γιατί απλούστατα θα διατυπώναμε μία ψυχολογική υπόθεση, όπως

¹⁶⁴ Γ.Μ.Τ.σελ. 35.

¹⁶⁵ Κ.Κωβαίος.(1987).σελ.505. Barrett Cyril(1991)σελ.121,123,125,118,129.

¹⁶⁶ Kundera Milan.(1996).σελ.52.

κάνει η ψυχανάλυση, όταν υποστηρίζει πως η τελετουργία προκαλεί το τάδε συναίσθημα ή απορρέει από το τάδε συναίσθημα του εκτελεστή ή του παρατηρητή. Θα αντιμετωπίζονταν η τελετουργία σαν αποτέλεσμα ψυχικών διεργασιών αυτών των ανθρώπων, είτε σαν μέσον παραγωγής τους ψυχικών διεργασιών σ'εκείνους.

Εντέλει το τι εκφράζει μια τελετουργία δεν αποτελεί νόημα αυτής καθεαυτής της τελετουργίας, αυτό που θέλει να εκφράσει μία τελετουργία είναι ανεξάρτητο από την ίδια, μπορεί να εκφραστεί κι από κάποιας άλλης μορφής τελετουργικό. Παραδείγματος χάρη, η ικεσία στο θεό της βροχής, μπορεί να τελεστεί είτε με χορό, είτε με ύμνους, είτε με θυσία. Πρόκειται για διαφορετικά τελετουργικά, αλλά η ουσία παραμένει ίδια.

Όταν προσπαθούμε να ερμηνεύσουμε μια τελετουργία, οφείλουμε να «ελέγξουμε αρχικά» εάν γνωρίζουμε τα σχετικά με τους όρους διεξαγωγής του καθορισμένου γλωσσικού παιχνιδιού. Το να γνωρίζει κάποιος με τη μεγαλύτερη βεβαιότητα τους όρους διεξαγωγής του γλωσσικού παιχνιδιού, αποτελεί μία μορφή συμμετοχής στο συγκεκριμένο γλωσσικό παιχνίδι. Όμως θα μπορούσε ακόμα και στο πλαίσιο συμμετοχής του στο γλωσσικό παιχνίδι, κάποιες φορές που αποφαίνεται ότι γνωρίζει, να προκύπτει πως λανθάνει. Συνεπώς «γνωρίζω ότι X», είναι μία πρόταση που λει ένας φιλόσοφος για να διακηρύξει στον εαυτό του ή σε κάποιον άλλον ότι γνωρίζει κάτι που δεν είναι μαθηματική ούτε λογική αλήθεια.

Στην αλήθεια των γνώσεών μας, που σχετίζονται με τις θρησκείες και στα τελετουργικά που τις συνοδεύουν, σύμφωνα με τον Wittgenstein, θεμελιώδη ρόλο παίζει η έννοια της εποπτικής παράστασης. Μέσω της εποπτικής παράστασης μας παρουσιάζεται η μορφική συνάφεια των γεγονότων, συλλαμβάνουμε με σαφήνεια το όλον.¹⁶⁷ Σύμφωνα με τον Wittgenstein η εποπτική παράσταση είναι ουσιώδης στην αντίληψη δια μιας των τυπικών σχέσεων μεταξύ εννοιών και φαινομένων.¹⁶⁸ Διαμέσου αυτής κατανοούμε τις παρατηρήσεις του σχετικά με τη μαγεία, τα έθιμα και την αισθητική και προλαμβάνονται παρανοήσεις οι οποίες εμφανίζονται στην προσπάθεια ερμηνείας τελετουργιών. Η εποπτική παράσταση στρέφει την προσοχή μας στη μορφική συνάφεια των γεγονότων και υπ' αυτήν την έννοια, έρχεται σε

¹⁶⁷ B. Κιντή.(1995.)σελ.161.

¹⁶⁸ B. Κιντή.(1995.)σελ.253.

αντίθεση με τη γενετική- εξελικτική εξήγηση, που αποβλέπει σε μία υποθετική αλυσίδα εξέλιξης.

5.2.1. Η ιστορική εξήγηση των τελετουργιών.

Στις τελετουργίες αρκετά συχνά ξετυλίγεται το κουβάρι μύθων και ιστοριών και πολλές τελετουργίες έχουν ως αφετηρία τους ιστορικά γεγονότα. Μια ιστορική αφήγηση θα μπορούσε ν' αποδειχτεί ολότελα εσφαλμένη από την ιστορική σκοπιά. Όμως η πίστη που αναδύεται από αυτήν την αφήγηση δεν θα έχανε τίποτα εξαιτίας αυτού του γεγονότος (της μη επαληθευσιμότητάς του), επειδή η ιστορική εξήγηση δίδεται από ανθρώπους που πιστεύουν, δε δίδεται βάση σε καμία ιστορική αλήθεια ή γνώση, απλά παρέχεται μία πληροφορία, όπου και απαιτείται η πίστη σ' αυτήν. «Όλες οι τελετουργίες έχουν ενστικτώδη και βιωματικό χαρακτήρα και μία ιστορική εξήγηση είναι μία περιττή υπόθεση που δεν εξηγεί τίποτε.»^{169, 170}

Βεβαίως η ιστορία αποτελεί ένα πλαίσιο κατανόησης, ανάμεσα σε άλλα. Καθώς όμως ως κατανόηση ενός πολιτισμού νοείται η συνεκτική συναρμολόγηση μορφών, ώστε να παράγεται μια κατανοητή εικόνα, μας είναι αδιάφορο αν η ιστορική έρευνα παρέχει αυτές τις μορφές. Δεν εισάγεται η ιστορία, ως εγγυήτρια του αληθούς, δεν δεχόμαστε την ιστορική ταξινόμηση επειδή ανταποκρίνεται στην αλήθεια, αλλά επειδή η μορφή την οποία μας προσφέρει, έχει νόημα για μας. Ο Κωβαίος επισημαίνει πως : «Αν η ιστορική μας υπόθεση αποδειχθεί ψευδής, η γραμματική την οποία αυτή ορίζει εξακολουθεί να παράγει νόημα. Ακόμα κι αν όλες οι ιστορικές υποθέσεις είναι ψευδείς, ο πολιτισμός δεν παύει να εκφράζει αυτό που εκφράζει.»¹⁷¹

Σύμφωνα με τον Wittgenstein η ιστορία δεν εγγυάται ένα καλύτερο νόημα, γιατί δεν υπάρχει καλύτερο νόημα, κάθε εποχή και κάθε πολιτισμός διαλέγει το νόημα που του ταιριάζει, σύμφωνα με τις πολιτισμικές μορφές στις οποίες

¹⁶⁹ Γ.Μ.Τ.σελ.39.

¹⁷⁰ Ο Kundera αναφερόμενος στην ιστορική έρευνα, για την αλήθεια και την πιστότητα, που παρουσιάζουν ή όχι τα έργα τέχνης, συγκλίνει με τις απόψεις του Wittgenstein. Συγκεκριμένα : «Η πιστότητα στην ιστορική πραγματικότητα είναι δευτερεύουσα υπόθεση, σε σχέση με την αξία του μυθιστορήματος. Ο μυθιστοριογράφος δεν είναι ούτε ιστορικός, ούτε προφήτης :είναι εξερευνητής της ύπαρξης.» *Kundera Milan*. (1996).σελ.56.

κινείται. Αυτός που μετέχει της θρησκευτικής μορφής ζωής δεν νοιάζεται για την ιστορική αλήθεια, ή την επιστημονική δυνατότητα των όσων πιστεύει και λείπει (στη θρησκεία η ομιλία των ανθρώπων δεν είναι θεωρία, αλλά μέρος της θρησκευτικής πράξης. Έτσι δεν έχει καμία σημασία, αν όσα λέγονται είναι αλήθειες, ή ψεύδη ή ανοησίες).¹⁷² Κι αν νοιάζεται, επισημαίνει ο Wittgenstein, αυτό σημαίνει πως δεν έχει σαφή εικόνα της μορφής ζωής στην οποία θεωρεί πως μετέχει.

Θα μπορούσε κανείς να πει ότι η πιο σίγουρη ένδειξη πως κάποιος δεν διαθέτει θρησκευτική πίστη, είναι η έγνοια του για το αν όντως οι θρησκευτικές ιστορικές αφηγήσεις ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα. Δηλώνει αδιαπραγμάτευτα ο Wittgenstein στο έργο του *Πολιτισμός και Αξίες*:

«Η ιστορική αφήγηση στα Ευαγγέλια θα μπορούσε να αποδειχτεί ολότελα λανθασμένη από την ιστορική σκοπιά κι όμως η πίστη δεν θα χανε τίποτε εξαιτίας αυτού του γεγονότος. Όχι ωστόσο επειδή τάχα αφορά παγκόσμιες λογικές αλήθειες, αλλά επειδή η ιστορική απόδειξη (το παιχνίδι της ιστορικής απόδειξης) συλλαμβάνεται από ανθρώπους που πιστεύουν (μ' άλλα λόγια που αγαπούν). Αυτή είναι η βεβαιότητα του να παραδέχεσαι κάτι σαν αληθινό και τίποτε άλλο. Η σχέση του πιστού προς αυτά τα μηνύματα δεν είναι μήτε η σχέση προς την ιστορική αλήθεια (πιθανότητα) μήτε η σχέση προς μια διδασκαλία περί αληθείας του Λόγου.»¹⁷³ Συνεπώς η μόνη «ιστορική απόδειξη» που μπορεί να υπάρξει στη θρησκεία εντοπίζεται μέσα στη βεβαιότητα «του να παραδέχεσαι κάτι σαν αληθινό», βάσει ενός θρησκευτικού συμβολισμού μίας τελετουργίας, στην οποία συμμετέχει το άτομο, όπου στο πλαίσιο της ενσαρκώνονται οι αλήθειες τους. Εκεί δεν υπάρχει καμία γνώση παρά μόνο πίστη: «Πίστη σημαίνει, πίστη σ' εκείνο που η καρδιά μου, η ψυχή μου χρειάζεται και όχι η στοχαζόμενη διάνοιά μου».¹⁷⁴

Οι προσπάθειες των ιστορικών να εξάγουν λογικές αλήθειες μέσα από εξηγήσεις ενός πλαισίου με θρησκευτικό περιεχόμενο είναι αρκετά συχνά άστοχες.¹⁷⁵ : «Ο Χριστιανισμός δε βασίζεται σε καμία ιστορική αλήθεια, μόνο μας παρέχει μια ιστορική πληροφορία και μας λέει: τώρα πίστεψε! Όχι όμως

¹⁷¹ Κ.Κωβαίος (1996).σελ 143.

¹⁷² Phillips (1993)σελ. 64-67.

¹⁷³ Π.Α. σελ58

¹⁷⁴ Π.Α. σελ.59.

¹⁷⁵ Phillips (1993)σελ.57,62,63.

με την πίστη που αρμόζει σε μια ιστορική πληροφορία, αλλά πίστεψε όπως και να' χουν τα πράγματα.»¹⁷⁶

Κάθε προσπάθεια για εξήγηση της θρησκευτικής πίστης και του τελετουργικού που την ακολουθεί, είναι μία μεταφυσική υπόθεση (γιατί πρόκειται για μεταφυσική προκειμένη) και όπως όλες οι μεταφυσικές υποθέσεις βρίσκεται σε ένα σύννεφο αβεβαιότητας: «Κάθε εξήγηση δεν είναι παρά μια αβέβαιη υπόθεση σε σύγκριση με την εντύπωση που προκαλεί η περιγραφή των γεγονότων»¹⁷⁷ ...Η διαδικασία παροχής εξηγήσεων δεν είναι παρά μια ατέρμονη διαδικασία υποκατάστασης ενός συμβόλου από ένα διαφορετικό.»¹⁷⁸

Επίσης όσον αφορά στο περιεχόμενο των τελετουργικών και σε σύγκριση με τις εντυπώσεις που μας δημιουργούνται από τη συμμετοχή μας σ' αυτές ή την περιγραφή τους μπορούμε να περιγράψουμε την τελετουργία και να πούμε πως έτσι είναι η ανθρώπινη ζωή. «Η ιστορική περιγραφή λειτουργεί μονάχα ως μία μορφή σύνοψης δεδομένων. Θα πρέπει κανείς να συνταιριάζει σωστά μονάχα αυτά που ξέρει, δίχως να προσθέτει δικές του ερμηνείες».¹⁷⁹

Αναρωτιέται ο φιλόσοφος μας: «Αν η περιφρόνηση του Γκαίτε για τα εργαστηριακά πειράματα και η προτροπή του να βγούμε έξω στην ελεύθερη φύση και να βιώσουμε τα τελετουργικά που συντελούνται σ' αυτήν και να μάθουμε από αυτή, αυτό ακόμα κι αν αποτελεί μία λανθασμένη λογικά πρακτική,¹⁸⁰ αποτελεί παραταύτα και παραποίηση της αλήθειας ;»¹⁸¹ Δεν πρόκειται όμως για παραποίηση της αλήθειας στην περίπτωση των θρησκευτικών τελετουργιών ενός λαού και ως εκ τούτου δεν έχουμε εδώ να κάνουμε με κανένα λάθος. Στις τελετουργίες δεν υπάρχει άποψη ή γνώμη σωστή ή λάθος. «Λάθος υπάρχει μόνο εκεί που η τελετουργία προβάλλεται ως

¹⁷⁶ Π.Α. σελ.58

¹⁷⁷ Γ.Μ.Τ.σελ.27.

¹⁷⁸ Γ.Μ.Τ.σελ.28

¹⁷⁹ Γ.Μ.Τ.σελ.34. Barrett Cyril(1991)σελ.124

¹⁸⁰ Σύμφωνα με τον ορθολογικό τρόπο σκέψης, όπου πράξη και σκέψη-πεποίθηση πάνε μαζί, η πράξη δεν είναι προϊόν των πεποιθήσεων παρά είναι και οι δυο παρούσες. Μπορεί κάποιος να σταματήσει τη διενέργεια μιας πράξης, όταν εντοπίσει στα πλαίσια της κάποιο νοητικό λάθος, στο οποίο όμως η πράξη στηρίζονταν. Όμως αυτή η περίπτωση ισχύει, μόνο εκεί όπου η υπόδειξη του λάθους, αρκεί για να μεταπειστεί κάποιος ως προς την αλλαγή πορείας των πράξεών του.

¹⁸¹ Π.Α. σελ.30

επιστήμη.»¹⁸² Αυτός είναι εν μέρει ο λόγος για τον οποίο δεν θα λέγαμε : «Αυτοί οι άνθρωποι έχουν τη γνώμη ή άποψη πως υπάρχει Δευτέρα Παρουσία». Ο όρος γνώμη εδώ ηχεί παράξενα. Για αυτόν ακριβώς το λόγο χρησιμοποιούμε άλλες λέξεις όπως «δόγμα», «πίστη».¹⁸³

Δεν αναφερόμαστε σε υποθέσεις, ούτε πιθανότητες, ούτε γνώσεις, ούτε γνώμες, παρά σε σύμβολα και πεποιθήσεις που αναπτύσσονται γύρω απ'αυτά και σε σχέση με αυτά. «Το θρησκευτικό σύμβολο δεν στηρίζεται σε κανενός είδους γνώμη και λάθος υπάρχει εκεί όπου υπάρχει γνώμη».¹⁸⁴ Σε μία συζήτηση θρησκευτικού περιεχομένου, χρησιμοποιούμε εκφράσεις, όπως «πιστεύω πως θα συμβεί το τάδε» και η πίστη μας στηρίζεται σε διαφορετικά θεμέλια από ότι στις επιστήμες. Η θρησκεία όπως και η φιλοσοφία δεν ζητάει να αποδείξει τίποτε και το λάθος χρεώνεται στην απόπειρα εύρεσης εξηγήσεων, εκεί που θα έπρεπε να αντιμετωπίζεται το τι συμβαίνει ως πρωταρχικό φαινόμενο, εκεί δηλαδή που θα έπρεπε να λέγεται «αυτό το παιχνίδι παίζεται εδώ .»¹⁸⁵

¹⁸² Γ.Μ.Τ.σελ.29. Barrett Cyril(1991)σελ.209,211,213.

¹⁸³ Barrett Cyril(1991)σελ.213.

¹⁸⁴ Γ.Μ.Τ.σελ.28.

¹⁸⁵ Barrett Cyril(1991)σελ.160,162.

5.2.2. Το πνεύμα της τελετουργίας

Ο τυπικός χαρακτήρας της τελετουργίας, η επανάληψη και στήριξη αυστηρού τυπικού είναι εκείνο που την καθιστά ξεχωριστή.¹⁸⁶ Αναλόγως του τελετουργικού, εκτελούνται ορισμένες χειρονομίες (στα τελετουργικά δρώμενα οι άνθρωποι δεν χρησιμοποιούν τις χειρονομίες, όπως όταν μιλάνε μεταξύ τους στην καθημερινή ζωή), λέγονται συγκεκριμένα λόγια με καθορισμένη σειρά και το όλο εθιμοτυπικό αναπτύσσεται μέσα σε προκαθορισμένους κανόνες. Όσα διαδραματίζονται κατά τη διάρκεια των τελετουργιών, αναφέρονται σε σημαντικά γεγονότα για τις ζωές των ανθρώπων που συμμετέχουν στα τελετουργικά δρώμενα.

Τα αντικείμενα που χρησιμοποιούνται στη θρησκευτική λατρεία, έξω από κάθε μυσταγωγικό πλαίσιο θρησκευτικής λατρείας, είναι συνηθισμένα υλικά αντικείμενα και δεν έχουν μαγικές ιδιότητες. Αυτό που συμβαίνει μετά το μυστήριο είναι ότι οι πιστοί, τα αντιλαμβάνονται κι τα βιώνουν ως δόδους της θείας χάριτος. (αυτό αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της θεωρίας εκείνης που δέχεται τη θρησκευτική πίστη ως βίωση).

Ο εθιμοτυπικός χαρακτήρας κάθε τελετουργίας, είναι αυτό που την κάνει να ξεχωρίζει από τις άλλες, οι συμμετέχοντες και τελούντες σ' αυτήν χειρονομούν και ομιλούν. Οι χειρονομίες και τα λόγια τους, μπορεί εκ πρώτης όψεως να μας φαίνονται οικεία, πως έχουν κάποια συγγένεια με τις χειρονομίες της καθημερινής ζωής και των πρακτικών υποθέσεων, αλλά έχουν διαφορετικό νοηματικό στίγμα και λειτουργούν σαν μία θεατρική παράσταση.¹⁸⁷

«Σ' αυτή την τελετουργική –θεατρική-παράσταση, οι χειρονομίες και τα λόγια είναι οι ηθοποιοί και οι άνθρωποι απλά εκτελούν ως βοηθοί.»¹⁸⁸ Πρόκειται για μία μορφή τελετουργικής γλώσσας, όπου η αντίληψη των γλωσσικών σημείων έχει να κάνει με τη συνολική αντίληψη ενός ιδιαίτερου γλωσσικού παιχνιδιού.

Ο ουσιαστικός χαρακτήρας της τελετουργικής πρακτικής- δηλαδή το πνεύμα της τελετουργίας- συγκροτείται από οντολογικό και σημασιολογικό βάθος.¹⁸⁹

«Το σκοτεινό, το βαθύ δεν βρίσκεται στην ιστορία του εθίμου, διότι μπορεί απλούστατα να μην είναι αυτή.»¹⁹⁰ «Αυτό το βαθύ και σκοτεινό στοιχείο δεν

¹⁸⁶ Γ.Μ.Τ.σελ.59.

¹⁸⁷ Γ.Μ.Τ.σελ. 59.

¹⁸⁸ Γ.Μ.Τ.σελ. 60.

γίνεται από μόνο του αντιληπτό με το που ακούμε απλώς την ιστορία των εξωτερικών πράξεων. *Εμείς* το προβάλλουμε (πάνω στο έθιμο) μέσα από μια εμπειρία που συμβαίνει εντός μας.»¹⁹¹ Το βάθος βρίσκεται στον ίδιο το χαρακτήρα των ανθρώπων, στην πραγματοποίηση των εθιμοτυπικών πράξεών τους και θα ήταν άτοπο να το ψάξουμε στην πιστοποίηση της καταγωγής των εθίμων και της ιστορικότητάς τους, όπως θα ήταν επίσης άτοπο να κάνουμε λόγο για τιμές αληθείας.

Το πνεύμα της τελετουργίας συνίσταται στον εσωτερικό χαρακτήρα της πρακτικής. «Σ' όλες οι περιστάσεις μέσα στις οποίες διεξάγεται η τελετουργία και οι οποίες δεν συμπεριλαμβάνονται στην αφήγηση της τελετουργίας, διότι δεν συνίστανται τόσο σε συγκεκριμένες ενέργειες που την χαρακτηρίζουν, όσο σε εκείνο που θα μπορούσε κανείς να ονομάσει "το πνεύμα της τελετουργίας", όπως αυτό αποδίδεται μέσα από περιγραφές του είδους των ανθρώπων που παίρνουν μέρος σ' αυτήν, των υπολοίπων ενεργειών τους, δηλαδή του χαρακτήρα τους, της μορφής των παιχνιδιών που παίζουν».¹⁹² Μπορεί οι τελετουργικές πρακτικές να είναι διαφορετικές, πάραυτα δείχνουν πως εδώ έχουμε να κάνουμε μ' ένα κοινό πνεύμα που τις διέπει. Άλλωστε στο πλέγμα των υποθέσεων και αιτιολογήσεων σχετικά με τη προέλευση μιας τελετουργίας, βρίσκεται η πεποίθηση πως οι τελετουργίες δεν μπορεί να επινοήθηκαν τυχαίως από έναν άνθρωπο, αντιθέτως πως οι τελετουργίες χρειάστηκαν μια ευρύτερη κοινωνική βάση (αν και συχνά αδιευκρίνιστη ως προς την σύστασή της και τους μεταξύ των μελών της δεσμούς) για να διατηρηθούν: «Το τελετουργικό (είτε θερμό είτε ψυχρό) σε αντιπαράθεση με το τυχαίο (το χλιαρό, το αδιάφορο) είναι εκείνο που χαρακτηρίζει την ευλάβεια.»¹⁹³

Ο Wittgenstein διαμορφώνοντας τη φιλοσοφική του θέση για το νόημα και το πνεύμα των τελετουργιών και των γλωσσικών παιχνιδιών που τις διέπουν, ήρθε σ' αντιπαράθεση, όπως θίξαμε και στην αρχή του κεφαλαίου μας, με τον Άγγλο ανθρωπολόγο Frazer,¹⁹⁴ όπου και του άσκησε κριτική όσον αφορά στο είδος των εξηγήσεων, με τις οποίες ο Frazer προσπαθεί να κάνει κατανοητά τα

¹⁸⁹ Γ.Μ.Τ.σελ.87-92,95.

¹⁹⁰ Γ.Μ.Τ.σελ.45

¹⁹¹ Γ.Μ.Τ.σελ.46

¹⁹² Γ.Μ.Τ.σελ.43-44.

¹⁹³ Γ.Μ.Τ.σελ.31.

¹⁹⁴ Ο ίδιος είχε ταξιδέψει ελάχιστα εκτός Αγγλίας, χρησιμοποιούσε όμως τις μαρτυρίες ιεραποστόλων και αξιωματούχων του Αγγλικού στρατού.

πρωτόγονα έθιμα λαών. «Πόσο στενή είναι η πνευματική ζωή από την πλευρά του Frazer. Και το αποτέλεσμα; Πόσο δύσκολο του είναι να συλλάβει μια άλλη ζωή, διαφορετική από εκείνη του εγγλέζου της εποχής του. Ο Frazer δεν μπορεί να φανταστεί ιερέα που να μην είναι στην ουσία ο άγγλος εφημέριος του καιρού μας, μ'όλην εκείνη τη βλακεία κι τη χλιαρότητα του».¹⁹⁵

Ο Frazer ισχυρίζεται πως οι πρωτόγονες τελετουργίες αποτελούν ατυχείς προσπάθειες επιστημονικής εξήγησης φυσικών φαινομένων ή επηρεασμού της πορείας των φυσικών φαινομένων.¹⁹⁶ Σύμφωνα με την οπτική που υιοθετεί ο Frazer, ο πρωτόγονος άνθρωπος είναι τελείως ανόητος, γιατί φαίνεται να στερείται της ικανότητας της παρατήρησης και της συνεπαγόμενης εξ αυτής βιοτικής πείρας.¹⁹⁷

Στο έργο του Frazer κυριαρχεί μία εξελικτική αντίληψη για τον τρόπο σκέψης των ανθρώπων. Υποστηρίζει πως ο σύγχρονος επιστημονικός τρόπος σκέψης, προήλθε εξελικτικά από το θρησκευτικό, ο οποίος με τη σειρά του προέκυψε από τις δεισιδαιμονίες της μαγείας. Θεωρούσε ότι οι άνθρωποι, για να αντιμετωπίσουν τις δυσκολίες της καθημερινής τους ζωής, κατέφυγαν μέσω της θρησκείας σε πνευματικές οντότητες, ενώ μέσα από τη μαγεία πίστευαν πως ελέγγαν τα γεγονότα της μοίρας και της φύσης. Ο Frazer μας καλεί να δείξουμε επιείκεια απέναντι στους πρωτογόνους και να σεβαστούμε τα πρώτα αδέξια βήματα της προεπιστημονικής σκέψης τους. Σε κάθε περίπτωση μαγική και τελετουργική που περιγράφει, εξισώνει τη μαγεία των πρωτογόνων με τη δήθεν εσφαλμένη γνώση τους της φυσικής, όπως επίσης με την κακή ιατρική εφαρμογή και την αναποτελεσματική τεχνολογία. Ο Frazer με τη λογική του επιστημονισμού, ανακαλύπτει λάθη (παράλογες κατ'αυτόν πράξεις των πρωτογόνων, λογικά λανθασμένες ενέργειες για την επίτευξη καθορισμένων

¹⁹⁵ Γ.Μ.Τ.σελ .30.

¹⁹⁶ Barrett Cyril (1991) σελ.209,210.

¹⁹⁷ Για παράδειγμα οι τελετουργίες της βροχής , γίνονται την εποχή των βροχών όχι για να επηρεαστεί η φύση, αλλά εντέλει μέσα από αυτές εκφράζεται η χαρά, η λύπη, η ελπίδα και άλλα συναισθήματα. Εγκυμονούν ένα άλλο νόημα αυτές οι τελετουργίες, ίσως «μαγικό» όπως το χαρακτηρίζει ο Wittgenstein. το οποίο νόημα δεν έχει αναφορικό χαρακτήρα σε λογοκρατικά συστήματα, παρά αυτό το νόημα που διαπνέει τη τελετουργία, λειτουργεί βιωματικά, όπως αναφέρει ο Wittgenstein στις Φιλοσοφικές Έρευνες στο 214 και παραπέμπει μόνο στο ίδιο το εαυτό του.

στόχων) που διαπράττουν οι πρωτόγονοι τελετουργώντας για την αναζήτηση της αλήθειας.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein: «Ο Frazer θα ήταν ικανός να πιστέψει πως οι άγριοι πεθαίνουν λόγω λάθους. Ο Frazer είναι πολύ πιο άγριος από τους περισσότερους αγρίους του, διότι αυτούς δε τους χωρίζει τόσο μεγάλη απόσταση από την κατανόηση ενός πνευματικού ζητήματος, όση χωρίζει έναν εγγλέζο του εικοστού αιώνα».¹⁹⁸

Ο Wittgenstein δεν συμφωνεί με τις γενετικές αντιλήψεις¹⁹⁹ του Frazer : « Ένα βιβλίο ανθρωπολογίας θα μπορούσε να αρχίζει ως εξής: παρατηρώντας τη ζωή και τη συμπεριφορά των ανθρώπων πάνω στη γη, βλέπει κανείς πως εκτός από τις δραστηριότητες που θα μπορούσε να ονομάσει ζωώδεις, τη λήψη τροφής κλπ, κλπ, υπάρχουν και κάποιες που έχουν ένα ιδιάζοντα χαρακτήρα και που θα μπορούσαν να ονομαστούν τελετουργικές πράξεις. Τότε όμως θα ήταν ανόητο να πούμε στη συνέχεια πως το χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτών των πράξεων είναι το ότι προέρχονται από εσφαλμένες αντιλήψεις γύρω από τη φυσική των πραγμάτων».²⁰⁰

Για τον Wittgenstein η λογική μπορεί να αναζητάει τις αιτίες του λάθους, κάτι τέτοιο όμως δεν μπορεί να συμβαίνει στα τελετουργικά γλωσσικά παιχνίδια, καθώς αυτά δεν είναι απαραίτητως παράγωγα λογικών διεργασιών (ορθολογικά γλωσσικά παιχνίδια), κατ'αυτόν τον τρόπο τα πιθανά λάθη (σύμφωνα με τους επιστημονιστές) που εκλείονται σε αυτά τα γλωσσικά παιχνίδια, ίσως δεν είναι λάθη αλλά στοιχεία των γλωσσικών παιχνιδιών, που λειτουργούν τελεολογικά. (επιτυγχάνουν έναν στόχο): «Μπορεί κανείς- όπως συχνά συμβαίνει σήμερα- να εγκαταλείψει μια πρακτική, όταν εντοπίσει κάποιο λάθος, στο οποίο η πρακτική στηριζόταν. Όμως αυτή η περίπτωση ισχύει μόνο εκεί όπου η υπόδειξη του λάθους αρκεί για να μεταπίσεις κάποιον ως προς τη διαγωγή του. Δεν είναι όμως τέτοια η περίπτωση των θρησκευτικών εθίμων ενός λαού και ως εκ τούτου δεν έχουμε εδώ να κάνουμε με κανένα λάθος.»²⁰¹

¹⁹⁸ Γ.Μ.Τ. σελ.34.

¹⁹⁹ Το οικοδόμημα της γενετικής αντίληψης θέλει την επιστήμη να θριαμβεύει προοδευτικά πάνω στα σφάλματα και τις αφέλειες του παρελθόντος. Εφόσον το σύγχρονο είναι αληθές, ότι προηγήθηκε είναι ψευδές ή καρπός καθυστερημένων πνευματικά ανθρώπων.

²⁰⁰ Γ.Μ.Τ. σελ. 32-33.

²⁰¹ Γ.Μ.Τ.(1990).σελ.26

Ανακύπτει για ακόμη μία φορά το ερώτημα: Υπάρχει λοιπόν αντικειμενική αλήθεια; Υπάρχει, όταν ο έλεγχος της αλήθειας διαδραματίζεται στο εσωτερικό ενός επιστημονικού συστήματος, συγκεκριμένου και καθορισμένου από ακριβείς κανόνες, κάτι που δεν συμβαίνει με τη φιλοσοφία, γιατί *οι επιστημονικές υποθέσεις δεν έχουν σχέση με τη φιλοσοφία.*²⁰² Ξεκινώντας από αυτήν τη συνισταμένη, ο Wittgenstein δεν συμφωνεί με την προσπάθεια του Frazer να εξηγήσει τη μαγεία με τα μέτρα του σύγχρονου του επιστημονικού λόγου, μεθοδολογία που αντιγράφει πιστά κι ο Freud, καθώς δεν είναι τα πάντα επιστημονικές υποθέσεις κι θεωρίες.²⁰³

Αποστρέφεται τις αιτιακές, γενετικές εξηγήσεις διότι πιστεύει πως διαμέσου αυτής της μορφής των εξηγήσεων, επιχειρείται η αναγωγή των πάντων στις σύγχρονες, υποτίθεται ορθές έννοιες και αξίες, οι οποίες όμως εξηγήσεις δεν είναι παρά αβέβαιες υποθέσεις, παραπλανητικές, ενδεδυμένες με ένα γενικό αιτιοκρατικό ένδυμα, παραβλέποντας το πιο σημαντικό στοιχείο: ότι πρόκειται ουσιαστικά για μεταφυσικές υποθέσεις, για φιλοσοφία, αλλά όπως ήδη ειπώθηκε, η φιλοσοφία δεν χρειάζεται εξηγητικές υποθέσεις και η μέθοδος της επιστήμης που είναι υποθετικό-παραγωγική, είναι άτοπη για αυτόν το χώρο.

Δεν είναι δυνατόν, συνεπώς πάντα να αποδίδουμε τιμές αληθείας σε προτάσεις, κυρίως όταν δεν αποτελούν επιστημονική υπόθεση. Μια επιστημονική υπόθεση που διαψεύδεται ή όχι από την εμπειρία είναι ψευδής ή αληθής, η φιλοσοφία, η οποία επανατοποθετεί τα όρια του νοήματος δεν μπορεί να παραγάγει αληθείς ή ψευδείς φιλοσοφικές προτάσεις, αν πλανάται το προϊόν της δεν είναι ψεύδος αλλά ανοησία²⁰⁴.

²⁰² Hacker(1986)σελ.156-161.

²⁰³ Ayer(1985)σελ.88,89.

²⁰⁴ Κ.Κωβαίος.(1987).σελ 519

5.3. Απόψεις για τη θρησκεία και τη θρησκευτική γλώσσα.

Διαπράττουμε σφάλμα αν προσεγγίζουμε τη θρησκεία και τα τελετουργικά της μέσα από κάποια φιλοσοφική θεωρία ή επιστημονική, αναλυτική προβληματική. Αν θέλουμε να καταλάβουμε τι συμβαίνει στη θρησκεία θα πρέπει πρώτα από όλα να κοιτάξουμε το γλωσσικό παιχνίδι που παίζεται, να μελετήσουμε τη «γραμματική» μιας ορισμένης τελετουργικής δραστηριότητας στο σύνολό της. Έτσι με βάση τη μέχρι τώρα μελέτη και τις μέχρι τώρα παρατηρήσεις μας καταλήγουμε στα εξής συμπεράσματα:

- 1) Οι έννοιες που χρησιμοποιούνται στις προτάσεις πίστης μιας ιδιαίτερης θρησκείας, ανήκουν ειδικά σε αυτή τη θρησκεία και δεν πρέπει να περιπλέκονται με τα εννοιολογικά στοιχεία άλλων θρησκειών. Το νόημά τους το αποκτούν μέσα στο συγκεκριμένο εννοιολογικό τους πλαίσιο, από τη χρήση τους μέσα στο συγκεκριμένο γλωσσικό παιχνίδι, το οποίο συνιστά μία «μορφή ζωής».
- 2) Οι θρησκευτικέςπίστεις πάντως, ως παράμετροι μορφών ζωής, δεν μπορούν να θεωρηθούν απομονωμένες και ξεκομμένες από όλες τις άλλες μορφές ζωής, μπορούν να κατανοηθούν σε συσχετισμό με άλλες μορφές ζωής, επηρεάζουν και άλλες εκδηλώσεις του ανθρώπου.²⁰⁵ Επιτελούν κυρίως ηθική λειτουργία και θέτουν ως σκοπό τους (με τη μορφή των ηθικών δηλωτικών προτάσεων) την *έξιν* σε κάποιο τρόπο δράσης, συμπεριφοράς. Οι ηθικές δηλωτικές προτάσεις εκφράζουν την πρόθεση αυτού που τις εκφέρει, να πράττει και να συμπεριφέρεται με ένα τρόπο που ιδιάζει σε αυτές. (Τέτοιοι τύποι φράσεων είναι η βλαστήμια, το τυπικό του βαφτίσματος κ.α).
- 3) Τα κριτήρια της αλήθειας μιας πρότασης καθορίζονται από το γλωσσικό παιχνίδι στο οποίο ανήκει η πρόταση, ούτως ώστε όσα λέγονται μέσα στη γλωσσική σφαίρα της χριστιανικής πίστης, δεν συμφωνούν ούτε διαφωνούν με όσα λέγονται μέσα στη γλωσσική σφαίρα μιας άλλης θρησκείας.²⁰⁶
- 4) Η θρησκευτική γλώσσα είναι συμβολική,²⁰⁷ ο θρησκευτικός λόγος είναι ο λόγος των συμβόλων. Το σύμβολο δεν έχει μία σχέση μόνο εξωτερική με αυτό

²⁰⁵ Ayer (1985)σελ. 92.Phillips(1993)σελ.67,69,72. Α.Μπαλτάς (1999)σελ.137.

²⁰⁶ Wittgenstein.(1993).σελ.80.

²⁰⁷ Ayer(1985)σελ 91,91

που δηλώνει, αλλά συμμετέχει σε αυτό. Η σχέση του με τη συμβολιζομένη πραγματικότητα είναι εσωτερική, δεν καθιερώνεται αυθαίρετα, όπως τα συμβατικά σημεία, αλλά γεννιέται από το ατομικό κι συλλογικό ασυνείδητο κι έχει τη δική της διάρκεια ζωής.²⁰⁸

5) Η θρησκευτική γλώσσα δεν διαθέτει ένα ειδικό λεξιλόγιο ή ειδικούς συντακτικούς κανόνες που έχουν δοθεί με θεία αποκάλυψη. Αντίθετα βασίζεται στη συνηθισμένη γλώσσα, από την οποία αποκομίζει τις έννοιες, τα λεκτικά στοιχεία και τους συντακτικούς – γραμματικούς κανόνες της.

6) Η τελετουργία χαρακτηρίζεται από δέος και ευλάβεια.²⁰⁹ Αλλά σε τι ακριβώς συνίσταται η ευλάβεια; Γνωρίζουμε πως τον αφυπνιζόμενο άνθρωπο εντυπωσιάζει η φωτιά, ή η ομοιότητα της φωτιάς με τον ήλιο. Όχι όμως επειδή δεν ξέρει να την εξηγήσει. Τάχα μία εξήγηση θα την κάνει λιγότερο εντυπωσιακή; Κανένα φαινόμενο δεν είναι καθ'εαυτό μυστηριώδες. Ένα φαινόμενο όμως μπορεί να είναι μυστηριώδες για εμάς και αυτό είναι ακριβώς που χαρακτηρίζει το αφυπνιζόμενο ανθρώπινο πνεύμα: το ότι ένα φαινόμενο αποκτά ξαφνικά σημασία, καθώς θα τολμούσαμε να υποστηρίξουμε πως ο άνθρωπος είναι συνάμα ένα ά-λογο και τελετουργικό ον.

7) Το γλωσσικό παιχνίδι της θρησκείας, είναι ένα παιχνίδι λατρείας και όχι εκτίμησης και όποιος παραβιάζει τον ιεροτελεστικό του χαρακτήρα, θεωρείται αμύητος ή και βέβηλος.²¹⁰

²⁰⁸ Wittgenstein.(1993).σελ.73.

²⁰⁹ Γ.Μ.Τ.σελ.31.

²¹⁰ Κ.Κωβαίος.(1987).σελ592. Barrett Cyril (1991)σελ.160-162.

6. Επιλογικά...

Ο Wittgenstein ευνοεί την «ανοιχτή» άποψη, σύμφωνα με την οποία ο λογικός άνθρωπος είναι εξ ορισμού πάντα ελεύθερος να αποκτά νέα κριτήρια του λογικού κι του παραλόγου από άλλους πολιτισμούς ή σφαίρες σκέψης που δεν έχει ακόμα γνωρίσει. Η σημασία για τη θρησκευτική πίστη αυτής της άποψης βρίσκεται στο γεγονός ότι δείχνει πως δεν υπάρχουν κριτήρια κανονικής χρήσης τα οποία να καθορίζουν με έναν απόλυτο τρόπο, τι έχει ή δεν έχει νόημα να λέγεται στη θρησκεία.²¹¹

Δεν ψάχνει για φυσικούς νόμους που διέπουν την ανθρώπινη συμπεριφορά, απλώς επισκοπεί τους κανόνες της. Επιζητεί την κατανόηση της λειτουργίας ενός μηχανισμού, όχι τη γνώση των αιτιών που τον έκαναν να είναι αυτός που είναι. Μας καθοδηγεί στο να αρκεστούμε στην περιγραφή και μόνο της λειτουργίας όλων αυτών των γλωσσικών παιχνιδιών προσπαθώντας να μην συγχέουμε τους λόγους με τις αιτίες. Την έρευνα των αιτιών οφείλουμε να την αφήνουμε στις φυσικές επιστήμες και στη ψυχολογία, που προορισμός τους είναι η διατύπωση υποθέσεων. Αν ζητάμε την αιτία, είναι εύκολο να επινοήσουμε μια φυσιολογική ή ψυχολογική υπόθεση που να εξηγεί την εκλογή αυτή υπό τις δεδομένες συνθήκες. Ο έλεγχος των υποθέσεων αυτών είναι έργο των πειραματικών επιστημών και όχι της φιλοσοφίας.

Κάθε άποψη ή στάση ζωής μπορεί να είναι για αυτόν που την υιοθετεί εξίσου σημαντική, με κάποια άλλη, διαφορετική, καθεμιά έχει σημασία για εκείνον που τη βιώνει. Καθίσταται συνεπώς αδύνατο να σχηματίσουμε άποψη για το αν και κατά πόσο οι άνθρωποι προηγούμενων εποχών αισθάνονταν πιο ευτυχισμένοι και σε ποιο βαθμό συνέβαλλαν σε αυτό οι πολιτιστικές τους συνθήκες, (γιατί μας διακρίνει η τάση να μεταφερόμαστε με τις απαιτήσεις μας και τα επιτεύγματά μας σε εκείνες τις συνθήκες ζωής και με αυτά τα δεδομένα να μετράμε "αντικειμενικά" ποσοστά ευτυχίας ή δυστυχίας που βρίσκουμε εκεί.) Αυτός ο «αντικειμενικός» τρόπος παρατήρησης, είναι ο πιο υποκειμενικός που μπορεί να υπάρξει, γιατί στη θέση όλων των άγνωστων ψυχικών και νοητικών καταστάσεων των πρωτογόνων τοποθετούμε τη δική μας θέση. Επομένως ο "Δυτικός" καταδικάζει και αρνείται εμπειρίες και πολιτισμικές

²¹¹ Wittgenstein.(1993)σελ71.

διαφορές, που τον απωθούν συναισθηματικά και δεν κατανοεί νοηματικά. Σκαρώνει πάμπολλες φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές θεωρίες, οι οποίες κυρίως στηρίζονται στη θεωρία του εξελικτισμού προκειμένου να πετύχει μάταιους συμβιβασμούς μεταξύ διαφορετικών και συχνά εκ διαμέτρου αντίθετων νοηματικά και πολιτιστικά πόλων και να εξηγήσει την ποικιλομορφία των πολιτισμών, προσπαθώντας ταυτόχρονα να εξαλείψει ότι δυσάρεστο παρουσιάζει αυτή στα μάτια του, αρνείται να δεχτεί το γεγονός της πολιτισμικής ποικιλομορφίας, που δεν συμφωνεί με τους κανόνες της δικής του ζωής.²¹²

Σύμφωνα με τον Levi Strauss : «Η πιο παλιά στάση, η οποία χωρίς αμφιβολία εδράζεται σε γερά ψυχολογικά θεμέλια εφόσον επανεμφανίζεται στον καθένα μας, όταν βρισκόμαστε σε μία κατάσταση απροσδόκητη, συνίσταται απλούστατα στο να απορρίπτουμε τις ηθικές, θρησκευτικές, κοινωνικές, αισθητικές, πολιτισμικές μορφές, οι οποίες απέχουν περισσότερο από κείνες με τις οποίες εμείς ταυτιζόμαστε. «Συνήθειες αγρίων», «αυτό δεν το 'χουμε εμείς», «τέτοια πράγματα δεν θα έπρεπε να επιτρέπονται», χονδροειδείς αντιδράσεις που προκαλούν την ίδια ανατριχίλα, την ίδια απέχθεια μπροστά σε τρόπους ζωής, πίστης ή σκέψης ξένους σ' εμάς».²¹³

Η προσπάθειά μας να γνωρίσουμε τον πλούτο και την πρωτοτυπία ανθρώπινων πολιτισμών και να τους υποβιβάσουμε στη θέση καθυστερημένων αντιγράφων του δυτικού πολιτισμού, προσκρούει στην εξής δυσκολία: όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν ένα παρελθόν το οποίο κατά προσέγγιση έχει την ίδια διάρκεια και τις ίδιες διαδικασίες εξέλιξης. Το γεγονός ότι ελλείπουν στοιχεία αναφοράς της ιστορικής διαδρομής, δεν αποτελεί απόδειξη έλλειψης ιστορίας αυτών των λαών.

Ως ανθρώπινα όντα είμαστε στενά συνδεδεμένα με τον πολιτισμό στα πλαίσια του οποίου γεννιόμαστε, καθώς το περιβάλλον διεισδύει μέσα μας με πολλούς τρόπους, συνειδητούς ή ασυνειδητούς, με ένα περίπλοκο σύστημα αναφοράς αποτελούμενο από κρίσεις, κίνητρα, ενδιαφέροντα, αξίες, από την επεξεργασμένη άποψη που μας επιβάλλει η εκπαίδευση και το ιστορικό γίνεσθαι του πολιτισμού μας. Μετακινούμαστε στην κυριολεξία μαζί με αυτό το σύστημα αναφοράς και όσες πολιτισμικές πραγματικότητες βρίσκονται έξω

²¹² Oswald (1989)σελ.132.

²¹³ *Levi Strauss*.(1991).σελ.17.

από αυτό, γίνονται αντιληπτές μόνο μέσα από παραμορφώσεις που επιβάλλει το δικό μας σύστημα κατανόησης όταν δεν μας κάνει τελειώς ανίκανους να αντιληφθούμε το διαφορετικό. Συνεπώς η ανθρωπότητα δεν εξελίσσεται προς μία μοναδική κατεύθυνση. Ακόμα και αν σε ένα ορισμένο πεδίο φαίνεται στάσιμη ή κι οπισθοδρομική, αυτό δεν σημαίνει ότι σε άλλο πεδίο δεν συνιστά γόνιμο έδαφος για σπουδαίους μετασχηματισμούς .

Καταλήγει ο Levi Strauss πως : «Κανένα τμήμα της ανθρωπότητας δεν διαθέτει κανόνες εφαρμόσιμους συνολικά, γιατί μια ανθρωπότητα σύμφυρτη μέσα σ' έναν τρόπο ζωής είναι αδιανόητη, διότι θα ήταν ανθρωπότητα αποστεωμένη.»²¹⁴

«Εσείς οι άνθρωποι όταν μιλάτε για ένα πράγμα νιώθετε υποχρεωμένοι αμέσως να πείτε : είναι τρελό, είναι σοφό, είναι καλό, είναι κακό. Και τι σημαίνουν όλα αυτά; για να κάνετε αυτή την κρίση ερευνήσατε άραγε τις βαθύτερες διαστάσεις μιας πράξης; μπορείτε να προσδιορίσετε με ακρίβεια, τα αίτια για τα οποία συνέβη, γιατί ήταν αναπόφευκτο να συμβεί; αν το είχατε κάνει αυτό, δεν θα διατυπώνατε τόσο εύκολα τις κρίσεις σας».²¹⁵

Το να προσπαθούμε λοιπόν να κατανοήσουμε έναν πολιτισμό, όπως οι Frazer και Freud, είναι δύσκολη υπόθεση. Αυτό αποτελεί απάντηση σε όσους νομίζουν ότι το νόημα μπορεί να αντληθεί μόνο από μια μορφολογική ανάλυση των τελετουργιών, δηλαδή ανάλυση πολιτιστικών μορφών και συμβόλων, καθώς τα όρια της πολιτιστικής μορφής περιλαμβάνουν, μια ποικιλία μορφών ²¹⁶, συν τη γνώση της ιστορίας της εξέλιξης του πολιτισμού, των ανθρώπων που μετέχουν σε αυτόν, των ιδεών, της ψυχολογίας τους κτλ.

«Στον κόσμο τα πράγματα σπάνια κρίνονται με ένα είτε-είτε, τα αισθήματα και οι τρόποι με τους οποίους ενεργεί κανείς, έχουν τόσες ποικίλες αποχρώσεις, όσες διαβαθμίσεις υπάρχουν ανάμεσα σε μία μύτη αετίσια και μία σιμή».²¹⁷

Εν κατακλείδι, οι απόψεις για τις μορφές ζωής, έχουν τη σημασία τους στην συγκεκριμένη κάθε φορά μορφή ζωής όπου αποσκοπούν να εφαρμοστούν.²¹⁸

²¹⁴ Levi Strauss.(1991). σελ.74.

²¹⁵ Goethe.(1996)σελ.130.

²¹⁶ Oswald (1989),128,129.

²¹⁷ Goethe.(1996).σελ,125.

²¹⁸ Barrett Cyril (1991)155.

7. ΠΡΩΤΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Wittgenstein Ludwig(1977): *Φιλοσοφικές Έρευνες*.(Φ.Ε)
Παπαζήσης. Αθήνα.
2. Wittgenstein Ludwig (1984):*Το Μπλε- Καφέ Βιβλίο*.(Μ.Κ)
Καρδαμίτσα. Αθήνα.
3. Wittgenstein Ludwig (1986):*Πολιτισμός και αξίες*.(Π.Α)
Καρδαμίτσα. Αθήνα
4. Wittgenstein Ludwig(1989): *Περί Βεβαιότητας*.(Π.Β)
Αθηναϊκή φιλοσοφική βιβλιοθήκη.Αθήνα.
5. Wittgenstein Ludwig(1990): *Γλώσσα, Μαγεία και Τελετουργία*.(Γ.Μ.Τ)
Καρδαμίτσα. Αθήνα.
6. Wittgenstein Ludwig(1993): *Διαλέξεις για τη θρησκευτική πίστη*.
Αστρολάβος/Ευθύνη.Αθήνα.
7. Freud Sigmund (1974): *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*.
Επίκουρος. Αθήνα.
8. Freud Sigmund (1978): *Τοτέμ και Ταμπού*.
Επίκουρος. Αθήνα.
- ___9. Frazer James.(1890) *Ο Χρυσός Κλώνος*.

ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

9. Βενιέρη Μαρία (1995): *Μορφή ζωής και φιλοσοφία στον Wittgenstein*. Στο *Παρόν και μέλλον της Φιλοσοφίας*. Πανεπιστήμιο Κρήτης. Δωδώνη. Αθήνα-Γιάννινα.
10. Κιντή Βάσω (1995): *Kuhn & Wittgenstein*. Σμίλη. Αθήνα.
11. Κωβαίος Κωστής (1993): *Wittgenstein : Αφορισμοί και εξομολογήσεις*. Καρδαμίτσα. Αθήνα
12. Κωβαίος Κωστής (1987) *Διδακτορική Διατριβή :*
Η γραμματική του αισθητικού λόγου. Αθήνα.
13. Κωβαίος Κωστής (1996): *Όλα κνοφορούνται μες τη γλώσσα*. Καρδαμίτσα. Αθήνα
14. Τσινόρεμα Βούλα (1995): *Wittgenstein & η γλωσσική κανονιστικότητα*. Δευκαλίων 13/2-3.
15. Μπαλτάς Α. (1999): *Ο Wittgenstein και το a priori της γλώσσας*. Στο *Γλώσσα και Νόηση* : Δ. Κατή, Μ. Κονδύλη, Κ. Νικηφορίδου. (1999) Αλεξάνδρεια. Αθήνα.
16. Ayer A.J. (1985): *L. Wittgenstein*. Penguin Books.
17. Barret Cyril (1991): *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*. Blackwell. U.K.

18. Bataille George (1980): *Μελέτες για τον ερωτισμό*.
Εντροπία.Αθήνα.
19. Bouveresse Jacques (1995) :*Wittgenstein reads Freud*.
Princeton University Press.
20. Durkheim Emile :*L' annee' sociologique.1901-1902.No 6*.
Γεωργούλας Αντώνης (Απόδοση): *Πρωτόγονες ταξινομήσεις*.
21. Goethe Wolfgang(1996) : *Τα πάθη του νεαρού Βέρθερου*.
Άγρα.Αθήνα.
22. Hacker PMS. (1986):*Insight and illusion*.
Clarendon Press.Oxford.
23. Hanfling Oswald (1989): *Wittgenstein's Later Philosophy*.
Mac Millan Press.
24. Kundera Milan(1996): *Η τέχνη του Μυθιστορήματος*.
Εστία.Αθήνα.
25. Levi-Strauss Claude: (1991): *Φυλή και Ιστορία*.
Γνώση.Αθήνα.
26. Mc Guinness Brian (1982): *Wittgenstein and his time*
Blackwell, 1982.Oxford
27. Monk Ray (1999): *L.Wittgenstein: Το χρέος μιας μεγαλοφυΐας*.
Scripta.Αθήνα.
28. Phillips D.Z. (1993):*Wittgenstein and Religion*.
St.Martins Press.New York.

29. Simone de Beauvoire (1979):*Το Δεύτερο Φύλο*.

Γλάρος.Αθήνα.

30.*Θρησκευολογικό Λεξικό*.Επιμέλεια Μάριος Μπέγζος.

Ελληνικά Γράμματα. Αθήνα. 2000.