

Η επιστήμη ως «παράγωγο» του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Η περίπτωση του ευρωπαϊκού επιστημονικού χώρου

Γιώργος Κοντογιώργης*

Περίληψη

Η θεμελιώδης υπόθεση εργασίας η οποία κατευθύνει το επιχείρημα που ακολουθεί, βασίζεται στην παραδοχή μιας παραλληλίας μεταξύ του επιστημονικού γεγονότος και της ανθρωποκεντρικής ιδιοσυστασίας του κόσμου. Η παραδοχή αυτή δεν συνομολογεί ότι το προϊόν της γνώσης υπήρξε άγνωστο στο δεσποτικό κοσμοσύστημα και ιδίως στο περιβάλλον της κρατικής δεσποτείας. Υποδηλώνει απλώς ότι η επιστήμη –ως πνευματική πειθαρχία και ως απόσταγμα της γνωστικής διαδικασίας– είναι εξ ορισμού συμφυής με κοινωνίες που έχουν ως υποστατικό τους την ελευθερία. Το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα επιστρατεύει τη γνωστική διαδικασία, προκειμένου, είτε να οικοδομήσει το υπόβαθρο των παραμέτρων του, είτε να διερωτηθεί και να ερμηνεύσει τα συμβαίνοντα.

1. Η έννοια του ευρωπαϊκού επιστημονικού χώρου

Θα επιχειρήσω να καταδείξω την ορθότητα του ισχυρισμού αυτού, μέσα από το ευρωπαϊκό παράδειγμα και, συγκεκριμένα, με τη σκιαγράφηση των πραγματολογικών προϋποθέσεων της γένεσης και της διεύ-

* Ο Γιώργος Κοντογιώργης είναι καθηγητής Πολιτικής Επιστήμης στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

ρυνσης του πεδίου της επιστήμης κατά τους 17ο-19ο αιώνες. Θα διατυπώσω περαιτέρω ορισμένες υποθέσεις σχετικά με το εξελικτικό στάδιο στο οποίο εγγράφεται τυπολογικά η νεότερη επιστημονική εποχή.

Σπεύδω να διευκρινίσω ότι με τον όρο «ευρωπαϊκός επιστημονικός χώρος» που υιοθετώ εν προκειμένω, εννοώ: (α) την ανάδειξη ενός κοινού επιστημονικού πεδίου, δηλαδή μιας κοινής γνωσιολογικής και μεθοδολογικής γλώσσας, με βάση την οποία επικοινωνεί ή διαλέγεται ο νεότερος επιστημονικός κόσμος, (β) τη δημιουργία ενός κοινού επιστημονικού τόπου, δηλαδή μιας κοινής αιτιολογικής αφετηρίας και κοινών θεμελίων που προκαλούν την ανάγκη της επιστήμης και τη δυναμική της εξέλιξής της. Και (γ) τη γένεση ενός κοινού επιστημονικού χώρου, που εν προκειμένω, για την περίοδο που εξετάζουμε, συμπίπτει με τη γεωγραφία της Ευρώπης και, ενδεχομένως, των Ευρωπαίων.

Ορίζω τον ανθρωποκεντρισμό ως το κοινωνικό γινόμενο της ελευθερίας, στη θεμελιώδη, κατ' ελάχιστον, διάστασή της –την ατομική ελευθερία– και, επέκεινα, έως την ολοκλήρωσή της, στο κοινωνικό και πολιτικό πεδίο. Τυπικό όσο και μοναδικό ιστορικά ανθρωποκεντρικό παράδειγμα αποτελούν οι ελληνικές κοινωνίες, οι οποίες μάλιστα εμφανίζονται να συγκροτούν ένα πλήρες κοσμοσύστημα¹.

Ο ανθρωποκεντρισμός τοποθετείται στον αντίποδα της δεσποτείας που επαγγέλλεται μια ιδιοκτησιακή σχέση του ανθρώπου με τον άνθρωπο, δηλαδή ένα σύστημα «κοινωνίας υποκειμένων». Η «ιδιωτική» δεσποτεία, της οποίας τυπικό παράδειγμα αποτελεί η μεσαιωνική φεουδαρχία της δυτικής Ευρώπης, παράγει ένα ασφυκτικά αποπνικτικό πνευματικό περιβάλλον. Η «κρατική» δεσποτεία, αντιθέτως, ταξινομείται ως το ανώτερο στάδιο του εν γένει δεσποτικού κοσμοσυστήματος. Εμφανίζει μία πολυαρχική εσωτερική δεσποτική συγκρότηση, η οποία επιτρέπει τη δημιουργία ορισμένων θυλάκων σχετικής ανθρωποκεντρικής δυναμικής, μέσω των οποίων διασφαλίζεται η ανταλλαγή μεταξύ των επιμέρους δεσποτικών πεδίων και ευρέως η πολιτική λειτουργία του κέντρου.

Ακριβώς αυτή η συγκρότηση της κρατικής δεσποτείας καλλιεργεί άλλοτε την ανάγκη και άλλοτε την επιθυμία των φορέων της κεντρικής εξουσίας να επιστρατεύσουν τη γνώση, προκειμένου να εδραιώσουν ή έστω να ασκήσουν την κοινωνικο-πολιτική τους κυριαρχία στο σύνολο της επικράτειας, να ιδιοποιηθούν μέρος του προϊόντος της παραγωγής και να αναπτύξουν τις πολιτικές τους (παράδειγμα οι πυραμίδες της Αιγύπτου). Η διαπίστωση αυτή, ωστόσο, δεν αναιρεί τη θεμελιώδη παραδοχή ότι η επιστήμη ως γνωστική πειθαρχία αποτελεί βασικά ανθρωποκεντρικό κεκτημένο.

Η δυναμική της δυτικο-ευρωπαϊκής Αναγέννησης συνδυάζει τη μετάβαση από την «ιδιωτική» στην «κρατική» δεσποτεία στο πλαίσιο μιας ευρύτερης και, οπωσδήποτε, μακράς διαδικασίας μετάβασης από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, που ολοκληρώνεται τελικά με την ομοιογενοποίηση του κοινωνικού χώρου και τη μετάλλαξή του σε μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, προς το τέλος του 19ου, ιδίως όμως κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα.

Όστε, η διαφορά της ευρωπαϊκής «κρατικής» δεσποτείας από την ομολογή της, την αφρο-ασιατική, έγκειται στο ότι η μεν δεύτερη έχει να επιδείξει ορισμένα εσωτερικά ανθρωποκεντρικά στοιχεία που όμως αποτελούν απλώς λειτουργικές παραμέτρους της δεσποτείας, ενώ στην ευρωπαϊκή περίπτωση η ανθρωποκεντρική δυναμική υπήρξε αυτοτελής και παρεμβατική, δηλαδή αναιρετική του δεσποτικού συστήματος. Η ανθρωποκεντρική δυναμική είναι τελικά υπεύθυνη για τη μετάβαση από την «ιδιωτική» στην «κρατική» δεσποτεία και, επέκεινα, για την τελειωτική υπέρβαση του δεσποτικού κοσμοσυστήματος.

Η πνευματική κίνηση, που συντελείται την περίοδο αυτή στην ευρωπαϊκή ήπειρο, έχει ακριβώς αυτό το διττό στοχευτικό πρόσημο: αποδίδει τις πραγματικότητες της κρατικής δεσποτείας (π.χ. οι Μοντεσκέ, Χόμπς κ.ά.), έχοντας εντέλει ως ορίζοντα την υπέρβασή της και την οικοδόμηση μιας καθαρά ανθρωποκεντρικής προοπτικής.

Ποιο όμως είναι το υπόστρωμα του ευρωπαϊκού ανθρωποκεντρισμού; Η μάλλον κρατούσα άποψη αφήνει να εννοηθεί ότι η ευρωπαϊκή Αναγέννηση ή, ορθότερα, η ευρωπαϊκή πορεία της μετάβασης από τη δεσποτεία στον ανθρωποκεντρισμό, υπήρξε αυτοφυής και μοναδική. Η άποψη αυτή καλλιεργήθηκε σταδιακά, ιδίως κατά τη διάρκεια και προς το τέλος του 20ού αιώνα. Ήρθε μάλιστα να ανατρέψει την παλαιότερη εκδοχή ότι η ευρωπαϊκή Αναγέννηση οφείλει τα μάλα στην ελληνορωμαϊκή και, συγκεκριμένα, στην αρχαία ελληνική γραμματεία. Πάντως, σε καμία περίπτωση² δεν αναγνωρίστηκε μία οργανική συνέχεια ή αιτιακή σύνδεση του «αναγεννώμενου» ευρωπαϊκού κόσμου με τον ελληνικό κόσμο της ίδιας περιόδου. Θα έλεγα μάλιστα ότι η μη σχέση του με τον βυζαντινό και μεταβυζαντινό ελληνικό κόσμο θα υπογραμμισθεί ως προϋπόθεση για την αποκατάσταση της συνάφειάς του με την αρχαία ελληνική γραμματεία³ και εν τέλει για την Αναγέννηση.

Εκτιμώ ότι η άποψη αυτή είναι ολοκληρωτικά εσφαλμένη και, οπωσδήποτε, ότι εμφορείται από ιδεολογικές επιλογές που με την επανάληψη μεταλλάχθηκαν σε πραγματολογικά γεγονότα. Σε ό,τι με αφορά, υποστηρίζω ότι η ευρωπαϊκή μετάβαση από τη δεσποτεία στον ανθρω-

ποκεντρισμό, δεν υπήρξε ούτε αυτοφυής ούτε μοναδική ιστορικά. Το ευρωπαϊκό ανθρωποκεντρικό παράδειγμα είναι το αποτέλεσμα μιας εξαιρετικής μετακενωτικής διαδικασίας που συντελέστηκε με την (επαν-)ενσωμάτωση της ευρωπαϊκής ηπείρου στο «άρμα» του ελληνικού κοσμοσυστήματος εν είδει περιφέρειας. Αυτή ακριβώς η επανενσωμάτωση του δυτικο-ευρωπαϊκού κόσμου στον ελληνικό μητροπολιτικό ανθρωποκεντρισμό της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου θα κάμει εφικτή ή, μάλλον, θα επαναφέρει και το ενδιαφέρον του για την ελληνική γραμματεία.

Η παραδοχή αυτή είναι προφανές ότι εισάγει ως πρόκριμα την υπόθεση ότι ο βυζαντινός και ο μετα-βυζαντινός ελληνικός κόσμος εγγράφεται οργανικά και αδιαίρετα στο ελληνικό κοσμοσύστημα και ότι, κατ' επέκταση, δεν διαπιστώνεται μια κοσμοσυστημικού τύπου ρήξη του ελληνικού μητροπολιτικού χώρου με το παρελθόν, η οποία θα οδηγούσε στη μετακύλισή του σε ένα, ανάλογο προς το δυτικο-ευρωπαϊκό, δεσποτικό κοσμοσύστημα.

Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι το ζήτημα του δεσποτικού χαρακτήρα του Βυζαντίου, ετέθη με μεγάλη καθυστέρηση, κατά τη διάρκεια του 19ου και κυρίως του 20ού αιώνα, συντωχρόνω με τη γένεση του εθνοκεντρικού και κρατοκεντρικού προτάγματος, που ανάγεται στην πρώιμη φάση του νεότερου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Παρ' όλα αυτά, καθώς αποστασιοποιούμαστε από τις ιδεολογικές εμμονές της νεοτερικότητας και εισερχόμεθα στην περιοχή των πηγών, διαπιστώνουμε ότι οι μαρτυρίες δεν αμφιβάλλουν για την κοσμοσυστημικής φύσεως διαφορά που χώριζε το Βυζάντιο από τον δυτικο-ευρωπαϊκό δεσποτικό κόσμο.

2. Το ανθρωποκεντρικό υπόβαθρο της «ελληνικής» επιστήμης

Τι είναι λοιπόν αυτό που συνηγορεί υπέρ της παραδοχής ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα αποτέλεσε μία καταστατική σταθερά στη ζωτική του μήτρα έως τον 19ο αιώνα; Η απάντηση έγκειται στο ότι το σύνολο των παραμέτρων του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, από τη «χρηματιστική» οικονομία και την εταιρική κοινωνία έως τις πολιτειακές, ιδεολογικές και αξιακές του αναφορές, διατηρούν θεμελιωδώς την παρουσία τους καθόλη τη διάρκεια της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου. Επικεντρώ-

νω ιδιαίτερα την προσοχή μου στο πολιτειακό μόρφωμα της «πόλης» ή «κοινού» και από τον χώρο της οικονομίας στη λεγόμενη «συντεχνία».

Η νεότερη κοινωνική επιστήμη δεν έπαψε να αναλώνεται σε εξορκισμούς προκειμένου να εγγράψει το «κοινό», που θα το αποκαλέσει «κοινωνότητα», όπως και το σύνολο των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος (της συντεχνίας κλπ), ως φαινόμενα της μετα-μεσαιωνικής περιόδου και, οπωσδήποτε, ενός ευρύτερου, δεσποτικού τύπου, πολιτισμικού φάσματος. Όπως όμως έχουμε καταδείξει αλλού⁴ το «κοινό», αποτέλεσε ευθεία προέκταση της πόλης-κράτους, είναι κυριολεκτικά η πόλη-κράτος, μετεξελιγμένη σταδιακά στο πλαίσιο της μετάβασης του ελληνικού κοσμοσυστήματος από τον κρατοκεντρισμό στη μετα-κρατοκεντρική οικουμένη. Η «πόλις» (το «κοινό») συγκρότησε τη θεμελιώδη κοινωνία και, κατέπεκταση, την κυρίαρχη πολιτειακή σταθερά έως και τον 19ο αιώνα, τόσο στο μητροπολιτικό χώρο του ελληνισμού όσο και στη ζωτική περιφερειακή του περίμετρο.

Όστε, η ταξινόμηση του «κοινού» ως κοινότητας αποτελεί μια τυπική περίπτωση αναστροφής του κοινωνικού φαινομένου, όπου το παράγωγο ως παραφθορά, γίνεται πρότυπο και οδηγός για την κατανόηση και την αξιολόγηση του πρωτογενώς αυθεντικού. Εν προκειμένω, το μεν «κοινό» είναι η κυρία πολιτειακή συνολότης που συνθέτει την έννοια της θεμελιώδους κοινωνίας, η δε «κοινότης» αποτελεί απλώς προσάρτημα της κυρίας κοινωνίας και, κατά τούτο, πολιτικής ολότητας που είναι το φέουδο.

Το σύστημα της «πόλης» εξακολουθεί, και κατά την οικουμενική φάση του ελληνικού κοσμοσυστήματος, να διατηρεί την πολυ-πολιτειακή του ιδιοσυστασία. Κάθε «κοινό» έχει το δικό του κοινωνικό και πολιτικό σύστημα, το οποίο μάλιστα στην περίοδο της οθωμανοκρατίας, εξακολουθεί να εμφανίζει μία εντυπωσιακή ομοιότητα με εκείνο της κλασικής πόλης-κράτους⁵. Παίρνω ως παράδειγμα τη δημοκρατία: κύριο πολιτειακό σώμα αποτελεί η Γενική Συνέλευση όλων των κατοίκων. Ο θεσμός της αντιπροσώπευσης, εντός της δημοκρατικής πολιτείας, παραμένει συνοδικός. Οι φορείς του εκλέγονται με θητεία έξι μηνών έως ενός έτους, είναι αενάως ελεγχόμενοι και ελευθέρως ανακλητοί, υπέχουν δικαστική, και όχι μόνον πολιτική ευθύνη, ενώ οι διαβουλευσεις τους υπόκεινται στην αρχή της ομοφωνίας. Ακριβώς αυτές οι προδιαγραφές της δημοκρατίας επισημαίνονται από την ελληνική γραμματεία ως αρχές και της Αθηναϊκής Πολιτείας. Αν και ανάλογες παρατηρήσεις θα είχε να κάμει κανείς και για τα λοιπά πολιτικά συστήματα της «πόλης», μόνη η παραδοχή της ομοθετικής σταθεράς της δημοκρατίας επί 2500 έτη –και όχι επί δύο μόνον αιώνες, όπως νομίζεται– αρκεί για να

μεταβάλλει εκ βάθρων την οπτική της ιστορίας και μάλιστα της μετάβασης στο νεότερο κόσμο.

Εν πάση περιπτώσει, το Βυζάντιο εξακολουθεί να συγκροτεί μίαν οικουμενική κοσμοπολιτεία, του οποίου η Μητρόπολη αποτελεί μίαν αυτόνομη πολιτεία και, συγχρόνως, το κεντρικό πολιτικό σύστημα της σύνολης οικουμένης. Η «πόλη» ή «κοινό», ως το πολιτειακό θεμέλιο της κοσμοπολιτειακής οικουμένης, αρθρώνεται οργανικά με τη Μητρόπολη σε ένα είδος συμπολιτείας, που του διασφαλίζει μια θέση εταιρικής στο σύνολο πολιτικό σύστημα, με έναν κύκλο αρμοδιοτήτων και ιδίως μία ισορροπία σχέσεων μεταξύ τους, η οποία παραπέμπει ευρέως στην αρχική της φύση.

Το πολιτειακό αυτό σύστημα συνάδει με την παράμετρο της «χρηματιστικής» οικονομίας⁶, της οποίας υποστατικό θεμέλιο αποτέλεσε η εταιρική οργάνωση της σχέσης εργασίας ή εργασίας και κεφαλαίου, δηλαδή ένα σύστημα που, αφενός, αποκλείει την εξαρτημένη εργασία και, αφετέρου, αναπαράγει το ιδεολογικό κεκτημένο της δημοκρατικής πόλης-κράτους (την κοινωνική ελευθερία) υπό συνθήκες αναδιανομής με γνώμονα την (οικονομική) εργασία. Το σύστημα αυτό, που εισήχθη σταδιακά, συγχρόνως με τη μετάβαση στην οικουμένη, θα κυριαρχήσει αργότερα, έτσι ώστε να μπορεί να ειπωθεί ότι από τις απαρχές του Βυζαντίου είχε ήδη οδηγήσει στην υποκατάσταση της «ώνιας» ή εμπορευματικής δουλείας/εργασίας.

Τα ανωτέρω αποκαλύπτουν ότι η διαφορά που αναδεικνύεται μεταξύ του ανθρωποκεντρικού Βυζαντίου (συμπεριλαμβανομένου και του μεταβυζαντινού ελληνικού κόσμου) και της ευρωπαϊκής δεσποτικής περιφέρειας δεν είναι μορφολογική, δηλαδή ενδο-κοσμοσυστημική, αλλά τυπολογική και, μάλιστα, δια-κοσμοσυστημική. Με απλούστερη διατύπωση, το μεν Βυζάντιο (και ο μεταβυζαντινός ελληνικός ζωτικός χώρος) ταξινομείται, όπως είδαμε, στο ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, ο δε πέραν αυτού ευρωπαϊκός χώρος εντάσσεται στη χορεία της «ιδιωτικής» και, εν συνεχεία, της «κρατικής» δεσποτείας.

Ο χώρος αυτός, μετά από μία ορισμένη στιγμή, για λόγους που θα δούμε στη συνέχεια, θα προκαλέσει το ενδιαφέρον του ελληνικού κοσμοσυστήματος, το οποίο θα τον εγγράψει στη ζωτική του περιφέρεια, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για την μετακένωση σ' αυτόν των ανθρωποκεντρικών του παραμέτρων (του συστήματος των «κοινών», της «χρηματιστικής» οικονομίας και της εταιρικής της βάσης στον τομέα της εργασίας, των ιδεολογικών του αναφορών κλπ.).

Η κοσμοσυστημική αυτή απόκλιση της δυτικής Ευρώπης από τη μητρόπολη του ελληνικού κοσμοσυστήματος, το Βυζάντιο, εξηγεί και τη θε-

μελιώδη διαφορά της «λατινικής» Εκκλησίας, που θα γίνει ένας από τους δύο στυλοβάτες της δυτικής δεσποτείας, από την ελληνική Εκκλησία. Όντως, η Εκκλησία, ως η θεσμική έκφραση της νέας θρησκείας, δεν θα πάψει να αποτελεί ένα παράδοξο στο πλαίσιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Ακόμη και όταν, στους μέσους βυζαντινούς χρόνους, η χριστιανική ιδεολογία θα αποτελέσει την κυρίαρχη συνιστώσα, η βυζαντινή κοσμοπολιτεία αλλά και η ίδια η κοινωνία της οικουμένης, θα συνεχίσουν να αυτο-προσδιορίζονται σταθερά με βάση τα κοσμικά ανθρωποκεντρικά τους γνωρίσματα. Το σύστημα των «πόλεων», συμπεριλαμβανομένης και της Μητροπολιτικής Πολιτείας, διατηρεί εξ ολοκλήρου την καθολική πολιτική αρμοδιότητα, στην οποία εγγράφεται και το μείζον θέμα της θρησκείας. Ο κλήρος περιορίζεται αυστηρά στα λειτουργικά του καθήκοντα που απορρέουν από τη θρησκεία, η Εκκλησία διοικείται από αιρετά κοσμικά και συνοδικά όργανα, η δε πολιτεία του «κοινού» εκλέγει, καταρχήν, τα μέλη του κλήρου, τα οποία ελέγχει και ανακαλεί επίσης, εφόσον διαπιστωθεί υπέρβαση καθήκοντος⁷. Η εναρμόνιση της χριστιανικής θρησκείας και Εκκλησίας με το ανθρωποκεντρικό κερκτημένο της ελληνικής οικουμένης θα συνεχισθεί αναλλοίωτη και κατά την οθωμανοκρατία. Μόνο με τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους θα δημιουργηθεί ένα καταστατικό ρήγμα της ελλαδικής εκκλησίας με το ανθρωποκεντρικό της υπόβαθρο, προκειμένου να συγχρονισθεί και αυτή, όπως το σύνολο του ελληνισμού, με τις προδιαγραφές της δυτικο-ευρωπαϊκής πρώιμης μετάβασης. Η ελλαδική εκκλησία, από θεσμός ανθρωποκεντρικός, θα μεταβληθεί σε θεοκρατική «δεσποτεία». Και πάλιν όμως δεν θα μετεξελιχθεί σε πολιτειακό «σύστημα» κατά το πρότυπο της καθολικής εκκλησίας.

Αν, λοιπόν, ο ζωτικός χώρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος παραμένει ανθρωποκεντρικός, τι συμβαίνει με τη γνωστική διαδικασία σ' αυτόν; Ποια είναι η θέση της γνώσης στο περιβάλλον της ελληνικής βυζαντινής και μεταβυζαντινής οικουμένης;

Γνωρίζουμε ότι η χριστιανική θρησκεία ήγειρε το ζήτημα του αναπροσανατολισμού του ανθρώπινου προσορισμού με ζητούμενο, όχι την ευτυχία επί της γης, αλλά τη μεταφυσική του στοχοθεσία. Η επιλογή της εξ αποκαλύψεως «αλήθειας» έναντι της «αλήθειας» που απορρέει από την αναζήτηση και τη γνώση αποτελεί γι' αυτό πρωταρχική προϋπόθεση. Η σύγκρουση ανάμεσα στην ελληνική ή ανθρωποκεντρική και στη χριστιανική εκδοχή της «αλήθειας» και της ζωής θα ανακύψει εξ αρχής⁸ και δεν θα εκλείψει καθόλη τη διάρκεια της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου⁹. Θα λάβει μάλιστα επανειλημμένα δραματικές διαστάσεις, που θα οδηγήσουν άλλοτε στην υιοθέτηση πολιτικών συστηματικής κατεδά-

φησης του ελληνικού πολιτισμού¹⁰ και διαρκούς υπονόμησης της «ελληνικότητας»¹¹, άλλοτε σε πολιτικές επέκτασης του μοναστικού ή θεοκρατικού κεκτημένου και άλλοτε σε μια πραγματική στρατηγική συνένωση με το οθωμανικό Ισλάμ, ενάντια στην ιδεολογική και πολιτικό-κοινωνική ανασύνταξη της βυζαντινής κοσμοπολιτείας με θεμέλιο την ελληνικότητα.

Η σύγκρουση όμως αυτή, θα συντελεσθεί, σε τελική ανάλυση, στο πλαίσιο ενός ακραιφνώς ανθρωποκεντρικού περιβάλλοντος, θα αποτελέσει βασικά μια πάλη ιδεών και ιδεολογιών. Ουδέποτε θα μεταλλαχθεί σε αντιπαλότητα δια-κοσμοσυστημικού τύπου. Με διαφορετική διατύπωση, η γνώση, η αντίθετη γνώση θα πολεμηθεί συχνά βίαια¹² ή, άλλες φορές, θα γίνει αντικείμενο οικειοποίησης από το χριστιανισμό για την οικοδόμηση του δόγματός του, όμως σε καμιά περίπτωση δεν θα εκλείψει ως γεγονός, όπως θα συνέβαινε, αν υποχωρούσε ο ανθρωποκεντρισμός υπέρ της δεσποτείας.

Τα ανωτέρω καταδεικνύουν ότι η διάσωση της κατεχοχίν ανθρωποκεντρικής ελληνικής γραμματείας, δεν έγινε στο Βυζάντιο για λόγους μουσειακούς, όπως διατείνεται η νεοτερικότητα¹³. Αποτέλεσε οργανικό μέρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος της εποχής, ένα ενεργό ερμηνευτικό εργαλείο. Στο μέτρο που υπήρξε γέννημα της ανθρωποκεντρικής «πόλης», στα ερωτήματά της έδινε απαντήσεις. Στα ίδια ερωτήματα συνέχισε να απαντά και αργότερα, με τη μετάβαση στην οικουμένη, έως το τέλος του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Το πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης και οι άλλες ανώτατες σχολές του Βυζαντίου, που αποτέλεσαν τη μήτρα του μετέπειτα ευρωπαϊκού πανεπιστημίου, υπηρέτησαν με συνέπεια και αποκλειστικά τις κοσμικές ανάγκες της κοινωνίας, της οικονομίας και του κράτους.

Θα λέγαμε μάλιστα ότι η ελληνική γραμματεία ήταν τόσο επαρκής, για να ερμηνεύσει συνολικά την οικουμενική φάση της ελληνικής ανθρωποκεντρικής εξέλιξης, ώστε δεν χρειάστηκε η ανατροπή ή η αναθεώρησή της ούτε μάλιστα η παραπέρα παραγωγή νέας θεμελιώδους γνώσης. Απαιτήθηκε όμως η συμπλήρωσή της, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση της ιστοριογραφίας, της θεολογίας ή ορισμένων νέων κοινωνικών φαινομένων με κυριότερο εκείνο της εταιρικής εργασίας που υποκατέστησε την «ώνια» δουλειά/εργασία στη «χρηματιστική» οικονομία. Τούτο γίνεται εμφανέστερα ορατό προς το τέλος της βυζαντινής περιόδου, οπότε η ελληνική ιδεολογία επιχειρεί να χειραφετηθεί έναντι της χριστιανικής «επικυριαρχίας» και, ιδίως, κατά την οθωμανοκρατία, οπότε ωστόσο η αυθεντία της ελληνικής γραμματείας επ' ουδενί θα τεθεί υπό αμφι-

σβήτηση. Δεν θα παραλείψει, μάλιστα, να αξιώσει την αποκάθαρση του ελληνικού κοσμοσυστήματος από τις αγκυλώσεις που προκάλεσε σ' αυτό ο δυσμορφικός κλοιός της χριστιανικής ιδεολογίας, όπως και αργότερα η οθωμανική εξουσία.

3. Η ελληνική οικουμένη και ο ευρωπαϊκός επιστημονικός τόπος.

Η εγγραφή της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου στο ελληνικό κοσμοσύστημα εγείρει εκ προοιμίου το ζήτημα της ριζικής αναθεώρησης της ιστορίας, ως προς τη φύση, την τυπολογία, την περιοδολογία και, εκ των πραγμάτων, το αίτημα της αναπροσέγγισης της νεότερης επιστημονικής εξέλιξης. Με διαφορετική διατύπωση, αυτό που συμβαίνει στην Ευρώπη από την Αναγέννηση έως τον 19ο αιώνα, υποδηλώνει, αφενός, την επανενσωμάτωσή της στο ελληνικό ανθρωποκεντρικό –ενοίς και στο επιστημονικό– κεκτημένο και αφετέρου, την προετοιμασία της μετάβασης από τη μικρή στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα.

Όπως ήδη επισημάνθηκε ανωτέρω, για τις εξελίξεις αυτές κομβικός υπήρξε ο ρόλος του ελληνικού κοσμοσυστήματος της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου. Δύο γεγονότα που συμβαίνουν στο Βυζάντιο θα προκαλέσουν τη ρήξη με την «ιδιωτική» δεσποτεία στη δυτικο-ευρωπαϊκή ήπειρο και την έναρξη της διαδικασίας μετακένωσης των παραμέτρων του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού σ' αυτήν.

- (α) η εσωτερική στροφή στον ελληνικό μητροπολιτικό χώρο, ως αποτέλεσμα της νίκης της κοσμοπολιτείας επί της μοναστικής και εκκλησιαστικής οντολογίας, η οποία θα σηματοδοτήσει μια ευρύτερη στροφή υπέρ της «ελληνικότητας» και της αυτοφυσούς ανάγνωσης της ελληνικής γραμματείας, με κορυφαία απόληξη το Γεώργιο Πλήθωνα Γεμιστό και τη σχολή του Μυστρά.
- (β) η εξωτερική στροφή του Βυζαντίου προς δυσμάς και προς βορράν, για τη δημιουργία ενός νέου ζωτικού χώρου για το ελληνικό κοσμοσύστημα, η οποία θα οδηγήσει στην επανενσωμάτωση της Ιταλικής χερσονήσου σ' αυτό, σε μια σημαντική παρέμβαση πέραν των Άλπεων και δια του εκχριστιανισμού των σλάβων στην, για πρώτη φορά, ένταξη ολόκληρης της Ευρώπης στον ελληνικό κοσμοσυστημικό χώρο, ως περιφέρειας. Η ιταλική Αναγέννηση υπήρξε ακραιφνώς

εσωτερική υπόθεση του Βυζαντίου, ενώ η μετακένωση της ανθρωποκεντρικής δυναμικής πέραν των Άλπεων θα αποκτήσει μια νέα, μαζική πλέον, διάσταση με τις σταυροφορίες¹⁴.

Στο περιβάλλον της «ιδιωτικής» δεσποτείας θα αναπτυχθούν οι θεμελιώδεις ανθρωποκεντρικοί θύλακες, με όχημα το σύστημα των «κοινών» και της «εταιρικής» εργασίας που θα υποστηρίξουν τις νέες δυνάμεις και δυναμικές για την εσωτερική υπονόμηση της δεσποτείας και, εν συνεχεία, για την υπέρβασή της. Τα «κοινά», αν και μεταλλαγμένα σε «κοινότητες», και οι προσαρμοσμένοι ωστόσο στο ανάλογο κλίμα, θεσμοί της εταιρικής εργασίας, που θα εμφυτευθούν από το Βυζάντιο, θα αποτελέσουν το θεσμικό υπόβαθρο του εμπορίου, της μεταποίησης αλλά και την εστία για τη βίωση της ελευθερίας. Οι νέες αυτές δυνάμεις θα γίνουν αυτόχρονα οι καλοί δέκτες για την πρόσληψη της ελληνικής γραμματείας και οι συντελεστές της σύγκρουσης με τις δυνάμεις της κοσμικής και της εκκλησιαστικής δεσποτείας. Με άλλα λόγια, η δυναμική της ανθρωποκεντρικής μετάβασης θα αναπτυχθεί βασικά στο εσωτερικό του φέουδου και, αργότερα, της «κρατικής» δεσποτείας, με υπόβαθρο τις θεσμικές και πραγματολογικές παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας. Οι παράμετροι αυτές θα λειτουργήσουν τελικά ως δούρειος ίππος στα σπλάχνα της δεσποτείας για την υπονόμηση και προοπτικά για την υπέρβασή της.

Ενώ όμως στην άμεση ζωτική περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος η ελληνική γραμματεία θα συνεχίσει να λειτουργεί ως ερμηνευτικό εργαλείο του κατεστημένου ανθρωποκεντρικού χώρου μικρής κλίμακας, στη δυτική Ευρώπη θα αποτελέσει ένα είδος «προπαίδειας» στον ανθρωποκεντρισμό: για την αναγνώρισή του και, εν συνεχεία, για την οικοδόμηση των γνωσιολογικών και ιδεολογικών θεμελίων ενός πρώιμου ανθρωποκεντρικού περιβάλλοντος. Τυπικό παράδειγμα η δημοκρατία, της οποίας οι αναγνώσεις δια μέσου της ελληνικής γραμματείας δεν θα οδηγήσουν στη συνάντηση της ευρωπαϊκής διάνοησης με τις πραγματικότητες της στη ζωτική ελληνική περιοχή ούτε στη μεταφορά του προτάγματός της στις συνθήκες μεγάλης ανθρωποκεντρικής κλίμακας. Μη διαθέτονας την αναγκαία κοινωνική υποστήριξη, το ολοκληρωμένο αυτό ανθρωποκεντρικό πρόταγμα του ελληνικού κοσμοσυστήματος, θα προσαρμοσθεί στις προδιαγραφές της «περιφέρειας» –όπως ακριβώς το «κοινό» και η «συντεχνία»–, η οποία θα προβάλει το εφικτό γι αυτήν, την «έμμεση» ή, ορθότερα, τη συναγόμενη αντιπροσώπηση, ως το ισάξιο και, εντέλει, ανώτερο της δημοκρατίας, πολιτικό σύστημα.

Όμοια παρατηρούνται και σε ό,τι αφορά στην επιστήμη. Το πεδίο της θα εναρμονισθεί με το νέο ανθρωποκεντρικό τόπο, δηλαδή με τη μέριμνά του να ξεπερασθεί το δεσποτικό υπόβαθρο της Ευρώπης και να οικοδομηθούν οι πρωτο-ανθρωποκεντρικές παράμετροι της νεοτερικότητας. Στο πλαίσιο αυτό, η ελληνική γραμματεία (και τάξη), από παράδειγμα προς απομίμηση που το ήθελαν οι «αναγνώστες» του, θα λειτουργήσει, πράγματι, ως εφαλτήριο για την ανάπτυξη μιας νέας προβληματικής που θα στοχάζεται για τον «νέο άνθρωπο» και το «νέο κόσμο», ο οποίος αναδύεται στο περιθώριο της φεουδαρχίας.

Έτσι, συγχρόνως με την απόρριψη της δεσποτείας, που έγινε για λόγους υπέρβασης του κεκτημένου της, μέσω της νέας ανθρωποκεντρικής δυναμικής που εισήγαγε η μετακεντρική λειτουργία του ελληνικού κοσμοσυστήματος, θα απορριφθούν και οι παράμετροι του τελευταίου. Οι μεν άμεσες, αυτές που βίωναν οι δυνάμεις του ανθρωποκεντρισμού, επειδή αποτέλεσαν οργανικό μέρος του πεδίου της δεσποτείας. Οι δε πραγματικές, αυτές που ανάγονταν στην οικουμενική φάση του ελληνισμού, μεταξύ τους και και εκείνες του άμεσου ελληνικού ζωτικού χώρου, επειδή ανταποκρίνονταν σε μια εποχή ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης μετα-κρατοκεντρικού ή οικουμενικού τύπου, που δεν ήταν κατανοητή ούτε και προσιτή από τον μετα-φεουδαλικό «νέο άνθρωπο».

4. Η ευρωπαϊκή επιστήμη της μεγάλης ανθρωποκεντρικής κλίμακας.

Συγχρόνως, όμως, με τη μετακένωση των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος στη δυτικο-ευρωπαϊκή δεσποτική ενδοχώρα, θα προετοιμασθεί και η μετάβαση από τη μικρή (ελληνική) στη μεγάλη (εθνοκεντρική) ανθρωποκεντρική κλίμακα. Έχει σημασία να επισημανθεί ότι η μετάβαση αυτή είναι ευρέως υπόλογη της εγκατάστασης των ανθρωποκεντρικών παραμέτρων της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας στο περιβάλλον μιας «ιδιωτικής» δεσποτείας, η οποία εξ αυτού ακριβώς του λόγου μπορούσε επί μακρόν να καθοδηγεί τις εξελίξεις, ιδίως μάλιστα από τη στιγμή που η ανθρωποκεντρική παρέμβαση επέβαλε τη μετάλλαξή της σε «κρατική» δεσποτεία. Η επισημάνση αυτή εξηγεί, άλλωστε, γιατί, ενώ η διαδικασία της ανθρωποκεντρικής μετάβασης αρχίζει με την επανενσωμάτωση της ιταλικής χερσονήσου στην ελληνική οικουμένη, η οικοδό-

μηση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας θα συντελεσθεί στην πέραν των Άλπεων ευρωπαϊκή περιοχή.

Η ανθρωποκεντρική μετάβαση αυτή καθεαυτή αλλά και η εγκατάστασή της στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, θα αποτελέσουν τον καταλύτη για την κινητοποίηση των *θετικών επιστημών*. Πρώτον, γιατί θα θέσει με ξεχωριστή έμφαση το «αναπτυξιακό» ζήτημα, που δεν είναι άλλο από τη διαδικασία οικοδόμησης των καταστατικών υποδομών μιας μείζονος ανθρωποκεντρικής κοινωνίας¹⁵. Η διαδικασία αυτή, που απαιτεί από τη φύση της, ως πρωτογενετική, την επιστράτευση εξαιρετικών δυνάμεων, θα προκαλέσει την πολλαπλασιαστική κινητοποίηση της ανθρώπινης ενέργειας (σε γνώσεις, σε τεχνικές, σε καινοτομίες κ.λπ.), προκειμένου να παραχθεί, στη μεγάλη κλίμακα, ένα ανάλογο προς τη μικρή κλίμακα της «πόλης» αποτέλεσμα (π.χ. για την υποστήριξη του ανθρωποκεντρικού επικοινωνιακού συστήματος, για την ενοποίηση του κοινωνικού χώρου και την απορρόφησή του από την «χρηματιστική» οικονομία κ.λπ.)¹⁶. Δεύτερον, διότι οι θετικές επιστήμες δεν θα συναντήσουν τις δουλειές των κοινωνικών επιστημών, που αναφέρονται στις βιούμενες πραγματικότητες, νοοτροπίες και ιδεολογίες και κατατείνουν στην εναρμόνισή τους με αυτές. Γι' αυτό και θα αφομοιώσουν ανετότερα, χωρίς τριγμούς, το ελληνικό κεκτημένο ώστε να συνεχίσουν την εξέλιξή τους από ένα υψηλότερο σημείο γνωστικής αφετηρίας, ικανό να θέσει σε κίνηση την ανάπτυξη των θεμελιωδών παραμέτρων της ανθρωποκεντρικής εξέλιξης στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα.

Συμπεραίνουμε ότι το κοινό ευρωπαϊκό πεδίο της επιστήμης αποδίδει τον ανθρωποκεντρικό κόσμο της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας, αλλά σε μια πρώιμη ανθρωποκεντρική φάση. Κατά τούτο μπορεί να συγκριθεί, με όρους αναλογίας, με την πρώιμη ελληνική ανθρωποκεντρική μετάβαση, δηλαδή με την εποχή των νομοθετών. Η απόκλιση, όμως, στον τομέα της θετικής γνώσης και των πραγματώσεων της είναι καταλυτική. Όντως, ο τεχνικός πολιτισμός της «κρατικής» δεσποτείας εγγράφεται στο πεδίο της παρα-ποτάμιας επικοινωνίας. Ο ομόλογος πολιτισμός του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας οικοδομήθηκε στο περιβάλλον της θαλάσσιας επικοινωνίας. Ο τεχνικός πολιτισμός της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας καλείται να απαντήσει στην πρόκληση της πλανητικής επικοινωνίας και, επομένως, να δημιουργήσει υποδομές πέραν της κλειστής θάλασσας, στους ωκεανούς, στο έδαφος, στον αέρα και στο τεχνοδίκτυο.

Οι επιστημόνες αυτές εισάγουν μια κεφαλαιώδη διάκριση μεταξύ των (ανθρωποκεντρικών) επιστημών της μικρής και της μεγάλης κοσμο-

συστημικής κλίμακας, που απολήγει στη διαπίστωση ότι οι θετικές επιστήμες έχουν εξελιχθεί σαφώς περισσότερο στη μεγάλη κλίμακα σε σύγκριση με εκείνες της πόλης. Διαπίστωση που συνδυάζεται επίσης με μια άλλη παρατήρηση ότι, σε αντίθεση με τη μικρή κλίμακα, στη μεγάλη κλίμακα οι επιστήμες αυτές προηγούνται σαφώς των κοινωνικών επιστημών. Εντούτοις, οι παραδοχές αυτές ελέγχονται ως ανακριβείς, καθόσον εδράζονται σε εσφαλμένες εκτιμήσεις. Είναι πράγματι ορθό ότι η εξέλιξη των θετικών επιστημών στη μεγάλη κλίμακα εμφανίζουν μια συντριπτική υπεροχή έναντι της ομολογής εξέλιξης στην πόλη. Όμως ιδωμένες από τη σκοπιά της σύνολης δυναμικής και, κατ'επέκταση, του ανθρωποκεντρικού αποτελέσματος που είναι σε θέση να υποστηρίξουν, οι θετικές επιστήμες εμφανίζουν μια δραματική υστέρηση. Η εξέλιξή τους, στο περιβάλλον της μεγάλης κλίμακας, ανταποκρίνονται μόλις σε μια πρώιμη φάση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Κατά τούτο, οφείλει να τις ορίσει κανείς ως πρωτο-ανθρωποκεντρικές. Η διαπίστωση αυτή, είναι ισχυρή τόσο σε ό,τι αφορά στις παραγωγικές ανθρωποκεντρικές παραμέτρους (στην οικονομία, στην επικοινωνία κλπ) όσο και στο επικοινωνιακό σύστημα αυτό καθαυτό, που συγκροτεί τον οικονομικο-κοινωνικό και πολιτικό ιστό του κοινωνικού γεγονότος.

Η πρωτο-ανθρωποκεντρική αυτή αντιστοίχιση των θετικών επιστημών, συμβαδίζει επομένως με το γνωσιολογικό έλλειμμα των κοινωνικών ομολόγων τους, στο μέτρο που και οι τελευταίες διαλογίζονται θεμελιωδώς με γνώμονα το κοινωνικο-οικονομικό και πολιτικό παράδειγμα της εποχής τους. Η εμμονή τους να ανάγουν το βιούμενο παράδειγμα σε καθολικό και ολοκληρωμένο υπόδειγμα της εξέλιξης, συνάδει με τη θεμελιώδη αδυναμία της νεοτερικότητας να συγκροτήσει μια γνωσιολογική υπόθεση εργασίας που θα κεφαλαιοποιεί το σύνολο ανθρωποκεντρικό κερτημένο.

Υπό την έννοια αυτή, η καθόλα εντυπωσιακή, αλλά συνάδουσα με την πρωτο-ανθρωποκεντρική φάση της μεγάλης κλίμακας, κινητοποίηση της επιστήμης, υποδεικνύει το πλαίσιο της σύγκρισής της με την επιστήμη της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας. Σύγκριση που δεν μπορεί παρά να είναι αναλογική, δηλαδή σε αρμονία με τις επιδράσεις της στο σύνολο κοινωνικό γεγονός και, συγκεκριμένα, με το παραγόμενο αποτέλεσμα στο επίπεδο της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης. Κατά τούτο, η επιστημονική πρόοδος που συντελέσθηκε στο περιβάλλον του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας αποδεικνύεται αναλογικά πολύ πιο σημαντική, αφού οδήγησε προοπτικά τις κοινωνίες της πόλης στην ανθρωποκεντρική τους ολοκλήρωση και, μάλιστα, στην οικουμενική τους

σταδιοδρομία. Το αποτέλεσμα αυτό δεν είναι αμέσως ορατό σε ό,τι αφορά στις θετικές επιστήμες, αποκαλύπτεται όμως δια γυμνού οφθαλμού στον τομέα της κοινωνικής επιστήμης και, ιδίως της φιλοσοφίας. Διότι, σε τελική ανάλυση, η κοινωνική και πολιτική σκέψη της πόλης, αντιπροσωπεύει όλα τα στάδια της ανθρωποκεντρικής της εξέλιξης, η κλασική της όμως εκφορά προσιδιάζει στη φάση της τελικής της ολοκλήρωσης.

Η τελευταία αυτή διευκρίνιση μας εισάγει σε ένα τελευταίο ερώτημα, το σχετικό με τη γεωγραφία της ανθρωποκεντρικής εξέλιξης –πραγματολογικής και επιστημονικής– στην ευρωπαϊκή ήπειρο.

Δεν έχει ουδόλως προσεχθεί ότι η διχοτομία μεταξύ Ανατολής και Δύσης¹⁷ γεννήθηκε ως έκφραση της σύγκρουσης μεταξύ της δεσποτικής δυτικής ή λατινικής Ευρώπης και του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Υπό την έννοια αυτή, μπορεί να αποδοθεί, αφενός, στην κοσμοσυστημική απόσταση που δημιούργησε η περιέλευση της δυτικής παρειάς της ρωμαϊκής κοσμοπολιτείας στη βαρβαρότητα και αφετέρου, στις αλυσιδωτές επιπτώσεις που προκάλεσε η επανενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης, εν είδει «περιφέρειας», στην ελληνική ανθρωποκεντρική δυναμική.

Όταν, αργότερα, πολύ μετά την άλωση της ελληνικής κοσμοπολιτείας, η δυναμική της ανθρωποκεντρικής μετάβασης θα φέρει τη δυτική Ευρώπη στην ηγεσία των εξελίξεων, η Ανατολή θα ταυτισθεί με τον σλαβικό και ιδίως με το ρωσικό κόσμο. Με έναν κόσμο, επομένως, που εξέφραζε το ακριβώς αντίθετο του Βυζαντίου, δηλαδή μια τυπικά «κρατική», ασιατικού τύπου, δεσποτεία. Εντούτοις, η διαίρεση αυτή δεν θα αποκτήσει ιδεολογικό υπόβαθρο παρά μόνον από τη στιγμή που, ιδίως κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, θα το επιβάλει ο ανταγωνισμός μεταξύ των δύο κοινωνικο-πολιτικών στρατοπέδων και κατ'αυτάς, η ανάγκη του κόσμου της «νεοτερικής» πρωτοπορίας, να νομιμοποιηθεί στην ηγεμονία του κοσμοσυστήματος.

Παρ' όλα αυτά, η νηφάλια «ανάγνωση» της ιστορικής εξέλιξης καταδεικνύει ότι (σλαβική) Ανατολή και Ευρωπαϊκή Δύση αντιπροσωπεύουν ουσιαστικά δύο διαφορετικές εκδοχές ή στάδια μετάβασης και ενσωμάτωσης στην ανθρωποκεντρική δυναμική, τα οποία όμως συνευρίσκονται σε μια κοινή ιστορική βάση: στο γεγονός ότι αποτελούν τις ζωτικές «περιφέρειες» του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Έχουν, επομένως, αναλογικά συναφείς πραγματολογικές, ιδεολογικές και αξιακές αναφορές, οι οποίες αν διαφοροποιούνται, μετά από κάποια στιγμή, αυτό οφείλεται στις εσωτερικές περιπέτειες της σλαβικής ενδοχώρας κατά την κρίσιμη περίοδο της μετα-αλωσιακής ευρωπαϊκής μετάβασης από τη δεσποτεία

στον ανθρωποκεντρισμό. Η «Δύση», έχοντας «κεφαλαιοποιήσει» τη μετακένωση των παραμέτρων του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, θα οικοδομήσει τις φάσεις της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού, ενώ η σλαβική «Ανατολή», αν και διήγε καθόλη την αντίστοιχη περίοδο το ανώτερο, καταρχήν, στάδιο της «κρατικής» δεσποτείας, δεν θα κατορθώσει, για λόγους που δεν είναι του παρόντος, να συμμετάσχει στη διαδικασία αυτή. Το γεγονός ακριβώς αυτό, που σηματοδοτεί το αδιέξοδό της, εξηγεί και το επαναστατικό της διάβημα, στις αρχές του 20ού αιώνα¹⁸.

5. Επιστήμη και μικρή ανθρωποκεντρική κλίμακα μετά την Άλωση.

Τι απέγινε ωστόσο η μήτρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος; Εξέλιπε μετά την Άλωση κάθε ίχνος του, επικρατώντας κατά κράτος η οθωμανική δεσποτεία; Αν πιστέψουμε στην εκδοχή της εθνοκεντρικής ιστορίας, οπωσδήποτε ναι. Οι ιστορικές πραγματείες, που αναφέρονται στην εποχή, λαμβάνουν ως προϋπόθεση ότι η ιστορία των «εθνών» εξομοιώνεται με τα πεπραγμένα των «κρατών» και, ως εκ τούτου, τα «έθνη» χωρίς «κράτος», όχι απλώς δεν αποτελούν «έθνη», αφού δεν επιβεβαιώνονται πολιτικά, αλλά κυριολεκτικά δεν υπάρχουν. «Κράτος», εν προκειμένω, για τη νεότερη ή, αλλιώς, εθνοκεντρική ιστοριογραφία, αποτελεί μόνον αυτό που εγγράφεται στις προδιαγραφές της: είναι το κράτος έθνος και, εν τινι μέτρω, το προγενέστερό του, η «κρατική» δεσποτεία. Το νεότερο κράτος έχει επιπλέον ορισμένα δομικά χαρακτηριστικά, είναι δηλαδή εξουσιαστικά κυρίαρχο, εδράζεται στην αρχή της διχοτομίας μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής και ηγεμονεύεται από ένα έθνος. Είναι, με απλούστερη διατύπωση, το νομικό πρόσωπο που αντικατέστησε τον ένσαρκο δεσπότη στην ιδιοκτησία του πολιτικού συστήματος. Δεν νοείται, επομένως, η ύπαρξη μιας διαφορετικής πολιτειακής ολότητας και, σαφώς, μια διάταξη του πολιτικού συστήματος που θα αρνείται τα δομικά γνωρίσματα της νεοτερικότητας.

Από γνωσιολογική άποψη, τα ανωτέρω σημαίνουν ότι η κοινωνική επιστήμη έχει σαφώς οριοθετημένο αντικείμενο τόσο ως προς το παρόν της σχέσης μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής, όσο και ως προς την ιστορία της σχέσης αυτής¹⁹. Συνάγεται λοιπόν ότι για τη νεότερη κοινωνική επιστήμη η «πόλις» και, περαιτέρω, τα κοινωνικο-πολιτικά της συστήματα, εν

ολίγοις, το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, εξέλειπε μετά τον 4ο π.Χ αιώνα και, σε κάθε περίπτωση, με την εξαφάνιση της δυτικής Ρώμης. Εφεξής, γίνεται λόγος για αυτοκρατορίες γενικώς, ενώ οι πολιτικές κατηγορίες της κοσμοπόλης, της κοσμοπολιτείας, της οικουμένης παραμένουν άγνωστες. Ωθώντας στο ακραίο τους όριο την προβληματική αυτή, θα συνομολογήσουν ότι στο μέτρο που η βυζαντινή και η μεταβυζαντινή περίοδος του ελληνικού κόσμου καλούνται να εναρμονισθούν με τον δυτικό ευρωπαϊκό περιοδολογικό και ταξινομητικό κανόνα της ιστορίας, γίνεται εξόχως αναγκαίο να συμφωνηθεί επίσης ότι αποτελούν απλώς εκφάνσεις της μεσαιωνικού (για το Βυζάντιο) και «ασιατικού» τύπου δεσποτείας (για την οθωμανοκρατία).

Όπως όμως έχω επισημάνει αλλού, η οθωμανοκρατία αντιπροσωπεύει έναν μείζονος σημασίας «ιστορικό συμβιβασμό», μεταξύ του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού και της «κρατικού» τύπου δεσποτείας, ανάλογον, ως προς πολλά, με εκείνον της ρωμαιοκρατίας. Ο «συμβιβασμός» αυτός επέτρεψε στον ελληνισμό να συνεχίσει να βιώνει τις ίδιες πραγματολογικές (τα «κοινά», τις «συντεχνίες», τη «χρηματιστική» οικονομία κ.λπ.), βάσεις του ανθρωποκεντρικού του κοσμοσυστήματος και, συνακόλουθα, να μην μεταकुλίσει στη δεσποτεία. Ακριβώς αυτή η αδιάπτωτη σταθερά των ανθρωποκεντρικών θεμελίων του ελληνικού μητροπολιτικού χώρου εξηγεί τη διατήρηση, εξαρχής, της ηγετικής του θέσης στην οθωμανική αυτοκρατορία, σε τομείς που συνάπτονται με την ανθρωποκεντρική του φύση (στην πολιτική, στην οικονομία κ.λπ.), καθώς επίσης και τη νέα πολυσήμαντη απογείωση που επιτυγχάνει ήδη από τον 17ο αιώνα.

Η αναγνώριση της ανθρωποκεντρικής φύσης του ελληνισμού της οθωμανοκρατίας και, μάλιστα, της ομοθετικής εγγραφής του στο προγενέστερο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος, ανατρέπει ασφαλώς τον ισχυρισμό ότι η νέα αυτή απογείωση συνιστά «νεοελληνικό διαφωτισμό». Ουσιαστικά, δεν είναι ούτε «νεοελληνικός», αφού συντελείται στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος και έχει ως υπόβαθρο το διατακτικό του, ούτε «διαφωτισμός»²⁰.

Η νεοελληνική ιστορία αρχίζει, ουσιαστικά, από την παταγώδη αποτυχία του προτάγματος της «ελληνικής» παλιγγενεσίας και, όντως, από τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους, οπότε και ανοίγει το μείζον ζήτημα της κατάρρευσης του ανθρωποκεντρισμού μικρής κλίμακας και της μετάβασης στο εθνοκεντρικό ή πρωτο-ανθρωποκεντρικό περιβάλλον μεγάλης κλίμακας. Η έννοια του «διαφωτισμού» προσιδιάζει, αντιθέτως, στις κοινωνίες της μετάβασης από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, όπως οι δυτικο-ευρωπαϊκές, στις οποίες επιχειρείται η

οικοδόμηση των πνευματικών εργαλείων που στηρίζουν και οδηγούν στη νέα εποχή, στο νέο γι' αυτές άνθρωπο.

Η πνευματική απογείωση, που συνδυάζεται με μια γενικότερη δυναμική επάνοδο στο προσκήνιο του ελληνικού κοσμοσυστημικού χώρου, δεν συμπίπτει με την ανάδειξη του «νέου», δηλαδή του ελεύθερου ανθρώπου. Αυτός υπάρχει και, μάλιστα, ως συνολικά οικουμενικός. Οι προτεραιότητες της ελληνικής επιστήμης, την περίοδο αυτή, δεν εστιάζονται στην αναζήτηση της πρωταρχικής φύσης του ανθρωποκεντρικού όντος, αλλά στην επανένταξη της πνευματικής δημιουργίας στο ευρύτερο κοσμοσυστημικό γίγνεσθαι και στην απόσχιση των αγκυλώσεων που παρενέβαλε η υπερκείμενη οθωμανική δεσποτεία σ' αυτό. Η ελληνική γραμματεία ουδέποτε έπαψε να εκπροσωπείται στον ελληνικό κόσμο, στην εποχή της οθωμανοκρατίας, ενώ το εκπαιδευτικό σύστημα των «κοινών» δεν είναι απλώς μοναδικό, την περίοδο αυτή, αλλά κυρίως συμφυές με την ιδιοσυστασία της ελληνικής ανθρωποκεντρικής οικουμένης. Είναι καθ'ολοκληρίαν κοσμικό, μαζικό και ξένο προς κάθε ιδέα ταξικής και μάλιστα νομοκατεστημένης αναφοράς. Το εκπαιδευτικό αυτό σύστημα και, ευρύτερα, οι παράμετροι του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, θα λειτουργήσουν ως καταλύτες για την όσμωση των σλαβικών και άλλων πληθυσμών της οθωμανικής ενδοχώρας, στις πραγματικότητές του²¹.

Οπωσδήποτε, η σχέση της τελευταίας πνευματικής απογείωσης του ελληνισμού, υπό συνθήκες μικρής ανθρωποκεντρικής κλίμακας, με τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό, έχει κοινή συνιστώσα το προηγούμενο της ελληνικής ανθρωποκεντρικής γραμματείας²². Το γεγονός, όμως, ότι η ελληνική απογείωση εκκινεί από διαφορετική κοσμοσυστημική αφετηρία, εξηγεί και την οπτική υπό την οποία, όπως επισημάνθηκε παραπάνω, συντελείται η προσέγγιση του γνωστικού της πεδίου. Η ανάδειξη, μέσα από τις αναγνώσεις της ελληνικής γραμματείας, της νέας σκέψης στη δυτική Ευρώπη θα σηματοδοτήσει, τελικά, τις επιφυλάξεις της τελευταίας, σε ό,τι αφορά την προβληματική για τη συγκρότηση των νέων ανθρωποκεντρικών κοινωνιών στη μεγάλη κλίμακα²³. Οι επιφυλάξεις όμως αυτές θα στοιχειοθετήσουν, σε τελική ανάλυση, το γεγονός μιας μείζονος σημασίας οπισθοδρόμησης, καθώς καταγράφεται ως αποστασιοποίηση του νεότερου κόσμου από την ολοκληρωμένη ανθρωποκεντρικά θεματική της ελληνικής γραμματείας –και του ελληνικού κοσμοσυστήματος–, προκειμένου να προσεγγίσει τις πρωτογενείς απλώς αναζητήσεις του «νέου» γι' αυτήν ανθρώπου. Το ζήτημα της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας θα τεθεί γνωσιολογικά σε άλλη βάση, η οποία θα οδηγήσει τελικά στην αποθέωση της επιστήμης²⁴.

Αντιθέτως, η ελληνική κοινωνική σκέψη της οθωμανοκρατίας θα παραμείνει σταθερά προσηλωμένη στην προβληματική της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας, χωρίς ωστόσο να σταματήσει να στοχάζεται στη βάση της μεγάλης κλίμακας, με γνώμονα την ιστορική κοσμοπολιτεία. Τυπικό παράδειγμα, εν προκειμένω, αποτελεί το πρόταγμα του Ρήγα και των συντελεστών της Μεγάλης Επανάστασης. Η διαπίστωση αυτή συνομολογεί, ωστόσο, ότι ο ελληνισμός της οθωμανοκρατίας –και, περαιτέρω, η ελληνική σκέψη– θα διατηρήσει μεν μια διαρκή διαλεκτική σχέση με τη δυτικο-ευρωπαϊκή «αναγεννησιακή» διαδικασία, δεν θα αποστεί δε από την κοσμοσυστημική του ιδιοσυστασία. Και αυτό διότι, είχε πλήρη συνείδηση του ανθρωποκεντρικού του κεκτημένου και όχι, όπως αργότερα ερμηνεύθηκε, όταν η ελληνική κοινωνία έγινε προσάρτημα των εξελίξεων της υστερο-φεουδαλικής Ευρώπης, επειδή ανήκε στην «ημι-περιφέρεια» και εισήλθε καθυστερημένα στη νεωτερικότητα!

6. Επίλογος

Σε κάθε περίπτωση, η συγκρότηση του ευρωπαϊκού επιστημονικού χώρου σηματοδοτείται άρρηκτα συνδεδεμένη από την ενότητα του ίδιου του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στο σύνολό του, είτε αφορά στη μικρή είτε στη μεγάλη κλίμακα. Συγκρότηση που συντελέσθηκε με τη μετακένωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος στην ευρωπαϊκή ήπειρο και, επέκεινα, με την ανθρωποκεντρική μετάβαση των ευρωπαϊκών κοινωνιών, με όχημα τα «εργαλεία» της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας. Με διαφορετική διατύπωση, η γένεση του νεωτερικού επιστημονικού χώρου και η σταδιακή επέκτασή του στην ευρωπαϊκή ήπειρο, συνδέεται άρρηκτα με την κατά πόδας ανθρωποκεντρική του υποστασιοποίηση. Η διαδικασία αυτή, εντοπίζεται αρχικά στη δυτική και αργότερα στην ανατολική Ευρώπη, όπου συνάντησε, επιπρόσθετα, σημαντικές αντιστάσεις λόγω των ισχυρών θεμελίων της «κρατικής» δεσποτείας, ιδίως στη ρωσική κοινωνία.

Η οικοδόμηση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας, που συντελείται, τελικά, στη διάρκεια του 19ου και του 20ού αιώνα, θα αποτελέσει τον καταλύτη για την επιβεβαίωση της αδιαμφισβήτητης ηγεμονίας του ευρωπαϊκού κόσμου και, οπωσδήποτε, την αλματώδη πρόοδο των θετικών επιστημών. Θα εγκλωβίσει όμως τις κοινωνικές επιστήμες στην υπεράσπιση του πρώιμου νεωτερικού κεκτημένου, πράγμα που θα ενισχύσει την

αδυναμία τους να επεξεργασθούν μια δόκιμη προβληματική για την αναγωγή του ολοκληρωμένου ανθρωποκεντρικού προτάγματος του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο επίπεδο του εθνοκεντρικού παραδείγματος.

Σε ό,τι αφορά στο μητροπολιτικό ζωτικό χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος, η Άλωση δεν θα ανακόψει την οργανική του επαφή με την ελληνική γραμματεία και τις νεοτερικές εξελίξεις, καθώς, όπως είδαμε, δεν θα θιγεί το θεμέλιο της πνευματικής αναζήτησης η ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία. Χωρίς αμφιβολία όμως η κατάλυση της Μητρόπολης πολιτείας, του κεντρικού «κράτους», όπως θα έλεγε η νεοτερικότητα, θα αποστερήσει τον ελληνικό κόσμο από τους μείζονες πνευματικούς θεσμούς και το κίνητρό τους. Θα απαιτηθεί επαρκής χρόνος έως ότου ο ελληνισμός ανασυγκροτηθεί πνευματικά με υπόβαθρο το σύστημα των «κοινών». Στο πλαίσιο αυτό, θα επιταχυνθεί και η μετατόπιση του πνευματικού γίνεσθαι προς δυσμάς, ως συνέπεια της αναπόφευκτης υποχώρησης των θεσμών παραγωγής και διακίνησης ανώτερης παιδείας που, όπως προειπώθηκε, επακολούθησε την κατάλυση του κοσμοπολιτειακού κράτους. Οι Έλληνες θα επιτύχουν ευρέως την κάλυψη του κενού αυτού, αρχικά, μέσω των ιδρυμάτων παιδείας των ομολόγων πόλεων, ιδίως της ιταλικής χερσονήσου. Πράγμα που θα τους επιτρέψει να διατηρήσουν μια σταθερή διαλεκτική επικοινωνία με τις δυτικοευρωπαϊκές επιστημονικές εξελίξεις και, επέκεινα, να ανταποκριθούν ικανοποιητικά στη ζήτηση γνώσης που δημιουργούσε η ανθρωποκεντρική φύση του ελληνικού μητροπολιτικού χώρου και, υπό μίαν έννοια, η ευρύτερη ζωτική του περιοχή.

Οπωσδήποτε, είναι πλέον προφανές ότι οι πρωτόγνωρες εξελίξεις στον τομέα των θετικών επιστημών και της τεχνολογίας, που επέβαλε η ανθρωποκεντρική οικοδόμηση και, μάλιστα, η μεταβολή της κοσμοσυστημικής κλίμακας, δημιουργούν τις προϋποθέσεις μιας αδιαμφισβήτητης δυναμικής σε ό,τι αφορά στα κοινωνικά, πολιτικά και ιδεολογικά θεμέλια της νεοτερικότητας. Ακριβώς γι' αυτό, οι ανωτέρω εξελίξεις αναδεικνύουν την προφανή υστέρηση του νεοτερικού κόσμου στον τομέα του πολιτικού πολιτισμού –και κατ'επέκταση των κοινωνικών επιστημών και των ιδεών– ο οποίος μάλιστα, καθώς διαβλέπει πως δημιουργούνται με ραγδαίο ρυθμό οι συνθήκες της υπέρβασής του, δεν διστάζει να εξωραϊζεί τις πρώιμες εμμονές του ή να καλλιεργεί διλήμματα στις κοινωνίες του, φοβούμενος να έρθει αντιμέτωπος με το μέλλον.

Η επισήμανση ακριβώς αυτή δεν αφήνει να αμφιβάλουμε, από μian άλλη άποψη, για την αναγκαιότητα μιας ριζικής αναθεώρησης των παραδοχών της νεοτερικότητας για την ιστορία και, στο πλαίσιο αυτό, για τα θεμέλια, την αιτιολογία και την εξέλιξη των επιστημών.

Σημειώσεις

1. Περισσότερα για την έννοια του κοσμοσυστήματος στα έργα μου, «Προλεγόμενα για μια κοσμοσυστημική θεώρηση του ιστορικού γίνεσθαι», Δ. Κούτρα (επιμ.), Φιλοσοφία της ιστορίας και του πολιτισμού, Αθήνα, 2004. Του ίδιου, «Η πολιτική ως αντικείμενο στη διδασκαλία και την έρευνα», Στ. Αλεξανδρόπουλος (επιμ.), Προοπτικές των κοινωνικών επιστημών στην Ελλάδα, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο, 1999, σελ. 175-226 και ιδίως, *Το ελληνικό κοσμοσύστημα*, τ.Α. Εκδόσεις Σιδέρη, Αθήνα, 2006.

2. Εννοείται μετά τον 15ο αιώνα, στο μέτρο που σταδιακά εκλείπουν τα ίχνη της «οφειλής» στη βυζαντινή οικουμενική κοσμοπόλη. Περισσότερα για το ζήτημα αυτό ιδίως στο έργο μου, «*Το Βυζάντιο ως παράμετρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η δυτικο-ευρωπαϊκή μετάβαση στον ανθρωποκεντρισμό*», E. Motos Guirao, M.Morfakidis Filactos (eds), *Constantinopla. 550 anos de su caída*, Γρανάδα, 2006, τ. Α, σελ. 13-34.

3. Η βιβλιογραφία είναι σχεδόν ανεξάρτητη στο σημείο αυτό. Ενδιαφέρον έχει, ωστόσο, να παρατηρηθεί ότι το επιχείρημα αυτό, μολονότι ανευρίσκεται ήδη στους στοχαστές της πρώιμης δεσποτείας (όπως ο Μοντεσκέ), επιστρατεύθηκε, ιδίως κατά το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα, προκειμένου να νομιμοποιηθεί, αφενός, η μη υποκείμενη σε σύγκριση ανωτερότητα του νεότερου κόσμου, αφετέρου, το ιστορικό βάθος του εθνοκεντρικού γίνεσθαι και τέλος, η πλανητική ηγεμονία της «Δύσης». Τα έργα των Φράνσις Φουκουγιάμα και Σάμιουελ Χάντινγκτον είναι εξόχως ενδεικτικά ως προς αυτό. Ως προς τον αυτοφυή χαρακτήρα της ιταλικής αναγέννησης, βλέπε ενδεικτικά Γιάκομπ Μπούρκχαρτ, *Ο πολιτισμός της Αναγέννησης στην Ιταλία*, Αθήνα, 1997, στο οποίο απουσιάζει επιδεικτικά οποιαδήποτε αναφορά στο Βυζάντιο. Σε συμβολικό επίπεδο αξίζει να αναφερθεί κανείς στο συλλογικό έργο John Dunn(επιμ.), *Δημοκρατία. Το ταξίδι που δεν τέλειωσε*, Αθήνα (ελλ.μτφ), 1997, του οποίου η ελληνική έκδοση καταγράφεται, στον Πρόλογο, ως «μια σημαντική στιγμή»... «για την καλλιέργεια της σύγχρονης πολιτικής σκέψης στη χώρα μας». Στο έργο αυτό, η δημοκρατία εντοπίζεται, μετά την αρχαία Ελλάδα, στις «ιταλικές πόλεις-δημοκρατίες» και στη νεότερη φεουδαλική και μετα-φεουδαλική εποχή! Συναφώς προς τον ιστορικό αυτό μισθολογισμό, διαπιστώνεται, επομένως, μια πλήρης άγνοια του συστήματος των ελληνικών «κοινών», και, στο πλαίσιο αυτό, της ομοθετικής προς την κλασική της φάση, δημοκρατίας, της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου. Περισσότερα στου Γ. Κοντογιώργη, «Οι πραγματολογικές προϋποθέσεις για τη μετακένωση της ελληνικής γραμματείας στη δυτική Ευρώπη», στο Δημ.Κούτρα (επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία: Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικο-ευρωπαϊκού πολι-*

τισμού, Αθήνα, 2001, σελ.110-124. Επίσης του ιδίου, «Όψεις από το θεσμικό πλαίσιο και την πολιτική ζωή στο κοινό της Αθήνας κατά την τουρκοκρατία», Διοικητική Μεταρρύθμιση, 6/1981, σελ. 31-52.

4. Όπως παραπάνω.

5. Παραπέμπω όλως ενδεικτικά στο έργο μου, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία. Τα ελληνικά κοινά κατά την τουρκοκρατία*, Αθήνα, 1982. Πρβ. Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*, Μασαχουσέτη, 1990. Max Weber, *The City*, Νέα Υόρκη, 1958.

6. Το βυζαντινό νομισματικό σύστημα υπήρξε όχι απλώς μοναδικό αλλά και μετρικό μέσον της παγκόσμιας οικονομίας της εποχής.

7. Το σύστημα αυτό θα αποτελέσει την κυρίαρχη συνιστώσα και κατά την περίοδο της οθωμανοκρατίας. Βλέπε Γ. Κοντογιώργη, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία..όπ.παρ.*, του ιδίου, *Το Ιερατείο. Η δεσποτική μετάλλαξη της ελλαδικής Εκκλησίας*, Αθήνα, 2000 και «*Religion et politique dans le monde hel-line. Le paradigme grec et les iglises 'occidentales' et 'slaves'* », *Revue Ptle Sud*, 17/2002, σελ. 81-97.

8. Ο Κέλσος, ο Πορφύριος κ.ά.

9. Και εννοείται, ούτε στις νεότερες κοινωνίες που υιοθετούν το δόγμα των μονοθεϊστικών ή «αποκαλυπτικών» θρησκειών.

10. Οι φιλοσοφικές σχολές, οι ναοί, τα αγάλματα, τα γυμνάσια, τα θέατρα κλπ.

11. Η απαξιοτική υπονόμηση της ελληνικότητας εξηγεί ευρέως και την εμμονή του βυζαντινού κόσμου στη ρωμαϊκή συνέχεια και ταυτότητα. Η έννοια της «ρωμιούσυνης» υποκρύπτει, κατά τη γνώμη μου, τη διεξόδο που αναζήτησε ο ελληνισμός, συνεπεία της σταθερής άρνησης του χριστιανισμού να αποδεχθεί την ελληνική ταυτότητα συνεπεία της κοσμοθεωρητικής αντίθεσής του με την ιδεολογία και την πράξη του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Όπως έχουμε υποστηρίξει αλλού, η δυσκολία αυτή του χριστιανισμού οφείλεται στο γεγονός της ταύτισης του ελληνισμού με την ουσία του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και όχι στο εθνοτικό πρόσημο της ελληνικής ταυτότητας.

12. Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, 1996. Robert L.Wilken, *The Christians as the Romans saw them*, London, 1984. Είναι θεμελιώδες να προσεχθεί ότι, ενώ ο εν γένει κοινωνικο-οικονομικός και πολιτικός βίος του Βυζαντίου, συμπεριλαμβανομένης και της εκκλησιαστικής οργάνωσης, θα διατηρήσει ως υπόβαθρο την καθολική ελευθερία, στο πεδίο της χριστιανικής θρησκείας θα επικρατήσει αδιατάρακτα η αρχή της ενιαίας δογματικής σκέψης.

13. Βλέπε σχετικά το έργο μου, «*La politique chez Aristotle et la science politique moderne*», στο Δημ. Κούτρα (επιμ.), *Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις του*, Αθήνα, 1999, σελ. 74-94.

14. Οι σταυροφορίες θα φέρουν σε άμεση επαφή τις μάζες των δουλοπαροίκων και τους φεουδάρχες με το ανθρωποκεντρικό Βυζάντιο, ενώ την ίδια στιγμή η απομάκρυνσή τους από το φέουδο θα δημιουργήσει νέους όρους στην προσέγγισή του και, εν τέλει, μεταξύ των συντελεστών του.

15. Το οποίο όμως δεν είναι ένα αποκλειστικό γνώρισμα της Δύσεως, όπως νομίζεται, αλλά γνώρισμα ορισμένων περιόδων της εξέλιξης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, μεταξύ αυτών και της πρωτογενετικής του φάσης. Ανάλογα φαινόμενα απαντώνται άλλωστε και στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας. Για τη «δυτική» πρόσληψη της ανάπτυξης, βλέπε Gilbert Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, 1996.

16. Περισσότερα στο έργο μου, «Η πολιτική ως αντικείμενο στη διδασκαλία και την έρευνα», ο.π.παρ.

17. Αναφέρομαι στην αντίθεση που εστιάζεται στο άμεσο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η εσωτερική αυτή διάκριση μεταξύ Ανατολής και Δύσης δεν πρέπει να συγχέεται με την ιστορική αντίθεση του ελληνικού κοσμοσυστήματος και, εν συνεχεία, της Ευρώπης με την ασιατική Ανατολή που ενσαρκώνει την «κρατική» δεσποτεία.

18. Περισσότερα, στην εργασία μας, «Προλεγόμενα στη Νέα Τάξη», Guy Haarscher, Mario Telo (eds), *Μετά τον κομμουνισμό*, Αθήνα, 1997.

19. Περισσότερα στο έργο μας, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2006.

20. Βλέπε σχετικά, Γ.Κοντογιώργη, «Η ενότητα του ελληνικού ανθρωπισμού. Από το βυζαντινό στο 'νεότερο' ελληνικό ανθρωπισμό», Κ.Αρώνη-Τσίχλη (επιμ.), *Αφιέρωμα στον Αντώνη Αντωνακόπουλο*, 1997, σελ. 83-110. Πρέπει ωστόσο να επισημανθεί το πραγματικό πρόβλημα των κοινωνιών του ελληνικού ζωτικού κοσμοσυστημικού το οποίο συνάπτεται με την κατάλυση των εκπαιδευτικών θεσμών ιδίως των ανώτερων βαθμίδων που συνόδευσαν την άλωση της κεντρικής κρατικής οντότητας του Βυζαντίου. Η απώλεια αυτή των κέντρων της παιδείας θα μεταθέσει το ενδιαφέρον των μελών της ελληνικής μητροπολιτικής οικουμένης στα ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα των ομολόγων «πόλεων» της ιταλικής χερσονήσου. Θα απαιτηθεί ένας περίπου αιώνας έως ότου τα ελληνικά 'κοινά' αναλάβουν, κατά σύστημα, την πρωτοβουλία των κινήσεων και οικοδομήσουν ένα πλήρες εκπαιδευτικό δίκτυο που εκτεινόταν στο μεγαλύτερο μέρος της βαλκανικής χερσονήσου και στη Μικρασία. Όμως το ζήτημα αυτό είναι άλλης φύσεως και δεν επιτρέπεται να συνδέεται με την ιδιοσυστασία των ελληνικών κοινωνιών.

21. Νεοφύτου Δούκα, *Λόγοι των Αττικών ρητόρων*, τόμοι 1ος (Βιέννη, 1812), 7ος (Βιέννη, 1813), 13ος (Βιέννη, 1813).

22. Για την πνευματική κίνηση στον ελληνικό χώρο και τη σχέση της με το ευρωπαϊκό επιστημονικό γίγνεσθαι, βλέπε ενδεικτικά Γιάννη Καρά, *Η εξέλιξη της νεοελληνικής επιστήμης. Από την παραδοσιακή στη νεότερη επιστημονική σκέψη*, Αθήνα, 1999.

23. Το φαινόμενο αυτό απαντάται και στις θετικές επιστήμες. Όντως, καταστάσεις που σε έναν ανθρωποκεντρικό κοσμοσυστημικό χώρο δείχνουν αυτόνοτες καθώς αποτελούν κεκτημένο για τον καθημερινό άνθρωπο, σε μια ανερχόμενη ανθρωποκεντρικά κοινωνία προκαλούν ερωτήματα που κινητοποιούν τον ανθρώπινο νου και κατ'επέκταση την επιστήμη. Ενδεικτικά, στον Richard S. Westfall, *Η συγκρότηση της σύγχρονης επιστήμης*, Ηράκλειο, 1993.

24. Για τη σχέση πολιτικής και επιστήμης, βλέπε Jean-Jacques Salomon, *Science et politique*, Παρίσι, 1970.

