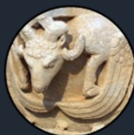




ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ & ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ
4^ο ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ -
ΠΡΑΚΤΙΚΑ

ΕΠΙΣΤ. ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:
ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΥ
ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ



ΕΜΠΡΟΣΘΟΦΥΛΛΟ:

WIENER DIOSKURIDES / Wien, Österreichische Nationalbibliothek,
(ελληνικό μεσαιωνικό χειρόγραφο Cod. Med. gr. 1, fol. 6v)

Η πατρικία Ανικία Ιουλιανή,
γυναίκα προστάτιδα της τέχνης και του πολιτισμού,
στο μέσο της Μεγαλοψυχίας και της Φρονήσεως, ταυτιζόμενη με την Σοφία
[5ος-6ος αι. μ.Χ., Ρώμη & Νέα Ρώμη (ΚΠολη)]

ΠΗΓΗ:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dioscorides_Vienna_f6b_Anicia_Juliana.jpg

THIS FILE IS LICENSED UNDER THE CREATIVE COMMONS PUBLIC DOMAIN

ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ «ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ»



ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ & ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

4^ο ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΡΑΚΤΙΚΑ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΛΟΓΙΑ/LOGIA
ΚΑΒΑΛΑ 2024

Πολιτική Ηθική & Διεθνείς Σχέσεις
4^ο Πανελλήνιο Συνέδριο Πολιτικής Φιλοσοφίας - Πρακτικά

ISBN: 978-618-85697-5-1

ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2024

Επιστημονική επιμέλεια:
Μαρία Μαρτζούκου & Κατερίνα Χατζοπούλου

Σειρά: Philosophia Ancilla 7 | 2024.
Επιστημονικός Υπεύθυνος Σειράς: Κωνσταντίνος Γεωργιάδης
<http://kigeorgiad.wix.com/philipporum>

Η σειρά αυτή δημιουργήθηκε από κοινού με
τον Σύλλογο Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας
«ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ» (www.synathena.gr)

Εκδόσεις ΛΟΓΙΑ/LOGIA,
ΚΟΙΝΣΕΠ «ERGO CULTURE-HUMAN TRACES»

Ναυπλίου 1, 64003 Κρηνίδες Καβάλας
e-mail: logiaph@gmail.com
website: <https://www.echtr.com/>



COPYRIGHT – ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

* Στο κοινό επιτρέπεται η αναδημοσίευση μέρους ή του συνόλου των Εισηγήσεων, με ρητή αναφορά της δημοσίευσης και τον αποκλεισμό κάθε εμπορικού σκοπού.

* Σε κάθε Εισηγητή επιτρέπεται η άνευ όρων ακόμη και με εμπορικό σκοπό αναδημοσίευση του έργου του.

* Ενδεχόμενη λογοκλοπή, έστω και στην ελάχιστη παραπομπή, αν και δεν έχει ανιχνευθεί σε γενικό έλεγχο των Επιμελητών, επιβαρύνει αποκλειστικά τον κάθε Εισηγητή.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

9

ΜΕΡΟΣ Α΄ ΔΙΚΑΙΟ & ΗΘΙΚΗ ΣΤΟ ΔΙΑΚΡΑΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΗΦΑΙΣΤΟΣ:

Πολιτική ηθική & επίπεδα πολιτικής συγκρότησης. Κρατοκεντρικό, Αυτοκρατορία, μετακρατικό, μετακρατοκεντρικό-κοσμοπολιτειακό

13-34

ΚΥΡΙΑΚΟΣ ΜΙΚΕΛΗΣ:

Η ηθική στον πολιτικό ρεαλισμό: H. Morgenthau & R. Niebuhr

37-53

ΠΑΥΛΟΣ ΣΕΡΑΦΕΙΜ:

Ο σκοπός αγιάζει τα μέσα: όταν θρησκευτικοί λειτουργοί συνθλίβονται στα γρανάζια της διεθνούς διπλωματίας & πολιτικής

55-68

ΔΕΣΠΟΙΝΑ ΣΚΟΥΛΑ:

Δίκαιο & ηθική στις διεθνείς διακρατικές σχέσεις των ημερών μας

71-78

ΕΙΡΗΝΗ ΣΩΤΗΡΙΟΥ:

Διαδίκτυο, κυβερνοεπιθέσεις, σπάνιες γαίες: αντιπαράθεση Κίνας-Ρωσίας με τη Δύση

81-99

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΤΣΙΡΙΓΩΤΗΣ:

Ηθική & διεθνείς σχέσεις. Μια μεταθεωρητική αποτίμηση

101-117

ΜΕΡΟΣ Β΄
ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ & ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΒΛΑΧΑΚΗΣ:

Δημόσια λογική - δημόσια σφαίρα: όψεις κρατικότητας στον 21ο αιώνα

121-131

ΕΥΑΓΟΡΑΣ Λ. ΕΥΑΓΟΡΟΥ:

Σύγχρονες οπτικές στη μελέτη των διεθνών σχέσεων: μια πολύμορφη πραγματικότητα και ένας πλουραλιστικός τρόπος απόκτησης γνώσης

133-146

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΜΑΡΙΝΟΠΟΥΛΟΥ:

Citizenship & Democracy under the cosmopolitan condition: a critique

149-166

ΜΑΡΙΑ ΡΟΥΣΣΗ:

Ηθική της πολυγλωσσίας: η χρήση και προστασία των ασθενών γλωσσών έναντι της κυρίαρχης ιδεολογίας της lingua franca

169-187

ΜΕΡΟΣ Γ΄
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ & ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

ΚΩΣΤΑΣ ΓΑΛΑΝΟΠΟΥΛΟΣ:

Για μια αντικυριαρχική πολιτική στις διεθνείς σχέσεις: Θουκυδίδης, Μακιαβέλι, Βέμπερ & Προυντόν

191-201

ΤΗΛΕΜΑΧΟΣ ΚΑΛΟΜΟΙΡΗΣ:

Η εξωτερική πολιτική του βασιλιά Όθωνα & η Μεγάλη Ιδέα

203-214

ΧΡΥΣΑΝΘΗ ΚΕΧΡΟΛΟΓΟΥ:

Ελευθερία & Επανάσταση

217-228

ΣΥΜΕΩΝ ΜΑΥΡΙΔΗΣ:

Οι δυσκολίες υλοποίησης του πανανθρώπινου αιτήματος για δικαιοσύνη & προτεινόμενες πρακτικές λύσεις

231-238

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο παρών τόμος περιέχει άρθρα από τις εισηγήσεις του 4^{ου} Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας με γενικό θέμα 'Πολιτική ηθική & διεθνείς σχέσεις', που πραγματοποίησε ο Σύλλογος Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶς» στις 25-27 Σεπτεμβρίου 2020 στην Καβάλα σε συνδιοργάνωση με τον Δήμο Καβάλας και τη Δημοτική Βιβλιοθήκη 'Βασίλης Βασιλικός' με τη στήριξη του Κέντρου Ελληνικών Μελετών του Πανεπιστημίου του Σικάγο. Η εστίαση της εξέτασης αφορά τις διακρατικές και διαπολιτισμικές σχέσεις και την ετερότητα της αντίληψης για το δίκαιο και την ηθική στα επιμέρους κοινωνικά σύνολα με βάση ποικίλες παραμέτρους (γλωσσικές, πολιτισμικές, ταξικές, εθνοτικές κ.ά.). Στόχοι του συνεδρίου καθώς και των εισηγήσεων απετέλεσαν: (i) ο εντοπισμός προβληματικών φαινομένων στις διακρατικές σχέσεις, που να μην περιορίζονται σε ζητήματα αντικρουόμενων συμφερόντων και επιβολής ισχύος και (ii) η αναζήτηση και πρόταση κατευθύνσεων, λύσεων και ασφαλών ρυθμίσεων, που να εναρμονίζονται τόσο με το πανανθρώπινο αίτημα για δικαιοσύνη, αλλά και με την περίωση ή τον μετριασμό της απειλής προς παραδοσιακές κοινωνικές ταυτότητες, όπως αυτή της εθνότητας, και των αξιών συλλογικότητας που αυτές οι ταυτότητες εμπεριέχουν.

Ευχαριστίες απευθύνουμε σε όλες τις συμβολές που εμπλουτίζουν περαιτέρω τον ελληνόγλωσσο επιστημονικό λόγο και μάλιστα κατά το κρίσιμο χρονικό διάστημα της πανδημίας με απώλειες ανθρώπων και περιορισμό ελευθεριών. Νικητής βγαίνει και πάλι ο ανθρώπινος λόγος, με όλες τις σημασίες, ο λόγος των κοινοτήτων, δημόσιος και ιδιωτικός, που προϋπάρχει της μεμονωμένης ανθρώπινης ύπαρξης και συνεχίζει να υπάρχει και μετά από αυτήν.

ΟΙ ΕΠΙΜΕΛΗΤΡΙΕΣ ΤΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΥ
Δρ. Ψυχογλωσσολογίας-
Νευρογλωσσολογίας ΑΠΘ

ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ
Κλασική Φιλολογος ΑΠΘ,
Δρ. Γλωσσολογίας Παν. του Σικάγο

ΜΕΡΟΣ Α΄
ΔΙΚΑΙΟ & ΗΘΙΚΗ
ΣΤΟ ΔΙΑΚΡΑΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΙΠΕΔΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗΣ.
ΚΡΑΤΟΚΕΝΤΡΙΚΟ, ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ, ΜΕΤΑΚΡΑΤΙΚΟ,
ΜΕΤΑΚΡΑΤΟΚΕΝΤΡΙΚΟ-ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΕΙΑΚΟ

Παναγιώτης Ήφαιστος

Ομ. Καθηγητής Διεθνών Σχέσεων – Στρατηγικών Σπουδών,
Τμήμα Διεθνών & Ευρωπαϊκών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Πειραιώς

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κύριο ζήτημα είναι το κατά πόσο οι ηθικές παραδοχές οι οποίες σχετίζονται με την πολιτική ζωή ορίζονται και σμιλεύονται μέσα σε ένα Κοινωνικό και Πολιτικό γεγονός. Τουτέστιν, κατά πόσο είναι κοινωνικοπολιτικά προσδιορισμένα κριτήρια και παράγοντες συλλογικής πολιτικής ηθικής τα οποία νομιμοποιούν το εκάστοτε σύστημα διανεμητικής δικαιοσύνης και τους νόμους που ρυθμίζουν τον τρόπο ζωής συμβατά με την πολιτισμική ιδιοσυστασία κάθε πολιτικά κυρίαρχης κοινωνικής οντότητας και σύμφωνα με τις επιταγές του συλλογικού βίου. Εξ αντικειμένου, το ζήτημα των υλικών και πνευματικών κριτηρίων που εισρέουν στην διαμόρφωση του κοινωνικοπολιτικού συστήματος βρίσκεται στον πυρήνα της πολιτικής θεωρίας. Συνοπτικά επισημαίνεται ότι καθ' όλη την διάρκεια της γνωστής ιστορίας και ανεξαρτήτως βαθμίδων δημοκρατικής συγκρότησης το πολιτικό γεγονός διαμορφωνόταν με σύμμειξη και μέθεξη των πνευματικών με τα αισθητά. Τους τρεις τελευταίους αιώνες αυτό αμφισβητήθηκε από υλιστικές παραδοχές η απόληξη των οποίων ήταν αντί-πνευματικές και μηδενιστικές παραδοχές. Τουτέστιν, παραδοχές ότι ανεξαρτήτως πνευματικών κριτηρίων υλικά-ωφελιμιστικά κριτήρια και παράγοντες επαρκούν για να επιτύχουν κρατική ή και παγκόσμια ανθρωπολογική συνοχή και να συγκροτήσουν μια λειτουργικά εύρυθμη κρατική δομή. Επιπλέον, αφού είναι εφικτό εντός της Επικράτειας ενός κράτους να υπάρξει οργανωμένο πολιτικοοικονομικό σύστημα ανεξαρτήτως πνευματικής υπόστασης των ανθρώπων γιατί να μην μπορεί να γίνει αυτό και περιφερειακά ή παγκόσμια ανεξαρτήτως εθνικής-πολιτισμικής διαφοροποίησης του πλανήτη. Συζητώντας αυτές και άλλες πτυχές θα επιχειρηθεί να σκιαγραφηθούν διακρίσεις κυρίως μεταξύ κρατοκεντρικής συγκρότησης, αυτοκρατορικής συγκρότησης, μετακρατικής συγκρότησης και μετακρατοκεντρικής κοσμοπολιτείας.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Κοινωνικό-Πολιτικό γεγονός, πολιτική ηθική,
υλιστικές ιδεολογίες, κρατική και διεθνής πολιτική

1. Εισαγωγή

Οι προσανατολισμοί και οι προϋποθέσεις του μετά-Μεσαιωνικού περιβάλλοντος στην Ευρώπη επηρέασαν καθοριστικά τόσο την εξέλιξη του στοχασμού όσο και την δημιουργία των κρατών και του σύγχρονου κρατοκεντρικού συστήματος. Συνοπτικά: Τους πρώτους μετά-Μεσαιωνικούς αιώνες οι Αναγεννησιακοί διανοούμενοι εν μέσω ισχυρών ακόμη θεοκρατικών παραδοχών, δεσποτικών ηγεμονιών και ολιγαρχικών καθεστώτων επιχείρησαν να αναβιώσουν τον κλασικό πολιτισμό. Η εξέγερση στο Παρίσι το 1789 μ. Χ., τονίζεται και υπογραμμίζεται, δεν αφορούσε την πολιτική ελευθερία¹, αλλά τα ατομικά δικαιώματα και την ατομική ελευθερία.

Οι προσπάθειες των Αναγεννησιακών να υποστηρίξουν την δημιουργία Κοινωνικού και Πολιτικού γεγονότος και στην συνέχεια των μετά-Μεσαιωνικών ολιγαρχικών καθεστώτων να επιτύχουν εσωτερική συνοχή προσέκρουε στην μετά-Μεσαιωνική ανθρωπολογία που αποτελείτο από τους δύσμοιρους είλωτες και δουλοπάροικους. Να θυμίσουμε ότι στο Παρίσι πρωτοστάτησαν οι διανοούμενοι με τους λεγόμενους «sans-culottes». Παρά το ότι η τεχνολογία, η οικονομική πρόοδος και η σταδιακή αναβάθμιση των μελών των κοινωνιών γέννησε τους διαφωτιστές, η ήττα του Ναπολέοντα και το Κογκρέσο της Βιέννης το 1815 μ. Χ. που ακολούθησε οδήγησε σε κοινή απόφαση των ηγεμόνων «όχι επαναστάσεις όχι δημοκρατία». Αυτό το γεγονός, σημειώνεται, επηρέασε και την Εθνεγερσία των Ελλήνων.² Κατά την διάρκεια της ίδιας ιστορικής φάσης, όπως είναι γνωστό, οι ηγεμονικές δυνάμεις εξελίχθηκαν σε κραταιές αποικιοκρατικές δυνάμεις υποδουλώνοντας όλο σχεδόν τον πλανήτη.

¹ Οι κλίμακες είναι η ατομική ελευθερία, η κοινωνική ελευθερία και Ιθάκη η πολιτική ελευθερία και η καθολική ελευθερία. Παραθέτουμε την τυπολογία και τους εξαιρετικά ακριβείς ορισμούς του Γιώργου Κοντογιώργη όπως συνάγονται από την εξέταση της κλασικής εποχής και της χιλιετούς Βυζαντινής κοσμοπολιτείας: Ελευθερία: «Ορίζεται ως αυτονομία, ως το γινόμενο της αυτοκαθοριστικής δυνατότητας του ανθρώπου. Κατά τούτο, η ελευθερία τοποθετείται στον αντίποδα της (αναγκαστικής ή εθελουσίας) εξάρτησης, δηλαδή της εξουσίας, επομένως διαφοροποιείται θεμελιωδώς από το δικαίωμα. Η ελευθερία διακρίνεται στην ατομική, κοινωνική και στην πολιτική της διάσταση. Η ατομική αφορά στην προσωπική υπόσταση του κοινωνικού ανθρώπου. Η κοινωνική ανάγεται στις συμβάσεις που συνάπτει το άτομο με (κοινωνικοοικονομικά) υποσυστήματα (π.χ. στον τομέα της εργασίας). Η πολιτική καλύπτει τη σχέση του ατόμου με το όλον. Η σωρευτική απόλαυση της ατομικής, κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας αποδίδεται με την έννοια της καθολικής ελευθερίας». Δημοκρατία: Η πολιτεία που θεραπεύει σωρευτικά την καθολική (ατομική, κοινωνική και πολιτική) ελευθερία. Εξ ου και προκρίνει την ανάκληση του (οικονομικού, πολιτικού κ.λπ.) συστήματος από τη διαφοροποιημένη ιδιοκτησία και την απόδοσή του στους συντελεστές του. Ειδικότερα, το πολιτικό σύστημα επενδύεται, αντί του κράτους, η κοινωνία, η οποία, συγκροτημένη σε πολιτειακό θεσμό/σε Δήμο, ασκεί την καθολική πολιτική αρμοδιότητα. Η κοινωνία της δημοκρατίας είναι πολιτική κοινωνία». Κοντογιώργης (2021: 349, 351).

² Ήφαιστος (2021).

2. Αντί-μεταφυσικές, υλιστικές, αντί-πνευματικές και μηδενιστικές παραδοχές
Πέραν των εκτεταμένων εθνοκαθάρσεων και γενοκτονιών για να επιτευχθεί κρατική συνοχή,³ το προαναφερθέν ανθρωπολογικό και πολιτικό περιβάλλον στην Ευρώπη ήταν ένας σημαντικός λόγος που οδήγησε σε υλιστικές παραδοχές και σε αποφάσεις συγκρότησης κρατών με υλιστικά κριτήρια και παράγοντες. Τουτέστιν, μέσα στην κρατική δημόσια σφαίρα οι πολίτες συμμετέχουν στο κρατικό γίνεσθαι ανεξαρτήτως πνευματικών ή άλλων ιδιοτήτων και η συγκρότηση και συγκράτηση του κράτους επιτυγχάνεται με υλιστικά κριτήρια και παράγοντες. Σημειώνεται ότι οι υλιστικές παραδοχές αναπόφευκτα οδήγησαν σε αντί-πνευματικές παραδοχές, σε μηδενιστικές παραδοχές και τελικά στον κατά τον Κονδύλη «συνεπή μηδενισμό» που ανάπτυσαν, μεταξύ άλλων, φιλόσοφοι όπως οι La Mettrie και Μαρκήσιος de Sade.⁴

Ανεξαρτήτως διολίσθησης των μηδενιστικών παραδοχών σε Δαρβινιστικές εάν όχι και προ-πολιτικές/βαρβαρικές θέσεις, η αναδυόμενη αστική τάξη της Ευρώπης παραμέρισε τους συνεπείς μηδενιστές καθότι εάν κυριαρχούσαν στοχαστικά και πολιτικά δεν θα ήταν εφικτή η δημιουργία του αστικού κράτους. Παραταύτα αυτές οι θέσεις αναβιώνουν τον 20^ο και 21^ο αιώνα ως ασαφείς και θολές μετακρατικές διεθνιστικές μηδενιστικές παραδοχές –ο κατά Κονδύλη μεταμοντερνισμός ή μεταμοντέρνος μηδενισμός– που παραμερίζει ή και αντιπαλεύεται τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά των κοινωνιών και την έννοια έθνος και εθνικός πολιτισμός που τα ενσαρκώνουν.⁵

Επειδή οι ειδοποιοί διαφορές αξίζει να τονίζονται, θα μπορούσαμε να περιγράψουμε περισσότερο αυτή τη μετάβαση που εκτιμάται ότι επηρεάζει σημαντικά την ενδοκρατική και διακρατική πολιτική τις επερχόμενες δεκαετίες του 21ου αιώνα. Αρχικά οι σκοποί ήταν αντί-θεοκρατικοί. Τόσο οι διανοούμενοι όσο και οι ηγεμόνες μετά τον 15ο αιώνα επιχείρησαν να τονίσουν τους επίγειους

³ Επιδιώκοντας κρατική συνοχή, εκτελέστηκαν εκτεταμένες εθνοκαθάρσεις και γενοκτονίες που συνεχίστηκαν μέχρι και τον 20^ο αιώνα. Για περιγραφή αυτής της πτυχής βλ. Watson A. 2010. *Η εξέλιξη της διεθνούς κοινωνίας*, κεφ. 16. Επίσης, Howard M. 2003. *Ο πόλεμος στην νεότερη Ευρωπαϊκή ιστορία*.

⁴ Ο μηδενισμός και ο συνεπής μηδενισμός εξετάζονται εξαντλητικά στους δύο τόμους του Π. Κονδύλη, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός* (Εκδόσεις Θεμέλιο 1987). Τα ζητήματα αυτά αναλύονται εκτενώς στο βιβλίο Π. Ήφαιστος, *Εθνοκρατοκεντρικό σύστημα τον 21ο αιώνα. Παθογένειες, αδιέξοδα, αίτια, πολιτικός στοχασμός. Μεταμοντέρνος εθνομηδενισμός versus Έθνος και Πολιτισμός* (Εκδόσεις Ποιότητα 2023). Επίσης, στο Ήφαιστος Π., 2010, *Κοσμοθεωρία των Εθνών τι συγκροτεί και συγκρατεί τα κράτη, την Ευρώπη και τον κόσμο*, Αθήνα: Εκδόσεις Ποιότητα. Επίσης, Π. Ήφαιστος, «Πολιτικός στοχασμός versus πολιτική θεολογία. Οντολογική θεμελίωση του πολιτικού πολιτισμού και ο ρόλος της ισχύος στην αθέσπιστη διεθνή πολιτική. Εκδόσεις Λογία. Πρακτικά συνεδρίου πολιτικής φιλοσοφίας του Συλλόγου Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «συν Αθηνά», Καβάλα. Επίσης Π. Ήφαιστος, «πολιτική θεωρία του διεθνούς συστήματος, τι συγκροτεί και συγκρατεί τα κράτη και τον κόσμο», δοκίμιο εισήγησης δημοσιευμένο στο *Τι είναι πολιτική φιλοσοφία, πολιτική θεωρία και πράξη* (Φιλοσοφείν 2019).

⁵ Ο μεταμοντέρνος μηδενισμός εξετάζεται εξαντλητικά στο εμβληματικό έργο του Κονδύλη Π 1991α, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού. Από την μοντέρνα στην μεταμοντέρνα εποχή κι από τον φιλελευθερισμό στην μαζική δημοκρατία*. Επίσης βλ. Ήφαιστος (2023).

παράγοντες ενάντια στα επουράνια, ιδιαίτερα τα Θεοκρατικά, νοούμενα. Σε πρώτη φάση υποστηρίχθηκε ότι το πολιτικό σύστημα θα διαμορφώνεται μέσα σε μια άθρη και υλιστική δημόσια σφαίρα (οι άνθρωποι στην ιδιωτική τους σφαίρα μπορούν να πιστεύουν ότι θέλουν) και σε δεύτερη φάση, λόγω προβλημάτων πολιτικής συγκρότησης που προκαλούσε το κατά Κονδύλη «ταραχοποιό πνεύμα», αναδύθηκαν αντί-πνευματικές μηδενιστικές παραδοχές. Ότι, δηλαδή, η επιτυχής πολιτική συγκρότηση απαιτεί άθεους και υλιστές πολίτες.⁶

Επισημαίνεται ότι αυτές οι φάσεις και παραδοχές πολλών εκδοχών, επιπέδων, εντάσεων και βαθμίδων είναι η μεγάλη μετά-Μεσαιωνική εικόνα και οι κυρίαρχες τάσεις στα πεδία του στοχασμού και της πολιτικής. Όπως είναι λογικό δεν διακρίνονται από μονολιθικότητα, γραμμική εξέλιξη και σαφή όρια. Αναμενόμενα, οι στοχαστικές παραδοχές και η πολιτική πράξη καθώς εξελίσσονται συμπλέκονται, ενίοτε αξεδιάλυτα, θολά και αδιευκρίνιστα. Αυτές οι τάσεις επιτάθηκαν τον 20^ο και 21^ο αιώνα--κυρίως λόγω βιβλιογραφικής και πολιτικής κεκτημένης ταχύτητας--, όταν Μεταψυχροπολεμικά τα εξ αντικειμένου παρωχημένα ιδεολογικά δόγματα της εποχής του μοντερνισμού σταδιακά συγχωνεύτηκαν μέσα σε σύγχρονες ανάμεικτες μεταμοντέρνες παραδοχές που εκκολάφθηκαν ήδη τον 19^ο και 20^ο αιώνα εν μέσω πολιτικοοικονομικών εξελίξεων που έφεραν η μαζική παραγωγή, την μαζική κατανάλωση και την αστικοποίηση. Το «ταραχοποιό πνεύμα», πάντως, όπως πάντα συνέβαινε συνεχίζει να εισρέει ως σημαντικός διαμορφωτικός παράγοντας των Κοινωνικών-Πολιτικών γεγονότων και το ζητούμενο είναι οι κοινωνικοπολιτικές θεσπίσεις που σταθεροποιούν ή αλλάζουν την νομιμοποιητική πολιτική ηθική και τους νόμους.

3. Αναντιστοιχία εθνικής συγκρότησης / διεθνών θεσμών & πολιτικού στοχασμού

Στη συζήτηση αυτή, και όσον αφορά τον 20^ο και 21^ο αιώνα, υπάρχει μια σταθερά: Είναι η εσωτερική/εξωτερική πολιτική κυριαρχία των κρατών που σταδιακά δημιουργήθηκαν. Ενσαρκώνονται στο επικυρωμένο από όλους καθεστώς της κρατικής κυριαρχίας του ΟΗΕ του οποίου τον Καταστατικό Χάρτη υπέγραψαν όλα τα κράτη. Παραδόξως εάν όχι αλλόκοτα, κατά την διάρκεια της ίδιας ιστορικής φάσης που εκκολάφθηκαν τα εσχατολογικά οικουμενιστικά ιδεολογικά δόγματα, η κρατική κυριαρχία και οι υψηλές αρχές του διεθνούς δικαίου περί μη επέμβασης στο εσωτερικό των κρατών εδραιώθηκαν, υιοθετήθηκαν από όλα τα κράτη και διατυπώνονται ρητά στο Κεφ. Ι, άρθρο 2. Παραρ. 7 του Χάρτη του ΟΗΕ. Τουτέστιν, κάθε εθνικά ανεξάρτητο κράτος αυτό-

⁶ Για να τονιστούν αυτές οι μετά-Μεσαιωνικές αντιφάσεις τόσο στο επίπεδο του στοχασμού όσο και στο επίπεδο της εμπράγματης πολιτικής, παρατίθεται ένα απόσπασμα από τον Κονδύλη όπου εύστοχα υπογραμμίζει τι ισχύει διαχρονικά: «Οι πραγματιστές δεν είναι σε θέση να αντιληφθούν την απτή χρησιμότητα των “μεταφυσικών” κατασκευών μέσα στον κοινωνικό αγώνα για ισχύ. Ίσως να είναι “καθ’ αυτό” (διάβαζε: από την σκοπιά φιλελεύθερων ωφελμιστικών αντιλήψεων) αδιάφορο, ποια ιδέα περί Θεού πρεσβεύει κάποιος, ωστόσο η πρακτική διαφορά γίνεται τεράστια, αν υπάρχουν άνθρωποι, οι οποίοι για την ιδέα τους περί Θεού είναι πρόθυμοι να πεθάνουν ή να σκοτώσουν, αφού συνδέουν μαζί της τη δική τους ταυτότητα». Κονδύλης (1991β: 106).

θεσπίζεται αυτεξούσια, ορίζοντας τον οικείο συλλογικό κατ' αλήθεια βίο, την συλλογική πολιτική ηθική που διαμορφώνει τις επιταγές του συλλογικού τρόπου ζωής, την νομιμοποιητική διανεμητική δικαιοσύνη, τους νόμους και το πώς και πότε αλλάζουν οι νόμοι.

Μια τέτοια θέσπιση σε πλανητικό επίπεδο είναι εξ αντικειμένου ανέφικτη: Απουσιάζει παγκόσμια κοινωνία, παγκόσμιο κοινωνικοπολιτικό σύστημα, παγκόσμια διανεμητική δικαιοσύνη και νόμοι πλανητικού συλλογικού βίου. Σημειώνεται ότι ακόμη και στην Σοβιετική Ένωση μετά την σύγκρουση Στάλιν και Τρόσκι (αφορούσε την προσχώρηση της ΕΣΣΔ στην Κοινωνία των Εθνών, πρόδρομο του ΟΗΕ που δημιουργήθηκε μετά τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο και καθιέρωσε την κρατική κυριαρχία ως καθεστώες), η θέση «σοσιαλισμός σε ένα κράτος» σήμαινε την εγκατάλειψη του διεθνισμού.⁷ Η θέση του Τρόσκι ήταν ότι δεν μπορούν να αποδεχθούν την κρατική κυριαρχία ως καθεστώες και να συνεχίσουν να μιλούν για παγκόσμια αταξική επανάσταση. Λογικά και αναμενόμενα έκτοτε, ο Σοβιετικός διεθνισμός αποτελούσε, όπως πάντα ίσχυε όσον αφορά τις οικουμενιστικές διακηρύξεις των μεγάλων δυνάμεων, μεταμφίεση ηγεμονικών αξιώσεων ισχύος.

Στο σημείο αυτό, σημειώνεται ότι η Θουκυδίδειων προδιαγραφών θεωρία διεθνών σχέσεων και η ιστορία διεθνών σχέσεων έχει από καιρό σταθεροποιήσει τυπολογία για τον διαχρονικό ρόλο κάθε είδους οικουμενιστικών παραδοχών σε ένα κόσμο που αδιάλειπτα επί πέντε χιλιετίες γνωστής ιστορίας αποτελείται από πολλά έθνη/κοινωνίες και πολλά κράτη: Διαχρονικά οι οικουμενιστικές διακηρύξεις αποτελούσαν και συνεχίζουν να αποτελούν μεταμφίεση των ηγεμονικών αξιώσεων ισχύος των εκάστοτε μεγάλων δυνάμεων.⁸ Παρά το ότι υπάρχουν πολλά είδη και πολλές διαβαθμίσεις ή ενδιάμεσες παραδοχές των πιο πάνω παραδοχών όπως εξελίσσονται μετά τον 15^ο αιώνα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι εισερχόμενοι βαθύτερα στον 21^ο αιώνα διακρίνονται τέσσερα κύρια ρεύματα.

⁷ Το σημαντικό αυτό ζήτημα εξετάστηκε στο Ήφαιστος, Π. 2001 *Κοσμοθεωρητική ετερότητα και αξιώσεις πολιτικής κυριαρχίας, Ευρωπαϊκή Άμυνα, Ασφάλεια και Πολιτική Ενοποίηση*, κεφ. 18. Μάλιστα έγινε σύγκριση ΕΣΣΔ-ΕΕ, δηλαδή, του φιλελεύθερου διεθνισμού-λειτουργισμού και του Λενιστικών προδιαγραφών κομμουνισμού.

⁸ Ως αυτό το κρίσιμο ζήτημα η μελέτη της διεθνούς πολιτικής διαθέτει το εμβληματικό έργο του Edward H. Carr το οποίο αποτελεί και την αφετηρία κάθε προσπάθειας επιστημονικής μελέτης της διεθνούς πολιτικής. Όπως συγκεκριμένα σημειώνει ο Carr «Η “διεθνής τάξη πραγμάτων” και η “διεθνής αλληλεγγύη” θα είναι πάντοτε τα συνθήματα εκείνων που αισθάνονται αρκετά ισχυροί ώστε να τα επιβάλουν στους άλλους. [Αναφορικά με αφηρημένες, διεθνιστικές, κοσμοπολίτικες ή άλλες οικουμενικές αρχές που πολλοί επικαλούνται κατά καιρούς] ... αυτό που έχει σημασία είναι ότι αυτές οι δήθεν απόλυτες και οικουμενικές αρχές δεν συνιστούσαν καν αρχές αλλά υποσυνείδητες σκέψεις μιας εθνικής πολιτικής, η οποία βασιζόταν σε μια συγκεκριμένη ερμηνεία του εθνικού συμφέροντος σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. ... Μόλις όμως γίνει προσπάθεια να εφαρμοστούν αυτές οι αρχές σε μια συγκεκριμένη πολιτική κατάσταση, αποδεικνύονται ότι είναι τα διαφανή προσωπεία των εγωστικών κερτημένων συμφερόντων. Η χρεοκοπία της ουτοπικής θεωρίας έγκειται όχι στην αποτυχία της να ανταποκριθεί στις αρχές της, αλλά στην αποκάλυψη της ανικανότητάς της να παράσχει κάποιο απόλυτο και ανιδιοτελές κριτήριο για τον χειρισμό των διεθνών υποθέσεων». Carr (2001: 127).

Το πρώτο είναι κρατική οργάνωση σύμφωνα με τον κυρίαρχο εθνικό πολιτισμό εντός κάθε κράτους. Σε ποικίλες εκδοχές ανάλογα με τις δημοκρατικές βαθμίδες ο εθνικός πολιτισμός, οι πνευματικές παραδοχές των πολιτών και τα αισθητά συναντώνται και επιδιώκουν (α) προσδιορισμό συλλογικών κριτηρίων πολιτικής ηθικής, (β) νομιμοποιητική διανεμητική δικαιοσύνη και (γ) νόμους. Το κοινωνικοπολιτικό σύστημα, επίσης, διαρκώς αλλάζει αυτά τα κριτήρια και παράγοντες ή ορίζει άλλα.

Δεύτερον, τα διεθνιστικά δόγματα που μεσουράνησαν τον 20^ο αιώνα, με κάθε κριτήριο ο τερματισμός του Ψυχρού Πολέμου εξ αντικειμένου τα κατέστησε παρωχημένα. Εν τούτοις η κεκτημένη ταχύτητα εντός των πανεπιστημίων και στον πολιτικό λόγο διαιωνίζει αυτές τις με κάθε κριτήριο οικουμενιστικές παρωχημένες παραδοχές.

Τρίτον, οι διάφορες τάσεις του μεταμοντέρνου μηδενισμού (ή «μεταμοντέρνου εθνομηδενισμού» όπως εύστοχα επικράτησε να ορίζεται στην Ελληνική γλώσσα) παρά το ότι δεν διατυπώνει κάποια συγκεκριμένη πολιτική πρόταση τείνει να θεωρεί την πλανητικοποίηση (στα Ελληνικά χρησιμοποιείται ο λανθασμένος όρος «παγκοσμιοποίηση») των οικονομικών και άλλων φαινομένων ως συντελεστικές στην μείωση ή και εκμηδένιση της σημασίας του κράτους, των εθνικών πολιτισμών και των εθνικών παραδόσεων.⁹

Τέταρτον, ένα ακόμη κυριολεκτικά παραγκωνισμένο ρεύμα σκέψης, λόγω κυριαρχίας διεθνιστικών-μετακρατικών παραδοχών, αφορά πιθανούς μετακρατοκεντρικούς προσανατολισμούς και τις προϋποθέσεις για μετακρατοκεντρικές δομές. Κύριο πάμπλουτο παράδειγμα άντλησης ιστορικών εμπειριών είναι η Βυζαντινή κοσμοπολιτεία, ζήτημα ως προς την οποία θα επανέλθουμε.

Εκτιμάται ότι ανεξάρτητα των συμβατικών ιδεολογικά και κανονιστικά φορτισμένων συζητήσεων, ιδιαίτερα εντός των πανεπιστημίων, καθώς κινούμαστε βαθύτερα στον 21^ο αιώνα πασιφανώς και πασίδηλα καταμαρτυρείται εμπράγματα ότι το εθνοκράτος ως θεσμός κοινωνικοπολιτικής συγκρότησης και ως θεσμός της διεθνούς πολιτικής είναι η κυρίαρχη τάση.

Εκτιμάται επίσης ότι εξ αντικειμένου οι συζητήσεις μελλοντικά θα περιστρέφονται γύρω από τις πιο πάνω τέσσερις τάσεις θέτοντας αφενός ζητήματα προτεραιοτήτων και ιεραρχήσεων και αφετέρου προσανατολισμών όσον αφορά την δομή και τις λειτουργίες του σύγχρονου διεθνούς συστήματος και των κρατών που το συνθέτουν. Η θέση εδώ είναι ότι για τα σύγχρονα κρατοκεντρικά αδιέξοδα και άλυτα ζητήματα στο βάθος του τούνελ βρίσκεται η μετακρατοκεντρική θεώρηση ως η μόνη ενδεχομένως διέξοδος.

⁹ Ο Παναγιώτης Κονδύλης έχει σωστά υποστηρίξει ότι η σωστή μετάφραση του αγγλικού όρου globalization είναι πλανητικοποίηση και όχι παγκοσμιοποίηση που προϋποθέτει ύπαρξη παγκόσμιας κοινωνίας και παγκόσμιας κοινωνικοπολιτικής δομής. Κοντολογίς, πρόκειται για μια ιδεολογική μετάφραση μεταμοντέρνων προδιαγραφών. Το ερώτημα ποιος θεσπίζει την διανεμητική ισχύ των διεθνικών δρώντων παραμένει τελείως αναπάντητο.

Ενώ «όλες οι απόψεις αναπόφευκτα ακούγονται» ακόμη και εάν είναι παντελώς αβάσιμες, λογικό είναι να αναμένεται η δομή, ο κοσμοθεωρητικός προσανατολισμός, η φυσιογνωμία, τα χαρακτηριστικά, οι λειτουργίες και οι νόμοι ενός κοινωνικοπολιτικού συστήματος να ενσαρκώνουν τους εθνικούς πολιτισμούς και τα κυρίαρχα συλλογικά κριτήρια πολιτικής ηθικής που νομιμοποιούν την διανεμητική δικαιοσύνη και τις κανονιστικές δομές κάθε κράτους. Αυτό ενσαρκώνει η έννοια «πολιτικός πολιτισμός». Οι βαθμίδες ανθρωποκεντρικής / δημοκρατικής συγκρότησης κρίνονται κατά περίπτωση. Αποτυπώνουν το πώς ανά πάσα στιγμή μια αυτεξούσια κοινωνική οντότητα οργανώνει τον συλλογικό κατ' αλήθεια βίο και τον συλλογικό τρόπο ζωής και το πώς νομιμοποιούνται οι πολιτικοοικονομικές ιεραρχίες και η σχέση κοινωνίας και εξουσίας. Δηλαδή, το πως θεσπίζονται οι διανεμητικές λειτουργίες της ισχύος στα πεδία της πολιτικής εξουσίας και των πολιτικοοικονομικών ιεραρχιών και ευρύτερα το πώς οι νόμοι διασφαλίζουν ευνομία, ευταξία και ασφάλεια.

4. Πόλη-κράτος και πολιτικό γίνεσθαι. Ιδεολογία και επιστήμη

Οι απαντήσεις σε δύο ερωτήματα είναι μείζονος σημασίας: Πρώτον, εάν τα πολιτικά κριτήρια για τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων ορίζονται εκτός πολιτικής, ερωτάται κατά πόσο αυτό είναι συμβατό με τον πολιτικό πολιτισμό όπως διαχρονικά τον εννοούμε.¹⁰ Σημειώνεται ότι στις διεθνιστικές ιδεολογικές εκδοχές, συμπεριλαμβανομένου του μεταμοντέρνου μηδενισμού, υποστηρίζεται ότι αυτό μπορεί να συντελεστεί πλανητικά. Μπορεί αυτό να καθιερωθεί και να διαγωνιστεί ως αποδεκτή κατάσταση η ολοένα μεγαλύτερη ενίσχυση των κοινωνικοπολιτικά ανεξέλεγκτων ή ελλειμματικά ελεγμένων διεθνικών δρώντων; Δεύτερον, κατά πόσο τα κριτήρια πολιτικής ηθικής που ορίζονται ιδεολογικά και εκτός πολιτικής είναι επαρκής προϋπόθεση για να επιτυγχάνεται συγκρότηση και συγκράτηση, ευνομία, ευταξία, δικαιοσύνη. Σε αυτή την περίπτωση ποιος είναι ο ρόλος των κρατών, των διεθνών θεσμών του σύγχρονου κρατοκεντρικού διεθνούς συστήματος; Ή μήπως υπάρχει κάποια άλλη ρεαλιστική και εφικτή πρόταση για την ρύθμιση των πλανητικών σχέσεων χωρίς κράτη;¹¹

¹⁰ Πολιτικός πολιτισμός σημαίνει οργάνωση των ανθρώπων σε πολιτικές ομάδες. Διακρίνεται σε ανθρωποκεντρικό πολιτικό πολιτισμό με υπόβαθρο την ελευθερία και δεσποτικό πολιτισμό. Βλ. ορολογία σε παράρτημα στο Κοντογιώργης (2021) Κοινωνικό-Πολιτικό γίνεσθαι, υπογραμμίζεται, διαχρονικά σημαίνει ύπαρξη κράτους-Πόλης. Βλ. επόμενη υποσημείωση τις διατυπώσεις του Αριστοτέλη.

¹¹ Στο σημείο αυτό αξίζει να παρατεθεί η αναλλοίωτη διαχρονική αξία σχετική διατύπωση του Αριστοτέλη: «[Ο άνθρωπος εκτός Πόλης είναι είτε φαύλος και θηρίο είτε κάτι καλύτερο από τον άνθρωπο, δηλαδή Θεός]. Ότι λοιπόν ο άνθρωπος είναι ζώο κοινωνικό περισσότερο από τη μέλισσα και κάθε άλλο αγελαίο ζώο είναι φανερό. Διότι η φύση, κατά τη γνώμη μας, δεν κάνει τίποτα άσκοπα. Και απ' όλα τα ζώα μόνον ο άνθρωπος έχει το χάρισμα του έναρθρου λόγου. Ο άναρθρος λόγος φανερώνει το λυπηρό και το ηδονικό. Γι' αυτό τον διαθέτουν και τα άλλα ζώα (αυτή είναι η δυνατότητα της φύσης τους, να έχουν δηλαδή την αίσθηση του λυπηρού και του ηδονικού και αυτά τα αισθήματα να τα δηλώνουν το ένα στο άλλο). Όμως ο έναρθρος λόγος

Υπό το φως αυτών και πολλών άλλων συναφών ερωτημάτων τίθεται και το εξής ζήτημα που αφορά την έννοια «επιστήμη»: Ποιους σκοπούς εξυπηρετεί η πολιτική σκέψη και σε τι συνίσταται η επιστημονική μελέτη των κοινωνικών και πολιτικών φαινομένων στα τρία επίπεδα ανάλυσης, δηλαδή του ανθρώπου, του κράτους και της διεθνούς πολιτικής και σε ποιο επίπεδο είναι εφικτό να υπάρξει Κοινωνικό-Πολιτικό γεγονός; Πως εντάσσεται η κλασική πολιτική σκέψη στην προσπάθεια των ανθρώπων να αναπτύξουν πολιτικό στοχασμό που περιγράφει και ερμηνεύει το Κοινωνικό-Πολιτικό γεγονός;¹²

Είναι ή δεν είναι χρήσιμο και αναγκαίο να μας απασχολεί το κατά πόσο αναλύσεις και θέσεις που εμφανίζονται ως πολιτική σκέψη / πολιτική θεωρία διαθέτουν οντολογική αναφορά; Εάν, δηλαδή, αναφέρονται σε υπαρκτά όντα και όχι μελλοντικά και υποθετικά όντα, εάν όχι και εσχατολογικά φαντασιόπληκτα προσδιορισμένα όντα; Αφορούν ανθρώπους και κοινωνίες που διαθέτουν βιολογία και οντολογία ή μελλοντικούς ανθρώπους που θα κατασκευαστούν πολιτικά στην βάση του ενός ή άλλου εσχατολογικού ιδεολογικού δόγματος ή

υπάρχει για να εκφράσει το συμφέρον και το βλαβερό και συνακόλουθα το δίκαιο και το άδικο επίσης. Διότι αυτό είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπου σε σχέση με τα άλλα ζώα, δηλαδή αυτός μόνο να αντιλαμβάνεται τι είναι καλό και τι κακό, τι δίκαιο και τι άδικο και τα άλλα. Και η συμμετοχή-κοινωνία σ' αυτά θεμελιώνει την οικία και την πόλη. Σύμφωνα με τη φύση των πραγμάτων, η πόλη είναι πιο σημαντική από την οικία και τον καθένα από μας», Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 1253a 7-19.

¹² Ο Κονδύλης επισήμανε ότι οι κλασικοί βασικά, κατά κάποιο τρόπο, έκλεισαν τον κύκλο της πολιτικής σκέψης: «Πέρα από τη γλώσσα, αλλά όχι άσχετα προς αυτήν, κλασική είναι μια σκέψη ή μια εποχή της ιστορίας του πνεύματος όταν διατυπώνει με αναντικατάστατη εννοιολογία προβλήματα διηνεκώς επανερχόμενα, δηλαδή προβλήματα, στα οποία προσκρούει με εσωτερική αναγκαιότητα κάθε βαθύτερος στοχασμός – κοντολογίς, έσχατα προβλήματα. Πώς είναι όμως δυνατό να έχει διαχρονική κλασική αξία ό,τι νοήθηκε και εκφράσθηκε σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο; Όπως στην ανθρώπινη κατάσταση γενικότερα υπάρχουν ορισμένα μεγέθη συνεχώς ανακυκλούμενα, παρά την εκάστοτε διαφορετική κοινωνικοϊστορική τους επένδυση, έτσι και η ανθρώπινη σκέψη κινείται γύρω από ορισμένα θεμελιώδη μεγέθη, οι βασικοί συνδυασμοί των οποίων είναι αριθμητικά περιορισμένοι, άρα περιορισμένες είναι και οι έσχατες επιλογές. Στην αρχαία Ελλάδα έγινε κάτι πράγματι εκπληκτικό: σε σχετικό σύντομο χρονικό διάστημα, και μέσα από τις εσωτερικές αναγκαιότητες της κίνησης του στοχασμού, ανακαλύφθηκαν και συνοψίσθηκαν οι έσχατες αυτές επιλογές. Όποιος π.χ. μελετήσει προσεκτικά και σ' όλες της τις πτυχές την αντιπαράθεση σοφιστικής και Πλάτωνος θα διαπιστώσει ότι εδώ συνοψίστηκε, κατά τρόπο κυριολεκτικά ανυπέβλητο, ό,τι κατά βάθος ταλανίζει έκτοτε, γεννώντας παράλληλα ποικίλες ενδιάμεσες λύσεις, τη δυτική σκέψη και όχι μόνον αυτή: το δίλημμα «μεταφυσική ή μηδενισμός», όπου η ηθική διάσταση του προβληματισμού συνάπτεται συνειδητά με τη γνωσιοθεωρητική ή κοσμολογική. Αυτό ούτε άλλαξε, ούτε και θα μπορούσε ν' αλλάξει, γιατί εδώ τον λόγο τον έχουν τα σταθερά μεγέθη, για τα οποία μιλήσαμε. Αλλά μήπως ο Θουκυδίδης δεν κατέστησε ορατές, κατά τρόπο εννοιολογικά επαρκή, ορισμένες σταθερές της πολιτικής συμπεριφοράς και των διεθνών σχέσεων, ούτως ώστε ν' αποτελεί σήμερα (εκτός Ελλάδος, εννοείται) υποχρεωτικό ανάγνωσμα όσων ασχολούνται ουσιαστικά με τέτοια ζητήματα». ... Έτσι και χρόνο θα εξοικονομήσουν, μπαίνοντας απ' ευθείας στην καρδιά των προβλημάτων, και θα αποφύγουν τον πνευματικό εκείνο εξευτελισμό που υφίσταται όποιος, αγνοώντας ευρύτερες συνάψεις και μακρές προϊστορίες, ατενίζει χάσκοντας τον εκάστοτε διερχόμενο διάττοντα αστέρα». Κονδύλης Π. 1998. *Αόρατο Το χρονολόγιο της Σκέψης*, 66-8.

μιας εκ των πολλών ενδιάμεσων εκδοχών που πρεσβεύουν και επιδιώκουν την «κατασκευή» ενός διαφορετικού μελλοντικού κόσμου;

Συναφώς, η εσχατολογική πολιτική θεολογία δεν είναι μόνο η θρησκευτική αλλά και η ιδεολογική. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Παναγιώτης Κονδύλης «στον βαθμό όπου κατανοούσα καλύτερα τους μηχανισμούς της ιδεολογικής και ουτοπικής σκέψης, την κλασική αρχαιότητα την έφερνε κοντύτερα μου ένα ακόμα γνώρισμα της: η απουσία εσχατολογίας και ευθύγραμμων αντιλήψεων για το ιστορικό γίνεσθαι, οι οποίες ως γνωστόν έχουν ιουδαιοχριστιανική προέλευση και εκκοσμικεύθηκαν τόσο από τον σοσιαλιστικό μαρξισμό όσο και από τον καπιταλιστικό φιλελευθερισμό. Για να αποφευχθεί η υστερία μπροστά στον πλήρη και αμετάκλητο θάνατο, νομιμοποιήθηκε κοσμοθεωρητικά η υστερία της εσχατολογίας».¹³

Κατ' επέκταση ερωτάται: Όσον αφορά τον πολιτικό στοχασμό, μήπως είναι εμπράγματα χρήσιμος και επιστημονικά βάσιμος μόνο όταν περιγράφει και ερμηνεύει καταμαρτυρούμενη διαχρονική και σύγχρονη πραγματικότητα; Δηλαδή, μήπως η πολιτική σκέψη ενδιαφέρει μόνο όταν εξετάζει το πώς οργανώνονται κοινωνικά και πολιτικά οι άνθρωποι εντός των κοινωνικοπολιτικών γεγονότων και το πώς εξελίσσεται η κοινωνική βιολογία και η κοινωνική οντολογία κάθε κοινωνικής οντότητας;¹⁴ Πώς συμπλέκονται και πώς σχετίζονται τα τρία επίπεδα ανάλυσης, δηλαδή, του ανθρώπου, του κράτους και της διεθνούς πολιτικής; Μήπως εν τέλει επιστημονικά βάσιμη ανάλυση στα πεδία της πολιτικής θεωρίας είναι μόνο εκείνες οι θεωρήσεις που εστιάζουν την προσοχή σε υπαρκτά συλλογικά όντα του παρελθόντος και του παρόντος και όχι κάποια μελλοντικά και εσχατολογικά προσδιορισμένα όντα; Η απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα ευθέως θέτει το ζήτημα κατά πόσο η ιδεολογικά και η εσχατολογικά προσανατολισμένη σκέψη των δύο τελευταίων αιώνων αφορά ή δεν αφορά την εμπράγματη ζωή των ανθρώπων και κατά πόσο προκάλεσε και συνεχίζει να προκαλεί εισροές πολιτικού ανορθολογισμού, ταυτόχρονα και αβάστακτες συμφορές όπως γενοκτονίες και εθνοκαθάρσεις.

Όσον αφορά την παρούσα ανάλυση, βάσιμος ορισμός της έννοιας πολιτική θεωρία, εκτιμάται, είναι η περιγραφή και ερμηνεία του Κοινωνικού και Πολιτικού γεγονότος στο παρελθόν και στο παρόν και με τρόπο που αναφέρεται σε υπαρκτά όντα, τις αποφάσεις τους και τα αποτελέσματα αυτών των αποφάσεων. Αυτό βασικά πρόσφεραν στην πολιτική σκέψη, πρωτίστως στοχαστικές μορφές υψηλού αναστήματος όπως Αριστοτέλης, ο Θουκυδίδης και μερικοί ακόμη, εξ ου και η ιδεολογικά εκπορευμένη σκέψη—και κατά πολλούς

¹³ Κονδύλης (1998: 69).

¹⁴ Βιολογία κοινωνική: «Η εξελικτική δυναμική του ζώντος κοινωνικού οργανισμού στον ιστορικό του χρόνο. Η κοινωνική βιολογία του κοινωνικού ανθρώπου αποκρυσταλλώνεται στην εξελικτική αλληλουχία των φάσεων που αναδεικνύει το δεσποτικό ή το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Η εξελικτική βιολογία που διδάσκει η κοσμοσυστημική γνωσιολογία διαφέρει πλήρως από τις τελεολογικές θεωρίες της νεοτερικότητας, αποτελεί δε συστατικό μέρος της καθολικής κοινωνικής επιστήμης την οποία επαγγέλλεται». Κοντογιώργης (2021).

ως εκ τούτου μη επιστημονική—με κριτική διάθεση χαρακτηρίζει αρνητικά τον Σταγειρίτη στοχαστή ως «θετικιστή». Ως δηλαδή στοχαστή που επικρίνεται επειδή δεν φαντασιώνεται μελλοντικούς υποθετικούς και ιδεολογικά κατασκευασμένους κόσμους όπως ουκ ολίγοι κάνουν τους δύο τελευταίους αιώνες, αλλά περιγράφει τις πολλές και συμπλεκόμενες διαδρομές του αθλήματος του συλλογικού κατ' αλήθειαν βίου κάθε κοινωνικής οντότητας κάθε εποχής. Ο κάθε αναλυτής της πολιτικής θεωρίας, εν τέλει, είναι δημιουργός και «κατασκευαστής» «πολιτικής» ανθρωπολογίας ή ταπεινός παρατηρητής της ανθρώπινης κατάστασης την οποία επιχειρεί να περιγράψει, να φωτίσει και να ερμηνεύσει όσο μπορεί;¹⁵

Στο σημείο αυτό, και σε αναφορά με την ανάλυση που προηγήθηκε, θα μπορούσαμε να προβληματιστούμε για τους όρους «φιλοσοφία» και «φιλόσοφος». Σε τι ακριβώς αναφέρονται; Ενώ φιλοσοφήματα θα μπορούσαν να διολισθήσουν σε ιδεολογήματα η έννοια φιλοσοφία εντοπίζεται βαθιά στο ιστορικό παρελθόν. Δική μας και όχι μόνο εκτίμηση είναι ότι διακρίνεται από τον όρο «πολιτική θεωρία». Σωστά κατανοώντας το πώς εξελίχθηκε ο προβληματισμός για το Κοινωνικό και Πολιτικό γεγονός, η «φιλοσοφία» είναι προγενέστερες προπαρασκευαστικές ιδέες και θέσεις. Δηλαδή, προβληματισμοί πριν την ύπαρξη του Κοινωνικού-Πολιτικού γεγονότος για το πώς «θα μπορούσε να είναι» ή «θα πρέπει να είναι» η πολιτική οργάνωση των ανθρώπων.

Τι θα μπορούσε επίσης να επηρεάσει την διαμόρφωσή τους; Όταν κάποια νοερή ιστορική «στιγμή», πριν πέντε περίπου χιλιετίες, οι άνθρωποι πέρασαν τα σύνορα της προ-πολιτικής εποχής και εισήλθαν στην εποχή του πολιτικού πολιτισμού έχουμε τα πρώτα συγκροτημένα ευδιάκριτα Κοινωνικά-Πολιτικά γεγονότα και σταδιακά συγκρότηση κοινωνικών οντοτήτων διακριτής, ιδιαίτερης και ιδιόμορφης ιδιοσυστασίας. Έκτοτε το μείζον ερώτημα της πολιτικής θεωρίας είναι οι τυπολογίες και τα αξιώματα που συνάγονται από την παρατήρηση εκείνων των πτυχών του πολιτικού γίνεσθαι που ανάγονται με τον ίδιο περίπου τρόπο για όλες τις κοινωνικοπολιτικά οργανωμένες συλλογικές οντότητες.

Για να καταστεί εφικτός ο προσδιορισμός αξιωμάτων και τυπολογιών που ισχύουν διαχρονικά και σε όλες τις περιπτώσεις του πολιτικού γίνεσθαι απαιτείται αξιολογικά ουδέτερη παρατήρηση, περιγραφή και ερμηνεία. Μεταξύ άλλων, για τους προσανατολισμούς και τα στάδια ζητημάτων, όπως η θέσπιση

¹⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι, κατά την εκτίμησή μας, ένας, από τους σημαντικότερους σύγχρονους στοχαστές, ο Παναγιώτης Κονδύλης. Όταν τον ρώτησαν εάν είναι φιλόσοφος ή τι άλλο θα μπορούσε να ονομαστεί απάντησε: «Το πώς χαρακτηρίζει κανείς τον εαυτό του ή το πώς χαρακτηρίζεται από τους άλλους είναι δευτερεύον και συχνά τυχαίο. Πάνω απ' όλα ενδιαφέρει το τι λέει και το αν έχει κάτι να πει. Στο πλαίσιο της επιστημονικής μου δραστηριότητας είμαι ένας παρατηρητής των ανθρωπίνων πραγμάτων, ένας αναλυτής της ανθρώπινης συμπεριφοράς μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Ωστόσο δεν επιθυμώ να κατανοήσω και να παρουσιάσω την ανθρώπινη συμπεριφορά από τη σκοπιά «της» φιλοσοφίας, «της» πολιτικής, «της» κοινωνιολογίας, ή «της» ιστορίας, αλλά ακριβώς το αντίστροφο: πρόθεση μου είναι να κάμω πρόδηλη την ενότητα των βασικών της δομών και την εσωτερική λογική της εκδίπλωσής της στους τομείς της φιλοσοφικής, πολιτικής, κοινωνικής και ιστορικής πράξης». Κονδύλης (1998: 9-11).

των διανεμητικών λειτουργιών της ισχύος, ο τρόπος προσδιορισμού της συλλογικής πολιτικής ηθικής και των νόμων, η σχέση της εκάστοτε εξουσίας με τους πολίτες και οι δημοκρατικές βαθμίδες.

(α) Κράτη-Πόλεις Κρατοκεντρικό, (β) Αυτοκρατικό, (γ) Οικουμενικιστικό μετακρατικό, (δ) Μετακρατοκεντρικό κοσμοπολιτειακό

Συντομογραφικά και υποχρεωτικά περιληπτικά διακρίνουμε τις εξής διαχρονικές εκδοχές πολιτικής πράξης και πολιτικού στοχασμού:

Πρώτον, μια πολιτικά συγκροτημένη πολιτεία διαθέτει κοινωνία, κοινωνικοπολιτικό σύστημα και πολιτική ανθρωπολογία, δηλαδή μέλη που μπορούν να ασκήσουν τον ρόλο του πολίτη εντολέα. Ένα κράτος είναι δημοκρατικά προσανατολισμένο, εάν υπό συνθήκες εθνικής ανεξαρτησίας οι πολίτες καθίστανται ολοένα και περισσότερο εντολείς μιας εντολοδόχου και ανακλητής πολιτικής εξουσίας. Ταξιδεύοντας πολιτικά, οι κλίμακες είναι η ατομική ελευθερία, η κοινωνική ελευθερία, η πολιτική ελευθερία, και *Ιθάκη*, η καθολική ελευθερία.¹⁶ Έτσι οργανωμένος ο κόσμος συγκροτεί ένα κρατοκεντρικό σύστημα (βασικά την προκλασική, κλασική και σύγχρονη εποχή).

Δεύτερον, εγγενώς και εξ ορισμού η παντελής απουσία θέσπισης των διανεμητικών λειτουργιών της ισχύος είναι το κεντρικό και κύριο χαρακτηριστικό κάθε κρατοκεντρικού συστήματος το οποίο αποτελείται από κράτη-μέλη τα οποία διαθέτουν εσωτερική-εξωτερική κυριαρχία, δηλαδή εθνική ανεξαρτησία (όπως ήδη τονίσαμε στην σύγχρονη εποχή αυτό προβλέπει ο Καταστατικός Χάρτης του ΟΗΕ τον οποίο προσυπέγραψαν δύο εκατοντάδες κράτη). Αυτό το διεθνές σύστημα διαθέτει θεσμούς και συμβάσεις διεθνούς τάξης, των οποίων οι πρόνοιες τηρούνται, όταν δεν επενεργούν αποσταθεροποιητικά οι παρεμβαλλόμενες μεταβλητές των αιτιών πολέμου και όταν οι εμπλεκόμενοι δεν λειτουργούν με την λογική της ειρηνικής επίλυσης των διαφορών.¹⁷

Τρίτον, εντός των ιστορικών Αυτοκρατορικών συστημάτων--τα οποία συμπεριλάμβαναν πολλές εθνικές οντότητες--η ισχύς και οι όροι λειτουργίας του συστήματος δεν θεσπίζονταν αλλά ορίζονταν δεσποτικά και δυναστικά από την κεντρική εξουσία. Στις αυτοκρατορίες ανήκαν και τα αποικιοκρατικά συστήματα των Νέων Χρόνων. Όπως είναι γνωστό μεγάλες περιόδους της ιστορίας κυριαρχούνταν από αυτοκρατορικά συστήματα.

Τέταρτον, τα μετακρατικά συστήματα στα οποία προσβλέπουν τα σύγχρονα διεθνιστικά ιδεολογικά δόγματα όλων των εκδοχών και όλων των αποχρώσεων, συμπεριλαμβανομένων των ποικίλων εκδοχών του μεταμοντέρνου μηδενισμού.

¹⁶ Βλ. πιο πάνω εντός υποσημειώσεων τους ορισμούς των εννοιών του Γ. Κοντογιώργη. Για το ίδιο ζήτημα υπό ένα ευρύτερο κοσμοϊστορικό πρίσμα βλ. Κοντογιώργης Γεώργιος, 2022. *Η δημοκρατία και ο πόλεμος στον Θουκυδίδη*.

¹⁷ Για τα αίτια πολέμου υπάρχει εκτενής βιβλιογραφία η οποία όταν τα αναλύει είναι εξ αντικειμένου ενταγμένα στην λογική των αξιολογικά ουδέτερων αξιωμάτων του Θουκυδίδειου Παραδείγματος. Για μια εκτεταμένη συγκριτική μελέτη βλ. Ήφαιστος (2003), *ιδ.* κεφ. 2.

Επειδή σε αυτό προσβλέπουν όλες οι οικουμενιστικές / διεθνιστικές παραδοχές, επιδιώκεται η εξώθηση προς περιφερειακή και εν τέλει πλανητική ανθρωπολογική εξομοίωση και πολιτική εξίσωση. Εν τούτοις, για να θυμηθούμε την εμβληματική ανάλυση του Martin Wight, στο όνομα της συμμόρφωσης στο εκάστοτε δόγμα, για να επιτευχθεί εξομοίωση και εξίσωση, η διαχρονία είναι γεμάτη μεγάλα νεκροταφεία.¹⁸ Ο αρχαϊκός διεθνιστικός φιλελευθερισμός τάχιστα μετά την Αμερικανική Επανάσταση υιοθέτησε το «ιδεαλιστικό πεπρωμένο του έθνους» ως δόγμα συμμόρφωσης των αυτοχθόνων με αποτέλεσμα μια από τις μεγαλύτερες γενοκτονίες της ιστορίας. Στο όνομα του ίδιου δόγματος έγινε η μεγαλύτερη εδαφική επέκταση στην ιστορία εις βάρος των Λατινοαμερικανικών κρατών, της οποίας επέκτασης, κύριο μέσο ήταν ο εποικισμός και οι εθνοκαθάρσεις. Στη Σοβιετική Ένωση, αντίστοιχα, σκοτώθηκαν δεκάδες εκατομμύρια στο όνομα της συμμόρφωσης, ενώ, όταν η ΕΣΣΔ κατεδαφίστηκε, οι διοικητικοί της μηχανισμοί εξαφανίστηκαν τάχιστα και τα υποκείμενα έθνη αξίωσαν να καταστούν πολιτικά κυρίαρχα και κατάκτησαν την εθνική τους ανεξαρτησία.¹⁹ Ο μετακρατικός διεθνισμός είναι ανέφικτος και, όπως ήδη αναφέρθηκε, στα διεθνιστικά ιδεολογικά δόγματα της σύγχρονης εποχής, όπως πάντα ίσχυε για τις οικουμενιστικές ιδέες καθ' όλη την διάρκεια της γνωστής ιστορίας, αποτελούσαν και συνεχίζουν να αποτελούν μεταμφιέσεις αξιώσεων ισχύος των εκάστοτε ηγεμονικών δυνάμεων.²⁰

Πέμπτο, το μετακρατοκεντρικό κοσμοπολιτειακό σύστημα του οποίου το μόνο ολοκληρωμένο ιστορικό παράδειγμα είναι η χιλιετής Βυζαντινή κοσμοπολιτεία.²¹ Αφενός, έστω και αργοπορημένα (λόγω πρόωρου θανάτου του Μεγάλου Αλεξάνδρου και στην συνέχεια λόγω Ρωμαϊκής κατάκτησης) αποτελεί μετεξέλιξη του κλασικού πολιτισμού, και αφετέρου, η Βυζαντινή κοσμοπολιτεία ήταν ανθρωποκεντρικά και δημοκρατικά δομημένη και θεμελιωμένη.²²

¹⁸ Στο εμβληματικό έργο του Wight M., 1998, *Διεθνής Θεωρία, Τα τρία ρεύματα σκέψης*, σε όλα τα κεφάλαια αναλύει την έννοια του «επαναστατισμού» όταν υποστηρίζεται και επιχειρείται να επιβληθεί ανθρωπολογική εξομοίωση και πολιτική εξίσωση.

¹⁹ Για τις ΗΠΑ και το πώς εξελίχθηκε μετά το 1776 βλ. Ήφαιστος Π. *Αμερικανική Εξωτερική Πολιτική από την ιδεαλιστική αθωότητα στο ιδεαλιστικό πεπρωμένο του έθνους 1776-1917*. Αθήνα: Οδυσσεάς (εξαντλημένο υπό επανέκδοση, εκδόσεις Ποιότητα). Για την Σοβιετική ένωση ταυτόχρονα σύγκριση ΕΣΣΔ-ΕΕ βλ. Ήφαιστος (2001: κεφ. 18).

²⁰ Βλ. πιο πάνω εντός υποσημειώσεων τις αναφορές στην ανάλυση του E. H. Carr.

²¹ Αναμφίβολα, το πλέον «γνωσιακά δολοφονημένο» ιστορικό γεγονός είναι η Βυζαντινή Κοσμοπολιτεία. Τους λόγους τους εξηγούμαι σε άλλα κείμενα (βλ. για παράδειγμα το Ήφαιστος 2023). Για πλήρη και τεκμηριωμένη ανάλυση της Βυζαντινής Κοσμοπολιτείας, του ιστορικού της υπόβαθρου, των διαδρομών που οδήγησαν στην αργοπορημένη έστω δημιουργία της μετά την κλασική εποχή και στην δημοκρατική της συγκρότηση βλ. τους πέντε τόμους του Κοντογιώργη (2006). Η επίσης χιλιετής Θεοκρατική Δύση δεν είχε κανένα λόγο να καταστήσει γνωστό το Βυζαντινό Παράδειγμα, ενώ κατά την διάρκεια των Νέων Χρόνων το ίδιο ισχύει από τους συγγραφείς που στον ένα ή άλλο βαθμό προσχωρούν σε μηδενιστικές λογικές. Ως προς αυτό, το πνευματικά μεστό Βυζαντινό παράδειγμα βρίσκεται στον αντίποδα τόσο της Θεοκρατίας όσο και κάθε μηδενιστικής παραδοχής.

²² Ο ανθρωποκεντρικός ως έννοια «ορίζει τις κοινωνίες που συγκροτούνται με υπόβαθρο την ατομική κατ' ελάχιστον ελευθερία και τοποθετούν τον άνθρωπο στο επίκεντρο των προτεραιοτήτων του κοινωνικού γίγνεσθαι». Βλ. Κοντογιώργη (2021: 348).

Συντομογραφικά, δεν επιχειρήθηκε ανθρωπολογική εξομοίωση και πολιτική εξίσωση των συστατικών κοινωνικών οντοτήτων. Οι Πόλεις ήταν αυτεξούσιες και δημοκρατικά αυτό-θεσπιζόμενες. Στο επίπεδο της κοσμοπόλης οι αντιπρόσωποι των Πόλεων στην Σύγκλητο των Πόλεων ήταν οι εντολείς του εντολοδόχου και ανακλητού Βασιλέα των Πόλεων. Επιπλέον, δεν ήταν αυτοκρατορία αλλά κοσμοπολιτεία δημοκρατικά συγκροτημένη σε όλα τα επίπεδα. Βασικά, επί μια χιλιετία, τόσο στο επίπεδο των Πόλεων όσο και της κοσμοπολιτείας κορυφώθηκε ο πολιτικός πολιτισμός της δημοκρατίας και τις ελευθερίας.

Η πιο πάνω σκιαγράφηση των κύριων ιστορικών περιπτώσεων οδηγεί σε δύο κρίσιμα συμπεράσματα. Πρώτον, η μετά-Μεσαιωνική πολιτική σκέψη και το σύγχρονο διεθνές σύστημα όπως εξελίχθηκε τους νέους χρόνους, ως προς τα κύρια χαρακτηριστικά του είναι καθηλωμένο στον κρατοκεντρισμό της Συνθήκης της Βεστφαλίας το 1648 μ.Χ. Υπενθυμίζεται ότι το σύστημα ισορροπίας δυνάμεων που δημιουργήθηκε με την Συνθήκη αυτή, εξελίχθηκε σε ηγεμονικό / αποικιοκρατικό που διήρκεσε από τον 17^ο μέχρι τον 20^ο αιώνα. Δεύτερον, παρά τους εθνικοαπελευθερωτικούς αγώνες που του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα που οδήγησαν στην δημιουργία δύο εκατοντάδων κρατών, δεν υιοθετήθηκαν μετακρατοκεντρικοί προσανατολισμοί που θα αντλούσαν από την εμπειρία των κοσμοϊστορικών διαδρομών της μετά-κλασικής εποχής που οδήγησαν στο χιλιετές μετακρατοκεντρικό Βυζαντινό παράδειγμα.

Αναμενόμενα, οι μετά-Μεσαιωνικές δεσποτικές ηγεμονικές διοικήσεις (τα κατά τον Μακιαβέλλι status) που εξελίσσονταν σε κρατικές οντότητες ολιγαρχικών προδιαγραφών δεν ευνοούσαν τον δημοκρατικό προσανατολισμό εντός και μεταξύ των κρατών. Χαρακτηριστικά, όπως αναφέρεται και σε άλλο σημείο, πέραν των αντί-επαναστατικών και αντί-δημοκρατικών αποφάσεων του Κογκρέσου της Βιέννης το 1815 μ.Χ., μετά τον Πρώτο και Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο όταν ιδρύθηκε ο ΟΗΕ, οι ηγεμονικές δυνάμεις αξίωσαν και πέτυχαν να έχουν δικαίωμα αρνησικυρίας στις αποφάσεις του Συμβουλίου Ασφαλείας επί ζητημάτων συλλογικής ασφάλειας. Με διαφορετικά λόγια, η Συλλογική Ασφάλεια δεν ισχύει για τις ηγεμονικές δυνάμεις εάν οι αποφάσεις δεν εξυπηρετούν τα στρατηγικά τους συμφέροντα.

Αφενός, δεν διαφαίνεται ότι στον ορατό ορίζοντα δεν επίκειται ένας μετακρατοκεντρικός προσανατολισμός του σύγχρονου κρατοκεντρικού διεθνούς συστήματος και αφετέρου, η κρατική κυριαρχία παραμένει το καθεστώς των διεθνών σχέσεων. Ενώ η εθνική ανεξαρτησία που απορρέει από το καθεστώς αυτό είναι μείζονος σημασίας για όλα τα κράτη, η διαιωνιζόμενη εγγενής αναρχία και τα αίτια πολέμου που παρεμβάλλονται μεταξύ διεθνούς δικαίου και διεθνούς τάξης, καθιστούν αναποτελεσματική την Συλλογική Ασφάλεια. Ακόμη, δεν διακρίνεται να υπάρχουν συντελεστικές προϋποθέσεις για διεθνούς θεσμούς που θα αντλούν από την μετακρατοκεντρική εμπειρία του παρελθόντος. Επιπλέον, η εξέλιξη της κάθε κοινωνικής οντότητας στη βάση των οικείων προϋποθέσεων διαφοροποιεί ολοένα και περισσότερο το διεθνές σύστημα οξύνοντας τα αίτια πολέμου.

Όσον αφορά το υπάρχον κρατοκεντρικό σύστημα, υπογραμμίζεται ότι τα μετακρατικά / υπερεθνικά συστήματα σε υλιστική βάση εξ αντικειμένου απέτυχαν. Οι μετακρατικές λογικές είναι θολές και αδιευκρίνιστες και η άνιση ανάπτυξη που αποτελεί το κύριο αίτιο πολέμου καθίσταται ολοένα και πιο σημαντικό ζήτημα, ιδιαίτερα μεταξύ των κρατών του Βορρά και του Νότου. Ταυτόχρονα, αναδύθηκε ήδη ένα πολυπολικό διεθνές σύστημα πολλών μεγάλων και πυρηνικών δυνάμεων που αντικαθιστούν το διπολικό σύστημα ισορροπίας δυνάμεων ΗΠΑ-ΕΣΣΔ με ένα νέο πιο σύνθετο, πιο ρευστό, πιο απρόβλεπτο και υπό διαμόρφωση πλανητικό σύστημα ισορροπίας δυνάμεων.

Η δημιουργία δύο εκατοντάδων κρατών λόγω εθνικοαπελευθερωτικών αγώνων, αφητηρία των οποίων ήταν η Εθνεγερσία των Ελλήνων που κορυφώθηκε με την επανάσταση του 1821, δημιουργεί ένα υπαρξιακό αδιέξοδο το οποίο μπορεί να δρομολογηθεί διαφορετικά προς μετακρατοκεντρικούς προσανατολισμούς. Ενώ λογικά τέτοιοι προσανατολισμοί ευνοούνται από την καλλιέργεια της γνώσης του Βυζαντινού Παραδείγματος, υπάρχουν εν τούτοις περιθώρια πρωτόλειων έστω μετακρατοκεντρικών αφητηριών που θα εδράζονται πάνω σε κριτήρια και παράγοντες κρατοκεντρικού πολιτικού και στρατηγικού ορθολογισμού.²³

Πιο συγκεκριμένα, εάν συνειδητοποιηθεί το κοινό συμφέρον διαχείρισης των διεθνικών φαινομένων, κύριοι εκ των οποίων είναι οι χρηματοοικονομικοί, αλλά και άλλοι όπως κάτοχοι επικοινωνιακών δικτύων πλανητικής εμβέλειας, λαθρέμποροι και τρομοκράτες. Επίσης, εάν συνειδητοποιηθεί πολιτικά και γίνει αντικείμενο διακρατικών διαπραγματεύσεων η κοινή ανάγκη κοινής διαχείρισης κοινών κινδύνων, όπως ο κίνδυνος ενός πυρηνικού ολοκαυτώματος, ζητήματα που αφορούν το περιβάλλον και ένταξη των τεχνολογικών εξελίξεων - τουλάχιστον ως προς κάποια ζητήματα κοινού συμφέροντος και κοινών κινδύνων - σε κοινωνικοπολιτικούς και διακρατικούς ελέγχους. Παρά το γεγονός ότι τέτοιες επιλογές λογικά απορρέουν από ορθολογιστικά κρατοκεντρικά κοινά συμφέροντα και κοινούς κινδύνους, πλήθος κριτηρίων και παραγόντων βαίνουν αντίρροπα. Πρωτίστως λόγω κεκτημένης ταχύτητας των μετακρατικών / οικουμενιστικών / διεθνιστικών υλιστικών δογμάτων του παρελθόντος αναρίθμητοι πολίτες όλων των κρατών επηρεάζονται από ανθρωπολογικά εξομοιωτικές και πολιτικά εξισωτικές παραδοχές που αποδυναμώνουν τα κράτη και τον κρατικό ορθολογισμό.

²³ Γίνεται σαφές ότι, επειδή πασίδηλα δεν υπάρχουν ενδείξεις ότι θα υπάρξει μια πλανητική κοσμοπολιτειακή δομή στο ορατό μέλλον, συνεχίζουμε να λειτουργούμε με όρους κρατοκεντρισμού όπως τους περιγράφει και ερμηνεύει η Θουκυδίδεια παράδοση διεθνών σχέσεων. Εξ ου και όταν αναφερόμαστε σε αποφάσεις που θα εδράζονται σε κρατικό πολιτικό και στρατηγικό ορθολογισμό όπως ορίζεται στην στρατηγική θεωρία, εννοούμε αποφάσεις οι οποίες πάνω στην πλάστιγγα κόστους / οφέλους θα δημιουργούν μεγαλύτερο όφελος παρά κόστος. Εάν αναφερόμαστε στον κίνδυνο πυρηνικού ολοκαυτώματος συνεπάγεται κίνδυνο για την επιβίωση των ίδιων των κρατών και των κοινωνιών τους. Χωρίς να επεκταθούμε, στον πόλεμο της Ουκρανίας του 2022 έγινε ολοφάνερο το πόσο αυτός ο κίνδυνος και άλλοι παρόμοιοι έχουν υποτιμηθεί.

Ακόμη πιο σημαντικό, καθώς προχωρούμε βαθύτερα στον 21^ο αιώνα τα παρωχημένα πλέον ιδεολογικά δόγματα του Ψυχρού Πολέμου και των πρώτων Μεταψυχροπολεμικών δεκαετιών συγχωνεύονται μέσα σε ένα νέο μεγάλο και ρευστό φάσμα ιδεολογιών μεταμοντέρνων προδιαγραφών που ανάλογα με την εκδοχή και την περίπτωση προκαλούν εισροές ανορθολογισμού με αποτέλεσμα να επιτείνονται τα αίτια πολέμου εντός του σύγχρονου κρατοκεντρικού διεθνούς συστήματος.²⁴ Επιπλέον, επενεργούν ανασταλτικά στην ανάπτυξη του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού με υπόβαθρο την δημοκρατία και με προσανατολισμό προς την Ιθάκη της πολιτικής ελευθερίας. Ως προς αυτό η ιδεολογικά κυριαρχημένη πολιτική σκέψη είτε λόγω κεκτημένης ταχύτητας συνεχίζει να καλλιεργεί εσχατολογικές ιδέες είτε μετεξελίσσεται σε εξίσου αδιέξοδες μεταμοντέρνες μηδενιστικές παραδοχές.

Όπως γίνεται αντιληπτό, ο προβληματισμός όσον αφορά την πολιτική σκέψη και την πολιτική πράξη στα επίπεδα του ανθρώπου, του κράτους και του πλανήτη, υποχρεωτικά οδηγεί στην εξέταση της πολιτικής ηθικής και των νόμων, το επίπεδο στο οποίο ορίζονται κοινωνικοπολιτικά και την διαφορά ενός κρατοκεντρικού κόσμου σε σύγκριση με ένα μετακρατοκεντρικά οργανωμένο κόσμο. Αυτός ο προβληματισμός σε συνάρτηση με την ιστορική εμπειρία επιτρέπει την πολύ γόνιμη και πολύ χρήσιμη στο μέλλον διάκριση μεταξύ μετακρατικών ιδεολογιών και μετακρατοκεντρικών προσανατολισμών οι οποίοι αρχικά, όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, θα μπορούσαν να είναι πρωτόλειων μετακρατοκεντρικών προδιαγραφών με σκοπό την κοινή διαχείριση ζητημάτων του σύγχρονου διεθνούς συστήματος που εκτείνεται σε όλο τον πλανήτη. Υπό το πρίσμα, τονίζεται και υπογραμμίζεται, εσχατολογικά στερημένων και ως εκ τούτου ορθολογιστικών πολιτικών και στρατηγικών κριτηρίων (εναλλακτικών κρατικών και διακρατικών αποφάσεων πάνω στην πλάστιγγα κόστους οφέλους).

Η κυριαρχία των μετακρατικών / διεθνιστικών ιδεολογικών δογμάτων τους δύο τελευταίους αιώνες αλλά και μια σειρά ιστορικοί λόγοι που αφορούν την Θεοκρατία και στην συνέχεια οι μετακρατικοί ιδεολογικοί προσανατολισμοί του μοντερνισμού και μεταμοντερνισμού, είχε ως αποτέλεσμα να παραμεληθεί η μεγάλη διαφορά μεταξύ μιας υποθετικής και εξ αντικειμένου ουσιαστικά ανέφικτης μετακρατικής / διεθνιστικής δομής και μετακρατοκεντρικών λογικών ως προς συγκεκριμένα ζητήματα που θα αντλεί από την πάμπλουτη δεξαμενή γνώσης του χιλιετούς Βυζαντινού παραδείγματος. Εντός μιας μετακρατοκεντρικής δομής, τονίζεται και υπογραμμίζεται ότι τα συστατικά κράτη αυτό-θεσπίζονται αυτεξούσια και δια μέσου αντιπροσώπων αποτελούν τους εντολείς της κεντρικής εξουσίας.²⁵

²⁴ Το φαινόμενο αυτό έχει αναλυθεί εκτεταμένα στο Ήφαιστος (2009: κεφ. 4 και 5). Επίσης Ήφαιστος (2019). Πιο εκτεταμένα στο Ήφαιστος (2023).

²⁵ Ήδη αναφέρθηκε και υπογραμμίζεται ότι τα μεγάλα αυτά ζητήματα εξετάστηκαν σε εκτενή κείμενα υψηλών βαθμίδων επιστημονικής τεκμηρίωσης του Γιώργου Κοντογιώργη τα οποία αποτελούν παρακαταθήκη για την πολιτική σκέψη που εξετάζει τον κρατοκεντρισμό, το πώς λειτουργεί, το πώς εξελίσσεται και ποιες τάσεις οδηγούν ή θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε μη

Ενώ ένα τέτοιο ενδεχόμενο δεν διαφαίνεται να είναι εφικτό στο ορατό μέλλον, θα μπορούσε στο πλαίσιο διακρατικών διαπραγματεύσεων να αφορά διεθνείς θεσμικές μεταρρυθμίσεις επί συγκεκριμένων ζητημάτων κοινών αναγκών, κοινών συμφερόντων και κοινών κινδύνων. Η εκτίμησή μας είναι ότι οι συμφωνίες για τον περιορισμό των πυρηνικών όπλων και για σχετικούς ελέγχους τις δεκαετίες του 1970 και 1980 ήταν έτσι προσανατολισμένες.²⁶

5. Το διεθνές σύστημα και η πολιτική σκέψη καθώς κινούμαστε βαθύτερα στον 21^ο αιώνα

Καταληκτικά, εισερχόμενοι βαθύτερα στον 21^ο αιώνα τα αδιέξοδα εντός του σύγχρονου κρατοκεντρικού διεθνούς συστήματος βαθαίνουν και πληθαίνουν. Μεταξύ άλλων:

Α) Διαθέτει πολλές μεγάλες δυνάμεις εκ των οποίων μερικές είναι ιστορικά έθνη πολλών χιλιετιών με πληθυσμούς δισεκατομμυρίων. Οι δυνάμεις αυτές, επιπλέον, διαθέτουν τα μέσα για πλανητική προβολή ισχύος και διαθέτουν πυρηνική ισχύ.

Β) Έστω και εάν για ιστορικούς λόγους σε πολλές Ανατολικές δυνάμεις μεσαίας και μεγάλης ισχύος υποβόσκουν δεσποτικές αντιλήψεις, που απορρέουν κυρίως από μεταφυσικά δόγματα και μακραίωνες παραδόσεις, οι πολύ διαδεδομένες πλέον στην Δύση αποδυναμωτικές μεταμοντέρνες μηδενιστικές παραδοχές είναι σχεδόν άγνωστες.

Γ) Το κρατοκεντρικό σύστημα αριθμεί πλέον δύο εκατοντάδες κράτη τα οποία. Παρά το γεγονός ότι μερικά εξ αυτών ως αποτέλεσμα του αποικιακού διαίρει και βασίλευε δεν είναι βιώσιμα, δεν είναι νοητό και εφικτό να εξαφανιστούν όλα τα κράτη. Όπως ήδη συμβαίνει ενδέχεται μερικά να κατακερματιστούν αυξάνοντας τον αριθμό των κρατών. Αναμφίβολα, επίσης, ένα πυρηνικό ολοκαύτωμα θα τερματίσει τον επίγειο βίο όπως τον γνωρίζουμε.

Δ) Αρχικά η Συνθήκη της Βεσφαλίας το 1648 μ.Χ., στον Μεσοπόλεμο η Κοινωνία των Εθνών και μετά ο ΟΗΕ το 1945 όρισαν και επικύρωσαν το καθεστώς της κρατικής κυριαρχίας –δηλαδή της εσωτερικής-εξωτερικής κυριαρχίας, εθνικής ανεξαρτησίας– ως το δομικό και λειτουργικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου διεθνούς συστήματος. Τουτέστιν, το κλασικό και Βυζαντινό αυτεξούσιο των πολιτειών-πόλεων δεν εξαφανίστηκε ως υψηλή αρχή έστω και αν ακόμη δεν είναι ενταγμένο σε ένα προσανατολισμό μετακρατοκεντρικών λογικών.

εξομοιωτικές/εξισωτικές μετακρατοκεντρικές αφετηρίες. Για περιγραφή του Βυζαντινού κοσμοσυστήματος-κοσμόπολης, των αφετηριών του στην κλασική εποχή, της χιλιετούς διαδρομής του και των προϋποθέσεων του, βλ. μεταξύ άλλων, τα έργα του *Ελληνικό Κοσμοσύστημα*, τόμ. Α, 2006 και τόμ. Β, 2014, Γ,Δ,Ε 2021. Επίσης βλ. Κοντογιώργης (2007).

²⁶ Για το ζήτημα αυτό γίνεται ειδική περιπτωσιολογική μνεία στο Ήφαιστος (2023).

Ε) Ενώ οι διεθνείς θεσμοί είναι ρητά κρατοκεντρικοί, συχνά πολλές αναλύσεις ζητημάτων που αφορούν τη σχέση διεθνούς τάξης, αιτιών πολέμου και διεθνούς δικαίου είναι θολές και εκτός πραγματικότητας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είχαμε όταν ακόμη και εξέχοντες νομικοί διεθνολόγοι υποστήριζαν τους Μεταψυχροπολεμικούς «ανθρωπιστικούς βομβαρδισμούς» παραμιλώντας εν μέσω «επιστημονικών παρακρούσεων»²⁷ για «υπερεθνικό διεθνές δίκαιο» που δήθεν λόγω κάποιας μυστήριας «παγκοσμιοποίησης» (πλανητικοποίηση είναι, όχι «παγκοσμιοποίηση», καθότι απουσιάζει μια παγκόσμια κοινωνία) θα ενώσει τον πλανήτη πάνω σε ωφελιμιστική και χρησιμοθηρική βάση. Στον επερχόμενο εσχατολογικά νοούμενο «νέο κόσμο» η κυριαρχία, τα κράτη και οι εθνικοί πολιτισμοί, υποστηριζόταν και συνεχίζει να υποστηρίζεται, περιττεύουν.

ΣΤ) Τα πιο πάνω σημαίνουν ότι ενώ αυξάνονται οι διεθνικοί δρώντες που εξ αντικειμένου αποτελούν--επειδή είναι κοινωνικοπολιτικά παντελώς ή ελλειμματικά ανεξέλεγκτοι--οπισθοδρόμηση προς προ-πολιτικές κατευθύνσεις, το διεθνές σύστημα δεν διαθέτει αποτελεσματικούς τρόπους διεθνούς διακυβέρνησης. Επιπλέον, οι σχέσεις των ηγεμονικών δυνάμεων κατόχων πυρηνικών όπλων προσανατολίζονται προς αδιέξοδες κατευθύνσεις και ο πόλεμος στην Ουκρανία το 2022 το καταμαρτύρησε. Αντί προβληματισμού και διαπραγματεύσεων για την αναζήτηση τρόπων μετεξέλιξης των διεθνών θεσμών για να προσαρμοστούν στις συνθήκες που επικρατούν στο σύγχρονο διεθνές σύστημα, συνεχίζονται αδιέξοδοι ανταγωνισμοί επί ζητημάτων που απαιτούν κοινή διαχείριση. Ακόμη, ενώ για ζητήματα όπως ο ρόλος των διεθνικών δρώντων έχουν κοινό συμφέρον αποτελεσματικής διακυβέρνησης που θα ελέγχει τις δράσεις τους, αποτελούν συχνά ευκαιριακό μέσο εκπλήρωσης των σκοπών των μεταξύ τους ανταγωνισμών («soft power»). Σε κάθε περίπτωση, εξ αντικειμένου, η από κοινού αποτελεσματική διακυβέρνηση κοινών συμφερόντων, κοινών κινδύνων και κοινών αναγκών είναι από καιρό ένα ζητούμενο.

Κατανόηση της θέσης του ανθρωποκεντρικού πολιτικού πολιτισμού με θεμέλια την ελευθερία, απαιτεί κατανόηση συγκεκριμένων πραγμάτων, κάτι διόλου αυτονόητο όπως εξελίχθηκε ο στοχασμός τους μετά-Μεσαιωνικούς χρόνους. Κατά πρώτον, χωρίς να «ενοχοποιείται» έστω και κατ' ελάχιστο το σύγχρονο κατά βάση προ-κλασικών προδιαγραφών κρατοκεντρικό διεθνές σύστημα, χρήζει εν τούτοις να γίνεται σαφές η ισχύουσα πραγματικότητα. Κυρίως, τα αίτια πολέμου και τα ελλείμματα διεθνούς θεσμικής οργάνωσης. Ο στοχασμός των δύο τελευταίων αιώνων επηρεάστηκε δραστικά από τους προαναφερθέντες

²⁷ Δική μας θέση είναι ότι πρόκειται για φρικτά επιστημονικά σφάλματα εάν όχι φρικτές επιπολαιότητες στις οποίες συχνά βρεθήκαμε αντιμέτωποι σε αυτό που αποκαλούνται «συνέδρια». Ο σκοπός μας όμως πάντα και εδώ δεν είναι η άγηση και προσωπική αντιπαλότητα αλλά ο ορθολογιστικός επιστημονικός προβληματισμός σε λογική βάση και σε αναφορά με τον υπαρκτό κόσμο. Εξ ου και επιλέγεται να μην παρατίθενται παραπομπές ως προς αυτά. Το ίδιο έγινε στο παρελθόν με πολλά βιβλία και άρθρα στα οποία εξηγήσαμε και τους λόγους.

περιορισμούς του 17^{ου} μέχρι τον 18^ο αι. Με δεδομένη την αποτυχία της Γαλλικής εξέγερσης του 1789 μ.Χ. κινήθηκε σε ένα περιβάλλον όπου κυριαρχούσαν τα ολιγαρχικά, ηγεμονικά και αποικιοκρατικά κράτη των μεγάλων ευρωπαϊκών δυνάμεων τα οποία, όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, επιχείρησαν να δημιουργήσουν ένα ηγεμονικό κονσέρτο στην Βιέννη το 1815 στη βάση της θέσης «όχι επαναστάσεις όχι δημοκρατία».

Πολλοί από τους Διαφωτιστές που διαδέχθηκαν τους Αναγεννησιακούς στοχαστές των πρώτων μετά-Μεσαιωνικών αιώνων, αν και συχνά μεγάλου διανοητικού διαμετρήματος, (α) παρέμειναν εγκλωβισμένοι σε ένα περιβάλλον πρωτόλειων και ελλειμματικών γνώσεων της κλασικής εποχής, (β) κινήθηκαν με προβληματισμούς για την μετά το κράτος κατάσταση έχοντας μέχρι και τις μέρες μας ελλειμματική ή σχεδόν μηδενική γνώση της Βυζαντινής κοσμοπολιτείας και (γ) επηρεάστηκαν από την προαναφερθείσα διολίσθηση των πολιτικών παραδοχών αρχικά στην αντί-Θεοκρατία, στην συνέχεια στην αντί-μεταφυσική, στην αντίληψη ότι η οικοδόμηση κράτους μπορεί να γίνει πάνω σε μια αποκλειστικά «υλιστική δημόσια σφαίρα», κατ' επέκταση υιοθετήθηκαν ευρέως αντί-πνευματικές παραδοχές / μηδενιστικές παραδοχές και μερικοί στοχαστές περιέπεσαν σε προπολιτικές παραδοχές του συνεπούς μηδενισμού. Η σκέψη ακόμη και κατά τα άλλα πολύ σημαντικών αναμφίβολα ιδιοφυών στοχαστών όπως για παράδειγμα οι Μάρξ, ο Καντ και ο Νίτσε (αλλά και πολλοί άλλοι), παρά το γεγονός ότι τα κείμενά τους είναι διαφορετικού περιεχομένου από άποψη προσανατολισμού είναι μορφικά πανομοιότυπα.

Κυρίως, ενώ προβληματίστηκαν για τον σύγχρονο πλανητικό πια κόσμο εν μέσω μεγάλων τεχνολογικών εξελίξεων, δεν ανάλυσαν το μετακρατοκεντρικό φαινόμενο για το οποίο οι άνθρωποι διαθέτουν ιστορική εμπειρία. Επιπλέον, περιπλανήθηκαν άχαρα και αδιέξοδα με όρους θολών και κοινωνικοπολιτικά αδιευκρίνιστων μετακρατικών οικουμενιστικών μελλοντικών κόσμων εσχατολογικά προσδιορισμένων, αταξικών ή φιλελεύθερων ή κάποιων ενδιάμεσων αποχρώσεων. Παρενθετικά, να θυμίσουμε ότι ήδη από τον Μεσαίωνα αλλά και τους πρώτους μετά-Μεσαιωνικούς αιώνες ουκ ολίγοι διανοούμενοι με ακόμη πιο θολό τρόπο έγραφαν για ποικίλες εκδοχές μιας μελλοντικής *civitas maxima*. Παραθέτουμε ένα χαρακτηριστικό εδάφιο από το εμβληματικό έργο του Martin Wight όπου περιγράφει, όπως και σε πολλά άλλα σημεία της πραγματείας του, την θολή και απροσδιόριστη και σε κάθε περίπτωση από άποψη μετακρατοκεντρικής-κοσμοπολιτειακής γνώσης στερημένες διατυπώσεις:

«... Ο Ναπολέοντας και η Γαλλική Δημοκρατία, ο Hitler την περίοδο 1938-41 και ο Σταλινισμός στην Ανατολική Ευρώπη είναι παραδείγματα αυτού του δόγματος και δείχνουν με ποιο τρόπο τα τρία είδη του Επαναστατισμού αλληλοδιαπλέκονται. Αυτές οι μονότονες θεωρίες και φόρμουλες που διατύπωσαν παλιοί δάσκαλοι και Γερμανοί καθηγητές περί ανθρωπίνων κοινοτήτων και *civitates maximae* μπορούν να γίνουν πολιτικά εκρηκτικές. Η υπόθεση ότι η διεθνής κοινωνία είναι μία *civitas maxima*, ένα υπερ-κράτος (και εδώ το είναι σημαίνει «είναι ουσιαστικά», «θα έπρεπε να είναι» ή «προορίζεται

να είναι»), δημιουργεί αμέσως το ζήτημα της συμμόρφωσης ή της μη συμμόρφωσης. Τί πρέπει να γίνει με τους πολίτες της *civitas maxima*, δηλαδή των κρατών, που απορρίπτουν κατ'αρχήν την εξουσία της ή την ματαιώνουν στην πράξη; Μία απάντηση δόθηκε για τον Επαναστατικό στο *Vindiciae contra Tyrannos* (1579), το οποίο κατέληγε από την ενότητα της ανθρώπινης κοινωνίας στο δικαίωμα της αντίστασης για την προστασία των καταπιεζόμενων. Αυτή είναι μια πρώτη δήλωση της Επαναστατικής ιδέας ότι οι οριζόντιοι δεσμοί είναι πιο σημαντικοί και μπορεί να υπερισχύουν των κάθετων και με τον τρόπο αυτό ο Επαναστατισμός εξομοιώνει τις διεθνείς σχέσεις με την εσωτερική πολιτική. «Εργάτες όλου του κόσμου ενωθείτε!» Επομένως, η θεωρία της διεθνούς κοινωνίας μπορεί να συνοψιστεί σε τρεις Λατινικές φράσεις, οι οποίες απαντούν στην ερώτηση «Τί είναι διεθνής κοινωνία;» Για τον Ρεαλιστή είναι «*bellum omnium contra omnes*» (Hobbes)· για τον Ρασιοναλιστή, «*societas quasi politica et moralis*» (Suarez)· και για τον Επαναστατικό, «*civitas maxima*» (Wolff)· ή εν ολίγοις :1. Δεν είναι κοινωνία, είναι μάλλον πεδίο πολέμου. 2. Είναι κοινωνία, αλλά διαφορετική από το κράτος. 3. Είναι κράτος (ή θα έπρεπε να είναι). 4: Η θεωρία του ανθρώπινου είδους: οι «βάρβαροι».²⁸

Η άγνοια, η εχθρότητα και η αντιπάθεια για την Βυζαντινή εμπειρία, όπως γίνεται φανερό, δεν είναι τυχαία αλλά απορρέει από την διαδρομή των μετα-Μεσαιωνικών Χρόνων. Έτσι ερμηνεύεται και το εχθρικό περιβάλλον για την Εθνεγερσία της οποίας ο επαναστατημένος κόσμος α) διέθετε πολιτική παιδεία και ήταν πνευματικά πάμπλουτος ακόμη και όταν πρωταγωνιστές ήταν αναλφάβητοι (π.χ. Μακρυγιάννης), β) ζητούσαν δημοκρατία και ελευθερία και γ) επιδίωκαν όχι αόριστους ανθρωπολογικά μηδενισμένους διεθνιστικούς κόσμους αλλά είδος δημοκρατικά οργανωμένης μετακρατοκεντρικής δομής.

Εάν σταθούμε ξανά στην ύστερη εποχή, η Κοινωνία των Εθνών και ο ΟΗΕ το 1945 δεν διαθέτουν μετακρατοκεντρικά χαρακτηριστικά. Το Συμβούλιο Ασφαλείας του ΟΗΕ, υπογραμμίζεται ξανά, όπου οι μεγάλες δυνάμεις διαθέτουν δικαίωμα βέτο, είναι μια έμμεση αναβίωση του κονσέρτου δυνάμεων του 1815 μ.Χ., με αποτέλεσμα σε πολύ μεγάλο βαθμό να υπονομευτεί η δυνατότητα ενός συστήματος Συλλογικής Ασφάλειας που θα διασφάλιζε, τουλάχιστον, την τήρηση της διεθνούς τάξης, δηλαδή την εσωτερική και εξωτερική κυριαρχία και την απρόσκοπτη αυτεξούσια αυτό-θέσπιση των μελών. Αυτοί και πολλοί άλλοι περιορισμοί των διεθνών θεσμών που οφείλονται στα εγγενή αίτια πολέμου, εξάλλου, δεν οδηγούν σε κοινωνικοπολιτικούς ελέγχους και σε κοινή αποτελεσματική διαχείριση των προαναφερθέντων διεθνικών δρώντων, όπως χρηματοοικονομικοί οργανισμοί, τρομοκράτες, λαθρέμποροι, λαθρομετανάστες και τα λοιπά. Όπως ήδη αναφέρθηκε, επίσης, οι τεχνολογικές εξελίξεις επιτάσσουν τρόπους διαχείρισης του κινδύνου διασποράς των πυρηνικών όπλων και πρόκλησης πυρηνικού πολέμου.

²⁸ Wight (1998: 50-1 και 59).

Αυτά τα προβλήματα όχι μόνο διαιωνίζονται στον 21^ο αιώνα αλλά επιτείνονται. Εξ αντικειμένου άλλοι θα ήταν οι προσανατολισμοί εάν τους πρώτους μετά-Μεσαιωνικούς αιώνες αναπτύσσονταν προβληματισμοί που θα μπορούσαν να επηρεάσουν θετικά μετακρατοκεντρικούς προσανατολισμούς. Για να γίνουμε πιο συγκεκριμένοι καταλήγοντας, τόσο ο διεθνιστικός φιλελευθερισμός όσο και ο διεθνιστικός κομμουνισμός--και ο Ναζισμός, βέβαια, ακόμη πιο σκληρά και γενοκτονικά--πρέσβευαν την εξομοίωση των «πολιτικά κατασκευασμένων ανθρώπων» χωρίς να έχει δοθεί σαφής απάντηση για την ακριβή πλανητική εξομοιωμένη και εξισωμένη πολιτικοανθρωπολογική και θεσμική δομή. Τα αδιέξοδα καταμαρτυρήθηκαν και στην περίπτωση του εγχειρήματος της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης. Παρά τις Γκολικές αντιστάσεις και την υποστήριξη δημιουργίας μιας Ευρώπης αυτεξούσιων πατρίδων, το εγχείρημα της «ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης» προσανατολίστηκε προς ένα μετακρατικό και όχι προς ένα μετακρατοκεντρικό σύστημα που θα θεωρούσε θέσφατο τον πολιτισμό και την αυτεξούσια αυτοθέσπιση των συστατικών εθνών.²⁹ Αντίστοιχα και μορφικά πανομοιότυπα η διακηρυκτικά διεθνιστική Σοβιετική Ένωση αφού σταθεροποίησε μια δεσποτική διοίκηση κατέρρευσε το 1989-90. Δεσποτική συγκόλληση των εθνών είχαμε, τα οποία με την πρώτη ευκαιρία αξίωσαν και απέκτησαν πολιτική κυριαρχία.³⁰

Μεταψυχροπολεμικά και καθώς κινούμαστε βαθύτερα στον 21^ο αιώνα υπάρχει ένα κρατοκεντρικό διεθνές σύστημα κύριοι δρώντες του οποίου είναι μερικές μεγάλες ηγεμονικές δυνάμεις και δύο περίπου εκατοντάδες κυρίαρχα κράτη τα οποία εν μέσω πλήθους αιτιών πολέμου αγωνίζονται για την εθνική τους ανεξαρτησία. Τουτέστιν, παρά την ύπαρξη ισχυρών διεθνικών φαινομένων και ολοένα εντονότερης αλληλεξάρτησης μεταξύ των κυρίαρχων κρατών δεν συζητείται το ενδεχόμενο μετακρατοκεντρικών προσανατολισμών και αποφάσεων έστω και πρωτόλειων μετακρατοκεντρικών θεσμικών αφετηριών. Αυτό είναι ένα μεγάλο ζήτημα και μια μεγάλη πρόκληση που αποτελεί κύριο θέμα εξέτασης σε επερχόμενα εκτενή κείμενα.³¹ Υπό αυτές τις συνθήκες, υπογραμμίζεται ξανά η μεγάλη σημασία της ευρύτερης διάδοσης της μετακρατοκεντρικής γνώσης που προσφέρει η μελέτη της μετακρατοκεντρικής Βυζαντινής κοσμοπολιτείας.

²⁹ Το ζήτημα αυτό το έχουμε αναλύσει σε πολλά κείμενα, βλ. για παράδειγμα Ήφαιστος (1999).

³⁰ Για συγκριτική μελέτη των δύο περιπτώσεων, της ΕΕ και της ΕΣΣΔ, βλ. Ήφαιστος (2001) ιδ. κεφ. 18.

³¹ Μεταξύ των οποίων και το (προσωρινός τίτλος): *Εθνεγερσία, 1821 και το Ελλαδικό κράτος. Προσανατολισμοί, διαδρομές, πολιτική σκέψη, γεωπολιτική, στρατηγική* (Εκδόσεις Ποιότητα). Επίσης, στο κεφ. 6 στο Ήφαιστος (2023) αφιερώθηκε σε συγκρίσεις μεταξύ των σκοπών της Εθνεγερσίας των Ελλήνων, τις κυρίαρχες παραδοχές των μετά-Μεσαιωνικών χρόνων και τις σκοπιμότητες που κυριάρχησαν στις στρατηγικές των τότε ηγεμονικών κρατών.

Για να γίνουμε ξανά απολύτως σαφείς, εκτίμησή μας είναι ότι καμιά πρόβλεψη δεν μπορεί να γίνει για χρονοδιαγράμματα και πιθανότητες παρά μόνο να παρατηρηθεί όπως ήδη κάναμε ότι η εξέλιξη του διεθνούς συστήματος και της πολιτικής σκέψης τους τελευταίους αιώνες δημιούργησε αντίξοες προϋποθέσεις. Εν τούτοις, το μετακρατοκεντρικό Βυζαντινό παράδειγμα είναι μια μεγάλη δεξαμενή γνώσης εξαιρετικά χρήσιμη στην πλανητική φάση του διεθνούς συστήματος, όταν όπως ήδη αναφέρθηκε υπάρχουν κοινές ανάγκες, κοινά συμφέροντα και κοινοί κίνδυνοι που απαιτούν νέες μορφές διακυβέρνησης. Όπως ήδη υπαινιχθήκαμε θα μπορούσε, εν τούτοις, να υπάρξει προβληματισμός και διακρατικές διαβουλεύσεις για το ενδεχόμενο μεταρρυθμίσεων μερικών τουλάχιστον σύγχρονων διεθνών θεσμών.

Τονίζεται και υπογραμμίζεται, βέβαια, ότι τέτοιες αποφάσεις απαιτούν αποκλεισμό κάθε ανθρωπολογικά εξομοιωτικής και πολιτικά εξισωτικής σκέψης που αποτέλεσε το κύριο χαρακτηριστικό της ιδεολογικής πολιτικής θεολογίας των δύο τελευταίων αιώνων. Τυχόν αποφάσεις έτσι προσανατολισμένες, επιπλέον, όσον αφορά το περιεχόμενό τους δεν είναι υπόθεση των αναλυτών αλλά των κρατών και των κοινωνιών τους.

Θεμέλιο του πολιτισμού ήταν, είναι και πάντα θα είναι το έθνος και ο πολιτισμός του. Στην βάση αυτού του δεδομένου οι κοινωνίες αυτό-θεσπίζονται αυτεξούσια και εάν δεν διαθέτουν εθνική ανεξαρτησία αγωνίζονται να την κερδίσουν. Επειδή δε οι μετακρατικές εσχατολογικές ιδεολογίες είναι εξ αντικειμένου παρωχημένες το μείζον, εκτιμάται εδώ, είναι το πότε και πως παράλληλα με την ανάπτυξη του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού με θεμέλιο την ελευθερία θα εισρεύσει μετακρατοκεντρική γνώση τόσο στο επίπεδο της πολιτικής σκέψης όσο και της πολιτικής. Στο ορατό μέλλον, έχουμε καθεστώς κρατικής κυριαρχίας. Σε ένα τέτοιο καθεστώς το κράτος κάθε έθνους είναι ο θεσμός συλλογικής ελευθερίας της κοινωνίας του και για όλα τα κράτη η εθνική ανεξαρτησία εξ αντικειμένου είναι έσχατη κοσμοθεωρητική λογική επειδή αφορά την ελευθερία των κοινωνιών και την δυνατότητα των μελών τους να αυτό-θεσπίζονται αυτεξούσια.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2023. *Εθνοκρατοκεντρικό σύστημα τον 21^ο αιώνα. Παθογένειες, αδιέξοδα, αίτια, πολιτικός στοχασμός. Μεταμοντέρνος εθνομηδενισμός versus Έθνος και Πολιτισμός*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2021. Το στρατηγικό περιβάλλον της προ-Επαναστατικής και μετά-Επαναστατικής περιόδου, η δολοφονία του Καποδίστρια και οι παθολογίες του Ελληνικού κράτους έκτοτε. *Τετράδια Πολιτικού διαλόγου, έρευνας και κριτικής «Αφιέρωμα στα 200 χρόνια από την Εθνικοαπελευθερωτική Επανάσταση του 1821»*, Τεύχος 76-78, 71-88.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2019. Πολιτική θεωρία του διεθνούς συστήματος: Τι συγκροτεί & συγκρατεί τα κράτη και τον κόσμο. *Περιοδικό Φιλοσοφείν* 2019.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2018. Πολιτικός στοχασμός versus πολιτική θεολογία. Οντολογική θεμελίωση του πολιτικού πολιτισμού και ο ρόλος της ισχύος στην αθέσπιστη διεθνή πολιτική. Στο: *Πρακτικά 2^ο συνεδρίου πολιτικής φιλοσοφίας*. Καβάλα: Λογία.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2010. *Κοσμοθεωρία των Εθνών τι συγκροτεί & συγκρατεί τα κράτη, την Ευρώπη και τον κόσμο*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2003. *Οι διεθνείς σχέσεις ως αντικείμενο επιστημονικής μελέτης στην Ελλάδα και στο εξωτερικό. Διαδρομή, αντικείμενο, περιεχόμενο και γνωσιολογικό υπόβαθρο*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2001 *Κοσμοθεωρητική ετερότητα & αξιώσεις πολιτικής κυριαρχίας, Ευρωπαϊκή Άμυνα, Ασφάλεια & Πολιτική Ενοποίηση*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 1999. *Θεωρία διεθνούς & Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. *Αμερικανική Εξωτερική Πολιτική από την ιδεαλιστική αθωότητα στο ιδεαλιστικό πεπρωμένο του έθνους 1776-1917*. Αθήνα: Οδυσσέας (εξαντλημένο υπό επανέκδοση, εκδόσεις Ποιότητα).
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1991α. *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού. Από την μοντέρνα στην μεταμοντέρνα εποχή κι από τον φιλελευθερισμό στην μαζική δημοκρατία*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1991β. *Ισχύς και απόφαση*. Αθήνα: Στιγμή.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1998. *Αόρατο Το χρονολόγιο της Σκέψης*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1987. *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός* Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κοντογιώργης, Γεώργιος. 2022. *Η δημοκρατία & ο πόλεμος στον Θουκυδίδη*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κοντογιώργης, Γεώργιος. 2021. *Ελληνισμός & Ελλαδικό κράτος. Δύο αιώνες αντιμαχίας 1821-2021*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κοντογιώργης, Γεώργιος. 2007. *Δημοκρατία ως ελευθερία*. Αθήνα: Πατάκη.
- Κοντογιώργης, Γεώργιος. 2006. *Ελληνικό Κοσμοσύστημα* Αθήνα: Εκδ. Σιδέρης, τόμ. Α, 2006 και τόμ. Β, 2014, Γ,Δ,Ε 2021.
- Howard, Michael. 2003. *Ο πόλεμος στην νεότερη Ευρωπαϊκή ιστορία*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Watson, Adam. 2010. *Η εξέλιξη της διεθνούς κοινωνίας*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Wight, Martin. 1998. *Διεθνής Θεωρία, Τα τρία ρεύματα σκέψης*. Αθήνα: Ποιότητα.

Η ΗΘΙΚΗ ΣΤΟΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΡΕΑΛΙΣΜΟ: H. MORGENTHAU & R. NIEBUHR

Κυριάκος Μικέλης

Επ. Καθηγητής, Τμήμα Διεθνών & Ευρωπαϊκών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας,
μέλος ΣΕΠ του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ανακοίνωση επιλαμβάνεται του τρόπου πραγμάτευσης της ηθικής εντός της ρεαλιστικής θεώρησης των Διεθνών Σχέσεων, με ειδική αναφορά σε ορισμένους εκ των κορυφαίων θεμελιωτών της. Συγκεκριμένα, εξετάζεται η παρουσία και τα χαρακτηριστικά της ηθικής στην πολιτική και δη στη διεθνή πολιτική, όπως αναδεικνύεται στο έργο δύο επιφανών 'πατέρων' του ρεαλισμού και δη της λεγόμενης κλασικής εκδοχής του: του Hans Morgenthau και του Reinhold Niebuhr. Εκ μέρους του πρώτου, ενδεικτικά, έλαβε χώρα η πραγμάτευση της διεθνούς ηθικής στο πλαίσιο της κατανόησης της 'πολιτικής μεταξύ των εθνών' καθώς και η επισήμανση της 'ηθικής τυφλότητας του επιστημονικού ανθρώπου'. Ο δε Niebuhr προσέφερε ρητά μελέτη στη σχέση πολιτικής και ηθικής αλλά και προτάγματα στη βάση των οποίων ασκείτο ηχηρή κριτική σε υπέρμετρα αισιόδοξες προσεγγίσεις της πολιτικής. Μέσα από τη σχετική παρουσίαση και σύγκριση των υπό εξέταση αναλυτών, αναδεικνύεται η ηθική διάσταση ως πτυχή της ρεαλιστικής σκέψης.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Διεθνείς Σχέσεις, (Διεθνής) Πολιτική, Πολιτικός Ρεαλισμός,
Ηθική, H. Morgenthau, R. Niebuhr

1. Εισαγωγή

Η ανακοίνωση επιλαμβάνεται του τρόπου πραγμάτευσης της ηθικής εντός της ρεαλιστικής θεώρησης των Διεθνών Σχέσεων, με ειδική αναφορά σε συγκεκριμένους θεμελιωτές της. Εκ μέρους είτε σύγχρονων υπερμάχων της εν λόγω εγνωσμένης θεώρησης της διεθνολογίας είτε τασσόμενων κριτικά έναντί της, είθισται να θεωρείται γενικά ή να υποστηρίζεται αφοριστικά και συνοπτικά ότι ‘ρεαλισμός’ και ‘ηθική’ συνιστούν έννοιες ασύμπτωτες ή αντιθετικές.¹ Ως συνέπεια αυτού, η κανονιστική διάσταση² συχνά τίθεται ή αναφέρεται ως εκτός της ρεαλιστικής ανάλυσης ή ως ξένη προς αυτή, το οποίο με τη σειρά του κρίνεται ποικιλότροπα. Για παράδειγμα, είναι δυνατόν ένας ρεαλιστής να μην βρίσκει πρόβλημα με αυτόν τον αφορισμό, καλωσορίζοντάς τον, ενώ ένας αντι-ρεαλιστής να θεωρεί ότι επιβεβαιώνονται τα τρωτά των ρεαλιστών.

Άλλοι δε παρατηρητές (τασσόμενοι/ες είτε υπέρ είτε κατά του ρεαλισμού) πιθανόν να επισημαίνουν ότι ο ανωτέρω αφορισμός προσκρούει σε επιλογές επιφανών εκπροσώπων της συγκεκριμένης θεώρησης. Εν προκειμένω, εξετάζεται η παρουσία και τα χαρακτηριστικά της ηθικής στην πολιτική και στη διεθνή πολιτική, όπως αναδεικνύεται στο έργο δύο επιφανών ‘πατέρων’ του ρεαλισμού, κυρίως δε της λεγόμενης κλασικής εκδοχής του: του Hans Morgenthau και του Reinhold Niebuhr.

Ως ρεαλισμός πολύ συνοπτικά χαρακτηρίζεται η διεθνολογική θεώρηση με εφελκυστικό τα κράτη και τις μεταξύ τους σχέσεις και δη με όρους επιβίωσης και αυτοβοήθειας, κατά τους T. Dunne και B. Schmidt,³ ή τη διαντίδραση συλλογικότητων εντός της αναρχίας και με όρους συμφέροντος και πολιτικής της ισχύος, κατά τους W. Wohlforth και J. Donnelly.⁴ Επίτηδες, επιλέγονται ένας θεμελιωτής, που στις ημέρες μας μνημονεύεται χαρακτηριστικά και έντονα ως τέτοιος (ο πρώτος), αλλά και ένας λιγότερο μνημονευόμενος και αρκετά λησμονημένος, ειδικά στο μη αγγλόγλωσσο έργο,⁵ ο δεύτερος που –παρότι θεολόγος– προσέφερε σημαντικά στην κατανόηση των διακυβευμάτων της παγκόσμιας πολιτικής.⁶

¹ Βλ. Donnelly (2008: 150-151), Molloy (2008: 83-85).

² Για την οποία, εντός της θεωρίας Διεθνών Σχέσεων, βλ. άκρως ενδεικτικά Brown (1992).

³ Dunne & Schmidt (2014: 107-110). Στην αγγλική γλώσσα, αυτός ο πυκνότετος ορισμός αποδίδεται γλαφυρά με την τριάδα τριών όρων που ξεκινούν από ‘s’: *state, survival, self-help*.

⁴ Wohlforth (2008: 132-134), Donnelly (2008: 150-151). Εδώ, προτάσσεται μια τετράδα όρων: αναρχία (*anarchy*), εγωισμός (*egoism*), πολιτική ανάμεσα σε ομάδες/συλλογικότητες (*groupism*), πολιτική δυνάμεως/ισχύος (*power politics*). Στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Κουσκουβέλης (2004: κεφ. 2.1, 2.2, 2.4.1), Σπυρόπουλος (2010: κεφ. 1), Υφαντής (2012).

⁵ Κατ’ εξαίρεση, ιδίως όσον αφορά το ελληνόγλωσσο έργο, βλ. Κώνστας (1983: 80-81), Κουλουμπής & Κώνστας (1985: 113), Ήφαιστος (1999: 220, 237-242), Σπυρόπουλος (2010: 6), Παϊπάης (επερχόμενο).

⁶ Άλλωστε, ως προς αυτό (δηλ. την κατοχή μιας αρχικής/βασικής επιστημονικής ταυτότητας διαφορετικής της διεθνολογικής), ο Niebuhr δεν διέφερε από άλλους κορυφαίους συνεισφέροντες στις Διεθνείς Σχέσεις στον Μεσοπόλεμο ή/και εν γένει στα μέσα του 20^{ου} αιώνα, όπως ο E. Carr (με καταβολές ιστορικού) και ο R. Aron (με καταβολές κοινωνιολόγου). Γενικά, για τη σχέση μεταξύ θρησκείας και διεθνούς πολιτικής ή και μεταξύ θεολογίας και διεθνολογίας, βλ. Μικέλης (2020: ιδίως 166-168).

Όπως τονίζεται παρακάτω, ενδεικτική είναι η συμπερίληψη κεφαλαίου από τον Morgenthau για την “Ηθική Τυφλότητα του Επιστημονικού Ανθρώπου” στο σύγγραμμά “Επιστημονικός Άνθρωπος Εναντίον της Πολιτικής της Ισχύος” καθώς και -μεταξύ άλλων- η πραγμάτευση της διεθνούς ηθικής (όπως άλλωστε και της ισορροπίας δυνάμεων, όμως όχι μόνο εκείνης) στο κορυφαίο πόνημά “Η Πολιτική Μεταξύ των Εθνών: Ο Αγώνας για Ισχύ και Ειρήνη”, με όρους περιορισμού της ισχύος σε διεθνές επίπεδο.⁷ Ο δε Niebuhr προσέφερε ρητά μελέτες στη σχέση πολιτικής και ηθικής αλλά και προτάγματα στη βάση των οποίων ασκείτο ηχηρή κριτική σε υπέρμετρα αισιόδοξες προσεγγίσεις της πολιτικής, ιδεολογικές ή φιλοσοφικές, π.χ. πασιφισμός, ρασιοναλισμός, φιλελευθερισμός.

Ως προς τη δομή της ανακοίνωσης, το επόμενο τμήμα περιλαμβάνει μεθοδολογικές διευκρινήσεις και κυρίως γενικές πληροφορίες για τους υπό εξέταση αναλυτές, ακολουθούμενο από δύο τμήματα έκαστο αφιερωμένο σε καθέναν από εκείνους. Στο τελευταίο τμήμα, προσφέρεται η σχετική συζήτηση και τα συμπεράσματα. Κοντολογίς, μέσα από τη σχετική παρουσίαση και σύγκριση των υπό εξέταση αναλυτών, αναδεικνύεται η ηθική διάσταση ως πτυχή της ρεαλιστικής σκέψης.

2. Προλεγόμενα

Αμφότεροι οι εξεταζόμενοι επιστήμονες γεννήθηκαν κατά τη μετάβαση από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα, πρώτα (περίπου μια δεκαετία νωρίτερα) ο Niebuhr στην Αμερική ως γιος Γερμανών μεταναστών. Εκείνος καταρχάς υπήρξε πάστορας, ενώ επέδειξε ισχυρό ενδιαφέρον για θέματα κοινωνικής αλληλεγγύης, μάλιστα σε βαθμό συνεργασίας και με αριστερούς φορείς. Γενικά, διατέλεσε διαπρεπής θεολόγος, αν και αρνούμενος τον εν λόγω ‘τίτλο’, συχνά με έργο που εμπίπτει στην πολιτική θεολογία και στην εν γένει πολιτική ανάλυση και δη με έμφαση στον παγκόσμιο ρόλο του αμερικανικού έθνους. Κατά τις δεκαετίες 1930 και 1940, αναδείχθηκε ως εκπρόσωπος του πολιτικού ρεαλισμού και ως εμβριθής επικριτής του πραγματιστικού ειρηνισμού αλλά και ως διαπρύσιος εκφραστής της ευθύνης των ΗΠΑ, για τη χρήση της ισχύος/δύναμης στο πλαίσιο της αντίστασης έναντι της ναζιστικής καθώς και της σοβιετικής απειλής στον κόσμο.⁸

Ο δε εβραϊκής καταγωγής Morgenthau ανατράφηκε και σπούδασε στη Γερμανία, μεταναστεύοντας στην Αμερική ήδη προ της έναρξης του Β’ Παγκοσμίου Πολέμου, μετά από περιπλάνηση στην Ηπειρωτική Ευρώπη. Γενικά, η αφετηρία του βίου του, συμπεριλαμβανομένου του επαγγελματικού, περιλάμβανε μία σειρά επώδυνων βιωμάτων καθώς και αντιξοοτήτων.⁹ Ενώ διατέλεσε νομικός, το προπολεμικό του έργο είχε εξαρχής πολιτική/διεθνολογική χροιά, με διακριτή έμφαση σε θέματα (διεθνούς) δικαίου/δικαιοσύνης και σχέσης δικαίου και πολιτικής.¹⁰ Το οικείο ενδιαφέρον

⁷ Βλ. Morgenthau (1946) ιδίως κεφ. 7 και Morgenthau (1948α).

⁸ McKeogh (1997: 1).

⁹ Γκόφας (2020: 81-84), για μια περιεκτική σχετική αφήγηση.

¹⁰ Βλ. Morgenthau (2012/1933)

δεν εξαφανίστηκε στο μεταπολεμικό του έργο που εκτενώς ανέδειξε τη διεθνή πολιτική της ισχύος.

Ιδίως ψυχροπολεμικά, και οι δύο υπηρέτησαν σε θέσεις ευθύνης για την αμερικανική εξωτερική πολιτική, ασκώντας διακριτή επιρροή στη διαμόρφωση της διεθνολογίας αλλά και στον διάλογο για τον ρόλο και για τα χαρακτηριστικά των ΗΠΑ ως ισχυρού κράτους στον κόσμο. Ομοίως, τάχθηκαν εναντίον του πολέμου στο Βιετνάμ, αν και ο Morgenthau εμφανώς νωρίτερα. Είναι δε αξιοπρόσεκτο ότι, στις άμεσες/ρητές ανταλλαγές απόψεων μεταξύ τους, περιλαμβάνεται ένα κείμενο που αναφέρεται ρητά στην ‘ηθική’ και δη στην “Ηθική του Πολέμου και της Ειρήνης στην Πυρηνική Εποχή” (1967).¹¹

Εν προκειμένω, αντιμετωπίζονται ως μεγάλοι στοχαστές εντός του επιστημονικού κλάδου των Διεθνών Σχέσεων και της οικίας θεωρίας. Κατανοώντας τη δυνατότητα όχι μόνο για την ανάλυση της σκέψης ενός/μίας συγγραφέα κυρίως ή μόνο στο αρχικό του/της συγκείμενο αλλά επίσης για την εξέταση της κατοπινής υποδοχής ή πρόσληψης της εν λόγω σκέψης, στο πλαίσιο της διεθνολογικής ανάγνωσης των μεγάλων στοχαστών.¹² η έμφαση της παρούσας ανακοίνωσης έγκειται στο πρώτο σκέλος. Η ακολουθούμενη μεθοδολογική προσέγγιση αφορά τη διεκπεραίωση μιας εννοιολογικής ιστορίας, στο πλαίσιο της ιστοριογραφικής θεματικής των Διεθνών Σχέσεων, δηλαδή της αναστοχαστικής θεματικής που αφορά την ιστορία του ίδιου του κλάδου σε ποικίλα επίπεδα,¹³ όπως το θεσμικό, το κοινωνικό και το θεωρητικό/διανοητικό ή εννοιολογικό.

Πριν από τη συνέχιση της ανάλυσης, διευκρινίζεται ότι η θεματική περί ηθικής, εντός της φιλοσοφίας και της πολιτικής ή κοινωνικής θεωρίας, εν γένει αφορά πώς και πόσο τα κανονιστικά και αξιακά πλαίσια ορίζουν, καθορίζουν και περιορίζουν τη συμπεριφορά ατόμων και συλλογικοτήτων, πρωτίστως στη βάση της διάκρισης μεταξύ του σωστού/ορθού και του λάθους/εσφαλμένου ή μεταξύ του καλού και του κακού ή μεταξύ του αποδεκτού και του μη αποδεκτού. Στην ελληνική γλώσσα, με τον όρο ‘ηθική’ αποδίδεται αυτό που στην αγγλική γλώσσα απαντάται ως *ethics* και *morality*. Η μετάφραση από τα αγγλικά στα ελληνικά συνήθως προκαλεί μικρότερο πρόβλημα από το αντίστροφο, όπου ο επιλεγόμενος όρος εξαρτάται εν πολλοίς από τα συμφραζόμενα. Ενίοτε απαντάται η εναλλακτική χρήση των δύο αγγλικών όρων, ενώ αντίθετα είναι δυνατός και ο διαχωρισμός τους σε συγκεκριμένα αναλυτικά πλαίσια.¹⁴

¹¹ Niebuhr & Morgenthau (1967), όπως επισημαίνεται στο Rice (2008: 263, n. 30).

¹² Vergerio (2019).

¹³ Μακρής (2013), Μικέλης (2016, 2022), Γκόφας & Ευαγγελόπουλος (2020: 42-43 αλλά και ως προς τη σχέση Διεθνών Σχέσεων και Πολιτικής Θεωρίας και Φιλοσοφίας, 43-47).

¹⁴ Cf. Grannan (άνευημερομηνίας) με Harper (2009), Walker & Lovat (2017).

3. Hans Morgenthau

Από το σύνολο αρκετών κειμένων (άρθρα, κεφάλαια, βιβλία), όπου θίγεται η ηθική, η στάση του Morgenthau έναντι εκείνης, αλλά έτι περισσότερο η σημασία που απέδιδε στην ανάγκη για την κατανόησή της, αναδεικνύονται πολύ χαρακτηριστικά στο βιβλιοκριτικό δοκίμιό του για τον έτερο ρεαλιστή τιτάνα της εποχής και δη τον E.H. Carr “Η Πολιτική Επιστήμη του E.H. Carr”, μάλιστα στο πρώτο τεύχος του περιοδικού *World Politics*.¹⁵ Εκεί, ο πρώτος στηλίτευσε αυστηρά—ενίοτε και βιτριολικά—τον Βρετανό με όρους πολιτικής φιλοσοφίας και δη στη βάση ότι εκείνος είχε φτωχή (και δη σχετικιστική και λειτουργιστική) αντίληψη για την ηθική, μέσω της φιλοσοφικής εξίσωσης της ουτοπίας, της θεωρίας και της ηθικής. Ο προβληματισμός του Morgenthau έγκειτο στο ότι, με την προσέγγιση του Carr, ο έχων υπερέχουσα ισχύ καταλήγει να είναι ο εκφραστής μιας ανώτερης ηθικής και διαβρώνεται από την ισχύ, εφόσον δεν έχει ένα υπερβατικό κριτήριο: “[η] ισχύς... διαφθείρει όχι μόνο τον δρώντα στο πολιτικό σκηνικό αλλά ακόμα και τον παρατηρητή που δεν έχει οπλιστεί με ένα υπερβατικό κριτήριο της ηθικής”. Μάλιστα, είναι ενδεικτικός ο αφορισμός “[ε]ίναι επικίνδυνο κάποιος να είναι ένας Machiavelli. Είναι καταστροφικό κάποιος να είναι ένας Machiavelli χωρίς αρετή”.¹⁶

Εν προκειμένω, έχει μεγάλη σημασία το ότι το θεμελιώδες πρόβλημα του Morgenthau για την πολιτική/διεθνολογική ανάλυση του Carr, και μάλιστα διατυπωμένο σε περιοδικό, που ρητά αναδείκνυε την ‘παγκόσμια πολιτική’, αφορούσε τη θεώρηση της ηθικής και τη σχέση τη με την ισχύ. Σε πρόσφατη ιστοριογραφική μελέτη, πάντως, επιχειρηματολογήθηκε ότι οι κανονιστικές κατευθύνσεις των Morgenthau και Carr παρουσιάζουν συνάφειες. Και στις δύο, ναι μεν ένας δρώντας κοιτά το συμφέρον του αλλά ωφελείται από την αναγνώριση ότι η εξυπηρέτηση αυτού περνά και από τη λήψη υπόψη των αναγκών μιας ευρύτερης κοινότητας. Από εκεί και πέρα, ο Carr αναδεικνύει μια ‘πλαστική’ ηθική, στη λειτουργία της πολιτικής, ενώ ο Morgenthau μια ‘υπαρξιακή’.¹⁷ Επιγραμματικά, η υπερβατική προσέγγιση του Morgenthau σε θέματα πολιτικής ηθικής βασίζεται στη λογική του μικρότερου κακού.

Πλέον του προαναφερόμενου άρθρου, η ηθική αποτέλεσε ρητά αντικείμενο πραγματέυσης από τον Morgenthau σε διάφορα άρθρα, κατά τη δεκαετία 1940, τα οποία ενσωματώθηκαν στα βιβλία του εκείνη τη δεκαετία. Όπως τίθεται στο άρθρο “Το Κακό της Πολιτικής και η Ηθική του Κακού”,¹⁸ το επίμαχο ζήτημα δεν είναι η ύπαρξη της ηθικής καθαυτό, καθόσον “η ιστορία της πολιτικής σκέψης είναι η ιστορία της ηθικής αξιολόγησης της πολιτικής ισχύος”.¹⁹ Αντίθετα, ιδίως η σύγχρονη εποχή—χαρακτηρισμένη από την αναγωγή των ηθικών προβλημάτων σε επιστημονικούς όρους—ενέχει τον κίνδυνο της σύγχυσης και

¹⁵ Ειδικότερα, παρέχεται κριτική έναντι τεσσάρων συγγραμμάτων του Carr.

¹⁶ Morgenthau (1948β: 134).

¹⁷ Molloy (2008: 83, 99).

¹⁸ Morgenthau (1945).

¹⁹ Morgenthau (1945: 1). Το χωρίο επαναλαμβάνεται και στο Morgenthau (1946: 145).

της διαστρέβλωσης των εν λόγω προβλημάτων.²⁰ Η αδυναμία για την αρμονική διευθέτηση της σύγκρουσης μεταξύ πολιτικής και ηθικής εκ μέρους είτε της ‘επιστήμης’ είτε της ‘πολιτικής είτε της ‘ηθικής,’ και άρα ο επισφαλής και παράδοξος συμβιβασμός τους, αποδίδεται χαρακτηριστικά με τον ακόλουθο αφορισμό:

“[δ]εν έχουμε επιλογή μεταξύ της ισχύος και του κοινού καλού. Το να ενεργείς με επιτυχία, δηλαδή σύμφωνα με τους κανόνες της πολιτικής τέχνης, είναι πολιτική σοφία. Το να γνωρίζεις με απόγνωση ότι η πολιτική πράξη είναι αναπόφευκτα κακή, και παρόλαυτά το να ενεργείς είναι ηθικό θάρρος. Το να επιλέγεις το λιγότερο κακό ανάμεσα σε πολλές πιθανές ενέργειες είναι ηθική κρίση. Στον συνδυασμό της πολιτικής σοφίας, του ηθικού θάρρους και της ηθικής κρίσης ο άνθρωπος συμβιβάζει την πολιτική του φύση με το ηθικό του πεπρωμένο”.²¹

Σε άλλο άρθρο και δη με γλαφυρό τίτλο “Το Λυκόφως της Διεθνούς Ηθικής”,²² αναγνωρίζονται, στην πραγμάτευση της διεθνούς ηθικής, δύο άκρα προς αποφυγή: η υπερεκτίμηση της επιρροής της ηθικής στη διεθνή πολιτική καθώς και η επιμονή ότι το μόνο που κινεί αποκλειστικά τους πολιτικούς και διπλωμάτες είναι ο υπολογισμός της υλικής ισχύος. Προς αποφυγή τίθεται και η διττή σύγχυση των ηθικών κανόνων που οι άνθρωποι τηρούν στην πραγματικότητα με εκείνους που οι άνθρωποι προσποιούνται ότι τηρούν καθώς και με αυτούς που οι αναλυτές δηλώνουν ότι πρέπει να τηρούνται. Παρόμοια κριτική ασκείται στην εσφαλμένη θεώρηση της διεθνούς πολιτικής ως ανήθικης ή μη ηθικής, στάση που συνάδει με μια γενική υποτίμηση και την ηθική καταδίκη της πολιτικής ισχύος/δυνάμεων.²³

Μάλιστα, δεν είναι υπερβολή η εκτίμηση ότι το πρώτο σύγγραμμα του Morgenthau, με το οποίο ρητά θίγει την πολιτική ισχύος/δυνάμεων, και δη το “Επιστημονικός Άνθρωπος Εναντίον της Πολιτικής της Ισχύος”,²⁴ όχι μόνο συνιστά πολεμική πραγματεία εναντίον του ορθολογισμού και του υλισμού²⁵ ή και του συμπεριφορισμού,²⁶ αλλά ευρύτερα περιλαμβάνει την προώθηση ενός ηθικού συστήματος για τον ρεαλισμό.²⁷ Αν μη τι άλλο, στο εν λόγω σύγγραμμα, οι αναφορές στους όρους *ethic*** και *moral*** φτάνουν τις 350. Το δε επίκεντρό του είναι η φιλοσοφία του ρασιοναλισμού, η οποία επικρίνεται για την παραμέληση του πολυδιάστατου της ανθρώπινης φύσης και δη πτυχών όπως η βιολογική, η ορθολογική και η πνευματική.²⁸ Επιπλέον, αποδίδονται τα εύσημα του Morgenthau στον Niebuhr ότι εκείνος “έχει αποδοκιμάσει τους ισχυρισμούς του ρασιοναλισμού σε όλες τις εκφάνσεις του”.²⁹ Εδώ, η λογική, ενώ

²⁰ Morgenthau (1945). Βλ. και Morgenthau (1946:145-146).

²¹ Morgenthau (1945: 18). Βλ. και Morgenthau (1946: 173).

²² Morgenthau (1948γ). Το κείμενο ενσωματώθηκε στο Morgenthau (1948α).

²³ Morgenthau (1948γ: 79). Ομοίως, Morgenthau (1948α: 174).

²⁴ Morgenthau (1946).

²⁵ Γκόφας (2016: 167).

²⁶ Γκόφας (2020: 85).

²⁷ Molloy (2008: 91-92).

²⁸ Morgenthau (1946: 12).

²⁹ Morgenthau (1946: 41).

αναγνωρίζεται ως απαιτούμενο για την κατανόηση της πολιτικής, δεν συνιστά το πρότυπο της, όσο υφίσταται η αντίστιξη των αρχών της επιστημονικής λογικής (απλότητα, συνοχή, αφαιρετικότητα), με τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής πραγματικότητας (πολυπλοκότητα, ασυμφωνία, πολλαπλότητα). Βάσει αυτού, η πολιτική συνιστά “τέχνη και όχι επιστήμη και αυτό που απαιτείται για τον έλεγχό της δεν είναι ο ορθολογισμός του μηχανικού αλλά η σοφία και το ηθικό σθένος του πολιτικού”,³⁰ ενώ η αναγωγή των ηθικών προβλημάτων σε επιστημονικές προτάσεις είναι όχι μια λύση αλλά το ίδιο το πρόβλημα.³¹ Προς επίρρωση αυτής της στάσης, αφιερώνεται ένα κεφάλαιο στην “Ηθική Τυφλότητα του Επιστημονικού Ανθρώπου” καθώς και άλλα στον “Παραλογισμό του Επιστημονικού Ανθρώπου” όπως και στην “Τραγωδία του Επιστημονικού Ανθρώπου”.³² Συνολικά, η πολιτική θεωρία του Morgenthau περιλαμβάνει μια επιστημονική ηθική της ‘αντι-ύβρης’, με επίκριση των απόλυτων αξιώσεων στη γνώση και επίγνωση των περιορισμών στην επίγνωση του πολιτικού.³³

Επίτηδες δεν ξεκινήσαμε με τις περίφημες έξι αρχές/αξιώματα του πολιτικού ρεαλισμού, δεδομένου ότι δεν περιλήφθηκαν στην πρώτη έκδοση του κορυφαίου για την οριοθέτηση της διεθνούς πολιτικής συγγράμματος “Η Πολιτική Μεταξύ των Εθνών: Ο Αγώνας για Ισχύ και Ειρήνη”, αλλά στη δεύτερη του 1954 και τις κατοπινές της. Βεβαίως, είναι αξιοπρόσεκτο ότι, ήδη στην πρώτη έκδοση, ο κορυφαίος διεθνολόγος είχε αφιερώσει δύο κεφάλαια για το αν η ηθική λειτουργούσε περιοριστικά στην ισχύ, απαντώντας κοντολογίς πως ναι αλλά όχι πολύ ούτε συνεκτικά.³⁴ Για την ακρίβεια, δύο τμήματα του βιβλίου θίγουν ρητά τους ‘περιορισμούς στη διεθνή ισχύ’, το ένα με επίκεντρο την ‘ισορροπία ισχύος/δυνάμεων’, ενώ το άλλο με επίκεντρο τη ‘δημόσια ηθική και την παγκόσμια κοινή γνώμη’.³⁵

Το σημαντικό με τις εν λόγω αρχές³⁶ είναι ότι με τη ρητή απόδοση επιστημονικού και νομολογικού μανδύα στη ρεαλιστική προσέγγιση της πολιτικής, υπάρχει παράλληλα μέριμνα διακριτής, εκτενούς και συνεχούς αναφοράς στην ηθική, και δη σε τουλάχιστον τέσσερις εξ αυτών. Για παράδειγμα, στη δεύτερη αρχή, η πολιτική κατονομάζεται ως αυτόνομη σφαίρα της δράσης, ξεχωριστή από άλλες στις οποίες περιλαμβάνεται και η ηθική. Παρά την εν λόγω διάκριση, η τέταρτη αρχή καθιστά εκ των ουκ άνευ την ηθική σημασία της πολιτικής δράσης και την αντίστιξη μεταξύ του--αφαιρετικά εκφρασμένου--ηθικού προτάγματος και των απαιτήσεων για μια επιτυχημένη πολιτική δράση.

³⁰ Morgenthau (1946: 16).

³¹ Morgenthau (1946: 145).

³² Morgenthau (1946: αντιστοίχως κεφ. 7-9).

³³ Behr & Rösch (2012: 45-46).

³⁴ Morgenthau (1948: κεφ. 13 και ιδίως 14).

³⁵ Morgenthau (1948) αντίστοιχα: τμήματα 4 και 5.

³⁶ Morgenthau (1978: 4-15).

Όπως τονίζεται από τον Morgenthau, η αδυναμία εφαρμογής των καθολικών και αφαιρετικά διατυπωμένων ηθικών αρχών στις ενέργειες των κρατών καθιστά αναγκαίο το φιλτράρισμα των εν λόγω αρχών μέσα από τις συγκεκριμένες συνθήκες του χρόνου και του τόπου, με την πολιτική ηθική να κρίνει τη δράση από τις πολιτικές της συνέπειες. Στην πέμπτη αρχή, επικρίνεται η ταύτιση των ηθικών φιλοδοξιών ενός έθνους με τους ηθικούς νόμους που διέπουν το σύμπαν, το οποίο επιτρέπει την υπεράσπιση των συμφερόντων ενός έθνους με ταυτόχρονο σεβασμό στα αντίστοιχα ενός άλλου. Εν προκειμένω, η μετριοπάθεια στην πολιτική αντανάκλα τη μετριοπάθεια της ηθικής κρίσης.³⁷ Στην έκτη αρχή, τονίζεται εκ νέου αλλά και διαβαθμίζεται η αυτονομία της πολιτικής, εν προκειμένω ως προς τις επιδεχόμενες κεντρικές έννοιες/όρους υπό τις οποίες περιγράφονται οι διάφοροι τομείς της ανθρώπινης δράσης, συμπεριλαμβανομένης της ηθικής. Η εν λόγω διαβάθμιση δεν έγκειται στην άρνηση της αυτονομίας της πολιτικής σφαίρας ή της υπονόμευσής της από άλλους τρόπους σκέψης αλλά στην αναγνώριση της συνθετότητας του ανθρώπου.

Συνολικά, είναι σαφές ότι η προσέγγιση του Morgenthau έναντι της ηθικής δεν έγκειται στον αποκλεισμό της από την ανάλυση, τουναντίον αφορούσε τη θεώρηση του καλού και του κακού με όρους λιγότερο και περισσότερο κακού.³⁸ Με διαφορετικά λόγια, τίθεται όχι θέμα απόρριψης της ηθικής ως άσχετης ή αδιάφορης αλλά οριοθέτησης της σχέσης της με την πολιτική. Υπό αυτή την έννοια, η κατάδειξη της επικαιρότητας και σημασίας της σκέψης του Morgenthau, κατά τη συγκαιρινή πραγμάτευση του τρόπου σύνδεσης της πρακτικής πολιτικής με τις ηθικές αρχές³⁹ ή και κατά την επικριτική προσέγγιση κατά του ερμηνευτικού μονισμού στον κλάδο των Διεθνών Σχέσεων,⁴⁰ δεν προκαλεί έκπληξη.

4. Reinhold Niebuhr

Από μόνος του ο τίτλος του συγγράμματος του Niebuhr “Ηθικός Άνθρωπος και Ανήθικη Κοινωνία: Μια Μελέτη στην Ηθική και την Πολιτική”⁴¹ καταδεικνύει χαρακτηριστικά τη μέριμνά εκείνου, ως ενός που πολιτογραφήθηκε ως εκ των πρωτοπόρων και δη κορυφαίων ρεαλιστών της εποχής του, για τη συστηματική διερεύνηση της σχέσης μεταξύ ηθικής και πολιτικής. Εν προκειμένω, το κεντρικό του επιχείρημα είναι η πρόταξη της διάκρισης μεταξύ της ηθικής και κοινωνικής συμπεριφοράς ατόμων και εν γένει των συμφερόντων από τη μία, ενώ από την άλλη των κοινωνικών ομάδων (εθνών, τάξεων, πολιτισμών). Όπως τονίζεται στο καταληκτικό κεφάλαιο του ανωτέρω συγγράμματος με τίτλο “Η Σύγκρουση Μεταξύ της Ατομικής και της Κοινωνικής Ηθικής”, υφίσταται η αντίστιξη μεταξύ των συνεργατικών και ηθικών πτυχών της ανθρώπινης ζωής με τις

³⁷ Για την καχυποψία του Morgenthau έναντι της σταυροφορικής οπτικής στη διεθνή πολιτική, βλ. Γκόφας (2016: 170-171).

³⁸ Rice (2008: 286-287).

³⁹ Jütersonke (2006).

⁴⁰ Γκόφας (2020: 86), όπως και (μαζί με ορισμένους άλλους ρεαλιστές) Ήφαιστος (1999: 237-238).

⁴¹ Niebuhr (1932).

αναγκαιότητες του κοινωνικού αγώνα, ενώ η επικράτηση του ενός ή του άλλου αποτελεί εξάρτηση της ιστορικής εξέλιξης και των συνθηκών.

Εμφατικά, η συνεχής και φαινομενικά ασυμβίβαστη σύγκρουση μεταξύ των αναγκών της κοινωνίας (με ύψιστο ιδανικό τη δικαιοσύνη) και των επιταγών μιας ευαίσθητης συνειδητότητας (με ύψιστο ιδανικό την ανιδιοτέλεια) εν τέλει εξισώνεται με εκείνη μεταξύ πολιτικής και ηθικής. Δεδομένης της μη ταύτισης των συμφερόντων των ατόμων με εκείνα των κοινοτήτων τους, το περιθώριο για την ηθική πειθαρχία του ατόμου συνυπάρχει με τη σημασία των κοινωνικών αγώνων ανάμεσα στις κοινότητες που συγκροτεί ο άνθρωπος. Σε κάθε περίπτωση, δεν πρόκειται για μία απόλυτη επικράτηση. Για παράδειγμα, η επίτευξη ενότητας και αρμονίας εντός μιας κοινότητας εξαρτάται από την καλλιέργεια καλής θέλησης και αμοιβαιότητας. Ο δε πολιτικός ρεαλισμός, όσο και να υπογραμμίζει το αναπόφευκτο και την αναγκαιότητα ενός κοινωνικού αγώνα, δεν απαλλάσσει τα άτομα από την υποχρέωση ελέγχου του εγωισμού τους, κατανόησης των συμφερόντων των άλλων και διερεύνησης των τομέων συνεργασίας.⁴²

Σε κάθε περίπτωση, η επισήμανση της επικινδυνότητας της ηθικολογίας, ως προς την αγνόηση στοιχείων αδικίας και καταναγκασμού στην κοινωνική ειρήνη, δεν δίνει κάρτα ελευθέρως στη δυσπιστία έναντι του ορθολογισμού και του ηθικισμού και στον πολιτικό ρεαλισμό, πολλώ δε μάλλον εφόσον ο τελευταίος είναι “υπερβολικά συνεπής” με ανοικτό το ενδεχόμενο την παράσυρση της κοινωνίας σε άεναη μάχη. Υπό αυτή την έννοια, μια εξισορροπητική στάση έγκειται στην αναγνώριση του αναπόφευκτου της κοινωνικής σύγκρουσης παράλληλα με την επέκταση των τομέων της κοινωνικής συνεργασίας. Η διάσωση της κοινωνίας από ατέρμονους κύκλους μάταιων συγκρούσεων περνά όχι από απόπειρες κατάργησης του καταναγκασμού στη συλλογική ζωή, αλλά από τη διατήρησή του στο ελάχιστο.⁴³ Αλλού και κατοπινά, ο Niebuhr ρητά συζητά/προτάσσει τον ρεαλισμό και δη την πολιτική της ισχύος, κατακρίνοντας—ως κακή πολιτική—τις εκδοχές της χριστιανικής θεολογίας όπου, με απόλυτα ηθικά κριτήρια, ο καλός άνθρωπος και κοινότητα (έθνος/κράτος) απλώς αποφεύγουν τη σύγκρουση.⁴⁴ Αυτό το κάνει εν πολλοίς βασισμένος στη θεολογία του Αυγουστίνου, όμως με καταφανή μέριμνα για την κατάδειξη της σχετικής πολυπλοκότητας:

“[ο]ι σύγχρονοι «ρεαλιστές» γνωρίζουν τη δύναμη του συλλογικού συμφέροντος όπως ο Αυγουστίνος, αλλά δεν καταλαβαίνουν την τύφλωσή του. Οι μοντέρνοι πραγματιστές αντιλήφθηκαν την ακαταλληλότητα των σταθερών και λεπτομερών κανόνων/νορμών, αλλά δεν καταλαβαίνουν ότι η αγάπη πρέπει να επέλθει ως ο τελικός κανόνας για αυτές τις ανεπαρκείς νόρμες. Οι σύγχρονοι φιλελεύθεροι χριστιανοί γνωρίζουν ότι η αγάπη είναι ο τελικός κανόνας για τον άνθρωπο, αλλά πέφτουν σε συναισθηματισμό επειδή αποτυγχάνουν να συνυπολογίσουν την ισχύ και την επιμονή της αγάπης του εαυτού”.⁴⁵

⁴² Niebuhr (1932: κεφ. 10).

⁴³ Niebuhr (1932: κεφ. 9).

⁴⁴ Niebuhr (1940). Βλ. και Niebuhr (1953).

⁴⁵ Niebuhr (1953: 146).

Στο σύγγραμμα “Τα Παιδιά του Φωτός και τα Παιδιά του Σκότους: Η Δικαίωση της Δημοκρατίας και μια Κριτική της Παραδοσιακής της Υπεράσπισης”⁴⁶ αναλύεται περεταίρω η αντίστιξη δύο συγκεκριμένων άκρων:

“[μ]πορούμε κάλλιστα να ονομάσουμε τους ηθικούς κυνικούς, που δεν γνωρίζουν κανένα νόμο πέρα από τη βούληση και τα συμφέροντά τους, με τη βιβλική απόδοση «παιδιά αυτού του κόσμου» ή «παιδιά του σκότους». Όσοι πιστεύουν ότι το προσωπικό συμφέρον πρέπει να τεθεί υπό την πειθαρχία ενός ανώτερου νόμου θα μπορούσαν τότε να χαρακτηριστούν «τα παιδιά του φωτός». Δεν πρόκειται για μια αυθαίρετη εννοιολόγηση, καθόσον το κακό είναι πάντα η διεκδίκηση κάποιου προσωπικού συμφέροντος χωρίς να λαμβάνεται υπόψη το σύνολο, είτε το σύνολο θεωρείται η άμεση κοινότητα είτε η κοινότητα της ανθρωπότητας είτε η συνολική τάξη του κόσμου”.⁴⁷

Εν προκειμένω, τα παιδιά του σκότους χρεώνονται με την ιδιότητα του ‘κακού’, υπό την έννοια της μη περιχαράκωσης του εαυτού από νομικά πλαίσια. Πιστώνονται με τη σοφία, ως προς την κατανόηση του συμφέροντος εκ μέρους τους. Ομοίως, τα παιδιά του φωτός πιστώνονται με τη ιδιότητα της αρετής, υπό την έννοια της ύπαρξης κάτι που υπερβαίνει τη βούληση του ανθρώπου. Όμως, τονίζει ο Niebuhr, χρεώνονται με την ιδιότητα της ανοησίας, όπως κατανοείται η άγνοια της ισχύος της βούλησης του εαυτού (τόσο όσον αφορά τους εκπροσώπους του ετέρου δέοντος όσο και τους ιδίους) και η υποτίμηση του κινδύνου της αναρχίας τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο.⁴⁸ Επίσης, επικρίνονται για την παραμέληση του πώς το ιδανικό για ανώτερες και ευρείες αρχές αντιβαίνει ή και εργαλειοποιείται από τον εγωισμό.

Ενώ στην επίγνωση τούτου οι διακατεχόμενοι από απαισιοδοξία ενίοτε εκπίπτουν σε κυνισμό, είναι εντυπωσιακή η αγνόηση από τους δημοκρατικούς ιδεαλιστές της ασυμφωνίας της δημοκρατικής θεωρίας με τα γεγονότα της ιστορίας. Εν προκειμένω, ο δημοκρατικός πολιτισμός προϋποθέτει τη σοφία του φιδιού και την ακίνδυνη φύση του περιστεριού. Εξού και ο Niebuhr αναμένει από εκείνους την υιοθέτηση της σοφίας των παιδιών του σκότους (ως προς την επίγνωση της ισχύος του συμφέροντος στην κοινωνία), παραμένοντας απαλλαγμένοι από το κακό, με την αναγνώριση της ισχύος του συμφέροντος χωρίς όμως εκείνο να νομιμοποιείται ηθικά.⁴⁹ Ομοίως, τους προσάπτει την υποτίμηση της ισορροπίας ισχύος/δυνάμεων και του ρόλου της στη διαχείριση της αναρχίας. Ενώ μια αμιγής εκδοχή του ιδεαλισμού υποτιμά το ισχυρότατο αντίκτυπο της αφοσίωσης σε συγκεκριμένες κοινότητες, που εμποδίζει την ανάδειξη μιας ευρύτερης κοινότητας, οι ρεαλιστές προφανώς τονίζουν το εν λόγω αντίκτυπο και τον ρόλο της ισορροπίας δυνάμεων, συχνά μην αναγνωρίζοντας επαρκώς την (όχι μόνο καταστροφική αλλά και δημιουργική) δυναμική μιας παγκόσμιας επαναστατική κατάσταση.⁵⁰

⁴⁶ Niebuhr (2011/1944).

⁴⁷ Niebuhr (2011/1944: 9).

⁴⁸ Niebuhr (2011/1944: 10-11).

⁴⁹ Niebuhr (2011/1944: 40-41).

⁵⁰ Niebuhr (2011/1944: 173-176).

Η συγκεκριμένη θεώρηση του Niebuhr αντανακλάται στην οικοδόμηση της παγκόσμιας κοινότητας η οποία προσεγγίζεται ταυτόχρονα ως η τελική αναγκαιότητα ή δυνατότητα του ανθρώπου αλλά και η τελική του αδυναμία. Με την ιστορική εξέλιξη, αφενός, είναι δυνατή η επέκταση της ελευθερίας του ανθρώπου έναντι της φυσικής διαδικασίας. Αφετέρου και παρά την αυξανόμενη ελευθερία του ανθρώπου, εκείνος παραμένει καταδικασμένος να οικοδομεί μια πολιτιστική/πολιτισμική δομή σε συγκεκριμένο χωρο-χρονικό πλαίσιο.⁵¹ Μάλιστα για τον Niebuhr είναι σαφές ότι αν, ένεκα αυτής της αδυναμίας, προέκυπτε μια συμμαχία των μεγάλων δυνάμεων τότε αυτό θα εξέπιπτε σε ιμπεριαλισμό.⁵² Αυτή η προειδοποίηση και ανησυχία είναι συμβατή με την υπενθύμιση της ανάγκης για μια μη μυωπική θεώρηση του εθνικού συμφέροντος.⁵³

Επιπλέον, η μέριμνα του Niebuhr για την κατάδειξη των αντιφάσεων και των αντίρροπων τάσεων στη διεθνή πολιτική έλαβε χώρα και με ειδική αναφορά στον παγκόσμιο ρόλο των ΗΠΑ, μάλιστα με επίκεντρο την “Ειρωνεία της Αμερικανικής Ιστορίας”.⁵⁴ Εν προκειμένω τονίζεται ο ηθικός κίνδυνος που διατρέχεται από την εν λόγω χώρα και προκύπτει όχι τόσο από συνειδητή κακία ή από τη ρητή λαγνεία της ισχύος όσο από την ειρωνική τάση της μετάπτωσης των στοιχείων της αρετής σε ελαττώματα, ένεκα της αυταρέσκειας, και της ισχύος να περιπλέκεται όταν η σχετική σοφία επιφέρει υπερβολική αυτοπεποίθηση.

Η κατανόηση των εν λόγω ειρωνειών είναι επιτακτική ιδίως για μια ιδεαλιστική οπτική, στον βαθμό που κατανοούνται αρκούντως τα όρια της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η αποσπασματικότητα της ανθρώπινης σοφίας, η επισφάλεια όλων των ιστορικών διαμορφώσεων της ισχύος και το μείγμα καλού και κακού στον άνθρωπο. Μάλιστα, η ηθική και πνευματική επιτυχία της χώρας στη δημιουργική της ένταξη εντός της παγκόσμιας κοινότητας απαιτεί όχι τόσο την προφύλαξη έναντι της κακίας και της φαυλότητας, για την οποία προειδοποιεί ο ιδεαλισμός, όσο τον αναπροσανατολισμό της δομής εκείνου για την αντιμετώπιση των ειρωνικών κινδύνων όπου υπόκεινται η ανθρώπινη αρετή, σοφία και ισχύς. Σε αυτό το πλαίσιο, επικρίνεται η ιδεαλιστική οπτική που είναι υπερβολικά σίγουρη για την ευθύβολη πορεία για την επίτευξη της ανθρώπινης ευημερίας ή υπερβολικά βέβαιη για τα κίνητρα και τον τρόπο της εν λόγω επίτευξης, ενώ επίσης μη ικανή να δει το μείγμα καλού και κακού όπου άφθονα αναδεικνύονται οι πράξεις ακόμα και των καλύτερων ανθρώπων και κρατών.⁵⁵

⁵¹ Niebuhr (2011/1944: 187).

⁵² Niebuhr (2011/1944: 178).

⁵³ Niebuhr (1953: 136-137).

⁵⁴ Niebuhr (1952).

⁵⁵ Niebuhr (1952: 133 και γενικότερα κεφ. 7).

Σε κάθε περίπτωση, επισημαίνεται πως η προσέγγιση της δικαιοσύνης ως στοιχείου συμβατού με το συμφέρον όλων των ανθρώπων και κρατών είναι ένα στοιχείο που χαρακτηρίζει τον πολιτικό ρεαλισμό του Niebuhr και τον εμποδίζει από την έκπτωσή του σε κυνισμό ή την αποθέωση της αυτονομίας της πολιτικής σφαίρας. Όσο και αν αυτό το στοιχείο αντανακλά τη συμμετοχή του φιλελευθερισμού στο μείγμα ιδεών, που συγκροτούν τη σκέψη του μεγάλου στοχαστή, είναι δεδομένη η επίκριση που εκτενώς εξέφραζε έναντι του φιλελευθερισμού, στη βάση του ότι πρόκειται για την υπερβολική πίστη στην καλοσύνη των ανθρώπων και την ικανότητά τους να υποτάξουν την ανθρώπινη φύση. Αναφορικά με τη διαχείριση των προβλημάτων της διεθνούς πολιτικής, ο φιλελευθερισμός αποτύγχανε να στην αντιμετώπιση του κακού και της αδικίας στο ιστορικό και πολιτικό γίγνεσθαι. Έτσι δικαιολογείται η παθιασμένη κριτική του Niebuhr έναντι του φιλελευθερισμού και των οικείων ψευδαισθήσεων που συνιστούσαν ένα άμεσο πρακτικό πρόβλημα και όχι απλώς αφηρημένο φιλοσοφικό ζήτημα.⁵⁶

Τέλος, με όλη την καχυποψία έναντι της δυνατότητας για την υπέρβαση της διεθνούς ετερότητας και για τη δημιουργία ενός παγκόσμιου κανονιστικού συστήματος ή κοινωνίας, ο Niebuhr προτάσσει έναν πολιτικό ρεαλισμό με ηθικό περιεχόμενο, προκρίνοντας τη συνεκτίμηση των παγκόσμιων προβλημάτων πέραν του εθνικού συμφέροντος, μαζί με την κατανόηση του πως η αναποτελεσματικότητα των ορθολογικών και των ηθικών αιτημάτων απαιτεί τη διασφάλιση της δικαιοσύνης με την ισορροπία δυνάμεων.⁵⁷

5. Συζήτηση και Συμπεράσματα

Ολοκληρώνοντας με τη σύγκριση των εξεταζόμενων αναλυτών, αυτή μπορεί να ξεκινήσει από το ενδιαφέρον γεγονός πως ο επίσης ενταγμένος στο πάνθεον των ρεαλιστών R. Aron κατανόησε και παρουσίασε τόσο τον Niebuhr όσο και τον Morgenthau ως ανήκοντες στους Αμερικάνους Ρεαλιστές που αναγνωρίζουν την ύπαρξη της πολιτικής δυνάμεων/ισχύος και των νόμων της, κρίνοντας δε σκόπιμο να υπενθυμίσει την ιδιότητα του πρώτου ως θεολόγου και ως πρωτοπόρου της ρεαλιστικής σχολής, ο οποίος ξεχώρισε με την κριτική του έναντι της φιλελεύθερης, αισιόδοξης και ατομικιστικής φιλοσοφίας της εξωτερικής πολιτικής, στη βάση της ανθρώπινης φύσης: εγωισμός, διαφθορά από την αμαρτία, βιαιότητα. Τόνισε γι' αμφοτέρους ότι δεν εξυμνούν τον εγωισμό των κρατών, αλλά αντίθετα φοβούνται ότι ο τελευταίος καθίσταται χειρότερος και πιο βίαιος, εφόσον καλύπτεται υπό έναν μανδύα μεγαλείου:

“[μ]ε την πρόφαση της τιμωρίας του επιτιθέμενου, το κράτος φτάνει τον πόλεμο στα άκρα, όλο και πιο ανήθικα όσο πιστεύει τον εαυτό του ως ηθικό, όλο και πιο εγωιστικά όσο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του υπάκουο σε μια υπερβατική αρχή”.

⁵⁶ McKeogh (1997: 141).

⁵⁷ Ήφαιστος (1999: 241-242).

Ομοίως, αντιλαμβάνεται τα διδάγματά τους ως ταυτοχρόνως ρεαλιστικά και ηθικά, ιδίως δε ως προς το πρόταγμα ότι οι πολιτικοί οφείλουν να ενδιαφέρονται για το συμφέρον της οικείας συλλογικότητάς τους, ωστόσο μη αγνοώντας το συμφέρον ακόμα και τις αντιλήψεις των άλλων συλλογικοτήτων και μη εκπίπτοντας σε κυνισμό.⁵⁸

Από την άλλη, εντός της ελληνόγλωσσης βιβλιογραφίας, οι Morgenthau και Niebuhr πιστώνονται αμφοτέρωθεν με την καχυποψία έναντι μιας οικουμενικής αντίληψης της ηθικής και του συμφέροντος που συνάδει με την απόδοση ενός απαισιόδοξου τόνου στη μετεξέλιξη του διεθνούς συστήματος προς τον οικουμενισμό και την παγκόσμια ομοιομορφία.⁵⁹ Ομοίως, συγκαταλέγονται ηχηρά στο πάνθεον των αναλυτών οι οποίοι προσέφεραν “μια βαθύτατη αμφισβήτηση της ‘θεωρίας του απόλυτου’, των μονοδιάστατων ερμηνειών και των υποκριτικών ή αφελών διεθνισμών”.⁶⁰

Έχοντας υπόψη τις αναφορές ειδικά στο έργο του Morgenthau, με απορριπτική στάση έναντι της εφαρμογής των παγκόσμιων ηθικών αρχών στη (δια)κρατική δράση, αυτές αντανακλούν εν πολλοίς—αλλά μάλλον όχι πλήρως—τη ρεαλιστική ηθική, όπως αναδείχθηκε από πρωτεργάτες της ρεαλιστικής ανάλυσης συμπεριλαμβανομένου του ιδίου του Morgenthau και σαφώς και του Niebuhr, συνιστώμενη γενικότερα ως προειδοποίηση εναντίον της μη κατάλληλης εφαρμογής των ηθικών κριτηρίων στη διεθνή πολιτική δράση. Εδώ βεβαίως περιλαμβάνεται και η κριτική εναντίον του ιδεαλισμού, νοούμενου ως συνδυασμού του ορθολογισμού, του ηθικισμού και του νομικισμού.⁶¹

Κατά μία άποψη, εν τέλει υφίσταται σημαντική διαφορά μεταξύ Morgenthau και Niebuhr, αναφορικά με την ηθική στη διεθνή πολιτική, στον βαθμό που ο πρώτος, εστιάζοντας στις σκοτεινότερες πτυχές της ανθρώπινης φύσης, προτείνει την υποταγή των άλλων προτύπων στο πολιτικό και την καταλληλότητα των πολιτικών προτύπων για την πολιτική σφαίρα.⁶² Πάντως ενώ είναι αναμενόμενη η ρητή συμπερίληψη της έννοιας της αγάπης στην πραγμάτευση του πολιτικού, από έναν στοχαστή θεολογικών καταβολών όπως ο Niebuhr, αυτό έγινε—έστω συμπυκνωτικά—και από τον Morgenthau, ο οποίος έκρινε σκόπιμη την επισήμανση της οργανικής σύνδεσης μεταξύ ισχύος και αγάπης/έρωτα που απορρέουν από τη μοναχικότητα του ανθρώπου.⁶³

Και πάλι, “[η] κρίση της νεωτερικότητας με ηθικούς όρους μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο στο πλαίσιο ενός παρακμάζοντος ηθικού πλαισίου - αν κάτι στα έργα του ο Morgenthau θρηνεί για την υποβάθμιση ενός ηθικού προτύπου στη διεθνή πολιτική αντί να υποστηρίζει μια ανήθικη ή ανήθικη προσέγγιση”.⁶⁴ Και το ίδιο γίνεται και ίσως εντονότερα και περισσότερο και από τον Niebuhr. Ο

⁵⁸ Aron (1966: 591-600).

⁵⁹ Ήφαιστος (1999: 219-220).

⁶⁰ Ήφαιστος (1999: 238).

⁶¹ Donnelly (2008: 157-158).

⁶² McKeogh (1997: 10).

⁶³ Morgenthau (1962).

⁶⁴ Molloy (2008: 98).

ρεαλισμός του Niebuhr προκύπτει στο πλαίσιο της ανάδειξης του πώς η αμαρτία, το συμφέρον και ισχύς επηρεάζουν την ανθρωπότητα, κάτι όπου η ειρηνιστική θεώρηση είχε αποτύχει ως προς τη δέουσα ικανότητα και την προθυμία. Περιλαμβάνει τη θετική αποτίμηση για τον ρόλο των ΗΠΑ και τη δημοκρατία, που με τη σειρά της μπορεί να κατηγορηθεί για μία αφελή προσέγγιση στον βαθμό που υπήρξε και εκδοχή του ειρηνισμού, π.χ. εκείνη του M.L. King η οποία απέφυγε τον εξωραϊσμό της αμερικανικής κοινωνίας.⁶⁵

Όπως ήδη επισημάνθηκε, οι δύο επιφανείς Ρεαλιστές ενεπλάκησαν ρητά σε μια συζήτηση για ένα περιοδικό, με ειδική αναφορά στην ηθική. Εκεί, ο Niebuhr ναι μεν συμφώνησε με τον ομόλογό του για την έμφαση στο πώς η ηθική δικαιολόγηση των πράξεων των κρατών λειτουργεί προσχηματικά για την εξυπηρέτηση των εθνικών τους συμφερόντων, ταυτόχρονα επισημαίνοντας ότι ακόμα και έτσι τα προσχήματα/προφάσεις ενέχουν τη λειτουργία να πειστεί κάποιος ότι συμπεριφέρεται ηθικά. Κατανοούσε ότι ο Morgenthau δεν προωθούσε έναν εσωστρεφή και αλαζονικό εθνικισμό, αλλά ήθελε από εκείνον την αναγνώριση ενός έστω κάποιου περιθωρίου για την εξυπηρέτηση του συμφέροντος, μη στενά νοούμενου στο κρατικό και μόνο επίπεδο.⁶⁶ Σε κάθε περίπτωση, όπως επισημαίνεται emphaticά, αμφότεροι ανέδειξαν την έννοια του τραγικού, και δη ως προς το ότι η πολιτική δράση ασκείται χωρίς εγγύηση για την επιτυχία της.⁶⁷

Εν τέλει, από την όλη πραγμάτευση που προηγήθηκε, καθίσταται κατανοητή η συμπερίληψη της ηθικής διάστασης στη ρεαλιστική σκέψη και δη στην κλασική εκδοχή της, αν μη τι άλλο όπως η εν λόγω διάσταση αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της εν γένει πολιτικής επιστήμης και των Διεθνών Σχέσεων. Αν υφίσταται περιθώριο κριτικής, τότε αυτό θα μπορούσε να αφορά όχι καθαυτό την αγνόηση ούτε καν την απόρριψη της ηθικής από κορυφαίους πατέρες του κλασικού ρεαλισμού αλλά τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά τα οποία αποδίδονται στη λειτουργία της και στη σχέση της με τη (διεθνή) πολιτική. Η προσέγγιση της ηθικής, είτε με τους κατά Morgenthau όρους του μικρότερου κακού είτε με την κατά Niebuhr λειτουργία των συλλογικοτήτων και της ετερότητας, μας προειδοποιεί για την επικίνδυνη αυταρέσκεια μιας προοδευτικής ανάγνωσης της πραγματικότητας, όμως δίχως να μεταπίπτει σε κυνισμό ή μια μονομερή πολιτική ανάλυση.

⁶⁵ Day (2020: 51).

⁶⁶ Niebuhr & Morgenthau (1967), όπως αναφέρεται στο Rice (2008: 279-280).

⁶⁷ Paipais (2013: 846-847).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bloom, Harold. (1979). "The Breaking of Form", στο: Harold Bloom et alii (εκδ.), *Deconstruction and criticism*. London: Bloomsbury Publishing.
- Aron, Raymond. 1966. *Peace and War: A Theory of International Relations*. NY: Doubleday & Company.
- Behr Hartmut & Felix Rösch. 2012. Introduction. In Hans Morgenthau. *The Concept of the Political*. Palgrave MacMillan, 1-79
- Brown, Chris. 1992. *International Relations Theory: New Normative Approaches*. New York: Columbia University Press.
- Γκόφας, Ανδρέας. 2020. Διανοητικές Ανακατατάξεις και Επανεκτίμηση Κλασικών Στοχαστών: Η Περίπτωση του Hans J. Morgenthau. Στο Ανδρέας Γκόφας, Γιώργος Ευαγγελόπουλος & Μαριλένα Κοππά (επιμ.) *Ένας Αιώνας Διεθνών Σχέσεων. 1919-2019*. Αθήνα: Πεδίο, 79-90.
- Γκόφας, Ανδρέας. 2016. Σύγχρονη Θεωρία Διεθνών Σχέσεων και η Παρακαταθήκη του H. Morgenthau. Στο Μεταξάς, Αναστάσιος-Ιωάννης (επιμ.) *Πολιτική Επιστήμη. Διακλαδική και Συγχρονική Διερεύνηση της Πολιτικής Πράξης*. VII. Διεθνείς Σχέσεις, Συσχετισμοί και Διεξαρθήσεις. Αθήνα: Σιδέρης, 161-174
- Γκόφας, Ανδρέας & Γιώργος Ευαγγελόπουλος. 2020. Σύγχρονες Θεωρητικές και Μετα-Θεωρητικές Προκλήσεις για την Επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων. *Τετράδια Πολιτικής Επιστήμης* 10, 37-51.
- Day, Caleb. 2020. How Martin Luther King, Jr's Pacifist Liberation Theology Makes Reinhold Niebuhr's Political Realism Possible. *Global Society* 34(1).36-51.
- Donnelly, Jack. 2008. The Ethics of Realism. In Christian Reus-Smit & Duncan Snidal (eds). *The Oxford Handbook of International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 150-162.
- Dunne, Tim & Brian Schmidt. 2014. Realism. In John Baylis, Steve Smith & Patricia Owens (eds). *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 99-11.
- Grannan, Cydney. 'Ανευ ημερομηνίας. What's the Difference Between Morality and Ethics. *Encyclopedia Britannica*, <https://www.britannica.com/story/whats-the-difference-between-morality-and-ethics>. Πρόσβαση στις 3/5/2022.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 1999. *Ιστορία, Θεωρία και Πολιτική Φιλοσοφία των Διεθνών Σχέσεων*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Harper, Sarah. 2009. Ethics Versus Morality: A Problematic Divide. *Philosophy & Social Criticism*, 35(9), 1063-1077.
- Jütersonke, Oliver. 2006. Morgenthau and the Return to Ethics in a Realist Theory of Power Politics. *Cooperation and Conflict* 41(4).463-469 (book review essay).
- Κουλουμπής, Θεόδωρος & Δημήτρης Κώνστας. 1985. *Διεθνείς σχέσεις. Μια συνολική προσέγγιση. Τόμος Α'*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κουσκουβέλης, Ηλίας. 2004. *Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Μακρής, Σπύρος. 2013. *Ιστοριογραφία και Πολιτική Φιλοσοφία των Διεθνών Σχέσεων στην Ελλάδα. Η Μεταθεωρητική Σύζηση*. Αθήνα: Σάκκουλας.
- Κώνστας, Δημήτρης. 1983. *Θεωρία και Μεθοδολογία Διεθνών Σχέσεων. Τ. α'*. Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας.
- McKeogh, Colm. 1997. *The Political Realism of Reinhold Niebuhr. A Pragmatic Approach to Just War*. MacMillan Press.

- Μικέλης, Κυριάκος. 2022. Η Έννοια του 'Διεθνούς' και η Ιστορία της. Στο Κωνσταντίνος Γεωργιάδης & Κωνσταντίνα Κατσαρού (επιμ.) *Επιστήμη & Ιδεολογία*. 3ο Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημολογίας. Καβάλα: Εκδόσεις ΛΟΓΙΑ/LOGIA, 249-262.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2020. Θρησκευτική Ετερότητα: Το Πρίσμα της Θεωρίας Διεθνών Σχέσεων. Στο *Πρακτικά Γ' Διεπιστημονικού Συνεδρίου Θρησκευτικές Κοινότητες: Νομοκανονικές Προσεγγίσεις Ιστορικών και Επίκαιρων Ζητημάτων*. Αθήνα, 165-180.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2016. Αυτο-αναστοχασμός ως τα Άκρα; Η Ανάλυση του Λόγου στη Διεθνή Θεωρία και στην Ιστοριογραφία της Επιστήμης των Διεθνών Σχέσεων. *Τετράδια Πολιτικής Επιστήμης* 8.137-161.
- Molloy, Sean. 2008. Hans J. Morgenthau Versus E.H. Carr: Conflicting Conceptions of Ethics in Realism. In Duncan Bell (ed.). *Political Thought and International Relations. Variations on a Realist Theme*. Oxford: Oxford University Press, 83-104.
- Morgenthau, Hans. 2012. *The Concept of the Political*. Palgrave Mac Millan (αρχική έκδοση το 1933, στη γαλλική γλώσσα).
- Morgenthau, Hans. 1978. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. New York: Alfred A. Knopf (5th edition, revised).
- Morgenthau, Hans. 1962. Love and Power. *Commentary* (March 1962), 247-251.
- Morgenthau, Hans. 1948α. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. New York: Alfred A. Knopf.
- Morgenthau, Hans. 1948β. The Political Science of E.H. Carr. *World Politics* 1(1).127-134 (review article).
- Morgenthau, Hans. 1948γ. The Twilight of International Morality. *Ethics* 58(2).79-99.
- Morgenthau, Hans. 1946. *Scientific Man vs Power Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morgenthau, Hans. 1945. *The Evil of Politics and the Ethics of Evil*. *Ethics* 56(1).1-18.
- Niebuhr, Reinhold. 2011/1944. *The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense*. Chicago: University of Chicago (αρχική έκδοση το 1944, από New York: Charles Scribner's Sons).
- Niebuhr, Reinhold. 2008/1952. *The Irony of American History*. Chicago & London: Chicago University Press (αρχική έκδοση το 1952, από New York: Charles Scribner's Sons).
- Niebuhr, Reinhold. 1953. *Christian Realism and Political Problems*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, Reinhold. 1940. *Christianity and Power Politics*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, Reinhold. 1932. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, Reinhold & Hans Morgenthau. 1967. The Ethics of War and Peace in the Nuclear Age. *War/Peace Report*, 7(2).3-8.
- Παϊπάης, Βασίλης. επερχόμενο. Ράινχολντ Νίμπουρ. Στο Κωνσταντίνος Αρβανιτόπουλος, Ανδρέας Γκόφας και Γιώργος Ευαγγελόπουλος (επιμ.) *Κλασικοί Στοχαστές της Διεθνούς Πολιτικής Θεωρίας*.

- Paipais, Vassilios. 2013. Necessary Fiction: Realism's Tragic Theology. *International Politics*, 50(6).846-862.
- Rice, Daniel. 2008. Reinhold Niebuhr and Hans Morgenthau: A Friendship with Contrasting Shades of Realism. *Journal of American Studies*, 42(2).255-291.
- Σπυρόπουλος, Γιώργος. 2010. Διεθνείς Σχέσεις. Ρεαλιστική Προσέγγιση. Θεωρία και Πράξη. Βάρη: Ποιότητα.
- Υφαντής, Κώστας. 2012. Διεθνής Πολιτική Θεωρία. Η Γοητεία του Ρεαλιστικού Λόγου. Αθήνα: Σιδέρης.
- Vergerio, Claire. 2019. Context, Reception, and the Study of Great Thinkers in International Relations. *International Theory*, 11(1).110-137.
- Walker, Paul & Terence Lovat. 2017. Should We Be Talking About *Ethics* or About *Morals*? *Ethics & Behavior* 27(5).436-444.
- Wohlforth, William. 2008. Realism. In Christian Reus-Smit & Duncan Snidal (eds), 131-149. *The Oxford Handbook of International Relations*. Oxford: Oxford University Press.

Ο ΣΚΟΠΟΣ ΑΓΙΑΖΕΙ ΤΑ ΜΕΣΑ:
ΟΤΑΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΟΙ ΣΥΝΘΛΙΒΟΝΤΑΙ
ΣΤΑ ΓΡΑΝΑΖΙΑ ΤΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Πάυλος Σεραφείμ
ΕΔΙΠ τμ. Διεθνών & Ευρωπαϊκών Σπουδών
Πανεπιστήμιο Μακεδονίας

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η εισήγηση εξετάζει συγκριτικά δύο διαφορετικές, αλλά με αναλογίες μεταξύ τους, περιπτώσεις, κατά τις οποίες θρησκευτικοί λειτουργοί μπλέχτηκαν στα γρανάζια της διεθνούς διπλωματίας και πολιτικής με δυσάρεστες γι' αυτούς επιπτώσεις. Στη συνάφεια αυτή αναλύονται περιληπτικά τα όσα διεξήχθησαν σε αυτές, το πλαίσιο και οι προτεραιότητες της διεθνούς πολιτικής της κάθε εποχής που επέβαλλαν τη συμπεριφορά της εκάστοτε πολιτικής ηγεσίας, ενώ επισημαίνονται οι υπερβάσεις των ορίων της ηθικής διαχρονικά και εξάγονται κάποια συμπεράσματα.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Θρησκεία, ορθόδοξη εκκλησία, πολιτική,
διεθνείς σχέσεις, διπλωματία

1. Εισαγωγή

Σκοπός της εισήγησης είναι να διερευνήσει το θέμα της χειραγώγησης και του πειθαναγκασμού της εκκλησιαστικής ηγεσίας στις επιταγές της πολιτικής, εξαιτίας της ανάγκης της δεύτερης να ανταποκριθεί στις προτεραιότητες της διεθνούς διπλωματίας και των διεθνών σχέσεων. Συγκεκριμένα, για να επιτευχθεί αυτό η εισήγηση θα εστιάσει στη μελέτη δύο περιπτώσεων, η μία από το παρελθόν και η άλλη από τη σύγχρονη εποχή. Η πρώτη αφορά στη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) και η δεύτερη στον πατριάρχη Μάξιμο Ε' (1946-1948). Η εξέταση αυτών των περιπτώσεων πιστεύω πως θα επιτρέψει την εξαγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων σχετικών με τη θεματική του συνεδρίου και ειδικότερα για την αντίληψη του δικαίου, αλλά και τα όρια της ηθικής στις σχέσεις πολιτικής εξουσίας και θρησκευτικών λειτουργών.

2. Σύνοδος της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439)

Η πρώτη περίπτωση αφορά τη σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) μεταξύ της ανατολικής ορθόδοξης εκκλησίας και της δυτικής ρωμαιοκαθολικής, με στόχο την ένωση των δύο εκκλησιών. Αποτέλεσε, κατά κάποιον τρόπο, το επιστέγασμα άκαρπων και μακρών ενωτικών προσπαθειών που είχαν ξεκινήσει ήδη από τη Σύνοδο της Λυώνος το 1274. Η διαφορά όμως σε σύγκριση με τη σύνοδο της Λυώνος ήταν πως κατά την περίοδο της Συνόδου της Φερράρας-Φλωρεντίας οι πολιτικές συνθήκες είχαν μεταβληθεί άρδην. Το βυζαντινό κράτος έπνεε τα λοίσθια και η ηγεσία του επειγόταν να εξασφαλίσει βοήθεια από τη Δύση. Ειδικότερα, ο αυτοκράτορας Ιωάννης Η' Παλαιολόγος θεωρούσε πως προσφέροντας στον πάπα της Ρώμης την ένωση των δύο εκκλησιών εκείνος, ως ο ισχυρότερος πολιτικός παράγοντας στη Δύση, θα μεσολαβούσε στα κράτη της εποχής, προκειμένου αυτά να συνδράμουν στη διάσωση του δικού του κράτους.

Αν και ιστορικά αμφισβητείται η δυνατότητα παρέμβασης και καταλυτικής επιρροής του πάπα στον δυτικό κόσμο, σε μια περίοδο που η δύναμή του αμφισβητούνταν τόσο από την εδραίωση των εθνικών κρατών όσο και από την αναγεννητική προσπάθεια στους κόλπους της δυτικής εκκλησίας για την ανάδειξη συνοδικών αρχών και κατ' επέκταση τον περιορισμό της παπικής αυθεντίας, εντούτοις η επιτυχία της Συνόδου της Φερράρας-Φλωρεντίας αποτέλεσε ζωτική προτεραιότητα για τη βυζαντινή ηγεσία. Σε αυτήν υπογράφηκε η ένωση της ανατολικής ορθόδοξης εκκλησίας με τη δυτική ρωμαιοκαθολική, εξαιτίας της επιτακτικής ανάγκης του Βυζαντίου να εξασφαλίσει βοήθεια από τη Δύση για να αποκρούσει τους επελαύνοντες Οθωμανούς. Όμως η πρόθεση του Ιωάννη συνάντησε την άρνηση σημαντικού μέρους του κλήρου της Κ/πόλεως αλλά και του λαού της.¹

¹ Για την πολιτική του αυτοκράτορα Ιωάννη Η' βλ. ενδεικτικά το Καραγιαννόπουλος (1996: 269-277). Για τη Σύνοδο της Λυώνος αλλά και τις πολιτικές συνθήκες της εποχής της βλ. Καραγιαννόπουλος (1996: 238-252).

Όσοι αντιδρούσαν στην ένωση το έπρατταν διότι η σύνοδος της Φερράρας-Φλωρεντίας δεν τηρούσε τόσο θεολογικές όσο και εκκλησιολογικές προϋποθέσεις. Ειδικότερα, για την εκκλησία της Ανατολής η όποια ενωτική προσπάθεια απαιτούσε την εκπλήρωση δύο προϋποθέσεων από την εκκλησία της Δύσης: α) την ειλικρινή αποδοχή από τον πάπα του θεσμού της εκκλησιαστικής Πενταρχίας και κατ' επέκταση παραδοχή εκ μέρους του ότι αυτός ήταν απλώς ο πρώτος μεταξύ των πέντε ίσων επικεφαλής των πρεσβυγενών Πατριαρχείων (*primus inter pares*) και β) την εξοάλυνση όλων των θεολογικών διαφορών μεταξύ Ανατολής και Δύσης από μια Οικουμενική Σύνοδο (κατά το αρχαίο έθος δηλαδή). Βέβαια, αυτές οι δύο προϋποθέσεις ήταν πολύ δύσκολο να γίνουν ουσιαστικά, και όχι προσχηματικά, αποδεκτές από τον παπικό θρόνο, καθώς μια τέτοια εξέλιξη θα σήμαινε απεμπόληση της θεωρίας, ή καλύτερα του ιδεολογήματος, περί του παπικού πρωτείου. Στο ιδεολόγημα αυτό ακριβώς οι πάπες της Ρώμης είχαν βασιστεί, προκειμένου να κατισχύσουν στη διεκυστίδα μεταξύ αυτοκρατορικής εξουσίας και παπικού θρόνου για το ποιος από τους δύο θα αποτελεί τον ισχυρότερο παράγοντα δύναμης και πολιτικής εξουσίας στη Δύση. Επρόκειτο για μια αέναη διαμάχη, η οποία κορυφώθηκε ιδιαίτερα κατά την περίοδο ΙΑ - ΙΓ αιώνα με τον γνωστό «περί περιβολής αγώνα»².

Αν και η παπική εξουσία στη Δύση έφθασε στο απόγειο της με τον πάπα Ιννοκέντιο Δ (τον γνωστό πάπα της 4^{ης} σταυροφορίας), εντούτοις η κατάσταση στη Δύση είχε μεταβληθεί δυσμενώς, για τον παπικό θρόνο, την περίοδο της Συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας. Υπήρξε αφενός η ανάδυση ενός νέου ισχυρού πόλου (τα εθνικά κράτη που αναφέραμε στη αρχή) και αφετέρου η ισχυρή αμφισβήτηση στο εσωτερικό της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας, καθώς την ίδια περίοδο με τη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας, πραγματοποιούνταν (1431-1449) στη Βασιλεία της Ελβετίας σύνοδος κληρικών και επισκόπων εχθρικών προς την απολυταρχική παπική αυθεντία και η οποία προσπαθούσε να μεταρρυθμίσει τη δυτική εκκλησία και να εμψυχήσει σε αυτήν πνεύμα συνοδικότητας.³

Από όσα έχουν αναφερθεί μέχρι τώρα προκύπτουν ορισμένες παραδοξότητες σχετικά με αυτήν την Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας. Συγκεκριμένα, α) ο πάπας ήταν εμπερίστατος, καθώς ουσιαστικά αντιμετώπιζε ανταγωνισμό από τη μεταρρυθμιστική Σύνοδο της Βασιλείας, β) το πολιτικό επίκεντρο είχε μετατοπιστεί μακριά από την παπική εξουσία και γ) φαίνεται πως ο βυζαντινός βασιλιάς αγνοούσε τον πλήρη συσχετισμό των πραγμάτων και είχε επενδύσει αρκετά σε αυτήν τη Σύνοδο. Βέβαια, ίσως μπορεί να θεωρηθεί ελαφρυντικό γι' αυτόν, ότι ο ίδιος αποσκοπούσε στη βοήθεια του Γερμανού αυτοκράτορα Σιγισμούνδου, αλλά δυστυχώς ο πρώιμος θάνατος εκείνου, λίγο πριν την έναρξη της Συνόδου, ανέτρεψε τα σχέδια του Ιωάννη. Όμως, η κατοπινή συμπεριφορά του, κατά τη διάρκεια της Συνόδου, αίρει αυτό το ελαφρυντικό και μας οδηγεί στον αρχικό ισχυρισμό ότι ο βυζαντινός βασιλιάς πραγματικά δεν είχε κατανοήσει επαρκώς το διεθνές σκηνικό. Περαιτέρω επιβαρυντικό για τον ίδιο

² Φειδάς, Βλάσιος (1994: 603-605).

³ Φειδάς (1994: 603-605).

είναι και το γεγονός πως δεν εισάκουσε τη συμβουλή ή καλύτερα προειδοποίηση του πατέρα του, του πρώην αυτοκράτορα Μανουήλ και παλιού και δραστήριου οπαδού της συνένωσης των δυο εκκλησιών, ότι «τίποτα θετικό δεν επρόκειτο να βγει από αυτήν την Σύνοδο».⁴

Σημαντικό στοιχείο αποτελεί το γεγονός πως η βυζαντινή πλευρά είχε γνώση της αλλαγής των πραγμάτων στο εσωτερικό της δυτικής εκκλησίας, καθώς την είχαν προσεγγίσει και εκπρόσωποι της Συνόδου της Βασιλείας, προκειμένου η βυζαντινή αντιπροσωπεία να μεταβεί στην Βασιλεία αντί στη Φερράρα. Μάλιστα, προ της αναχώρησης της βυζαντινής αντιπροσωπείας είχαν αποσταλεί πλοία, μισθωμένα από τους συμμετέχοντες στη Σύνοδο της Βασιλείας, για να την παραλάβουν.⁵ Ο Ιωάννης, όμως, επέλεξε τον πάπα. Το ουσιαστικότερο στοιχείο που καθόρισε την επιλογή και την τελική στάση του ήταν η «εθνική ανάγκη»⁶. Χρειαζόταν όμως την κατά μία έννοια «εκκλησιαστική νομιμοποίηση»⁷ της πολιτικής του. Γι' αυτό και δεν δίστασε να ποδηγετήσει ουσιαστικά τις επιλογές της βυζαντινής αντιπροσωπείας, ώστε αυτή να υποταχθεί στη θέληση του πάπα. Μάλιστα, μέλη της πολυάριθμης βυζαντινής αντιπροσωπείας αποτελούσαν ισχυρές εκκλησιαστικές, και όχι μόνο, προσωπικότητες τόσο από τον φιλενωτικό όσο και τον ανθενωτικό χώρο της ορθόδοξης Ανατολής.

Ενδεικτικά αναφέρονται τα ονόματα του πατριάρχη Ιωσήφ Β', των μητροπολιτών Εφέσου Μάρκου Ευγενικού, Ηρακλείας Αντωνίου, Σάρδεων Διονυσίου, Νικαίας Βησσαρίωνα, Ρωσίας Ισιδώρου, Μονεμβασίας Δωροθέου, του Γεώργιου Σχολάριου, καθώς και του φιλοσόφου Γεωργίου Γεμιστού ή Πλήθωνα.⁸ Σημαντικό είναι πως απαιτήθηκε να ακολουθήσουν την αποστολή και ανθενωτικοί, προκειμένου οι αποφάσεις της Συνόδου να έχουν κύρος στην Ανατολή και να μην αμφισβητηθούν τα αποτελέσματά της.

Στη συνάφεια του συνεδρίου μας ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η μεθόδευση που ακολούθησαν οι επιθυμούντες (παπικοί και βυζαντινοί) την επιτυχία της Συνόδου, προκειμένου να κάμψουν τις αντιστάσεις των ανθενωτικών αντιπροσώπων της Ανατολής. Καταρχάς υπήρξε εκβιασμός μέσω της καθυστέρησης της πληρωμής από τον πάπα της συμφωνηθείσας ημερήσιας χρηματικής αποζημίωσης (σιτηρεσίου) προς τη βυζαντινή αντιπροσωπεία, προκαλώντας έτσι δυσκολίες στη διαβίωσή της στην Ιταλία. Επιπλέον, όταν χρειαζόταν γινόταν περικοπή στο φαγητό και στις ανέσεις των βυζαντινών θεολόγων. Σε περίπτωση όμως συμφωνίας τους τότε, ως δια μαγείας, η καταβολή των χρημάτων γινόταν κανονικά.⁹

⁴ Φειδάς (1994: 612).

⁵ Για το ζήτημα των σχέσεων της Συνόδου της Βασιλείας και των Βυζαντινών βλ. αναλυτικά Σαββόπουλος (2009: 181-224).

⁶ Φειδάς (1994: 612).

⁷ Για την επεξήγηση αυτού του όρου βλ. το Fox (2008: 289).

⁸ Αναλυτικά για τους βυζαντινούς αντιπροσώπους στη Σύνοδο βλ. Φούγιας (1990: 325-326).

⁹ Φούγιας (1990: 326-327), Runciman (2010: 134-135).

Επίσης, ο Ιωάννης με πειστικό τρόπο προωθούσε την επικράτηση στην βυζαντινή πλευρά της θέσης που πρόβαλλαν οι μητροπολίτες Νικαίας Βησσαρίων και Ρωσίας Ισίδωρος για παύση των αέναων συζητήσεων και επίτευξη συμφωνίας. Γι' αυτό και απομόνωσε τις φωνές του μητροπολίτη Εφέσου Μάρκου Ευγενικού και του μητροπολίτη Ηρακλείας Αντωνίου, που είχαν αντίθετη γνώμη.¹⁰ Όταν στη βιβλιογραφία γίνεται λόγος για απομόνωση, στην κυριολεξία εννοείται η φυλάκιση.¹¹ Δεν δίστασε δε, ο Ιωάννης Η', όταν οι μητροπολίτες αυτοί προσπάθησαν να δραπετεύσουν από τη Φερράρα, να τους συλλάβει και δια της βίας να τους επαναφέρει στις εργασίες της Συνόδου.¹² Ενδεικτικοί είναι οι μειωτικοί του χαρακτηρισμοί προς τον Αντώνιο Ηρακλείας (απαίδευτος, βάνουσος, αγροίκος, αναίσθητος και αναίσχυντος) για να κάμψει τις αντιστάσεις του στην ένωση, αλλά και για να επηρεάσει τα υπόλοιπα μέλη που είχαν αντίθετη άποψη.¹³

Ο βυζαντινός βασιλιάς ενδιαφερόταν σφόδρα να μην χάσει τα παπικά ανταλλάγματα, τα οποία βέβαια, όπως αυτά ορίστηκαν στο τέλος της Συνόδου, δεν είχαν καμία σχέση με τις προσδοκίες των Βυζαντινών περί σωτηρίας του κράτους μετά από παρέμβαση της Δύσης. Τελικά, επί της ουσίας ο πάπας δεσμεύτηκε μόνο να διατηρεί στην Κ/πολη με δική του δαπάνη 300 στρατιώτες και δύο πλοία, να παράσχει σε περίπτωση ανάγκης 20 πλοία για έξι μήνες ή 10 για ένα έτος, να υποχρεώσει τους προσκυνητές των Αγίων Τόπων να κατευθύνονται εκεί διαμέσου της βασιλεύουσας και, τέλος, να προσφέρει τη μεσολάβησή τους προς τους δυτικούς ηγεμόνες.¹⁴

Αποτιμώντας τα ανταλλάγματα αυτά παρατηρούμε ότι ο βυζαντινός ηγεμόνας: α) δεν κατάφερε να εκμεταλλευτεί τις ισορροπίες του διεθνοπολιτικού περιβάλλοντος της εποχής του, καθώς μάλλον προέβη σε λανθασμένες εκτιμήσεις¹⁵ και β) αποδυνάμωσε έτι περαιτέρω το εσωτερικό του μέτωπο, διότι με την επιμονή του να προβεί στην ένωση των δύο εκκλησιών συνθλίβοντας τις αντιδράσεις των αρμοδίων εκκλησιαστικών κύκλων εξέθρεψε την ανθενωτική παράταξη της Κ/πολης. Είναι γεγονός πως οι εκκλησιαστικοί άνδρες της εποχής αμφιταλαντεύονταν για την ένωση, διότι προσέγγιζαν την αναγκαιότητά της αποτιμώντας την τόσο ρεαλιστικά, με κριτήρια που είχαν να κάνουν με την εκκλησιαστική και πολιτική πραγματικότητα, όσο και θεολογικά.

Συγκεκριμένα, ήταν γεγονός πως λίγο ή πολύ την ένωση μπορούσαν να την αμφισβητήσουν τόσο οι ορθόδοξοι μητροπολίτες, που διαβιούσαν σε άλλα ορθόδοξα κράτη (16 τον αριθμό από τις 67 έδρες του Πατριαρχείου Κ/πόλεως) όσο και μητροπολίτες που διαβιούσαν εντός της επικράτειας των τουρκικών κατακτήσεων (36 μητροπολίτες). Ειδικά οι τελευταίοι θα έπρεπε να ζυγίσουν τα

¹⁰ Φειδάς (1994: 617-618).

¹¹ Ηλιάδη (2015: 39).

¹² Φούγιας (1990: 341).

¹³ Ηλιάδη (2015: 40).

¹⁴ Φούγιας (1994: 357-358).

¹⁵ Ίσως βέβαια αυτό να ήταν κάπως αναμενόμενο αν δεχθούμε τη θέση του Ostrogorsky ότι την εποχή εκείνη «Δύση και Βυζάντιο βρίσκονταν σε μια κατάσταση αυταπάτης αλλά και αμοιβαίας απάτης»: Καραγιαννόπουλος (1996: 270). Πβ. και το ίδιο το Ostrogorsky (1997: 264).

επακόλουθα μιας ένωσης και με πολιτικά κριτήρια, καθώς θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο οι Τούρκοι να επιδοκιμάσουν τη σύσφιξη των εκκλησιαστικών σχέσεων Ανατολής και Δύσης με μια συμφωνία που ουσιαστικά στρεφόταν εναντίον τους.¹⁶ Επιπλέον, από θεολογική άποψη, οι βυζαντινοί εκκλησιαστικοί άνδρες προσέγγιζαν τα θεολογικά ζητήματα όχι υπό το πρίσμα της συμβατικής τακτοποίησης ή του συμβιβασμού για την επίτευξη πρόσκαιρων πολιτικών κερδών, αλλά μάλλον, θα λέγαμε, υπό την σπινοζική αρχή της *sub specie aeternitatis* (από τη σκοπιά της αιωνιότητας).¹⁷

Στη συνάφεια αυτή είχε ιδιαίτερη αξία η ειλικρινής συμφωνία και επίλυση των όποιων θεολογικών, δογματικών και λειτουργικών διαφορών με τους δυτικούς, ως βάση για μια ειλικρινή συμβίωση στο διηνεκές μεταξύ τους. Αυτό όμως, όπως απέδειξαν τα γεγονότα και οι συμπεριφορές των προσώπων στη Φερράρα-Φλωρεντία, ήταν ανέφικτο. Όλα τα παραπάνω, σε συνδυασμό με την εκβιαστική συμπεριφορά της πολιτικής εξουσίας, μπορεί να οδήγησε στην ήττα της ανθενωτικής πλευράς, όμως αυτή, όχι μόνο ισχυροποιήθηκε και κινητοποίησε τον λαό ενάντια στα συμφωνηθέντα στη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας, αλλά επιπλέον κατά τα επόμενα χρόνια μεταβλήθηκε σε έναν παράγοντα υπονόμησης της άμυνας των υπολειμμάτων του βυζαντινού κράτους, σε σημείο κάποιοι μελετητές να την χαρακτηρίσουν ανθενωτική-φιλότουρκη παράταξη.¹⁸ Περισσότερο δε να ειπωθεί πως η συμφωνία της Συνόδου αυτής, ο «Όρος της Φλωρεντίας», παρέμεινε κενό γράμμα, απαξιώθηκε από τον λαό της Κ/πολης, αλλά και από την ίδια την εκκλησία,¹⁹ και τελικά δεν εφαρμόστηκε.

Ωστόσο, η ευθεία και ωμή παρέμβαση του βυζαντινού ηγεμόνα στα εκκλησιαστικά και θεολογικά ζητήματα, προς εξυπηρέτηση των πολιτικών του επιδιώξεων, είχε και συνέπειες οι οποίες ανιχνεύονται ακόμη και στο σημερινό διεθνές περιβάλλον και στο περίπλοκο πλέγμα των σχέσεων θρησκείας και διεθνούς διπλωματίας. Ο λόγος φυσικά για την απομάκρυνση της Ρωσίας από τη βυζαντινή εκκλησιαστική επιρροή. Ο Έλληνας μητροπολίτης Μόσχας Ισίδωρος, που κατά τη διάρκεια της Συνόδου της Φερράρας-Φλωρεντίας είχε αναδειχθεί σε έναν από τους πιο ένθερμους υπερασπιστές της φιλενωτικής παράταξης, αμέσως μετά την επιστροφή στην έδρα του φυλακίστηκε από τον Μεγάλο Δούκα της Μόσχας Βασίλειο, ο οποίος αντιδρούσε στη Σύνοδο αυτή, εκδιώχθηκε από τη χώρα και στη θέση του εκλέχθηκε για πρώτη φορά Ρώσος κληρικός.²⁰ Η εξέλιξη αυτή αποτέλεσε την αρχή της μακράς πορείας της ρωσικής εκκλησίας, που

¹⁶ Runciman (2010: 101-102). Ο Παπαδάκης θεωρεί πως η βυζαντινή αντιπροσωπεία αντιπροσώπευε μόνο 50 χιλιάδες πιστούς, τον πληθυσμό της Κ/πολης και των περιχώρων της δηλαδή: Παπαδάκης (2003: 585-586).

¹⁷ Runciman (2010: 110).

¹⁸ Κορδάτος (1975: 44).

¹⁹ Είναι ενδεικτικό πως το 1484 ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Συμεών Α' συγκάλεσε Σύνοδο, με τη συμμετοχή εκπροσώπων των υπολοίπων Πατριαρχείων της Ανατολής, Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων. Αυτή διακήρυξε επισήμως πως η Σύνοδος της Φερράρας-Φλωρεντίας είχε συγκληθεί αντικανονικά και άρα και τα αποτελέσματά της ήταν άκυρα: Runciman (2010: 267-268).

²⁰ Πβ. το Ostrogorsky (1997: 267-268).

απογαλακτιζόμενη από τη βυζαντινή επιρροή μετεξελίχθηκε στην Τρίτη Ρώμη, το αντίπαλο δέος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως σήμερα στον ορθόδοξο χώρο.

3. Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Μάξιμος Ε' Βαπορτζής

Το δεύτερο παράδειγμα της εισήγησής μου, ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Μάξιμος Ε' Βαπορτζής, ενώ φαινομενικά είναι άσχετο και απέχει 5 αιώνες σχεδόν από το πρώτο παράδειγμα, εν τούτοις, κατά μία περίεργη και ταυτόχρονα ενδιαφέρουσα σύμπτωση, συνδέεται ακριβώς με τη Σύνοδο της Φερράρας - Φλωρεντίας και ειδικότερα με την προαναφερόμενη συνέπεια της απομάκρυνσης της ρωσικής εκκλησίας από την επιρροή του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως και τη μετατροπή της στο αντίπαλο δέος, όπως ειπώθηκε. Ωστόσο, το δεύτερο παράδειγμα αφορά ένα σύγχρονο διαφορετικό πολιτικό και διπλωματικό περιβάλλον, του οποίου όμως οι βασικές μεταβλητές δεν φαίνεται να έχουν διαφοροποιηθεί σχεδόν καθόλου με το πέρασμα των αιώνων.

Η πιο σημαντική και συναφής με το συνέδριο πτυχή του παραδείγματος αυτού δεν είναι άλλη από τη συμπλοκή της διεθνούς πολιτικής με τη θρησκεία και ειδικότερα την υποταγή της δεύτερης στις επιταγές της πρώτης. Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να εξεταστεί είναι αν το γεγονός πως η συντελεσθείσα πρόοδος της ανθρωπότητας, προϊόντος του χρόνου, η επικράτηση σύγχρονων ηθικών προτύπων και ο γενικότερος «ηθικός εξανθρωπισμός» του σύγχρονου κόσμου μετέβαλε και τις πρακτικές των δρώντων του διεθνοπολιτικού και εκκλησιαστικού περιβάλλοντος. Θεωρώ πως τα συμπεράσματα από την εξέταση της περίπτωσης του πατριάρχη Μαξίμου είναι σημαντικά και ενδεικτικά.

Προχωρώ σε μια σύντομη περιγραφή της περίπτωσης αυτής: Ο Μάξιμος διετέλεσε πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως μόνο για δύο έτη, από το 1946 έως το 1948.²¹ Ενδεχομένως, σε μια άλλη ιστορική περίοδο, η πατριαρχία του θα ήταν μακρόχρονη και ανέφελη. Στη συνάφεια όμως της εποχής μετά το Β΄ΠΠ κάτι τέτοιο ήταν ανέφικτο.

Το έτος 1948 ο Μάξιμος εξαναγκάσθηκε σε παραίτηση λόγω του διεθνούς πολιτικού κλίματος. Ειδικότερα, μετά τον Β΄ΠΠ ο ρόλος της ορθόδοξης εκκλησίας αναβαθμίστηκε και έγινε υπολογίσιμος παράγοντας στο διεθνές σύστημα²². Ο Ψυχρός Πόλεμος είχε μεταβάλει τους όρους λειτουργίας αυτού του συστήματος. Ο κόσμος είχε χωριστεί πλέον σε δύο αντίπαλους ιδεολογικοπολιτικούς πόλους, τη φιλελεύθερη Δύση και την κομμουνιστική Ανατολή. Το ιδιαίτερο στοιχείο είναι ότι η διάσπαση αυτή προήλθε από το στρατόπεδο των νικητών του μεγάλου πολέμου, καθώς οι δύο ισχυρότεροι σύμμαχοι της νικήτριας πλευράς, οι ΗΠΑ και η ΕΣΣΔ, είχαν περάσει από την αγαστή συνεργασία εναντίον του κοινού ναζιστικού εχθρού σε έναν αδυσώπητο ανταγωνισμό για την παγκόσμια κυριαρχία.

²¹ Για τον πατριάρχη Μάξιμο Βαπορτζή βλ. γενικά τα Βιτάλης (1992, 1996).

²² Για τον αναβαθμισμένο ρόλο της ορθόδοξης εκκλησίας στο μεταπολεμικό διεθνές πολιτικό πλαίσιο βλ. τη μελέτη μας: Σεραφείμ, Παύλος. 2017. *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στη δίνη του Ψυχρού Πολέμου: η εκλογή του Πατριάρχη Αθηνάγορα*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης.

Σε αυτό το πλαίσιο, κυρίαρχο ρόλο διαδραμάτισε ειδικά για την πλευρά της Δύσης ένα νέο δόγμα εξωτερικής πολιτικής που υιοθέτησε ο πρόεδρος Τρούμαν, η θεωρία της Ανάσχεσης (Containment).²³ Σύμφωνα με τον εμπνευστή αυτού του δόγματος, τον Αμερικανό διπλωμάτη George Kennan, ο κομμουνιστικός κίνδυνος έπρεπε να ανασχεθεί παγκόσμια με κάθε τρόπο, πλην της θερμής στρατιωτικής αναμέτρησης. Στη συνάφεια αυτού του δόγματος, η θρησκεία, και ιδιαίτερα η ορθόδοξη εκκλησία, αποτέλεσε και αυτή πεδίο αντιπαράθεσης των δύο υπερδυνάμεων. Από τη στιγμή δε που οι Αμερικανοί ιθύνοντες είχαν παρατηρήσει, ακόμη και από τα χρόνια του Β΄ΠΠ, τη συνεργασία της ρωσικής εκκλησίας με τη σοβιετική ηγεσία για την προώθηση των στόχων της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής της τελευταίας,²⁴ η ανάγκη για έλεγχο της ορθόδοξης εκκλησίας από την πλευρά της Δύσης έγινε ακόμη πιο επιτακτική. Ο μοναδικός τρόπος όμως για να επιτευχθεί αυτό σήμαινε πως έπρεπε να διασφαλιστεί η ισχυρή πρόσδεση του ισχυρότερου ορθόδοξου παράγοντα, δηλαδή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, στο άρμα της Δύσης. Στη συνάφεια αυτή ήταν ζωτικής σημασίας, στον Οικουμενικό Θρόνο να είναι επικεφαλής ένας ιεράρχης εγνωσμένου φιλοδυτικού προσανατολισμού.

Ακριβώς όμως η απαίτηση αυτή σήμανε και την αρχή του τέλους για τον πατριάρχη Μάξιμο. Ο ίδιος, εξαιτίας κάποιων ατυχών συγκυριών, θεωρήθηκε ως φίλα προσκείμενος στον σοβιετικό παράγοντα. Το δυστύχημα ήταν πως η κρίση αυτή δεν είχε καμία ουσιαστική βάση. Ο ίδιος όχι μόνο δεν ήταν φιλοκομμουνιστής, αλλά, κατά την άποψή μου, δεν είχε καν κατανοήσει τις συνέπειες των πολιτικών εξελίξεων της εποχής του. Το κυριότερο αμάρτημά του φαίνεται πως ήταν η ανάπτυξη κοινωνικών σχέσεων με τον Σοβιετικό πρόξενο στην Κ/πολη Γκρουμπιάκοφ.

Ενδεικτικά, θα αναφέρω δύο περιστατικά που συνετέλεσαν, ώστε ο ίδιος να θεωρηθεί «κόκκινος πατριάρχης». Το πρώτο ήταν πως κατά τη διάρκεια της κηδεΐας του προκατόχου του Βενιαμίν (18 Φεβρουαρίου 1946), και ενώ δεν είχε εκλεγεί ακόμη πατριάρχης, αλλά ήταν μητροπολίτης Χαλκηδόνας, συνόδευσε τη νεκρική πομπή επιβαίνοντας στο αυτοκίνητο του Ρώσου προξένου. Το δεύτερο ατόπημα συνέβη το Πάσχα της ίδια χρονιάς (21 Απριλίου 1946), όταν ο Μάξιμος, ως πατριάρχης πλέον, προκειμένου να προσδώσει αίγλη στην τελετή αναβίωσε ένα παλαιό τελετουργικό έθιμο, σύμφωνα με το οποίο ο πατριάρχης εισερχόταν στον ναό επικεφαλής πομπής των ξένων προξένων στην Πόλη, ενώ στο πλάι του είχε τους προξένους της Ελλάδας και της Ρωσίας. Μετά τη συνθήκη της Λωζάνης, το 1923, το έθιμο πραγματοποιούνταν διαφοροποιημένο. Πλέον στο πλάι του εκάστοτε πατριάρχη βρισκόταν μόνο ο Έλληνας πρόξενος.

²³ Για τη θεωρία της «Ανάσχεσης» (Containment) και τον ρόλο της στον Ψυχρό Πόλεμο ενδεικτικά βλ. τα: Gaddis (1972), Gaddis (1982), Kuniholm (1980) και Yergin (1978).

²⁴ Βλ. ενδεικτικά το έγγραφο από τα αρχεία του αμερικανικού υπουργείου Εξωτερικών: N.A.D.S., C.G.R., 1936-1958, 840.4, αμερικανική πρεσβεία Άγκυρας, έκθεση αμερικανικού υπουργείου Εξωτερικών «N. 3127. Ο ρόλος της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ελληνική πολιτική», Ουάσινγκτον, 15 Μαΐου 1946. Σε αυτό η ρωσική εκκλησία της μετά τον Β΄ΠΠ εποχής χαρακτηρίζεται ως «όργανο της σοβιετικής κυβέρνησης».

Η αναβίωση όμως του παλαιού εθίμου από τον Μάξιμο είχε αποτέλεσμα αντίθετο από τις προθέσεις του. Η θέα του Ρώσου προξένου στο πλάι του πατριάρχη στον πατριαρχικό ναό ερέθισε τους Τούρκους σε μεγάλο βαθμό, διότι τους θύμιζε την εποχή των διομολογήσεων και οι τουρκικές εφημερίδες, στην προσπάθειά τους να πλήξουν τον Μάξιμο, τον χαρακτήρισαν φιλοκομμουνιστή.²⁵ Κατά μία έννοια η μοίρα του πατριάρχη είχε πλέον σφραγιστεί ήδη από την αρχή της πατριαρχίας του. Στα μάτια των σχεδιαστών της πολιτικής της Δύσης ήταν ένας μη ελεγχόμενος επικεφαλής του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ο οποίος θα έπρεπε να εκπαραθυρωθεί, για να ανέβει ένας φιλοδυτικός ιεράρχης, εν προκειμένω ο τότε Αρχιεπίσκοπος Βορείου και Νοτίου Αμερικής Αθηναγόρας Σπύρου.²⁶ Σε αντίθετη περίπτωση υπήρχε ο κίνδυνος το Πατριαρχείο Κ/πόλεως, και συνακόλουθα όλος ο ορθόδοξος κόσμος, να ποδηγετείται από το Πατριαρχείο Μόσχας και από τη σοβιετική ηγεσία.

Πραγματικά, η διετής πατριαρχία του Μαξίμου δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια αλληλουχία προσπαθειών της ελληνικής κυβέρνησης, δια των διπλωματικών της ακολούθων στην Τουρκία, και της τουρκικής κυβέρνησης, δια των αρμοδίων εσωτερικών διοικητικών οργάνων της, να τον απομακρύνουν από τον θρόνο. Αποτελεί δυστυχή συγκυρία για τον Μάξιμο ότι την εποχή εκείνη υπήρξε ταύτιση των συμφερόντων των δύο χωρών, και άρα συμπόρευσή τους, εξαιτίας του πολιτικού κλίματος εκείνης της εποχής. Η μεν Ελλάδα συγκλονιζόταν από έναν εμφύλιο πόλεμο και η κυβέρνησή της χρειαζόταν την αμερικανική ενίσχυση για να επικρατήσει εναντίον των αριστερών ανταρτών. Η δε Τουρκία είχε ανάγκη τις ΗΠΑ για να αντισταθεί στις εχθρικές πιέσεις της ΕΣΣΔ τότε, αλλά και για να ενισχύσει τη θέση της στο δυτικό στρατόπεδο, έπειτα από την αμφιλεγόμενη στάση της στον Β΄ΠΠ.²⁷

Το πιο σπουδαίο όμως ήταν πως και για τη Δύση ήταν σημαντικές αυτές οι χώρες. Στο πλαίσιο της πολιτικής του Containment αποτελούσαν τις δύο από τις τρεις χώρες του Βόρειου Διαζώματος (Northern Tier), που χρησίμευαν στην προσπάθεια εγκιβωτισμού του κομμουνισμού στις χώρες που ήδη είχε παρουσία. Άρα λοιπόν η επιθυμία για συνεργασία μεταξύ των ηγεσιών της Δύσης και των δύο χωρών (Ελλάδας και Τουρκίας) για την συνακόλουθη επίτευξη κοινά ωφέλιμων στόχων ήταν αμφίδρομη²⁸.

²⁵ Για τα δύο αυτά περιστατικά βλ. Σεραφείμ (2017: 85-91).

²⁶ Για τα πλεονεκτήματα του Αθηναγόρα Σπύρου βλ. Σεραφείμ (2017: 115-231).

²⁷ Για τη στάση της Τουρκίας κατά τον Β΄ΠΠ βλ. Weber (1993).

²⁸ Για τον ρόλο των δύο χωρών στο δυτικό στρατόπεδο, αλλά και για τις αντικειμενικές συνθήκες που προωθούσαν τη συνεργασία των δύο χωρών, Ελλάδας και Τουρκίας, εκείνη την περίοδο βλ. Σεραφείμ (2017: 53-60). Σε αυτό, εκτός των άλλων, υπάρχουν και ειδικές παραπομπές για το θέμα.

Σε ένα τέτοιο διεθνές περιβάλλον η παραμονή του Μαξίμου ήταν εξ ορισμού αδύνατη. Πραγματικά, η μοίρα είχε αποφασιστεί, απέμενε μόνο η μεθόδευση. Ως προσφορότερος τρόπος επίτευξης του στόχου από τους χειριστές του θέματος κρίθηκε η προβολή λόγων υγείας. Αυτό διότι πραγματικά ο Μάξιμος από παλιά είχε έναν ευαίσθητο ψυχισμό, αντιμετωπίζοντας, όπως θα λέγαμε σήμερα, μια ελαφράς μορφής κατάθλιψη.²⁹ Αυτό ακριβώς το πρόβλημα μεγέθυναν οι ιθύνοντες προσπαθώντας να τον πείσουν επί διαιτία, ή καλύτερα να του υποβάλουν, ότι θα ήταν προς όφελός του η παραίτηση. Το ενδιαφέρον στοιχείο όμως είναι και ο ανήθικος τρόπος με τον οποίο προσπάθησαν να επιτύχουν τη μεθόδευσή τους. Θα αναφέρω ένα χαρακτηριστικό περιστατικό.

Το καλοκαίρι του 1947 η ελληνική κυβέρνηση κάλεσε τον πατριάρχη στην Αθήνα με πρόσχημα να τον θεραπεύσει, ουσιαστικά όμως για να τον πείσει εντός έδρας να παραιτηθεί. Η θεραπεία που εφαρμόστηκε στον Μάξιμο αποτελούσε μια μίξη της θεραπείας που αυτός ελάμβανε τότε στην Κ/πολη με κάποιες προσθήκες. Ειδικότερα, του γίνονταν καθημερινά δύο ενέσεις οπίου και του χορηγούνταν λουμινάλ. Ταυτόχρονα, στην ελληνική πρωτεύουσα υποβλήθηκε σε θεραπεία και με ηλεκτροσόκ.

Οπωσδήποτε, ένας ιστορικός δεν μπορεί να κρίνει την ποιότητα μιας θεραπείας, η οποία ενδεχομένως να ήταν και πρωτοπόρα για την εποχή της. Μπορεί όμως εύκολα να κρίνει από τις αρχειακές μαρτυρίες τα συμπτώματα του Μαξίμου. Ειδικότερα, η κατάσταση του νοσηλευόμενου πατριάρχη ήταν τουλάχιστον περίεργη, καθώς το όπιο και το λουμινάλ, ένα φάρμακο που έφερνε βαθιά υπνηλία στον ασθενή, τον κρατούσαν σε καταστολή, ενώ η εφαρμογή του ηλεκτροσόκ τον έφτανε στο άλλο άκρο, αυτό της υπερδιέγερσης. Επιπλέον, δηλωτικό των επιδιώξεων της ελληνικής κυβέρνησης είναι και το γεγονός πως η θεραπεία του παρουσίαζε προχειρότητα και αναρχία. Δηλαδή, ειδικά σε ό,τι αφορά τα ηλεκτροσόκ, δεν εφαρμόστηκαν μόνο όσα είχαν κρίνει οι διαπιστευμένοι από την ελληνική κυβέρνηση γιατροί, αλλά εφαρμόστηκαν και επιπλέον ηλεκτροσόκ, από άλλους ιδιώτες γιατρούς. Το ιδιαίτερο στοιχείο είναι πως και οι γιατροί αυτοί αποζημιώθηκαν από το ελληνικό υπουργείο Εξωτερικών, παρόλο που οι αρμόδιοι υπηρεσιακοί παράγοντες δήλωσαν κατηγορηματικά πως αγνοούσαν την ανάμειξή τους στην υπόθεση.

Το γεγονός αυτό, και κυριότερα ότι το υπουργείο έσπευσε να αποζημιώσει τους γιατρούς με ένα κατά «γενναιόφρονα κρίση» ποσό, προφανώς για να μην γίνει ντόρος με το θέμα της ιατρικής φροντίδας του πατριάρχη, αφήνει τους μελετητές των συγκεκριμένων αρχείων με την απορία αν πράγματι ο Μάξιμος αποτελούσε έναν υψηλό επισκέπτη της ελληνικής κυβέρνησης, τον οποίο υπέβαλε σε συντονισμένη, διασφαλισμένη και αποτελεσματική θεραπεία, ή ήταν απλώς ένας αναλώσιμος παράγοντας που μπλέχτηκε κατά λάθος στα γρανάζια της διεθνούς διπλωματίας.³⁰ Φυσικά, η ιστορική εξέλιξη έδειξε φανερά πως ίσχυε το δεύτερο.

²⁹ Βιτάλης, *Μάξιμος ο Ε΄*, τ. 2, σ. 32.

³⁰ Για τη θεραπεία του πατριάρχη Μαξίμου στην Αθήνα βλ. το Σεραφείμ (2017, 2019). Σε αυτά υπάρχουν παραπομπές σε πρωτότυπο αρχειακό υλικό από το ελληνικό αλλά και το αμερικανικό υπουργείο Εξωτερικών. Ενδεικτικά αναφέρονται τα ακόλουθα έγγραφα: Α.Υ.Ε.,

Ωστόσο, η επί διετία αντίσταση του πατριάρχη Μαξίμου στα σχέδια εκδίωξής του φανερώνει πως ήταν ένα όχι άβουλο, ανίκανο και άρρωστο πλάσμα, αλλά ένα θύμα των πολιτικών εξελίξεων και επιπλοκών της διεθνούς διπλωματίας.

*

Επιλογικά, έπειτα από τη συγκριτική εξέταση δύο διαφορετικών, αλλά χαρακτηριστικών επεισοδίων της ιστορίας, και που απέχουν ασφαλές χρονικό διάστημα μεταξύ τους, είναι δυνατή η εξαγωγή κάποιων συμπερασμάτων. Δεν χωράει αμφιβολία ότι η θρησκεία γενικά, αλλά και η ορθόδοξη εκκλησία ειδικά, αποτελούν παράγοντα των διεθνών σχέσεων, που επηρεάζουν τη συμπεριφορά των δρώντων του διεθνούς συστήματος διαχρονικά. Αυτό μάλιστα συμβαίνει θα έλεγα συνεχώς στην ιστορία³¹, με κυμαινόμενη απλώς την ένταση εμφάνισης του φαινομένου. Μπορεί πολλοί θεωρητικοί της σχέσης της διεθνούς πολιτικής και της θρησκείας να ορίζουν κάποια ορόσημα (από την Ειρήνη της Βεστφαλίας έως τη σύγχρονη εποχή της σύγκρουσης των πολιτισμών³²), εντούτοις πάντοτε υπάρχουν πολυποίκιλες και πολύπλοκες συνδέσεις μεταξύ αυτών των δύο.

Σε αρκετές περιπτώσεις η παραδοχή αυτή δεν είναι τόσο φανερή στους εκκλησιαστικούς πρωταγωνιστές, οι οποίοι ενδεχομένως στη συνάφεια της εποχής τους να θεωρούν πως πορεύονται/πολιτεύονται στη βάση της επίλυσης καθαρά θεμάτων της αρμοδιότητάς τους, ωστόσο οι πράξεις τους έχουν άμεσο αντίκτυπο και συνέπειες σε πολιτικά ζητήματα. Μπορεί δηλαδή οι ίδιοι να θεωρούν πως κινούνται με όρους άχρονου χρόνου, εντούτοις οι συνέπειες των κινήσεων τους βρίσκονται σε πραγματικό και σύντομο χρόνο και αλληλεπιδρούν πολλαπλώς με τις πολιτικές συνθήκες. Κατά μία έννοια επιβεβαιώνεται παραφραζόμενη ελαφρώς η αξιωματική ρήση του μεγάλου πατριάρχη Κ/πόλεως του 9^{ου} αιώνα Φωτίου ότι «τα εκκλησιαστικά πράγματα ακολουθούν τα πολιτικά».³³

Προς διερεύνηση παραμένει σε αυτό το πεδίο το κατά πόσον η χρονική εξέλιξη και ο συνακόλουθος εξανθρωπισμός των κοινωνιών μετέβαλε και τους όρους άσκησης της πολιτικής συμπεριφοράς των δρώντων προσώπων του διεθνούς συστήματος. Κανονικά, επιθυμητή θα ήταν η εξής περιγραφική σχέση: στη σύγχρονη εποχή λογικά η πολιτική ασκείται σε εξανθρωπισμένα όρια και αυτό αποτελεί δείκτη υψηλού πολιτισμικού επιπέδου και εφαρμογής του δικαίου. Αυτό όμως που παρατηρείται από την παράθεση των δύο μελετών περίπτωσης είναι ότι διαχρονικά στη διεθνή- και όχι μόνο - πολιτική αυτό που μετρά είναι η επίτευξη των στόχων με κάθε μέσο.

1948/Φ171/ΥΦ3, υπηρεσιακό σημείωμα ΥΠΕΕ, 29 Σεπτεμβρίου 1947 και Α.Υ.Ε., 1947/Φ28/ΥΦ1, Συμβούλιο Πολιτικών Υποθέσεων, 24 Ιουλίου 1947.

³¹ Πβ. Την άποψη των Timothy Samuel Shah και Daniel Philpott περί προϋπαρξής της θρησκείας από το κράτος: Haynes (2014: 20-21).

³² Πβ. Haynes (2014: 17).

³³ Φώτιος, Β' Απολογητική επιστολή προς τον πάπα Νικόλαο, *Patrologia Graeca* 102, 593-613.

Κατά συνέπεια, η διεθνής πολιτική κινείται στα όρια του ρεαλισμού³⁴, ενώ κάποιες ή αρκετές φορές στα όρια της κυνικής εκμετάλλευσης. Βέβαια, σε παλιότερες εποχές τα πράγματα να ήταν ίσως πιο ωμά, ενώ πλέον γίνονται με επιστημονικοφανές κάλυμμα και άρα με πιο «επιστημονικό» τρόπο. Καταληκτικά, φαίνεται πως διαχρονικά ακόμη και στη σχέση θρησκείας και πολιτικής στην πράξη «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα»!

³⁴ Για τον ρόλο του ρεαλισμού στη διεθνή πολιτική και στις διεθνείς σχέσεις, τη λειτουργία των κρατικών θεσμών με βάση το «εθνικό συμφέρον» αλλά και τη μη τήρηση των κανόνων του (διεθνούς) δικαίου από τους ισχυρούς μπροστά στην εξυπηρέτηση του συμφέροντός τους βλ. Κουσκουβέλης (2007: 58-64).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Βιτάλης, Φιλάρετος (Αρχιμανδρίτης). 1992. *Μάξιμος ο Ε΄, ο όσιος και μαρτυρικός Οικουμενικός Πατριάρχης, μαρτυρία περί του βίου και του έργου του*, τ.1. Αθήνα.
- Βιτάλης, Φιλάρετος (Αρχιμανδρίτης). 1996. *Μάξιμος ο Ε΄, ο όσιος και μαρτυρικός Οικουμενικός Πατριάρχης, μαρτυρία περί του βίου και του έργου του*, τ.2. Αθήνα.
- Fox, Jonathan. 2008. Integrating religion into international relations theory. Στο: *Routledge Handbook of Religion and Politics*, Jeffrey Haynes (επιμ.), 273-292. London and New York: Routledge.
- Gaddis, John Lewis. 1972. *The United States and the origins of the Cold war, 1941 - 1947*. New York: Columbia University Press.
- Gaddis, John Lewis. 1982. *Strategies of Containment. A critical appraisal of postwar American security policy*. New York: Oxford University Press.
- Haynes, Jeffrey. 2014. *An introduction to International Relations and Religion*. London and New York: Routledge.
- Ηλιάδη, Αμαλία. 2015. *Η Ένωση των Εκκλησιών στις Συνόδους Φερράρας-Φλωρεντίας και ο ρόλος σ' αυτές του Μάρκου Ευγενικού, Τρίκαλα*.
- Καραγιαννόπουλος, Ιωάννης. 1996⁴. *Το Βυζαντινό Κράτος*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Κορδάτος, Γιάνης. 1975⁴. *Τα τελευταία χρόνια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*. Αθήνα: Μπουκουμάνης.
- Κουσκουβέλης, Ηλίας. 2007⁵. *Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Kuniholm, Bruce Robellet. 1980. *The origins of the Cold War in the Near East. Great power conflict and diplomacy in Iran, Turkey and Greece*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ostrogorsky, Georg. 1997⁵. *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ.3, Ευάγγελος Κ. Χρυσός (επιμ.), Ιωάννης Παναγόπουλος (μτφ.) Αθήνα: Πατάκη.
- Παπαδάκης, Αριστείδης (με τη συνεργασία του John Meyendorff). 2003. *Η χριστιανική Ανατολή και η άνοδος του παπισμού: η Εκκλησία από το 1071 έως το 1453*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Runciman, Steven. 2010. *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία: το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως λίγο πριν από την Άλωση της Πόλης μέχρι και την Επανάσταση του 1821*. Αθήνα: Γκοβόστη.
- Σαββόπουλος, π. Νικόλαος. 2009. *Ανατολή και Δύση στην τελευταία τους συνάντηση: η σύγκλιση της Συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, ιστορική προσέγγιση*, Αθήνα: Κυριακίδης.
- Φειδάς, Βλάσιος. 1994. *Εκκλησιαστική Ιστορία Β΄: από την Εικονομαχία μέχρι τη Μεταρρύθμιση*, Αθήνα.
- Φούγιας, Μεθόδιος (Αρχιεπίσκοπος, πρ. Θυατείρων και Μεγάλης Βρετανίας). 1990. *Η εκκλησιαστική αντιπαράθεση Ελλήνων και Λατίνων από της εποχής του Μεγάλου Φωτίου μέχρι της Συνόδου της Φλωρεντίας, 858-1439: ιστορική και θεολογική μελέτη αναφερομένη στις ποικίλες φάσεις των εκκλησιαστικών σχέσεων των δύο λαών*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία.
- Σεραφείμ, Παύλος. 2019. Διαφορετική ανάγνωση της θεραπευτικής αγωγής του Οικουμενικού Πατριάρχη Μαξίμου Ε΄ στην Αθήνα (καλοκαίρι του 1947). Στο *ΛΖ΄ (37^ο) Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Θεσσαλονίκη, 26-28 Μαΐου 2016)*, Πρακτικά συνεδρίου, Βασίλης Γούναρης & Ιωάννης Ξυδόπουλος (επιμ.), 71-80. Θεσσαλονίκη: Ελληνική Ιστορική Εταιρεία.

- Σεραφείμ, Παύλος. 2017. *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στη δίνη του Ψυχρού Πολέμου: η εκλογή του Πατριάρχη Αθηναγόρα*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης.
- Weber, Frank. 1993⁶. *Ο Επιτήδειος Ουδέτερος. Η τουρκική πολιτική κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο*, Αθήνα: Θετίλη.
- Yergin, Daniel. 1978. *Shattered Peace. The origins of the Cold War and the National Security State*, Boston: Houghton Mifflin.
- N.A.D.S., C.G.R, 1936-1958, 840.4, αμερικανική πρεσβεία Άγκυρας, έκθεση αμερικανικού υπουργείου Εξωτερικών «N. 3127. Ο ρόλος της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ελληνική πολιτική», Ουάσινγκτον, 15 Μαΐου 1946.
- A.Y.E., 1948/Φ171/ΥΦ3, υπηρεσιακό σημείωμα ΥΠΕΞ, 29 Σεπτεμβρίου 1947.
- A.Y.E., 1947/Φ28/ΥΦ1, Συμβούλιο Πολιτικών Υποθέσεων, 24 Ιουλίου 1947.
- Φώτιος, Β΄ Απολογητική επιστολή προς τον πάπα Νικόλαο, *Patrologia Graeca* 102, 593-613.

ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΣΤΙΣ ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΔΙΑΚΡΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΗΜΕΡΩΝ ΜΑΣ

Δέσποινα Σκουλά

Δρ. Συνταγματικού Δικαίου, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Μέλος ΣΕΠ Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Είναι γνωστό γενικά ότι το δίκαιο και η ισχύς του ισχυρού, όταν δεν αποτρέπεται από τον λιγότερο ισχυρό, διαμορφώνεται στη συνέχεια ως δίκαιο στα μέτρα του. Υπό το πρίσμα αυτό εντούτοις, ο ισχυρός δε μπορεί να επεκταθεί όσο πράγματι επιθυμεί έστω και αν διαμορφώνει το δίκαιο ο ίδιος, γιατί μετά δε θα υπάρχει ο ανίσχυρος που θα τον υποβαστάει. Στην αρχαιότητα αυτό ερμηνεύθηκε ως ηθική που πρέπει να έχει ο κυρίαρχος ώστε να τον εμποδίζει να φτάνει στην εξουδετέρωση του άλλου.

Σκοπός του άρθρου συνεπώς, είναι να διερευνηθεί αν μια τέτοια ηθική αντίληψη ενυπάρχει σήμερα στις διακρατικές σχέσεις των χωρών της διεθνούς κοινότητας ώστε να επιτυγχάνονται οι διεθνείς ισορροπίες ειρηνικά χωρίς πολεμικές συγκρούσεις. Συγκεκριμένα, να γίνει πρωτίστως ανίχνευση σε βάθος αν αναγνωρίζονται δικαιώματα και ηθική γενικότερα σε μια τέτοια σχέση ή μήπως πρυτανεύει η λογική του δικαίου του ισχυρού. Ποια είναι η έννοια του δικαίου και της ισχύος στις μέρες μας; Δεύτερον, εφόσον διακηρύχθηκε από τον ΟΗΕ το 1948 η χάρτα των δικαιωμάτων του ανθρώπου, ως το κοινό ιδανικό στο οποίο πρέπει να κατατείνουν όλοι οι λαοί και όλα τα έθνη, κατά πόσο εξασφαλίζεται ο αποτελεσματικός σεβασμός των θεμελιακών ελευθεριών στις σχέσεις των κρατών διεθνώς;

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Ηθική, δίκαιο, ισχύς, ανθρώπινα δικαιώματα, διεθνείς σχέσεις

1. Εισαγωγή

Το κείμενο αυτό πραγματεύεται «το δίκαιο και την ηθική στις μεταξύ των κρατών σχέσεις σήμερα». Αυτό ήρθε ως αποτέλεσμα της εισήγησής μου στο Συνέδριο Πολιτικής Φιλοσοφίας που διεξήχθη στην Καβάλα το Σεπτέμβριο του 2020. Το θέμα του είναι αρκετά σύνθετο καθώς και πολύπτυχο. Εξηγούμαι. Σύνθετο γιατί εξαρτάται από το πώς βλέπει κανείς το δίκαιο και με τι τρόπο, ή μέσα, το ερμηνεύει, όπου αποδίδεται και η ανάλογη ηθική. Πολύπτυχο, επειδή ακριβώς με αυτή την αναλογία στην αντίληψη του δικαίου προσδίδεται και η μορφή της ηθικής εκείνης που αρμόζει στην κάθε περίπτωση. Δηλαδή, εάν επικρατεί η αντίληψη του ισχυρού το δίκαιο ερμηνεύεται ανάλογα με τις επιθυμίες, τις ιδέες και τις αποφάσεις του ίδιου. Η ηθική επομένως παγιώνεται με αυτή την αναλογία; Εάν όχι, τότε υπάρχουν πιθανότητες για ένα δίκαιο που δύναται να στηρίζεται σε πραγματικά ορθές βάσεις και μια ηθική που να αρμόζει διεθνώς. Ο προσδοκώμενος στόχος μας εδώ λοιπόν, είναι να εξετάσουμε τις έννοιες δικαίου και ηθικής και εφόσον αντλήσουμε την απαιτούμενη γνώση, να απαντήσουμε τα ανωτέρω ερωτήματα γιατί ένα τέτοιο ζήτημα είναι σύνθετο και πολύπτυχο;

2. Έννοια Ηθικής & Δικαίου

Γενικά η ηθική παραπέμπει σε όλες τις ανθρώπινες ενέργειες που αποβλέπουν σε ένα σκοπό που δεν είναι άλλος, κατά τον Αριστοτέλη, από την ευτυχία του ίδιου του ανθρώπου.¹ Για να επιτευχθεί όμως αυτό, απαιτεί να υπάρχει *ισότητα* ανάμεσα σε πολίτες, λαούς και έθνη, όχι διαφορετικά. Επειδή, αν ίσχυε το δεύτερο δεν θα οδηγούσε ποτέ στην καθολική ευτυχία και ευημερία λαών και εθνών. Δηλαδή, η ηθική απαιτεί όχι μόνο σεβασμό της ισότητας πολιτών, λαών και κρατών, αλλά και καθολικότητα, αμεροληψία και ατομική επιβολή. Η πρώτη (καθολικότητα), βρίσκει σαφή έκφραση στην έννοια της κατηγορικής προσταγής του Καντ, που καλεί τα άτομα να δρουν με τρόπο που οι πράξεις τους να αποτελούν κάθε στιγμή ένα καθολικό νόμο², άρα να θεωρούν τους συνανθρώπους τους ως έλλογα όντα. Η δεύτερη (αμεροληψία), αντανakλάται στην έννοια του πέπλου της άγνοιας του Rawls το οποίο στην ουσία δε θα μας επιτρέψει να γνωρίζουμε πως επιλέγονται οι ηθικές αξίες καθώς και ποιος επωφελείται τελικά από την εφαρμογή τους.³ Ενώ, η ατομική ενίσχυση και επιβολή διαχωρίζει την ηθική από τον καταναγκαστικό χαρακτήρα του δικαίου. Με άλλα λόγια, η ηθική δεν είναι παρά η υπακοή από μη επιβαλλόμενο.

¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* I 1097b.

² Σκουλάς (2011: 126).

³ Σκουλάς (2015: 265).

Ας δούμε ωστόσο παρακάτω, αυτές τις πτυχές και ερμηνείες δικαίου και ηθικής που διαμορφώνονται στον σύγχρονο κόσμο ανάμεσα στα κράτη. Μια τέτοια έρευνα είναι αναγκαία επειδή στην αυγή του 21^{ου} αιώνα φαίνεται να μη μας εγκαταλείπει η απειλή του πολέμου αλλά ούτε κι ο ίδιος ο πόλεμος. Εάν στη θεωρία του πολέμου, υποστηρίζεται ότι ο πόλεμος είναι μια προέκταση της πολιτικής,⁴ σημαίνει πως η ίδια η πολιτική δεν έχει κάνει ένα βήμα προόδου μπροστά. Η σύγκρουση αυτή δε λέει να σταματήσει παρά την κατάρρευση του τείχους του μίσους, το 1990, που θα προδιέγραφε υποθετικά και το τέλος της ιστορίας, εφόσον η ίδια η ιστορία ερμηνεύεται ως μια διαρκής πολεμική σύγκρουση. Οι πολεμικές συγκρούσεις, που διαδραματίζονται στη Μέση Ανατολή καθώς και οι άλλες στα Βαλκάνια, Αφγανιστάν, Ιράκ, Συρία και Λιβύη και ο πόλεμος που μαίνεται στην Ουκρανία τώρα και ένα χρόνο ο οποίος δε λέει να κοπάσει, είναι απόδειξη για αυτό.

Οι συνθήκες που διαμορφώνονται στη διεθνή σκηνή και που αντανακλώνται στις σχέσεις ανάμεσα στα κράτη σήμερα, παρά τις προσπάθειες της μεταπολεμικής περιόδου για αλλαγή, ενδείκνυται να είναι σχέσεις κυριαρχίας. Ενώ έχουν ήδη προηγηθεί τρία διαφορετικά συστήματα στο διεθνές πεδίο, όπως άλλωστε συνιστούν οι διεθνολόγοι Martin Wight⁵ και Edward Carr,⁶ δεν παρουσιάζεται εντούτοις καμιά βελτίωση ή αλλαγή. Το πρώτο διεθνές σύστημα είναι εκείνο που καθιερώθηκε με τη Συνθήκη της Βεσφαλίας το 1648 μέχρι το ξέσπασμα της Γαλλικής Επανάστασης το 1789. Το δεύτερο, εκείνο που επιβλήθηκε με τη λήξη των ναπολεόντειων πολέμων το 1815, έως το ξέσπασμα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου το 1914. Το τρίτο, είναι με τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου το 1945, έως το περίφημο 1989. Τέλος, το τέταρτο είναι εκείνο που 'εδραιώθηκε το 1989 με την κατάρρευση του σοσιαλιστικού μπλοκ των ανατολικών ευρωπαϊκών χωρών μέχρι σήμερα'.⁷

Η χώρα που ηγείται του πλανήτη στο τέταρτο διεθνές μονοπολικό πλέον σύστημα, ως υπερδύναμη, δεν είναι άλλη από τις Η.Π.Α. Εκείνο όμως που διαφαίνεται άγνωστο, είναι ότι στα χρόνια που έχουν μεσολαβήσει από το 1989 έως σήμερα, έχει επικρατήσει μια νέα τάξη πραγμάτων στη διεθνή σκηνή, η οποία οδηγεί σε έναν αμοραλισμό λόγω εξάλειψης βασικών εννοιών και κανόνων του διεθνούς δικαίου. Από την άλλη, οι Διεθνείς Οργανισμοί που ιδρύθηκαν σε νωρίτερα στάδια, ως μια αναγκαιότητα για τη διαχείριση των διεθνών κρίσεων ώστε να αποφευχθούν οι διάφορες συγκρούσεις κυρίως στον αιώνα που διαταράχθηκαν οι διεθνείς ισορροπίες, τόσο η Κοινωνία των Εθνών (ΚτΕ) όσο και ο ΟΗΕ, δεν στέφτηκαν με επιτυχία αν εξαιρέσουμε τη διευθέτηση της από-αποικιοποίησης των χωρών που χειρίστηκε ο δεύτερος οργανισμός στη μεταπολεμική περίοδο.

⁴ Κονδύλης (2011).

⁵ Wight (1998).

⁶ Carr (2001).

⁷ Σκουλάς (2007: 264).

Έτσι, σ' αυτό το διεθνές σύστημα μετά το 1989, που οι ΗΠΑ αναλαμβάνουν την ηγεμονία του πλανήτη, διαμορφώνονται διεθνείς σχέσεις τέτοιες, οι οποίες θεμελιώνονται πάνω σε όρους που θέτουν οι ισχυροί μονομερώς στο διεθνές στερέωμα, όπου ανάλογα τις επιθυμίες τους επιβάλλονται και επιτυγχάνουν τη διατήρηση της διεθνούς ισορροπίας. Η γνωστή πλέον γλώσσα, είναι εκείνη της οικονομικής ισχύος, της τεχνολογικής και εξοπλιστικής υπεροχής στην οποία δεν χωρούν έννοιες δημοκρατίας ή ισότητας, γι' αυτό και είναι μονοδιάστατη. Οι ισχυροί με άλλα λόγια, κάνουν όσα τους επιτρέπει η δύναμή τους. Τα κράτη, παραμένουν ως κύριοι παράγοντες του διεθνούς συστήματος διατηρώντας το στόχο της μεγιστοποίησης του οφέλους του καθενός. Όταν όμως δεν βρίσκονται στην κορυφή της πυραμίδας, ως ανίσχυρες κρατικές υπάρξεις, αποδέχονται όσα τους επιβάλλει η αδυναμία τους, δανειζόμενοι τον όρο του Θουκυδίδη.

Για να μπορεί να γίνει εντούτοις εφικτός ο τερματισμός αυτής της διαμάχης και των διαρκών συγκρούσεων πρέπει στην ουσία να θεμελιώνεται στα ακόλουθα: 1) Στην καταστατική ή "συνταγματική", κατά άλλους αναγνώριση της *ισότητας* των πολιτών, των λαών και των κρατών παγκόσμια καθώς και στην εφαρμογή της. 2) Στη δημιουργία ενός θεσμικού πλαισίου στο παγκόσμιο σύστημα που να διέπεται από διεθνείς κανόνες και ρυθμίσεις ως διεθνές δίκαιο. 3) Ενώ, ο σεβασμός αυτού του δικαίου να θεωρείται αναγκαίος σε βαθμό που να γίνεται ουσιαστικό εμπόδιο στα κράτη εκείνα που αποφασίζουν να επιτίθενται σε άλλα κράτη, ή να παρεμβαίνουν στο εσωτερικό τους για το πώς θα κυβερνώνται ή πως θα λειτουργούν.⁸

Εφόσον, όμως, δεν υπάρχει μια παγκόσμια κυβέρνηση στο διεθνές πεδίο που θα είχε το δικαίωμα της απόφασης για πόλεμο ή για ειρήνη, εξ' ορισμού δεν μπορεί να το έχει και κανένα κράτος. Δηλαδή, δεν υπάρχει μια ενοποιημένη κοινωνία σε παγκόσμια ολοκληρωμένη μορφή που να αιτιολογεί τη θεμελίωση μιας ανάλογης διεθνούς διακυβέρνησης. Εκείνο που μένει συνεπώς είναι ο πόλεμος, ή η απειλή του πολέμου από ισχυρό ή ισχυρά κράτη ως καθοριστικός παράγοντας που θα επηρεάζει το διεθνές σύστημα, ώστε να κρίνεται αν ορισμένες χώρες θα επιβιώσουν ή όχι, θα παραμείνουν τα σύνορά τους ή θα αλλάξουν, ή εάν θα υπάρξει ισορροπία ή όχι;

3. Μονοπολικό Σύστημα & Διεθνής Κοινότητα

Γι' αυτό το λόγο, επομένως δημιουργήθηκαν οι διεθνείς οργανισμοί ώστε να μπορέσουν να βάλουν τάξη εκεί που ενδεχομένως προβλέπουν ότι θα υπάρξει ή ήδη υπάρχει αταξία και να επιβάλλουν το σεβασμό σε κανόνες διπλωματίας που δύνανται να διέπουν το παγκόσμιο σύστημα. Ο Χάρτης των Ηνωμένων Εθνών για παράδειγμα των θεμελιωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου, αποτελεί το «Σύνταγμα της Διεθνούς Κοινότητας». Δηλαδή, εκείνο που θεωρείται ως μία νομική βάση διεθνούς συντάγματος για αρκετούς θεωρητικούς είναι αυτός ο Χάρτης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου που εξήγγειλε ο ΟΗΕ το 1948.

⁸ Χάμπερμας (2007).

Ωστόσο, 'παρά τον ενθουσιασμό κατά την πανηγυρική πράξη των 51 αρχικών μελών το 1945 να θεσπίσουν ομόφωνα τον Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών τρία χρόνια αργότερα δεν υπήρχε συμφωνία ως προς το εάν ο νέος διεθνής οργανισμός πέραν της άμεσης πρόθεσης να προλαμβάνει τον πόλεμο, όφειλε να εισαγάγει τη μετεξέλιξη του διεθνούς δικαίου σε συνταγματικό δίκαιο.⁹ Οι καινοτομίες του διεθνούς δικαίου που προωθήθηκαν από τότε, αποτελεσματικές ή όχι, οι οποίες εξοπλίζουν τον Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών με συνταγματικά χαρακτηριστικά κατά τον Χάμπερμας είναι:

- Η εκφρασμένη σύνδεση του στόχου της διασφάλισης της ειρήνης με την πολιτική της προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.
- Η σύνδεση της απαγόρευσης της βίας με τη ρεαλιστική απειλή της ποινικής δίωξης και της επιβολής κυρώσεων.
- Καθώς και η ανοικτή δομή του παγκόσμιου οργανισμού και η γενίκευση του δικαίου που θεσπίζει.¹⁰

Τα κράτη εντούτοις πρέπει να διευρύνουν την οπτική τους από τα εθνικά τους συμφέροντα προς μια ολόκληρη διεθνή διακυβέρνηση. Πράγμα που δεν αναμένεται τόσο εύκολα μια τέτοια αλλαγή προοπτικής στις διεθνείς σχέσεις προς μια διεθνή εσωτερική πολιτική αν οι ίδιοι οι πληθυσμοί τους δεν επικροτούν μια αλλαγή συνείδησης σαν κι αυτήν. Οι κυβερνητικές ηγεσίες των κρατών επομένως είναι άκρως αναγκαίο να διεκδικούν στα εθνικά τους κοινοβούλια την έγκριση των πολιτών εκείνων που θα τους επανεκλέξουν. Τέτοιες καινοτομίες αδυνατούν να πραγματοποιηθούν αν οι ηγεσίες αυτές δεν βρίσκουν απήχηση στους αξιολογικούς προσανατολισμούς των πληθυσμών τους.¹¹ Γι' αυτό άλλωστε, ένα τέτοιο ζήτημα δεν υπολογίζεται μόνο ως σύνθετο αλλά και πολύπτυχο όπως αναφέρθηκε στην εισαγωγή.

Εάν ανατρέξουμε συνεπώς μετά τις ανωτέρω συνθήκες ιδιαίτερα από το 1989/90 και στο εξής, εκείνο που θα διακρίνει κανείς είναι ότι ανακύπτει ξανά το ερώτημα εάν τα Ηνωμένα Έθνη έχουν ένα Σύνταγμα που οδηγεί τα κράτη-μέλη να μεταβάλλουν εποικοδομητικά την πολιτική τους αυτοσυνειδησία; Εδώ ανακύπτει το ερώτημα, σε ποιο βαθμό έχουν πράγματι μεταβάλλει οι λαοί των κρατών διεθνώς τον προσανατολισμό τους αξιολογικά ώστε οι ηγεσίες τους να ανταποκρίνονται θετικά χωρίς να κινδυνεύουν την επανεκλογή τους; Αν ρίξουμε μια ματιά μετά τους πολέμους που ξέσπασαν στα τέλη του εικοστού και στην αυγή του 21^{ου} αιώνα τόσο στο Ιράκ, στο Αφγανιστάν και αλλού είναι πλέον σαφές πως υπάρχει μια πολωτική επίδραση εντός της επιστήμης του διεθνούς δικαίου και στην κοινή γνώμη.

⁹ Χάμπερμας (2007: 212-213).

¹⁰ Χάμπερμας (2007: 214).

¹¹ Χάμπερμας (2003: 155-156).

Για παράδειγμα, δεν υπάρχει ηθική θεωρία που να δίνει απάντηση στο ερώτημα γιατί η διεθνής κοινότητα κωφεύει στη γενοκτονία των Κούρδων όπως διερωτώνται ερευνητές;¹² Ο Χάρτης των Ηνωμένων Εθνών πάντως προσφέρει ένα πλαίσιο, στο οποίο τα κράτη-μέλη δεν υποχρεούνται πλέον να αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους μόνο ως υποκείμενα συνθηκών διεθνούς δικαίου. Τα κράτη ωστόσο, μπορούν κατά τον Χάμπερμας να αναγνωρίζονται μαζί με τους πολίτες τους ως συστατικοί φορείς μιας πολιτικά οργανωμένης παγκόσμιας κοινωνίας. Το εάν οι αιτίες για μια τέτοια αλλαγή μορφής ανάγονται έως την αυτοσυνειδησία των υποκειμένων του διεθνούς δικαίου εξαρτάται τελικά από την πολιτισμική και οικονομική δυναμική της ίδιας της παγκόσμιας κοινότητας.

Εάν για παράδειγμα υπάρχουν προκλήσεις και απειλές εις βάρος της διεθνούς ειρήνης, 'εκ μέρους εγκληματικών κρατών, ο ΟΗΕ μπορεί να επέμβει με στρατιωτικές δυνάμεις που έχουν οργανωθεί από κρατικούς φορείς' των κρατών - μελών του.¹³ Όσο για τις αποτυχίες και τις ελλείψεις στον απολογισμό των υφισταμένων θεσμών όπως το ΣΑ, για παράδειγμα, ανακύπτει ότι, η σύνθεση και ο τρόπος λήψης αποφάσεων πρέπει να προσαρμοστούν στην μεταβαλλόμενη γεωπολιτική κατάσταση, με στόχο να ενισχυθεί η ικανότητά του. Δηλαδή, να είναι σε θέση ένας τέτοιος θεσμός να εκπροσωπεί κατάλληλα τις παγκόσμιες δυνάμεις και τις διάφορες περιοχές του κόσμου. Το ΣΑ, πρέπει να είναι ανεξάρτητο από εθνικά συμφέροντα και να δεσμεύεται από δικαιοκούς κανόνες, που καθορίζουν πότε ο ΟΗΕ δικαιούται να επέμβει και πότε υποχρεούται να επέμβει. Οι δε εκτελεστικές αρμοδιότητες είναι γνωστό πως πάσχουν από έλλειψη χρηματοδότησης. Γι αυτό πρέπει να ενισχυθούν ώστε να μπορούν να εγγυηθούν την αποτελεσματική εφαρμογή των αποφάσεων του Οργάνου.¹⁴

Όσον αφορά τις νομοθετικές αποφάσεις του Συμβουλίου Ασφαλείας και της Γενικής Συνέλευσης θεωρείται ότι η νομιμοποίησή τους πρέπει να ενισχυθεί απέναντι σε μια καλά πληροφορημένη διεθνή κοινή γνώμη. Γιατί εάν υπάρχει αδύναμη νομιμοποίηση αρκεί μονάχα για τη δράση ενός παγκόσμιου οργανισμού, μόνον αν περιορίζεται στη διαφύλαξη δικαιωμάτων που καθορίζονται με σαφήνεια, όπως είναι η προστασία από επιθετικούς πολέμους, από πράξεις βίας, σε διεθνές επίπεδο και από μαζικές παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Έτσι μπορούμε να θεωρήσουμε, συνιστά ο Χάμπερμας, ως δεδομένο ότι αυτά τα στοιχειώδη δικαιώματα αναγνωρίζονται παγκοσμίως ως νόμιμα και ότι ο δικαστικός έλεγχος της εφαρμογής του δικαίου διενεργείται από την πλευρά του, σύμφωνα προς τους κανόνες εκείνους που αναγνωρίζονται ως νόμιμοι.¹⁵

Σε ποιο βαθμό ωστόσο, τα παραπάνω διασφαλίζονται και τηρούνται, όταν ο ίδιος ο ΟΗΕ στην περίοδο που διανύουμε, χάνει το κύρος, την αίγλη και την αποτελεσματικότητα που είχε ιδιαίτερα κατά την ομαλή από-αποικιοποίηση των χωρών στην μεταπολεμική περίοδο. Όταν ο ίδιος ο Οργανισμός των ΗΕ μετά από μια ψυχροπολεμική περίοδο υπονομεύεται και παρακάμπτεται, αφού

¹² Μακρής (2007).

¹³ Χάμπερμας (2007: 226).

¹⁴ Χάμπερμας (2007: 227-228).

¹⁵ Χάμπερμας (2007: 228-229).

παραβιάζονται τα ανθρώπινα δικαιώματα και αφού οι κυβερνήσεις πολλών χωρών δείχνουν έτοιμες να ακολουθήσουν την χώρα που ηγεμονεύει κυριαρχικά τον πλανήτη για την πάταξη του κακού.¹⁶ Μια πάταξη που εξελίχθηκε σε ένα διαρκές ανελέητο κυνήγι μαγισσών. Για ένα κακό, που στην ουσία δημιουργήθηκε από την ίδια την υπερδύναμη, αλλά ξέφυγε από τον έλεγχό της. Για χάρη της ασφάλειας λοιπόν, χωρίς να βρίσκουν αντίδοτα για τη βία, αντίδοτα για το μίσος και διαφορετική λύση για τον τρόμο, λησμονούν πολλές χώρες τον Καταστατικό Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών.

4. Συμπέρασμα

Εάν ακολουθήσουμε το παράδειγμα της υπερδύναμης που ηγείται του πλανήτη, συμπερασματικά, οι περισσότερες χώρες διεθνώς θα αδυνατούν να συμμορφώνονται με τα διεθνή πρότυπα ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Με αυτό τον τρόπο, δύναται αναμφίβολα να αναβιώνει η αθλιότητα άλλων εποχών, όπως εκείνης του φασισμού του 1940, οι διακρίσεις, ο ρατσισμός, η ξενοφοβία και το έγκλημα. Για παράδειγμα, όταν το ΣΑ του ΟΗΕ και η Επιτροπή Αντιτρομοκρατίας που δημιουργήθηκε μετά την 11, Σεπτεμβρίου, δεν υπενθυμίζει στον κόσμο ότι υπάρχει Καταστατικός Χάρτης δικαιωμάτων του ανθρώπου, ούτε συμβουλεύει τις χώρες πώς και γιατί πρέπει να διασφαλίζεται ο σεβασμός τους.

Όταν η ίδια αυτή χώρα που ηγείται του πλανήτη περιφρονεί τους διεθνείς κανόνες δικαίου, υπονομεύοντας συγχρόνως το Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο μέσα από διμερείς συμφωνίες, τότε υπάρχει μείζον πρόβλημα. Μείζον πρόβλημα υφίσταται επίσης, όταν σημειώνεται μια αντίθετης κατεύθυνσης πρόοδος σε ότι αφορά τα ανθρώπινα δικαιώματα, παρατηρώντας την επιθετική εισβολή της Ρωσίας στην Ουκρανία, ως πρόσφατο παράδειγμα καταπίεσης.

Με άλλα λόγια, υπάρχει ένα έλλειμμα σεβασμού για τα δικαιώματα χωρών και πολιτών, που οδηγεί αφενός στην άρνηση και αφετέρου στην κυριαρχία. Μια άρνηση που προκαλεί επιστημονική επανεξέταση των βασικών εννοιών της δικαιοσύνης, της ισότητας, της δημοκρατίας και της ελευθερίας επειδή τέτοιες έννοιες δείχνουν να έχουν μετασηματιστεί στις μέρες μας. Η ηθική συνεπώς της εποχής μας ανάμεσα στις διακρατικές σχέσεις σήμερα, βρίσκεται σε πτώση με αμυδρές ελπίδες ανάκαμψης.

Οι ελπίδες αυτές αναπτρώνονται με τη ραγδαία οικονομική ανάπτυξη της Ανατολικής Ασίας, όπου ξεκίνησε με την Ιαπωνία έχοντας εκφραστές της τις ασιατικές τίγρεις: Χονγκ Κόνγκ, Νότια Κορέα, Ταϊβάν και Σιγκαπούρη καθώς και την Κίνα, οι οποίες αποδείχνουν σιγά-σιγά δύο τινά: 1) ότι ο εκσυγχρονισμός δεν είναι πλέον προνόμιο της Δύσης και 2) ότι το σύστημα από μονοπολικό τείνει να εξελίσσεται σε περισσότερες χώρες με πολλαπλή δύναμη, ενδεχομένως και σε πόλους ισχύος.

¹⁶ Σκουλάς (2007).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αριστοτέλους, Baylis, John & Smith, Steve. 2005. *Η Παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, Μια Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις*. Αθήνα: Επίκεντρο.
- Cassese, Antonio. 2012. *Διεθνές Δίκαιο*. Αθήνα: Gutenberg.
- Carr, Edward. 2001. *Εισαγωγή στη Μελέτη των Διεθνών Σχέσεων*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Ηρακλείδης, Αλέξης. 2002. *Η Διεθνής Κοινωνία και οι Θεωρίες των Διεθνών Σχέσεων: μια Κριτική Περιδιάβαση*. Αθήνα: Σιδέρης.
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 2003. *Οι Διεθνείς Σχέσεις ως Αντικείμενο επιστημονικής μελέτης στην Ελλάδα και στο Εξωτερικό*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1998. *Από τον 20^ο στον 21^ο Αιώνα, Τομές σε Πλανητική Πολιτική περί το 2000*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κοτζιάς, Νίκος. 2003. *Παγκοσμιοποίηση, η Ιστορική Θέση, το Μέλλον και η Πολιτική Σημασία*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μακρής, Σπύρος. 2007. *Πολιτικό Σύστημα και Διεθνείς Σχέσεις*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Roche, Marc. 2011. *Καπιταλισμός Εκτός Νόμου, η Οικονομία του Παρασκηνίου*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Σκουλάς, Γεώργιος. 2015. *Εισαγωγή στην Πολιτική Επιστήμη και Σκέψη*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Σκουλάς, Γεώργιος. 2007. *Κοινωνία και Πολιτική Θεωρία, Κριτική Πολιτική Ανάλυση του Σύγχρονου Κόσμου*. Θεσσαλονίκη: ΠΑΜΑΚ.
- Wight, Martin. 1998. *Διεθνής Θεωρία, Τρία Ρεύματα Σκέψης*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Χάμπερμας, Γιούργκεν. 2007. *Η Διάσπαση της Δύσης*. Αθήνα: Καστανιώτη.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ, ΚΥΒΕΡΝΟΕΠΙΘΕΣΕΙΣ, ΣΠΑΝΙΕΣ ΓΑΙΕΣ:
ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΚΙΝΑΣ- ΡΩΣΙΑΣ ΜΕ ΤΗ ΔΥΣΗ

Ειρήνη Σωτηρίου

Υπ. Δρ. Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σχέσεων,
Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η αυξανόμενη παλίρροια της τεχνολογίας, η ψηφιακή καταπίεση, η ευθεία αμφισβήτηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ελευθεριών συνθέτουν την νέα εικόνα του μέλλοντος. Οι ΗΠΑ προωθούν το ανοικτό και εμπορικό διαδίκτυο, η Κίνα ανορθώνει το «Σινικό Τείχος» της και η Ρωσία αποκόπτει το δίκτυό της από τον παγκόσμιο ιστό. Ο Κυβερνοχώρος αποτελεί το νέο πεδίο συγκρούσεων. Οι σπάνιες γαίες, με την πρωτοκαθεδρία της Κίνας, είναι το κλειδί των γεωπολιτικών εξελίξεων. Το αιτούμενο που ξεπροβάλλει είναι η υπόσχεση της τεχνολογίας στον εικοστό πρώτο αιώνα να μην μετεξελιχθεί σε κατάρρα.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

διαδίκτυο, κυβερνοεπιθέσεις, σπάνιες γαίες,
αντιπαράθεση Κίνας- Ρωσίας με τη Δύση

1. Εισαγωγή

Στην εποχή που διανύουμε διαμορφώνεται μία πραγματικότητα όπου ο ρόλος και η δράση κρατικών και μη κρατικών δρώντων, οι σχέσεις αλληλεξάρτησης στο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, φαινόμενα ολοκλήρωσης αλλά και νέες απειλές, συνδιαμορφώνουν το διεθνές σύστημα.¹ Εδώ και σχεδόν πέντε δεκαετίες,² το διαδίκτυο αναπτύχθηκε και εξαπλώθηκε παγκοσμίως σε μεγάλο βαθμό υπό την καθοδήγηση των ΗΠΑ,³ αρχής γενομένης από τον στρατό.⁴ Για πολλά χρόνια, οι εταιρείες κοινωνικών μέσων ενημέρωσης της Αμερικής έχουν κατηγορηθεί ότι «εξάγουν» τον πολιτισμό και την πολιτική των ΗΠΑ στον υπόλοιπο κόσμο⁵. (Πρωτοκαθεδρία ICANN⁶ κατανομή διευθύνσεων στο διαδίκτυο υπό αμερικανική ομπρέλα μέχρι πρότινος).

Η ICANN είναι μια μη κερδοσκοπική εταιρεία με έδρα την Καλιφόρνια, η οποία ήταν υπόλογη στο αμερικανικό Υπουργείο Εμπορίου. Αυτός ο φορέας είναι υπεύθυνος, μεταξύ άλλων, για τη λειτουργία του συστήματος ονομάτων τομέα (DNS), θέματα ιδιωτικότητας, πνευματικής ιδιοκτησίας και ασφάλειας στον κυβερνοχώρο⁷. Διαδραματίζει κρίσιμο ρόλο στη σταθερότητα και την ασφάλεια του Διαδικτύου καθώς και στη δίκαιη κατανομή των πόρων.⁸ Η απώλεια της ηγεσίας των Η.Π.Α. στο διαδίκτυο θα μπορούσε να είναι ένα σύμπτωμα της μεγαλύτερης παραίτησης των Η.Π.Α. από την παγκόσμια ηγεσία σε χώρες, όπως η Κίνα και η Ρωσία, οι οποίες επεκτείνουν τις σφαίρες επιρροής τους στην Αφρική και τη Μέση Ανατολή, ακριβώς όπως οι ΗΠΑ εγκαταλείπουν αυτές τις περιοχές.⁹

Το κεντρικό ερώτημα που ξεπροβάλλει είναι η διερεύνηση του διαφορετικού τρόπου προσέγγισης του διαδικτύου υπό την οπτική της αντιπαράθεσης Κίνας-Ρωσίας με τη Δύση. Η διεξαγωγή κυβερνοεπιθέσεων ως νέο πεδίο ανταγωνισμού και η κατοχή σπάνιων γαιών ως αιτία έριδος για το μέλλον αξίζει του ενδιαφέροντός μας. Σταθμοί της ιχνηλάτησής μας είναι--εν μέσω της 4^{ης} Βιομηχανικής Επανάστασης και των ραγδαίων συνεπειών που επιφέρει--το διαδίκτυο, οι κυβερνοεπιθέσεις, οι σπάνιες γαίες ως πρόκληση για το αύριο και τις γεωπολιτικές ισορροπίες (ή την απουσία τους), που διαμορφώνονται.

2. Διαδίκτυο

Internet, Κυβερνοχώρος βασικά εικονίδια μιας νέας μυθολογίας, με απaráμιλλη γοητεία για τα νέα τεχνικά θαύματα, που μεταμορφώνει κάθε κοινωνία.¹⁰ Το Διαδίκτυο είναι ένα αρχείο μεγάλου όγκου ελεύθερου λογισμικού και πληροφοριακών πόρων, που τοποθετούνται στο δίκτυο από μεμονωμένους προγραμματιστές, ενθουσιώδεις και ολόκληρες συλλογικότητες με στόχο να πραγματοποιηθεί αλληλεπίδραση ολόκληρης της κοινότητας του Internet.

¹ Χειλά & Ζιώγας (2017).

² Μακεδονία (2019).

³ Shen (2016: 319), 53 Fakiolas (1998: 78), 54 Ognyanova (2015: 17), 56, 57, 58, 63.

⁴ Tai (2006: 85).

⁵ O'Brien (2019).

⁶ Fang (2018: 434) και Arsène (2016: 26).

⁷ Liaropoulos (2015: 192).

⁸ Arsène (2016: 30).

⁹ Uchill (2019).

¹⁰ Bakardjieva (2005: 1).

Αποτελεί το τέταρτο μέσο μαζικής Επικοινωνίας και Ενημέρωσης, μετά τον τύπο, τις (ραδιοφωνικές) εκπομπές, την τηλεόραση και παρέχει την αποτελεσματική εξουσία, παντός καιρού, σχετικά ανέξοδη, άμεση και βολική. Το Διαδίκτυο, το οποίο έχει χαρακτηριστεί ως δίκωπο σπαθί,¹¹ αποτελεί ένα τεράστιο θησαυροφυλάκιο γνώσεων, πληροφοριών και υλικών, το οποίο φέρνει την ένδειξη ηλεκτρονικών πόρων.¹²

Το Internet γρήγορα καθιερώθηκε ως μετασχηματιστική δύναμη σε ολόκληρο τον κόσμο, αλλάζοντας για πάντα το οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό τοπίο του κόσμου. Παρέχει την δυνατότητα υπέρβασης κοινωνικών αποστάσεων και φραγμών, προσφέρει ένα όραμα για ένα παγκόσμιο χωριό.¹³ Το ευρύτερο πρόβλημα της "μετά-αλήθειας" που εξυφάνεται σε ποικίλες μορφές fake news, hoaxes, trolling πρέπει να μας απασχολήσει.¹⁴ Η διαχείριση του Παγκόσμιου Ιστού αναδύεται ως ηγετικό ζήτημα για την παγκόσμια διακυβέρνηση του 21ου αιώνα.¹⁵ Η μάχη για το 5G μεταφέρεται από το εμπόριο στο γεωπολιτικό γίγνεσθαι,¹⁶ καθώς η τεχνολογία αυτή θεωρείται το επόμενο «εργαλείο» κυριαρχίας.

Εξερευνώντας βασικές έννοιες όπως ο κυβερνοχώρος, κυβερνοεπίθεση και κυβερνοασφάλεια θα έλθουμε σε επαφή με τον μαγικό κόσμο της νέας εποχής. Ο Κυβερνοχώρος αποτελεί έναν παγκόσμιο τομέα μέσα στο πληροφοριακό περιβάλλον, του οποίου ο ιδιαίτερος και μοναδικός χαρακτήρας πλαισιώνεται από την χρήση ηλεκτρονικών και ηλεκτρομαγνητικού φάσματος για την δημιουργία, αποθήκευση, μετατροπή, ανταλλαγή και εκμετάλλευση πληροφοριών μέσω ανεξάρτητων και αλληλένδετων δικτύων, πραγματοποιώντας χρήση πληροφοριακών επικοινωνιακών τεχνολογιών, σύμφωνα με τον ορισμό του Daniel Kuehl.

Ο κυβερνοχώρος, ως όρος δημιουργήθηκε και διαδόθηκε από τον William Gibson. Έχει επιτύχει το καθεστώς μιας σημαντικής πνευματικής τάσης, καθώς η μηχανοργάνωση και η συνδεσιμότητα στο Internet γίνονται βαθιά ριζωμένες σε κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωής.¹⁷ Ο κυβερνοχώρος είναι ένα αναπτυσσόμενο ψηφιακό δίκτυο που συνδέει κοινωνικά, επιχειρηματικά και στρατιωτικά δίκτυα σε όλο τον κόσμο.¹⁸ Ο κυβερνοχώρος αποτελεί το πέμπτο πεδίο μάχης, μετά τον ωκεανό, τη γη, το διάστημα και τον ουρανό.¹⁹ Η τυπολογία κυριαρχίας του Krasner—εγχώρια, αλληλεξάρτησης, διεθνής νομική και Βεστφαλιανή—συντελεί στην απομυθοποίηση του μύθου ότι ο κυβερνοχώρος είναι απρόσβλητος από την κρατική κυριαρχία.²⁰ Η ασφάλεια στον κυβερνοχώρο αποτελεί κοινή πρόκληση²¹ και ζήτημα εθνικής ασφαλείας.²²

¹¹ Stoycheff & Nisbet (2016).

¹² Genieva (1997: 382).

¹³ Bakardjieva (2005: 43).

¹⁴ Μικέλης (2018).

¹⁵ Nocetti (2015: 112).

¹⁶ Βεράτης (2020).

¹⁷ Tai (2006: xxii).

¹⁸ Liaropoulos (2013: 5).

¹⁹ Fang (2018: 423).

²⁰ Liaropoulos (2013: 22).

²¹ Fang (2018: 177).

²² Liaropoulos (2015: 189).

Κυβερνοεπίθεση είναι μια επιθετική πράξη εναντίον συστημάτων υπολογιστών δικτύων ή υποδομών. Η εμπιστοσύνη μας στον αυτοματισμό εστιάζει σε μεμονωμένα σημεία αποτυχίας που μπορεί να έχουν δραματικές συνέπειες εάν κατευθυνθούν σε ηλεκτροπαραγωγικούς σταθμούς, δίκτυα επικοινωνιών, μεταφορών και άλλες υπηρεσίες κοινής ωφέλειας.²³ Οι αυταρχικές κυβερνήσεις επιδιώκουν να δημιουργήσουν ένα «ψυχολογικό τείχος» που ζωγραφίζει το Διαδίκτυο ως ένα τρομακτικό κόσμο γεμάτο από πολιτικές απειλές.²⁴ Η παγκόσμια εξάπλωση των τεχνολογιών της πληροφορίας και της επικοινωνίας (ΤΠΕ) που οδήγησε το Διαδίκτυο την τελευταία δεκαετία έχει εντείνει την παγκόσμια επανάσταση των πληροφοριών και οι κυβερνήσεις έχουν αγωνιστεί να αντιμετωπίσουν τις οικονομικές, κοινωνικές, πολιτιστικές και πολιτικές συνέπειες αυτής της επανάστασης.²⁵ Η Κυβερνοασφάλεια απαιτεί πειθαρχία, πρακτική πρόληψη και μετριασμό επιθέσεων σε συστήματα υπολογιστών και δικτύων.

3. Χειραγώγηση του Διαδικτύου

Η χειραγώγηση του διαδικτύου αντανακλάται στην ανόρθωση του Μεγάλου Τείχους Προστασίας και των μεθόδων τεχνικού αποκλεισμού ως τρόπου επηρεασμού από το κόμμα, το Οργουελιανό Σύστημα Κοινωνικής Πίστωσης, την βαθμολόγηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και την κατηγοριοποίηση των ατόμων, την θέση της κινέζικης ηγεσίας στο θέμα και ένα δριμύ κατηγορώ της Κίνας κατά του δυτικού κόσμου.

3.1 Μεγάλο Τείχος Προστασίας

Μια υπηρεσία λογοκρισίας και φιλτραρίσματος, με σκοπό την αποτροπή της κυκλοφορίας των πληροφοριών που οι αρχές θεωρούν πολιτικά επικίνδυνες χωρίς να επηρεάζει μη ευαίσθητες πληροφορίες, απαιτώντας τεράστιους οικονομικούς, ανθρώπινους και τεχνολογικούς πόρους για να διατηρηθεί²⁶. Σύμφωνα με το «Spectator Index» «δεν έχουν θέση» στο κινέζικο διαδίκτυο η αναζήτηση Google, Gmail, Yahoo, Facebook,²⁷ YouTube, Wikipedia, Twitter, Netflix, Instagram, WhatsApp και Dropbox, καθώς και οι ιστοσελίδες BBC, The New York Times και τον Economist.²⁸ Πρόκειται για μια ισχυρή αρχιτεκτονική ψηφιακής επιτήρησης.²⁹

Το Μεγάλο Τείχος Προστασίας ή On line Σινικό Τείχος³⁰ της Κίνας, ως Μέρος του Εγχειρήματος Χρυσής Ασπίδας αποτελεί το πιο εξελιγμένο σύστημα επιτήρησης στον κόσμο.³¹ Στόχος το διαδίκτυο να «γίνει καθαρό και φωτεινό»,

²³ Acs (2016: 11).

²⁴ Stoycheff & Nisbet (2016).

²⁵ Tai (2006: 81).

²⁶ Puddington (2017: 7).

²⁷ Iosifidis & Wheeler (2016: 176).

²⁸ French (2019).

²⁹ Polyakova & Meserole (2019).

³⁰ Καθημερινή (2019).

³¹ Ziccardi (2013: 247).

σύμφωνα με τον Xi Jinping.³² Ο Κινέζος Πρόεδρος προώθησε την ιδέα της «κυριαρχίας στον κυβερνοχώρο»,³³ ζητώντας από τις άλλες χώρες να σεβαστούν τις πρακτικές διακυβέρνησης του Διαδικτύου της Κίνας. Η λογοκρισία είναι ζήτημα εθνικής ασφάλειας για το κινέζικο κράτος.³⁴

Το Πεκίνο θορυβήθηκε από τον ρόλο που τα κοινωνικά μέσα³⁵ διαδραμάτισαν στην Αραβική Άνοιξη και την Πράσινη Επανάσταση του 2009 στο Ιράν και για αυτό απέκλεισε εντελώς την πρόσβαση στο Facebook. Μια άλλη πιθανή αιτιολογία της απαγόρευσης εντοπίζεται στις ταραχές³⁶ που ξέσπασαν τον Ιούλιο του ίδιου έτους ανάμεσα σε μουσουλμάνους Ουιγούρους και Κινέζους Χαν στη δυτική περιφέρεια Χίντζιαγκ.³⁷ Οι κοινωνικές επαναστάσεις που έλαβαν χώρα στο Ιράν, την Τυνησία, την Αίγυπτο και άλλες χώρες αποκάλυψε ότι τα κοινωνικά μέσα ενημέρωσης και τα κοινωνικά δίκτυα μπορούν να λειτουργήσουν ως πολλαπλασιαστές δύναμης για πολιτική δράση.³⁸

3.2 Μέθοδοι Τεχνικού Αποκλεισμού

Λέξη-κλειδί,³⁹ που εμποδίζει την πρόσβαση ή αποκλεισμό αναζήτησης, απομάκρυνση απαγορευμένων αποτελεσμάτων από μηχανές αναζήτησης, κατάληψη, από εκείνους που επιθυμούν να ρυθμίζουν μια συγκεκριμένη συμπεριφορά και έχουν στοχεύσει μια καθορισμένη τοποθεσία, έχουν άμεση πρόσβαση και πλήρη δικαιοδοσία για τους οικοδεσπότες περιεχομένου ιστού αποτελούν τον καμβά των σχετικών τεχνικών.⁴⁰ Πιο ύπουλη μέθοδος λογοκρισίας η αυτολογοκρισία (πβ. περίπτωση Κίνας: Μπλοκάρισμα σε IP διεύθυνση, ανακατεύθυνση).

3.3 Μέθοδοι ελέγχου του διαδικτύου από το κόμμα

Η κυβέρνηση αξιοποιεί τον φόβο της τιμωρίας ή την απειλή⁴¹ της για να καθοδηγήσει συμπεριφορές. Η πλημμυρίδα αναφέρεται σε προσπάθειες του καθεστώτος να καταπνίξει την κριτική σκέψη σε μια θύελλα φιλοκυβερνητικών μηνυμάτων ή ειδήσεων σύγχυσης που οδηγούν σε έναν ωκεανό αντιφάσεων, με την ελπίδα ότι ο μέσος πολίτης δεν θα ασχοληθεί περαιτέρω με τη διερεύνηση της αλήθειας. Η πιο ανησυχητική τακτική η τριβή ως προς την πρόσβαση ή διάδοση πληροφοριών ως αύξηση του κόστους, είτε σε χρόνο, είτε σε χρήμα.⁴² Η πεμπουσία της η αργοπορία των ράβδων φόρτωσης, αντί της ολικής απαγορεύσεως.

³² Puddington. (2017: 19).

³³ Fang (2018: 173) και Li (2019).

³⁴ French (2019).

³⁵ Liaropoulos (2013: 7)

³⁶ Matrix24 (2014).

³⁷ Zucchi (2019).

³⁸ Liaropoulos (2013: 5).

³⁹ Xu & Halderman (2011: 134).

⁴⁰ Ziccardi (2013: 201).

⁴¹ Nathan (2018).

⁴² Weber (2019: 3).

3.4 Το Οργουελιανό Σύστημα Κοινωνικής Πίστωσης της Κίνας

Στο δυστοπικό μυθιστόρημα του George Orwell, «1984», το Υπουργείο της Αλήθειας κινήθηκε υπό καθεστώς αφηγηματικό, με απολογισμό ατελείωτων συγκρούσεων στο εξωτερικό και προδοτικούς εχθρούς στο εσωτερικό⁴³. Ο Orwell και άλλοι εχθροί της ολοκληρωτικής κυριαρχίας προσπάθησαν να περιγράψουν τον κίνδυνο που η προπαγάνδα και η λογοκρισία θέτουν στη γνώση, την πραγματικότητα και την ανεξάρτητη σκέψη. Το Οργουελιανό Σύστημα κοινωνικής πίστωσης της Κίνας αποτελεί μορφή ψηφιακού ολοκληρωτισμού⁴⁴ επιτρέπει στο κράτος να συγκεντρώνει πληροφορίες για τους πολίτες από διάφορες πηγές και να το χρησιμοποιεί για να δικαιολογήσει βαθμολογίες ή ταξινομήσεις με βάση την αληθινή αξιοπιστία του ατόμου, ακόμη και σε πολιτικά θέματα. Ο άορατος «Μεγάλος Αδελφός» παρακολουθεί τα ψηφιακά αποτυπώματα στον κυβερνοχώρο.⁴⁵ Ο πολίτης θα μπορούσε να λάβει κακή βαθμολογία, υποβάλλοντας αναφορά στην κυβέρνηση, συμμετέχοντας σε διαμαρτυρίες ή διακινώντας απαγορευμένες ιδέες στα κοινωνικά μέσα⁴⁶.

3.4.1 Βαθμολόγηση στην «Κοινωνική Πίστωση»

Οι πολίτες με καλή βαθμολογία «Κοινωνικής Πίστωσης» επωφελούνται από μια σειρά από προνόμια, συμπεριλαμβανομένων των ταξιδιωτικών εφαρμογών στο εξωτερικό, των εκπτώτικων λογαριασμών ενέργειας και των λιγότερων συχνών ελέγχων. Στα πέναλτι της «Κοινωνικής Πίστωσης» συγκαταλέγονται τα άτομα ή οι εταιρίες που θεωρούνται «αναξιόπιστα» μπορούν να βρεθούν αποκλεισμένα από κρατικά χορηγούμενα οφέλη, όπως ενοικιάσεις διαμερισμάτων χωρίς προκαταβολές ή απαγορευμένα αεροπορικά και σιδηροδρομικά εισιτήρια.

3.4.2 Θέση της Κινέζικης Ηγεσίας & ο Αντίλογος στη Δύση

«Αν η εμπιστοσύνη χάνεται σε ένα μέρος, περιορισμοί επιβάλλονται παντού. Όσοι θεωρηθούν αναξιόπιστοι, δεν θα μπορούν να κινηθούν ούτε ένα βήμα». Το διαδίκτυο και η προηγμένη τεχνολογία αναγνώρισης προσώπου με τις αμέτρητες κάμερες ελέγχουν την ατομική συμπεριφορά,⁴⁷ «εμπλουτίζοντας» την μαύρη λίστα των αντιφρονούντων. Η Κίνα έχει ήδη ένα κατασκοπευτικό πρόγραμμα που ανταγωνίζεται τη Στάζι, την Κρατική υπηρεσία ασφαλείας της Ανατολικής Γερμανίας,⁴⁸ η οποία μπορεί να ήταν ένας από τους πιο διαδεδομένους φορείς μυστικής αστυνομίας, που υπήρξαν ποτέ. Ήταν περίφημη για την ικανότητά της να παρακολουθεί άτομα και να ελέγχει τις ροές πληροφοριών, χρησιμοποιώντας την καταστολή για να διατηρήσει τον έλεγχο.

⁴³ Puddington (2017: 7).

⁴⁴ Πελεβάνη (2019).

⁴⁵ Tai (2006: 98).

⁴⁶ Puddington (2017: 58).

⁴⁷ Eckert (2019).

⁴⁸ Kendall-Taylor & Frantz & Wright (2020).

Με επικεφαλής την Κίνα, οι σημερινές ψηφιακές αυτοκρατορίες, αξιοποιούν την τεχνολογία, το διαδίκτυο, τα κοινωνικά μέσα, την τεχνητή νοημοσύνη για να υπερκεράσουν τις μακροχρόνιες τακτικές αυτοκρατορικής επιβίωσης. Ο αντίλογος προς την Δύση εδράζει στο επιχείρημα ότι η στοχευμένη αξιοποίηση της τεχνολογίας χρησιμοποιείται ήδη χάρη στη Silicon Valley (Κοιλάδα του Πυριτίου). Στην Κίνα, επισημοποιούν και συστηματοποιούν ότι συμβαίνει ήδη στη Δύση.

4.1 Runet το Αυτόνομο Δίκτυο της Ρωσίας

Το ρωσικό ελεγχόμενο εγχώριο διαδίκτυο⁴⁹ ταυτίζεται με την επίσημη εκδοχή του «μεγάλου τείχους προστασίας» και αποσκοπεί στον κρατικό έλεγχο του κυβερνοχώρου. Η φιλοσοφία του επιτάσσει να διακόψει τις συνδέσεις της Ρωσίας με τον Παγκόσμιο Ιστό και να τις αντικαταστήσει με το δικό του ελεγχόμενο «εγχώριο διαδίκτυο», γεγονός που ενδέχεται να πυροδοτήσει αντιδράσεις στο εσωτερικό. Το Runet, το αυτόνομο Internet της Ρωσίας, αποσκοπεί να αποκρούσει επιθέσεις από το εξωτερικό, αναβιώνοντας το «σιδηρούν παραπέτασμα στο διαδίκτυο»⁵⁰ για την προστασία της εθνικής ασφάλειάς της⁵¹ ως πυρηνική δύναμη⁵².

Είναι αισθητή η ανάμνηση της «περικυκλωμένης Σοβιετικής Ένωσης από ιμπεριαλιστικές δυνάμεις σύμφωνα με την ηγεσία της χώρας (εισβολή Ναπολέοντα, ξένη εισβολή λίγο μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση και την γερμανική στη δεκαετία του 1940)».⁵³ Η πρώτη πραγματικά επεμβατική κίνηση που αποσκοπούσε στον έλεγχο του Διαδικτύου έγινε το 2000. Η Ομοσπονδιακή Υπηρεσία Ασφαλείας (FSB) άρχισε να αναγκάζει τους παρόχους υπηρεσιών Διαδικτύου (ISP) να εγκαταστήσουν εξοπλισμό παρακολούθησης, το γνωστό σύστημα ως SORM.⁵⁴ Το 2012, η ρωσική κρατική Δούμα ψήφισε ένα νομοσχέδιο που έγινε γνωστό ως «νόμος για τη μαύρη λίστα του Διαδικτύου». Απέκλειε ιστότοπους που περιέχουν εξτρεμιστικό υλικό, παιδική πορνογραφία, πληροφορίες που σχετίζονται με παράνομη χρήση ναρκωτικών, τεχνικές αυτοκτονίας και άλλα ευαίσθητα θέματα. Η χώρα σχεδιάζει να δημιουργήσει τη δική της Wikipedia και οι πολιτικοί έχουν περάσει ένα νομοσχέδιο που απαγορεύει την πώληση smartphones που δεν έχουν προεγκατεστημένο ρωσικό λογισμικό.⁵⁵

⁴⁹ Rondeaux (2019).

⁵⁰ Μάουντερ (2019).

⁵¹ Pallin (2017: 18).

⁵² Rondeaux (2019).

⁵³ Fakiolas (1998:78).

⁵⁴ Ognyanova (2015:17).

⁵⁵ Wakefield (2019).

4.2 «Μεγάλος Αδελφός Ρωσίας» - «Ψηφιακή Βεστφαλία»⁵⁶

Οι πάροχοι διαδικτυακών υπηρεσιών και τηλεπικοινωνιών είναι υποχρεωμένοι να διατηρούν τα δεδομένα στα αρχεία τους λόγω φόβων για κατασκοπεία, ιδεολογική εκτροπή, έλεγχος των στρατηγικών τεχνολογιών, κατανομή επιβλαβών ιών.⁵⁷ Με σωστό σχεδιασμό της κυβερνήσεως θα μειωθεί το σχετικό κόστος υλοποίησής του. Οι ιδιωτικές πληροφορίες μπορούν να αποκτηθούν από τις μυστικές υπηρεσίες και τις διωκτικές αρχές, μόνο με έγκριση των δικαστικών αρχών, σύμφωνα με τον Πούτιν. Ανησυχία για την επιστροφή στη χώρα 4.500 Ρώσων πολιτών ενταγμένων στο Ισλαμικό Κράτος. Επιπλέον, οποιαδήποτε ξένη εταιρεία χρησιμοποιεί προσωπικά δεδομένα Ρώσων υπηκόων εκτός της επικράτειας πρέπει να μεταφέρει τους διακομιστές της στο έδαφος της Ρωσικής Ομοσπονδίας, διαφορετικά η πρόσβαση σε αυτόν τον τύπο πηγής πληροφοριών θα αποκλειστεί.⁵⁸ Έκδηλη τάση είναι η καταπολέμηση εργαλείων για παράκαμψη της λογοκρισίας στο Διαδίκτυο, όπως τα εικονικά ιδιωτικά δίκτυα (VPN).⁵⁹

4.3 Η Ρωσική επέλαση στο Διαδίκτυο

Στην Εσθονία (Απρίλιος –Μάιος 2007), εκδηλώθηκε η οργή της Μόσχας, όταν αποφάσισε την μετακίνηση του Χάλκινου Στρατιώτη (Μνημείο προς τιμή των πεσόντων του Κόκκινου Στρατού στον 2ο Παγκόσμιο Πόλεμο).⁶⁰ Η «Ρωσία» επιτέθηκε απενεργοποιώντας προσωρινά το διαδίκτυο της Εσθονίας, ιδιαίτερα σφοδρό χτύπημα για την πιο εξαρτημένη από το διαδίκτυο οικονομία του κόσμου. Η επίθεση Κατανεμημένης Άρνησης Εξυπηρέτησης (DDoS)⁶¹ επικεντρώθηκε σε κυβερνητικά γραφεία και οικονομικούς θεσμούς, μπλοκάροντας τις επικοινωνίες. Στις επιθέσεις Κατανεμημένης Άρνησης Υπηρεσιών (Distributed denial of service (DDoS), που γίνονται με την τεχνική αυτή, ένας μεγάλος αριθμός (ένας «στρατός») ηλεκτρονικά μολυσμένων Η/Υ ή συστημάτων, επιτίθενται εναντίον άλλων Η/Υ, δικτύων ή συστημάτων.

Η Ρωσία αντέτεινε ότι οι επιθέσεις προέρχονται από «κυβερνο-πατριώτες» και δεν εκπορεύονταν υπό την καθοδήγηση της ρωσικής κυβέρνησης. Ανάλογες κινήσεις σημειώθηκαν σε Λιθουανία, Γεωργία, Κιργιστάν, Καζακστάν, Ουκρανία.⁶² Εν τω μεταξύ, η χρήση του Διαδικτύου ενθαρρύνεται ως ένας τρόπος διάδοσης της κυβερνητικής προπαγάνδας και παραπληροφόρησης.⁶³

⁵⁶ Nocetti (2015:117).

⁵⁷ Genieva (1997:388).

⁵⁸ Iosifidis & Wheeler (2016:188).

⁵⁹ Soldatov (2017: 53).

⁶⁰ Liaropoulos (2013: 20).

⁶¹ Βεράτης (2015).

⁶² Newpost (2017).

⁶³ Iosifidis & Wheeler (2016:188).

4.4 Διαδίκτυο : Ψηφιακός Ψυχρός Πόλεμος⁶⁴

Πραγματοποίηση εκατέρωθεν επιθέσεων για ανάμειξη σε εκλογές, με την κατηγορία προς τη Ρωσία για εμπλοκή στις αμερικανικές εκλογές το 2016. Ισχυρισμό που επιστρέφει ο Ρώσος ηγέτης για αμερικανική ανάμειξη στις εκλογές το 2000 και 2012, με την συμμετοχή Αμερικανών διπλωματών και ξένων ΜΚΟ.⁶⁵ Ψηφιακός Αρμαγεδδών, πόλεμος στον Κυβερνοχώρο, πιθανό ηλεκτρονικό Pearl Harbor,⁶⁶ αποφυγή «Internet Frankenstein»⁶⁷ διαρκής φόβος για το μέλλον: εικόνες μιας αμείλικτης και αδυσώπητης πραγματικότητας προσεχώς; Μια αχτίδα φωτός ως μέτρο οικοδόμησης εμπιστοσύνης προβλήθηκε η ύπαρξη μιας «Cyber hotline», μεταξύ ΗΠΑ-Ρωσίας ως ανάγκη άμεσης διαχείρισης κρίσης τον Ιούνιο του 2013, η οποία επανέκαμψε μεσούσης της «ρώσικης ειδικής στρατιωτικής επιχείρησης» στην Ουκρανία, σύμφωνα με τον χαρακτηρισμό της εισβολής από τον Ρώσο Πρόεδρο Βλαντίμιρ Πούτιν και υπό την απειλή του πυρηνικού ολέθρου.

4.5 Επίθεση κατά τραπεζικού Συστήματος Ρωσίας

Προετοιμασία επίθεσης Botnet ⁶⁸ υλοποιήθηκε από είκοσι χώρες με στόχο την αποσταθεροποίηση του τραπεζικού συστήματος της Ρωσίας ενάντια σε πέντε με έξι μεγάλες τράπεζες⁶⁹ από χάκερ. Η λέξη “Botnet” δημιουργήθηκε από την ένωση των λέξεων “roBOT NETwork”. Ένα διαδικτυακό ρομπότ (internet bot) είναι ένα πρόγραμμα που εκτελεί αυτοματοποιημένες εργασίες μέσω του διαδικτύου. Ονομάζεται επίσης και web bot, web robot, WWW robot ή απλά bot. Τα bots χρησιμοποιούνται πολύ συχνά από hacker για τον συντονισμό και την διεξαγωγή διαδικτυακών επιθέσεων σε servers ή για άλλους σκοπούς. Σύσταση στους πολίτες για ψυχραιμία και μη ανάληψη των καταθέσεών τους, χωρίς να αποδίδεται ευθύνη στις ΗΠΑ, καθώς εκλείπουν αποδείξεις. Αντανακλούν Κατανεμημένες Επιθέσεις Άρνησης Υπηρεσίας, Τύπου DDoS (distributed denial of service).

5. Κυβερνοεπιθέσεις

Κυβερνοχώρος, κυβερνοασφάλεια, κυβερνοέγκλημα, κυβερνοπόλεμος: Κάθε λεπτό πραγματοποιούνται περίπου μισό εκατομμύριο απόπειρες επίθεσης στον κυβερνοχώρο.⁷⁰ Το «πολεμικό τοπίο» δεν διανθίζεται από όπλα ή βόμβες, αλλά συντελείται μέσω ενός πληκτρολογίου.⁷¹ Η διάσταση του κυβερνοπολέμου μαζί με τα κοινωνικά μέσα (social media) και την εικονική πραγματικότητα (virtual realms), προσφέρουν πολύ οικονομικά εργαλεία επίθεσης.⁷² Ο κίνδυνος που ελλοχεύει ισοδύναμος με την τρομοκρατική επίθεση της 11ης Σεπτεμβρίου, καθώς μπορεί να παραλύσει το κράτος⁷³, εάν αγγίξει νευραλγικούς τομείς, όπως

⁶⁴ Shen (2016: 304).

⁶⁵ Στόουν (2019: 265).

⁶⁶ Tai (2006: 93)

⁶⁷ Nocetti (2015: 118).

⁶⁸ Βεράτης (2015).

⁶⁹ Στόουν (2019: 269).

⁷⁰ Acs (2016: 13).

⁷¹ Acs (2016: 26).

⁷² Μαυραγάνης (2019).

⁷³ Liaropoulos (2013: 23).

κρίσιμες υποδομές και θεσμούς συστημάτων εθνικής ασφαλείας. Στις Κυβερνοεπιθέσεις, οι οποίες συγκαταλέγονται στις υβριδικές απειλές, περιλαμβάνονται επιθέσεις εναντίον του συστήματος ύδρευσης και ηλεκτροδότησης, του τραπεζικού συστήματος, κρίσιμων υποδομών, δημόσιων θεσμών, τοπικών και κεντρικών αρχών, θεσμών του συστήματος εθνικής ασφάλειας. Τα εργαλεία κυβερνοπολέμου δύναται να περιλαμβάνουν κατασκοπεία, επιθέσεις, χειραγώγηση.⁷⁴

5.1 Κατηγορώ Snowden

Παρακολούθηση από Εθνική Υπηρεσία Ασφαλείας πολιτών στις ΗΠΑ, σύμφωνα με μαρτυρία του Edward Snowden⁷⁵ (Σκάνδαλο PRISM⁷⁶). Πρώτη στη λίστα παρακολουθήσεων υπήρξε η πατρίδα του, δεύτερη η Ρωσία. Θετική αποδοχή των καταγγελιών από το Κογκρέσο, το οποίο προσανατολίζεται σε μεταρρυθμίσεις, ενώ οι μαζικές παρακολουθήσεις κρίθηκαν παράνομες από τα δικαστήρια⁷⁷. Εμφύτευση κακόβουλου λογισμικού στην Ιαπωνία (malware⁷⁸) σε μη στρατιωτικές υποδομές⁷⁹, πχ σε σιδηροδρομικούς σταθμούς, εργοστάσια ηλεκτρικού ρεύματος σε περίπτωση που η χώρα του Ανατέλλοντος Ηλίου αλλάξει στρατόπεδο, σύμφωνα με καταγγελίες του. Malware: η λέξη είναι σύνθετη και προέρχεται από το malicious software, δηλαδή στα ελληνικά «κακόβουλο λογισμικό». Σε αυτήν την έννοια εντάσσεται οποιοδήποτε λογισμικό που «τρέχει» σε έναν υπολογιστή (ή φορητή συσκευή, π.χ. smartphone, tablet), και έχει «κακές προθέσεις».

5.2. Stuxnet

Περίπλοκος ιός υπολογιστή—το ηλεκτρονικό σκουλήκι (worm⁸⁰)—εμφανίστηκε τον Ιούνιο του 2010. Τα ηλεκτρονικά σκουλήκια (worms) λογισμικού λειτουργούν με τρόπο που μοιάζει με αυτόν των ιών, επειδή μεταδίδονται από Η/Υ σε Υ/Υ. Σε αντίθεση, όμως, με τους ιούς, τα «σκουλήκια» λογισμικού έχουν την ικανότητα να ταξιδεύουν χωρίς βοήθεια προσώπων, εκμεταλλευόμενα τα δεδομένα μεταφοράς και κινήσεως των αρχείων εντός του δικτύου. Αναπαράγουν τον εαυτό τους εντός του συστήματος, δεσμεύοντας την διαθέσιμη μνήμη. Ικανότητα αύξησης πίεσης μέσα σε πυρηνικούς αντιδραστήρες, ενώ δεν υποκινεί υποψίες. Διαφοροποιώντας την ταχύτητα των φυγόκεντρων δυνάμεων, με αποτέλεσμα την καταστροφή τους στο Ιράν. Δημιουργημένο από κώδικα δύναται να οδηγήσει σε διακοπή ηλεκτρικής ενέργειας. Εικάζεται ανάμειξη Ισραήλ, ΗΠΑ στην δημιουργία της ψηφιακής βόμβας.⁸¹

⁷⁴ Κωνσταντόπουλος (2020: 12).

⁷⁵ Fang (2018: 418).

⁷⁶ Arsène (2016: 138).

⁷⁷ Στόουν (2019: 78).

⁷⁸ Αστανάστας (2015).

⁷⁹ Στόουν (2019: 266).

⁸⁰ Βεράτης (2015).

⁸¹ Παυλικκάς (2019).

5.3. Απάντηση στην πρόκληση

Ψήφισμα του Συμβουλίου Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών της 5ης Ιουλίου 2012, με τίτλο «The promotion, protection and enjoyment of human rights on the Internet», το οποίο κατοχυρώνει την ελευθερία του Διαδικτύου ως θεμελιώδες ανθρώπινο δικαίωμα. Καταδικάζει τις διακοπές λειτουργίας του διαδικτύου από εθνικές κυβερνήσεις, π.χ. Τουρκία, Ινδία.⁸²

Το Κέντρο Αριστείας του NATO για την Συνεργατική Άμυνα στον Κυβερνοχώρο, στο Ταλίν της Εσθονίας έχει δημιουργήσει Κυβερνο-ομάδες Ταχείας Αντίδρασης.⁸³ Το Συνεργατικό Κέντρο Αριστείας για την Κυβερνοάμυνα (Cooperative Cyber Defence Center of Excellence) είναι ο πιστοποιημένος φορέας του NATO που ασχολείται με την έρευνα, την εκπαίδευση και την ανάπτυξη δυνατοτήτων στον τομέα της Κυβερνοάμυνας. Μια κυβερνοεπίθεση είναι σε θέση να ενεργοποιήσει το Άρθρο 5 περί Συλλογικής Ασφαλείας.

5.4. Πέντε πυλώνες ασφαλείας στον κυβερνοχώρο

Η ασφάλεια στον Κυβερνοχώρο εμπεδώνεται με πέντε πυλώνες: Εκπαίδευση και ευαισθητοποίηση, Σχεδιασμός και προετοιμασία για ενδεχόμενη κυβερνοεπίθεση, ανίχνευση και αποκατάσταση της ζημιάς, Κοινή χρήση εμπειρίας και συνεργασία, δεοντολογία και πιστοποίηση ως προς την νοοτροπία και τα κίνητρα. Πρόκειται για χάκερ «λευκού»⁸⁴ καπέλου, δηλαδή προγραμματιστές που χακάρουν συστήματα για τη δοκιμή των δυνατοτήτων τους και αναφέρουν τα τρωτά σημεία στις αρχές, προκειμένου να διορθωθούν και «μαύρου» καπέλου, που πειραματίζονται για τη δοκιμή των υπηρεσιών τους, προκειμένου να εκμεταλλευτούν ευπάθειες για προσωπικό ή οικονομικό όφελος.

6. Σπάνιες γαίες

Κρίσιμη παράμετρος η κατοχή και εκμετάλλευση σπάνιων γαιών, οι οποίες απαιτούνται για εκατοντάδες σύγχρονες εφαρμογές, όπως κινητά τηλέφωνα, φορητούς υπολογιστές. Αξιοποιήσιμες στην αμυντική τεχνολογία και στην πράσινη ενέργεια. Οι σπάνιες γαίες αναφέρονται στα 15 μεταλλικά στοιχεία της σειράς λανθανιδών, σε συνδυασμό με το χημικά παρόμοιο ύτριο και περιστασιακά σκάνδιο.⁸⁵ Η Κίνα ελέγχει κατά προσέγγιση το 97% της παγκόσμιας αγοράς σπάνιων γαιών.⁸⁶ Μέχρι το 1970, την πρωτοκαθεδρία είχε η Καλιφόρνια. Μοναδικός θησαυρός: Μεγαλύτερο μέλημα της διεθνούς κοινότητας η άρση του περιορισμού ή μη περαιτέρω μείωση των ποσοστών εξαγωγών της Κίνας, μετά και την κρίση που ξέσπασε το 2010, κοντά στα νησιά Σπάρτλι.⁸⁷ Οι σπάνιες γαίες θα αποτελέσουν αιτία πολέμων του 21^{ου} αιώνα.⁸⁸

⁸² Stoycheff, & Nisbet (2016).

⁸³ Γενικό Επιτελείο Εθνικής Άμυνας (2015).

⁸⁴ Acs (2016: 58).

⁸⁵ Chen & Zheng (2019: 1).

⁸⁶ Hurst (2010: 3).

⁸⁷ Council on Foreign Relations.

⁸⁸ Μπουκουβάλα (2017).

7. Θεωρία περί διαστάσεων κουλτούρας Hofstede

Αναπτύχθηκε με αφορμή σειρά ερευνών, που διεξήγαγε ο Geert Hofstede, μεταξύ υπαλλήλων της IBM, εγκαταστημένους σε πληθώρα χωρών. Κάθε λαός διέπεται από ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στην κουλτούρα, που συνοψίζεται σε 6 σημεία διαστάσεις.⁸⁹

Ο δείκτης απόστασης Ισχύς (PDI) : Καταδεικνύει τον βαθμό αποδοχής σχέσεων εξουσίας (ή μη) μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας. Σε χώρες με υψηλό δείκτη ισχύος οι σχέσεις ιεραρχίας θεωρούνται φυσιολογικές, ενώ σε χώρες με χαμηλό δείκτη ισχύος, κάτι τέτοιο δεν γίνεται εύκολα αποδεκτό. Στην κοινωνία της Κίνας, οι ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων είναι αποδεκτές και η ιεραρχία απολύτως σεβαστή⁹⁰. Στην Ρωσία, ασκείται έντονη συγκεντρωτική διοίκηση από επάνω προς τα κάτω⁹¹. Η μοναδικότητα των ανθρώπων συνεπάγεται την ανισότητά τους ως προς τον βαθμό εξουσίας και συνδέεται με τον βαθμό αποδοχής της διάκρισης.⁹²

Ο ατομικισμός (IDV) έναντι κολлекτιβισμού: Υποδηλώνει τον βαθμό που μια κοινωνία οργανώνεται σε ομάδες. Στην Κίνα, επικρατεί η κολлекτιβιστική κουλτούρα, με έμφαση στην ομάδα. Στις συλλογικές κοινωνίες οι άνθρωποι ανήκουν σε «σχηματισμούς» που τους φροντίζουν με αντάλλαγμα την πίστη τους. Η Ρωσία διέπεται από ομαδικό πνεύμα, καθώς οι σχέσεις είναι ζωτικής σημασίας για την απόκτηση πληροφοριών και την επιτυχή διαπραγμάτευση. Στις ΗΠΑ εκδηλώνεται πιο έντονος ο ατομικός προσανατολισμός και η ιεραρχία δημιουργείται για ευκολία προσέγγισης.

Η «αρρενωπότητα» (MAS), εναντίον της «θηλυκότητας»: Καθορίζει τον βαθμό που μια κοινωνία δίνει προτεραιότητα στην «ποσότητα ζωής» (αρσενικό) έναντι της ποιότητας ζωής (θηλυκό). Η Κίνα θεωρείται ως ανδρική κοινωνία, προσανατολισμένη στην επιτυχία εις βάρος του ελεύθερου χρόνου ή της οικογενειακής θαλπωρής. Στην Ρωσία παρατηρείται μια υποτίμηση προσωπικών επιτευγμάτων, σεμνότητα, μη αποδεκτή η κυριαρχική συμπεριφορά, με εξαίρεση τον επαγγελματικό στίβο. Η αμερικανική κοινωνία διατρέχεται από τον ανταγωνισμό, την επιτυχία ως ορισμός του νικητή. Βασικές αρχές και αξίες υποδηλώνονται στους όρους «προσπαθούν να είναι το καλύτερο που μπορούν» και «ο νικητής παίρνει τα πάντα», εκδηλώνοντας μια έπαρση.

Ο δείκτης αποφυγής της αβεβαιότητας (UAI): Σκιαγραφεί τον βαθμό ανοχής μιας κοινωνίας απέναντι στην «αβεβαιότητα και την ασάφεια». Η Κίνα αντιμετωπίζει την τήρηση των νόμων και των κανόνων με ευελιξία, καθώς την διακρίνει μια αμφισημία, γεγονός που αντικατοπτρίζεται και στην γλώσσα τους. Η αβεβαιότητα για το μέλλον έχει οδηγήσει το ρωσικό λαό στην δημιουργία μιας από τις πιο περίπλοκες γραφειοκρατίες στον κόσμο. Στην επικοινωνία τους με ξένους θεωρούνται πολύ επίσημοι και απόμακροι. Στις ΗΠΑ, το κυρίαρχο

⁸⁹ Businessmentor (2015).

⁹⁰ Hofstede Insights.

⁹¹ Hofstede Insights.

⁹² Hofstede Insights.

πολιτιστικό πρότυπο αντικατοπτρίζεται ως ικανοποιητικός βαθμός αποδοχής για νέες ιδέες, καινοτόμα προϊόντα και προθυμία αποδοχής νεωτερικότητας. Δεν απαιτείται η ύπαρξη πολλών κανόνων και είναι λιγότερο συναισθηματικά εκφραστικοί από άλλες εθνότητες. Έντονος φόβος διακατέχει την αμερικανική κοινωνία, μετά την 11/09.

Ο μακροπρόθεσμος προσανατολισμός (LTO), έναντι του βραχυπρόθεσμου: Υποδηλώνει τον βαθμό που μια κοινωνία προσανατολίζεται στο μέλλον ή το παρόν. Η Κίνα διέπεται από μια ρεαλιστική κουλτούρα και έναν μακροπρόθεσμο καθορισμό. Η αλήθεια εξαρτάται από το ιστορικό πλαίσιο, τον χρόνο. Επιδεικνύουν ευελιξία σε μεταβαλλόμενες συνθήκες, ισχυρή τάση για εξοικονόμηση, επένδυση, προσήλωση και επιμονή στην επίτευξη αποτελεσμάτων. Η επιλογή της Ρωσίας συμπορεύεται με την Κίνα στον τομέα αυτό. Οι Αμερικανοί δεν χαρακτηρίζονται ως ρεαλιστές και πρακτικοί, διέπονται από ισχυρές πεποιθήσεις αναφορικά με ακανθώδη ζητήματα, όπως άμβλωση, χρήση ναρκωτικών, ευθανασία και η μέτρηση αποδοτικότητας των επιχειρήσεων υλοποιείται σε βραχυπρόθεσμη βάση (τριμηνιαία αποτελέσματα).

Η επιείκεια έναντι συγκράτησης (IVR): Καταδεικνύει τον βαθμό στον οποίο τα μέλη μιας κοινωνίας προσπαθούν να ελέγξουν τις επιθυμίες και τις παρορμήσεις τους. Η Κίνα θεωρείται ως μια συγκρατημένη κοινωνία, που διέπεται από κυνισμό και απαισιοδοξία, συγκράτηση ενεργειών από κοινωνικούς κανόνες και η απόδοση αξιολογείται κάπως λάθος. Λόγω της συγκρατημένης φύσης του ρώσικου πολιτισμού, υπάρχει μια ροπή προς κυνισμό και απαισιοδοξία, όχι έμφαση στον ελεύθερο χρόνο και μη έλεγχος στην ικανοποίηση επιθυμιών, συγκράτηση ενεργειών από κανόνες και θεώρηση της απόδοσης κάπως λάθος. Στις ΗΠΑ, η κοινωνία χαρακτηρίζεται ως επιεικής, διεξάγεται πόλεμος των Κρατών κατά των ναρκωτικών, αλλά η τοξικομανία υπάρχει. Απαρτίζει μια συνετή κοινωνία, αλλά δεν εκλείπει και μια μερίδα ανήθικων.

8. Παγίδα του Θουκυδίδη

Όταν μια αναδυόμενη δύναμη απειλεί να εκτοπίσει μια ηγεμονεύουσα δύναμη.⁹³ Σύμφωνα με τον Paul Kennedy, «οι αυτοκρατορίες, ηγεμονικές ή νούμερο ένα δυνάμεις (όποιον όρο προτιμάει κανείς) σπάνια αν όχι ποτέ καταρρέουν με κάποιο γρήγορο και θεαματικό τρόπο. Αντίθετα, «γλιστρούν» αργά προς τα κάτω, προσπαθώντας να αποφύγουν συγκρούσεις, παρακάμπτοντας τα αυξανόμενα εμπόδια, πραγματοποιώντας προσφορές, αναζητώντας πάντα ένα πιο επίπεδο και ήρεμο τοπίο.⁹⁴ Στην Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου, καταγράφεται ως αιτία του «η άνοδος της Αθήνας και ο φόβος που προκάλεσε στη Σπάρτη», γεγονός που κατέστησε την πολεμική αναμέτρηση αναπόφευκτη. Σύμφωνα με την μελέτη του Καθηγητή, Graham Allison, δώδεκα αντιπαλότητες κατέληξαν σε πόλεμο και τέσσερις τον απέφυγαν. Στη δέκατη έβδομη περίπτωση, η ισχυρή και ανερχόμενη Κίνα βρίσκεται σε πορεία σύγκρουσης με την κυρίαρχη Αμερική. Αν, όμως, η Κίνα δεν περιορίσει τις φιλοδοξίες της ή Ουάσιγκτον δεν συμφωνήσει να

⁹³ Allison (2020: 11, 16).

⁹⁴ Tzifakis (2012).

μοιραστεί την πρωτοκαθεδρία της στον Ειρηνικό, τότε μια εμπορική διαμάχη, μια κυβερνοεπίθεση ή ένα ατύχημα στη θάλασσα μπορεί να γίνουν η σπίθα που θα πυροδοτήσει έναν μεγάλο πόλεμο⁹⁵. Ζητούμενο η αποφυγή του.

9. Επίλογος

Αν ο 20^{ος} αιώνας ορίστηκε από την μάχη για την ελευθερία της πληροφόρησης κατά της λογοκρισίας, ο 21ος αιώνας θα καθοριστεί από κακόβουλους φορείς, κράτη ή εταιρίες που καταχρώνται το δικαίωμα στην ελευθερία πληροφοριών.⁹⁶ Πρόκειται για το διακύβευμά των καιρών που ξεπροβάλλει επιτακτικά, αναδεικνύοντας και αποκαλύπτοντας μια ύψιστη μάχη αξιών και ιδεών. Εάν αυτές οι αντιπαλότητες ενταθούν σε πόλεμο των μεγάλων δυνάμεων είναι ίσως το κεντρικό ζήτημα της γεωπολιτικής του εικοστού πρώτου αιώνα.⁹⁷ Σε μια αποστροφή του λόγου του, ο πρώην Πρόεδρος των ΗΠΑ, John F. Kennedy κατά τον εναρκτήριο λόγο που εκφώνησε μετά την ορκωμοσία του στις 20/01/1961 είχε επισημάνει: «Στη μακρά ιστορία του κόσμου μόνο λίγες γενιές έχουν αποκτήσει τον ρόλο της υπεράσπισης της ελευθερίας στην ώρα του μέγιστου κινδύνου. Δεν αποποιούμαι αυτής της ευθύνης. Την καλοδέχομαι».⁹⁸ Η μεγαλύτερη πρόκληση προ των πυλών. Η ώρα της ευθύνης έχει ήδη σημάνει.

⁹⁵ Allison (2020: Οπισθόφυλλο).

⁹⁶ Puddington (2017: 15).

⁹⁷ Brands (2018: 61-114).

⁹⁸ Edel (2019).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Allison, Graham. 2020. Σε τροχιά πολέμου Μπορούν ΗΠΑ και Κίνα να αποφύγουν την παγίδα του Θουκυδίδη; Γκόφας Ανδρέας, Καιρίδης Δημήτρης (επιμ.), Μακροπούλου Λουκρητία (μτφ.) Αθήνα: Πεδίο.
- Arsène, Séverine. 2016. Global Internet Governance in Chinese Academic Literature, Rebalancing a Hegemonic World Order?, *China Perspectives*.
- Bakardjieva, Maria. 2005. Internet Society The internet in everyday life. London: SAGE.
- Brands, Hal. 2018. Democracy vs Authoritarianism: How ideology shapes great-power conflict. *Survival* 60 (5).61-114.
- Business Mentor. 2016. Η θεωρία του Hofstede & τι λέει για τους Έλληνες. <https://www.businessmentor.gr/wp-content/uploads/2016/06/pdf-hofstede.pdf>.
- Chen, Yufeng & Zheng, Biao. 2019. What Happens after the Rare Earth Crisis A Systematic Literature Review. *Sustainability, MDPI* 11(5).1-26
- Council on Foreign Relations. China's Maritime Disputes 1895-2020, <https://www.cfr.org/timeline/chinas-maritime-disputes>, Πρόσβαση 26 Φεβρουαρίου 2021.
- Edel, Charles. 2019. Democracy Is Fighting For Its Life. Around the world political freedom isn't just slipping away-it's getting dragged down by fervent enemies. *Foreign Policy*, <https://foreignpolicy.com/2019/09/10/democracy-is-fighting-for-its-life/>, Πρόσβαση 12 Φεβρουαρίου 2021.
- Fakiolas, Efstathios. 1998. Continuity and Change in Soviet and Russian Grand Strategy. *Mediterranean Quarterly* 9(2).76-91.
- Fang, Binxing. 2018. China's Declaration of Cyberspace Sovereignty. Στο: *Cyberspace Sovereignty*. Singapore: Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-13-0320-3_6, Πρόσβαση 12 Φεβρουαρίου 2021.
- French, Howard. 2019. China Is Pursuing Its Own 'Decoupling' From the U.S. Through the Internet, <https://www.worldpoliticsreview.com/articles/28386/china-s-protectionism-online-is-driving-its-own-decoupling-with-the-u-s>, Πρόσβαση 10 Μαρτίου 2021.
- Genieva, Ekaterina. 1997. Legal Aspects of the Internet, *The International Information & Library Review* 29(3-4).381-392.
- Hofstede Insights. What about the USA?, <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/the-usa/>, Πρόσβαση 12 Φεβρουαρίου 2021.
- Hofstede Insights. What about Russia?, <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/russia/>, Πρόσβαση 11 Φεβρουαρίου 2021.
- Hofstede Insights. What about China?. <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/china/>, Πρόσβαση 10 Φεβρουαρίου 2021. <https://theconversation.com/is-internet-freedom-a-tool-for-democracy-or-authoritarianism-61956>, Είσοδος 01 Ιανουαρίου 2021. <https://www.kathimerini.gr/1006325/article/teknologia/diakiktyo/kamia-gnwsth-3enh-mhxanh-anazhthshs-sthn-kina>, Πρόσβαση 23 Φεβρουαρίου 2021. <https://www.matrix24.gr/2014/04/%CF%83%CE%B5-%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%B5%CF%82-%CF%87%CF%8E%CF%81%CE%B5%CF%82-%CE%B1%CF%80%CE%B1%CE%B3%CE%BF%CF%81%CE%B5%CF%8D%CE%BF%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%B1-social-media/>, Πρόσβαση 13 Φεβρουαρίου 2021.

- Hurst, Cindy. 2010. China's Rare Earth Elements Industry: What Can the West Learn, Institute for the Analysis of Global Security (IAGS), p3.
- Iosifidis P & Wheeler M. 2016. Russia and China: Autocratic and On-line. In: Public Spheres and Mediated Social Networks in the Western Context and Beyond. Palgrave Global Media Policy and Business. Palgrave Macmillan, London, p12-13.
- Kendall-Taylor & A., Frantz, E. & Wright, J. 2020. "The Digital Dictators. How technology strengthens autocracy", Foreign Affairs, <https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2020-02-06/digital-dictators>, Πρόσβαση 22 Μαΐου 2021.
- Li, Jane. 2019. Getting a new mobile number in China will involve a facial-recognition test, Quartz, <https://qz.com/1720832/china-introduces-facial-recognition-step-to-get-new-mobile-number/>, Πρόσβαση 15 Ιουλίου 2022.
- Liaropoulos, Andrew. 2013. The Challenges of Social Media Intelligence for the Intelligence Community, *Journal of Mediterranean and Balkan Intelligence* 1(1).5.
- Liaropoulos, Andrew. 2013. Exercising state sovereignty in cyberspace: An international cyber-order under construction, *Journal of Information Warfare* 12(2).19-26.
- Liaropoulos, Andrew. 2015. Cyber-Security A Human-Centric Approach, Proceedings of the 14th European Conference on Cyber Warfare & Security University of Hertfordshire Hatfield, UK.
- Matrix 24. 2014. Σε ποιες χώρες απαγορεύονται τα social media;, <https://www.matrix24.gr/2014/04/%CF%83%CE%B5-%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%B5%CF%82-%CF%87%CF%8E%CF%81%CE%B5%CF%82-%CE%B1%CF%80%CE%B1%CE%B3%CE%BF%CF%81%CE%B5%CF%8D%CE%BF%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%B1-social-media/>, Πρόσβαση 28 Φεβρουαρίου 2024.
- Nathan, Andrew. 2018. Capsule Review, Censored: Distraction and Diversion Inside China's Great Firewall by Margaret E. Roberts.
- New Post. 2017. Η ρωσική επέλαση στο διαδίκτυο - Το χρονικό των κυβερνοεπιθέσεων, <https://newpost.gr/kosmos/583201/to-xroniko-twn-rwsikwn-kybernoepitheseewn>, Πρόσβαση 12 Φεβρουαρίου 2021.
- Nocetti, Julien. 2015. Contest and conquest Russia and global internet governance, *International Affairs* 91(1).117.
- O'Brien, Danny. 2019. China's Global Reach: Surveillance and Censorship Beyond the Great Firewall, <https://www.eff.org/deeplinks/2019/10/chinas-global-reach-surveillance-and-censorship-beyond-great-firewall>, Πρόσβαση 15 Φεβρουαρίου 2021.
- Ognyanova, Katherine. 2015. Careful What You Say: Media Control in Putin's Russia - Implications for Online Content. *International Journal of E-Politics*, 1(2), p17.
- Pallin Vendil, Carolina. 2017. Internet control through ownership the case of Russia, *Post-Soviet Affairs* 33(1).16-33, <http://dx.doi.org/10.1080/1060586X.2015.1121712>.

- Polyakova Alina & Meserole, Chris. 2019. Exporting digital authoritarianism The Russian and Chinese models, Brookings, <https://www.brookings.edu/research/exporting-digital-authoritarianism/>, Πρόσβαση 10 Αυγούστου 2022.
- Puddington, Arch. 2017. Breaking down Democracy: Goals, strategies and methods of modern authoritarians. Freedom House, Πρόσβαση 10 Ιανουαρίου 2021.
- Rondeaux, Candace. 2019. Why Russia's Attempt to Create Its Own Tightly Controlled Internet Could Backfire. *World Politics Review*, <https://www.worldpoliticsreview.com/why-russia-s-attempt-to-create-its-own-tightly-controlled-internet-could-backfire/>, Πρόσβαση 10 Ιανουαρίου 2021.
- Shen, Hong. 2016. China and global internet governance: toward an alternative analytical framework, *Chinese Journal of Communication* 9(3).304-324, The Centre for Chinese Media and Comparative Communication Research, The Chinese University of Hong Kong.
- Soldatov, Andrei. 2017. The Taming of the Internet, *Russian Social Science Review*, vol. 58, no. 1 "Media Studies, Taylor & Francis Group, LLC.
- Stoycheff, Elizabeth & Nisbet, Erik 2016. Is internet freedom a tool for democracy or authoritarianism?, *The Conversation*,
- Tai, Zixue, 2006. *The Internet in China, Cyberspace and civil society*, Routledge Studies in New Media and Cyberculture, Routledge Taylor & Francis Group, New York London.
- Tzifakis, Nikolaos. 2012. Change in International Politics: An Introduction to the Contemporary Debate in Tzifakis, Nikolaos *International Politics in Times of Change*, The Konstantinos Karamanlis Institute for Democracy series on European and International Affairs, Centre for European Studies Publications, Springer, Series editor Konstantina E. Botsiou, Athens.
- Uchill, Joe 2019. Russia and China get a big win on internet sovereignty, *axios*, <https://www.axios.com/russia-china-united-nations-internet-sovereignty-3b4c14d0-a875-43a2-85cf-21497723c2ab.html>, Πρόσβαση 1^η Ιουνίου 2021.
- Wakefield, Jane 2019. Russia successfully tests its unplugged internet, *BBC*, <https://www.bbc.com/news/technology-50902496>, Πρόσβαση 04 Ιανουαρίου 2021.
- Weber, Valentin, 2019, *The Worldwide Web of Chinese and Russian Information Controls*, Centre for technology & Global Affairs, University of Oxford, Working Paper Series.
- Xu Xueyang, Mao, Z. & Halderman, J. 2011. Internet Censorship in China Where Does the Filtering Occur. Στο: *International Conference on Passive and Active Network Measurement*, Spring, N., Riley, G.F. (επιμ.), 133-142. Berlin - Heidelberg: Springer.
- Ziccardi, Giovanni. 2013. *Resistance, Liberation Technology and Human Rights in the Digital Age*. Dordrecht: Springer.
- Zucchi, Kristina. 2019. Why Facebook Is Banned in China & How to Access It China's "Great Firewall" is a disruptor in the social media sector, <https://www.investopedia.com/articles/investing/042915/why-facebook-banned-china.asp>, Πρόσβαση 2 Φεβρουαρίου 2022.

- Αστανάστας, Ευτύχιος. 2015. Virus (ιός) και Malware (κακόβουλο λογισμικό) είναι το ίδιο; Safer Internet.gr <https://www.safer-internet.gr/virus-or-malware/>, Πρόσβαση 08 Ιανουαρίου 2021.
- Βεράτης, Χρήστος, 2015, Κυβερνοχώρος- Κυβερνοεπιθέσεις- Κυβερνοάμυνα- Μέρος 2ο (κακόβουλα προγράμματα- τεχνικές επιθέσεων), Κέντρο Διεθνών Στρατηγικών Αναλύσεων, <https://kedisa.gr/kybernoxwros-kybernoepitheseis-kybernoamyna-meros-2o-kakoboula-programmata-texnikes-epitheseewn/>, Πρόσβαση 12 Απριλίου 2021.
- Βεράτης, Χρήστος. 2020. Δίκτυο 5G και Γεωπολιτικά παιχνίδια ΗΠΑ- Κίνας, Κέντρο Διεθνών Στρατηγικών Αναλύσεων, https://kedisa.gr/%ce%b4%ce%af%ce%ba%cf%84%cf%85%ce%bf-5g-%ce%ba%ce%b1%ce%b9-%ce%b3%ce%b5%cf%89%cf%80%ce%bf%ce%bb%ce%b9%cf%84%ce%b9%ce%ba%ce%ac-%cf%80%ce%b1%ce%b9%cf%87%ce%bd%ce%af%ce%b4%ce%b9%ce%b1-%ce%b7%cf%80%ce%b1/?fbclid=IwAR3z2QWS8_DvtauFQP2lzaaS1qPFu2U1gaGToi74WfE1VOnOmoHjJ5E5sZA, Πρόσβαση 10 Απριλίου 2021.
- Γενικό Επιτελείο Εθνικής Άμυνας. 2015. Συμμετοχή των ΕΔ στο Κέντρο Αριστείας του NATO για την Κυβερνοάμυνα στην Εσθονία, <https://geetha.mil.gr/6321-symmetochh-twn-ed-sto-kentro-aristeias-toy-nato-gia-thn-kybernoamyna-sthn-esthonia/>, Πρόσβαση 3 Φεβρουαρίου 2021.
- Καθημερινή. 2019. Καμία γνωστή ξένη μηχανή αναζήτησης στην Κίνα,
- Κωνσταντόπουλος, Ιωάννης. 2020. Υβριδικός Πόλεμος και Πληροφόρηση, Αεροπορική Επιθεώρηση, Τεύχος 118, σελ 12.
- Μακεδονία. 2019. Η Κίνα «στραγγαλίζει» το διαδίκτυο Προωθεί δράσεις για τη δημιουργία ενός αδιαπέραστου συστήματος κυβερνοάμυνας, <https://www.makthes.gr/i-kina-straggalizei-to-diadiktyo-188566>, Πρόσβαση 20 Ιανουαρίου 2021.
- Μάουντερ, Ουλφ. 2019. Η Ρωσία θέλει δικό της ...Ίντερνετ, Γιάννης Παπαδημητρίου (επιμ.), <https://www.dw.com/el/%CE%B7-%CF%81%CF%89%CF%83%CE%AF%CE%B1-%CE%B8%CE%AD%CE%BB%CE%B5%CE%B9-%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CF%8C-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%AF%CE%BD%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%BD%CE%B5%CF%84/a-51084493>, Πρόσβαση 10 Ιανουαρίου 2021.
- Μαυραγάνης, Κώστας. 2019 Ιωάννης Κωνσταντόπουλος: Στόχοι των υβριδικών απειλών είναι οι κοινωνίες και όχι οι στρατοί, https://www.huffingtonpost.gr/entry/ioannes-konstantopoelos-stochoi-ton-evridikon-apeilon-einai-oi-koinonies-kai-ochi-oi-stratoi_gr_5cbee6ffe4b0f7a84a74b9e2?plj, Πρόσβαση 28 Ιανουαρίου 2021.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2018. Παραπληροφόρηση και συνωμοσιολογία: Το πρίσμα των Διεθνών Σχέσεων, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Ινστιτούτο Διεθνών Ευρωπαϊκών & Αμυντικών Αναλύσεων, Κείμενο Εργασίας Νο1/18-19.
- Μπουκουβάλα, Χρυσούλα. 2017. Οι σπάνιες γαίες αιτία πολέμων του 21^{ου} αιώνα., Απεροπία, <https://aperopia.fr/09-2017/i-spanies-gaies-aitia-polemon-tou-21ou-aiona/>, Πρόσβαση 19 Φεβρουαρίου 2021.
- Παυλικκάς, Μαρίνος. 2019. Το τέλος του ελεύθερου διαδικτύου, <https://simerini.sigmalive.com/article/2019/11/17/to-telos-tou-eleutherou-diadiktyou/>, Πρόσβαση 24 Φεβρουαρίου 2021.

- Πελεβάνη, Μαριάνθη. 2019. Πώς το Black Mirror Εφαρμόζεται στην Κίνα. *Tnxs* <https://tnxs.gr/news/kosmos/pos-black-mirror-efarmozetai-stin-kina>, Πρόσβαση 28 Φεβρουαρίου 2021.
- Στόουν, Όλιβερ. 2019. *Συνέντευξη με τον Πούτιν*. Παπαδάκης Κωνσταντίνος (μτφ.). Αθήνα: Οξύ.
- Χειλά, Ειρήνη & Ζιώγας, Χρήστος. 2017. Για ποιά διεθνή κοινότητα μιλάμε; Διερευνώντας τα όρια της στις περιπτώσεις της Συριακής και Ουκρανικής κρίσης, <http://www.lecourrierdiplomatique.eu/2017/10/gia-pia-diethni-kinotita-milame/>, Πρόσβαση 28 Φεβρουαρίου 2021.

ΗΘΙΚΗ & ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ.
ΜΙΑ ΜΕΤΑΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ

Διονύσιος Τσιριγώτης
Επ. Καθηγητής, Τμήμα Διεθνών & Ευρωπαϊκών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Πειραιώς

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η έννοια-λειτουργία της ηθικής στις διεθνείς σχέσεις είναι ασαφής και πολυδιάστατη αντανακλώντας τη δυναμική της διεθνούς πολιτικής και ανταποκρινόμενη σε γεγονότα και καταστάσεις απότοκα της οργανωτικής αρχής του διεθνούς συστήματος – δηλαδή της απουσίας μιας παγκόσμιας κανονιστικής εξουσίας. Κατά τούτο η διεθνής ηθική είναι παράγωγη της πολιτικής συμπεριφοράς των κρατών στο διεθνές σύστημα, μέσα από την αλληλεπίδραση τους, τη συμμετοχή τους στη δημιουργία διεθνών θεσμών και στη θέσπιση ενός συγκεκριμένου μοντέλου συμπεριφοράς για την εξυπηρέτηση κοινών σκοπών.

Εκκινώντας από το διττό αντικείμενο της προς διερεύνηση μελέτης, που συνίσταται στο διεθνολογικό κρατικό Είναι και στο ηθικοκανονιστικό Δέον, θα αναλύσουμε τη διαλεκτική τους σχέση, μέσα από το θεωρητικό στοχασμό που έχει αναπτυχθεί για να ερμηνεύσει τη θεμελιώδη διαφοροποίηση μεταξύ ενδοκρατικού-διακρατικού συστήματος και κατ' επέκταση ν' απαντήσει στα ερωτήματα που ανακύπτουν από τη έννοια και το μέτρο εφαρμογής της ηθικής στη διεθνή πολιτική. Συνοψίζοντας, η φαινομενική αποδοχή του ρόλου της διεθνούς ηθικής, ως διυποκειμενικός διαμορφωτικός παράγοντας των κρατικών πολιτικών αντανακλάται στο μέτρο της διεθνούς νομιμοποίησης της εξωτερικής πολιτικής των κρατών και όχι στην ύπαρξη μιας παγκόσμιας ηθικής που λειτουργεί ως σημείο αναφοράς για τη διευθέτηση των διακρατικών διαφορών.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Διεθνείς Σχέσεις, Ηθική, Πολιτική, Μεταθεωρία, Δέον-Είναι

1. Εισαγωγή

Αποδεχόμενοι τον κεντρικό ρόλο της ισχύος στις διακρατικές σχέσεις και σε μια προσπάθεια να αποκωδικοποιήσουμε τη σημασία του στοιχείου της ηθικής σε τομείς της εξωτερικής πολιτικής των κρατών, οδηγούμαστε στη θεμελιώδη διάκριση του Martin Wight μεταξύ της πολιτικής θεωρίας, η οποία είναι η «πλήρως ανεπτυγμένη "θεωρία της καλής ζωής"» και της θεωρίας της διεθνούς πολιτικής ή οποία είναι «απλώς μια υπολειπόμενη "θεωρία της επιβίωσης"». ¹ Για μια σειρά από λόγους και αιτίες που συνεχονται με τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά της διεθνής πολιτικής--η ισχύς ως δύναμη, η ανυπαρξία μιας παγκόσμιας ηθικοκανονιστικής αρχής, η κρατική ετερότητα κ. ά.--είναι ευρέως αποδεκτή η υπόθεση περί της αποδοχής του ρόλου της ισχύος ως ανεξάρτητης μεταβλητής στις διακρατικές σχέσεις σε αντιδιαστολή με τομείς δραστηριότητας όπου υπάρχει μια κοινή αποδοχή/συναίνεση περί ηθικής, όπως για παράδειγμα στο ενδοκρατικό πλαίσιο. ² Προεκτείνοντας την ανωτέρω συλλογιστική οδηγούμαστε στη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ ενδοκρατικού-διακρατικού συστήματος.

Στην εγχώρια σφαίρα, οι πολίτες συνδέονται μεταξύ τους με ένα κοινό νομικό σύστημα, το οποίο στηρίζεται σε ένα οριοθετημένο ηθικό θεμέλιο πάνω στο οποίο γεννώνται και αναπτύσσονται βαθιές και συνεχείς συζητήσεις σχετικά με τα ηθικά πλεονεκτήματα της εκάστοτε νομικής-συνταγματικής τάξης και την κατεύθυνση προς συγκεκριμένες ηθικοδικαιακές αρχές-αξίες. Στο πλαίσιο αυτό η πολιτική θεωρία-πολιτική φιλοσοφία δύναται να χρησιμοποιηθεί ως προσανατολιστική κατεύθυνση για ν' απαντήσει σε μία σειρά από συνταγματικά ή νομικά ζητήματα. «Για παράδειγμα, η δημοκρατική θεωρία μπορεί να αξιοποιηθεί για να συζητήσει τα πλεονεκτήματα της αναλογικής εκπροσώπησης σε αντίθεση με τα συστήματα εκλογών τύπου Γουεστμίνστερ, [...]. Στα κομμουνιστικά κράτη, η κομμουνιστική θεωρία θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί με παρόμοιο τρόπο για την ανάληψη και επίλυση δύσκολων περιπτώσεων, όπως και όταν εμφανίζονται. Στα ισλαμικά κράτη η πηγή στην οποία πρέπει να επιλυθούν οι δύσκολες περιπτώσεις είναι η Σαρία». ³

Αντίστροφα και όπως επισημαίνει ο Robert Walker, «το πιο αξιοσημείωτο χαρακτηριστικό των τυπικών κατανόησης της ηθικής στις διεθνείς σχέσεις είναι ότι η ηθική από τη μια πλευρά και οι διεθνείς σχέσεις από την άλλη πλευρά ορίζονται με αμοιβαία αποκλειστικούς όρους». Συνεπαγόμενα «το καθήκον της διεθνούς ηθικής» συνίσταται στην παροχή «ενός ανοίκειου και άγνωστου ηθικού λεξιλογίου για την εξημέρωση του δύστροπου, πραγματικού πολιτικού κόσμου». ⁴

¹ Βλ. σχετικά Wight (1966: 33), Jackson (2005: 39).

² Βλ. Frost (2009: 15).

³ Frost (2009: 16).

⁴ Hutchings (2001: 30).

Η εν λόγω υπόθεση ερείδεται στην Χομπσεσιανή θετικιστική αντίληψη περί του κυρίαρχου ως απόλυτης πηγής πολιτικής και ηθικοδικαιακής εξουσίας. Σύμφωνα με τη ρεαλιστική παράδοση, δεν υπάρχουν λόγοι για αποτελεσματική ηθική κρίση πέρα από τα όρια του κράτους με παρεπόμενο την αντίστιξη (μη ένωση) των λεξιλογίων της ηθικής και των διεθνών σχέσεων.

Υπό το πρίσμα της ανωτέρω συλλογιστικής οδηγούμαστε στη διαπιστωτική απόφαση του Hans Morgenthau περί των απευκταίων λαθών που δύναται να πραγματοποιηθούν σε οποιαδήποτε ανάλυση γύρω από το ζήτημα της διεθνούς ηθικής:

«Μία συζήτηση για τη διεθνή ηθική θα πρέπει να προφυλάγεται από τα δύο άκρα, είτε να υπερεκτιμά την επίδραση της ηθικής στη διεθνή πολιτική, είτε να την υποτιμά αρνούμενη ότι οι πολιτικοί άντρες και οι διπλωμάτες δεν λειτουργούν με τίποτε άλλο πέρα από τις σκέψεις για την υλική ισχύ».⁵

Τοιουτοτρόπως η ανωτέρω διττή πρόσληψη της σημασίας-ρόλου της διεθνούς ηθικής, οδηγεί τον Stephen D. Krasner στο συμπέρασμα ότι:

«από όλα τα κοινωνικά περιβάλλοντα στα οποία ενεργούν τα ανθρώπινα όντα, το διεθνές είναι ένα από τα πιο περίπλοκα και θεσμικά αδύναμα. Χαρακτηρίζεται από έλλειψη έγκυρων ιεραρχιών».⁶

«Σε αντιστάθμισμα η ανθρωπότητα αενάως προσπαθεί να μετριάσει την αβεβαιότητα και την επισφάλεια της διεθνούς ανθρώπινης κατάστασης επικαλούμενη αρχές που ξεπερνούν τα ατομικά και πολιτικά όρια και απευθύνονται στην ανθρωπότητα στο σύνολό της».⁷

Ποια είναι όμως η σημασία της ηθικής και πως αναγιγνώσκεται η λειτουργικότητα-εφαρμοσιμότητάς της, στις Διεθνείς Σχέσεις;

2. Διεθνής θεωρία & Διεθνής Ηθική

Ο όρος ηθική αναφέρεται σε πρακτικές και ιδέες που σχετίζονται με ζητήματα σχετικά με το τι είναι σωστό ή λάθος, νόμιμο ή παράνομο, δίκαιο ή άδικο, καθώς και τον γενικότερο προβληματισμό αναφορικά με αυτές τις πρακτικές-ιδέες.⁸ Ως κανονιστικό πλαίσιο συμπεριφοράς εμπερικλείει όχι μόνο τα δικαιώματα και τα λάθη των αλληλεπιδράσεων μεταξύ ατόμων και συλλογικών οντοτήτων, αλλά και τις δομές που επιτρέπουν και περιορίζουν τη δράση τους. Συνεπαγόμενα στο βαθμό που οι διεθνείς σχέσεις εμπερικλείουν το σύνολο των αλληλεπιδράσεων μεταξύ κρατικών και διεθνικών δρώντων, η διεθνής ηθική είναι συνυφαινόμενη με τη διεθνή πολιτική.

⁵ Morgenthau (2018: 321).

⁶ Βλ. Krasner (2009: 42), Boucher (2009: 1).

⁷ Boucher (2009: 1).

⁸ Hutchings (2018: 7).

Με διαφορετική διατύπωση η διεθνής ηθική είναι παράγωγη της πολιτικής συμπεριφοράς των κρατών στο διεθνές σύστημα, μέσα από την αλληλεπίδραση τους, τη συμμετοχή του στη δημιουργία διεθνών θεσμών και στη θέσπιση ενός συγκεκριμένου μοντέλου συμπεριφοράς για την εξυπηρέτηση κοινών σκοπών. Όπως αναφέρει ο Nicholas Wheeler, στο θεμελιακό υπόβαθρο της θεωρίας της διεθνούς κοινωνίας κρατών βρίσκεται η υπόθεση «ότι οι κρατικοί ηγέτες έχουν συνείδηση μιας ελάχιστης αίσθησης ηθικής κοινότητας».⁹ Μέσα σε αυτήν την κοινότητα οι υποχρεώσεις απορρέουν από ένα κοινό ενδιαφέρον για τη διατήρηση ενός κόσμου ετερογενών, κυρίαρχων κρατών, που συνυπάρχουν με βάση την ανοχή σε ένα κοινωνικό πλαίσιο κανόνων και θεσμών.

Παρά ταύτα οι μεταθεωρητικές-συζητήσεις¹⁰ για το ρόλο της ηθικής στις διεθνείς σχέσεις, είτε περιθωριοποιήθηκαν, είτε εξουδετερώθηκαν, απότοκο της αρχής της επιστημονικής αντικειμενικότητας που εδράζεται στις γνωσιολογικές παραδοχές του θετικισμού.¹¹ Συνεπαγόμενα ο θεωρητικός προβληματισμός για τη σχέση μεταξύ Είναι (διεθνής πραγματικότητα) και Δέοντος (διεθνής ηθική) στη διεθνή πολιτική εγκιβωτίζεται σε μια σειρά ερωτημάτων αναφορικά με το δόγμα του δίκαιου πολέμου, τα ανθρώπινα δικαιώματα, την παγκόσμια διανεμητική δικαιοσύνη, τη βιώσιμη ανάπτυξη, τις ανθρωπιστικές επεμβάσεις, κτλ.

3. Το Δέον & το Είναι - Ηθική & Πραγματικότητα

Η διάσταση μεταξύ του Είναι (διεθνής πραγματικότητα) και του Δέοντος (διεθνή ηθική) ανάγεται σε κεντρικό ζήτημα της πολιτικής φιλοσοφίας σε μια προσπάθεια να καταδειχθεί η διαζευκτική σύνδεση των δύο κατά αντιδιαστολή της διαπίστωσης του David Hume, για την αδυναμία συναγωγής του Δέοντος από το Είναι,¹² εφόσον κανείς δεν μπορεί να συμπεράνει τι πρέπει να γίνει από αυτό το οποίο γίνεται ή από αυτό που ήδη υπάρχει. Αυτή η δυσπιστία για την ύπαρξη-έννοια της διεθνούς ηθικής προσέλαβε διάφορες μορφές.

Στην «Εικοσαετή κρίση» ο Edward H. Carr, οριοθετώντας τις «ουτοπικές» προσεγγίσεις στις διεθνείς σχέσεις, αποκαλύπτει την ισχνή ερμηνευτική τους ικανότητα, είτε ως βασικές παρανοήσεις της λειτουργίας της ισχύος στη διεθνή πολιτική, είτε ως καθαρή υποκρισία, παρουσιάζοντας ως «ηθικό» αυτό που στην πραγματικότητα συνιστούσε «ένα βολικό όπλο επίθεσης εναντίον εκείνων που καταφέρονταν εναντίον του status quo».¹³ Για τον Hans Morgenthau, οι προσπάθειες ενσωμάτωσης της ηθικής στη διεθνή πολιτική παρερμηνεύουν τη θεμελιώδη αρχή της κρατικής κυριαρχίας (διεθνής αναρχία) υπονομεύοντας την ικανότητα των κρατών να προστατεύσουν και να διατηρήσουν τις ηθικές αξίες

⁹ Βλ. Wheeler (1996: 129), Cochran (2008: 293).

¹⁰ Η μεταθεωρία αποτελεί το θεμελιακό υπόβαθρο των θεωρητικού στοχασμού. Ειδικότερα στις διεθνείς σχέσεις αναφέρεται σε ένα σύνολο λογικά συντεταγμένων, πρωταρχικών υποθέσεων εργασίας που διαμορφώνουν τις ικανές και αναγκαίες συνθήκες για την ανάπτυξη δευτερογενών θεωριών. Η εν λόγω υποθέσεις εντάσσονται σε τρεις γενικές κατηγορίες: επιστημολογία, οντολογία, μεθοδολογία. Βλ. Freire (2013: 273).

¹¹ Βλ. Seckinelgin & Shinoda (2001: 2).

¹² Βλ. MacIntyre (1959).

¹³ Βλ. Carr (2011: 196).

μέσω της χειραγώγησης της ισχύος. Ταυτόχρονα με την προβολή των ιδεωδών της διεθνούς ηθικής στον Αγγλοσαξωνικό κόσμο, κυρίως στις Ηνωμένες Πολιτείες και τη Βρετανία, καθιερώνεται και ένα επιπρόσθετο σύνολο ιδεών που πρωτοστάτησαν στην κοινωνική θεωρία στις αρχές του εικοστού αιώνα. Αναφερόμαστε στην υπόθεση εργασίας του George E. Moore για τη «νατουραλιστική πλάνη» και στο επιχείρημα του Max Weber για το διαχωρισμό των γεγονότων και των αξιών στην κοινωνική επιστήμη.¹⁴

Η «νατουραλιστική πλάνη» αναφέρεται στην εξαγωγή κανονιστικών ηθικών συμπερασμάτων από την εμπειρία. Με διαφορετική διατύπωση περιγράφει τη δυνατότητα «άντλησης κανόνων συμπεριφοράς με βάση την παρατήρηση της φύσης». Αν και ορισμένες φορές ένας τέτοιος συλλογισμός μοιάζει ορθός (λ.χ.: Οι μητέρες των ζώων προστατεύουν τα μικρά τους, άρα κανένας άνθρωπος δεν θα πρέπει να στερείται τη φροντίδα της μητέρας του όταν είναι μικρός), άλλες φορές μπορεί να μας οδηγήσει σ' εσφαλμένα συμπεράσματα (π.χ.: τα ζώα κάνουν σεξ μόνο για αναπαραγωγή, άρα κι εμείς). Για παράδειγμα, το γεγονός ότι σε πολλές περιοχές του πλανήτη υπάρχει έντονο επισιτιστικό πρόβλημα με αποτέλεσμα υψηλό ποσοστό του πληθυσμού να καταλήγει «από την πείνα» δεν οδηγεί αναπόδραστα σε μία ηθικοκανονιστική επιταγή. Μόνο εάν κάποιος προσθέσει μια επιπλέον ηθική υπόθεση, όπως ότι «όλοι οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα στο φαγητό», τότε δύναται να προκύψει μια ηθική επιταγή για την αντιμετώπιση της επισιτιστικής κρίσης.¹⁵

Αντίστοιχα ο Max Weber εμμένει στη διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών ως προϋποτιθέμενη συνθήκη για τη δημιουργία μιας αντικειμενικής κοινωνικής επιστήμης, μέσω της αξιολογικά ουδέτερης περιγραφής των κοινωνικοπολιτικών γεγονότων. Για τον Weber, η επιστήμη μπορεί να είναι «αξιολογικά ελεύθερη» γιατί καμία «αξία» δεν μπορεί να θεωρηθεί αδιαμφισβήτητη ή έγκυρη ώστε να εκληφθεί ως οργανωτική αρχή των παρατηρήσεων και της ανάπτυξης των επιχειρημάτων της.

«Η περίφημη πολυθεΐα των αξιών του σημαίνει ακριβώς ότι δεν υπάρχει τρόπος να ανακαλύψουμε τις σωστές κανονιστικές αρχές παρατηρώντας τα πράγματα ή την κοινωνία. Γι' αυτό και υπάρχουν τόσοι πολλοί και αντιμαχόμενοι μεταξύ τους θεοί (δηλαδή Δέοντα, αξίες) και ο κάθε άνθρωπος “καλείται να διαλέξει τον θεό ή τον δαίμονά του”».¹⁶

4. Η ηθική στη διεθνή πολιτική. Μια μεταθεωρητική αποτίμηση

Υπό το πρίσμα της ανωτέρω προβληματικής, η συζήτηση για την έννοια-λειτουργία της ηθικής στις διεθνείς σχέσεις δύναται να αποκωδικοποιηθεί μέσα από τα τρία ρεύματα σκέψης της διεθνούς θεωρίας¹⁷ –ρεαλιστές, ρασιοναλιστές, επαναστατικοί– απαντώντας διαλεκτικά και διαζευκτικά στα ακόλουθα ερωτήματα:

¹⁴ Βλ. Αναλυτικότερα Moore (1993), Weber (2017), Hutchings (2018: 11).

¹⁵ Hutchings (2018).

¹⁶ Βλ. Κτενάς (2017).

¹⁷ Βλ. Wight (2011).

1. Ποια είναι η φύση της πολιτικής ηθικής;
2. Πως εφαρμόζεται η πολιτική ηθική;

Εκκινώντας από τη Ρεαλιστική σχολή σκέψης οδηγούμαστε στη διαπίστωση του Hedley Bull ότι « οι ιδέες της ηθικής και του δικαίου είναι έγκυρες μόνο στο πλαίσιο μιας κοινωνίας, αλλά η διεθνής ζωή είναι υπεράνω των ορίων κάθε κοινωνίας. Αν πρόκειται να επιδιωχθούν κάποιοι ηθικοί ή νομικοί στόχοι στη διεθνή πολιτική, αυτοί μπορεί να είναι μόνο οι ηθικοί ή νομικοί στόχοι του ίδιου του κράτους, [...]».¹⁸

Κατά τούτο η εναργής διάκριση μεταξύ Είναι και Δέοντος συνιστά αξονική αρχή της Ρεαλιστικής σχολής αναγνωρίζοντας, ταυτόσημα με τους Ρασιοναλιστές, ένα διπλό κριτήριο ηθικής, απότοκο της διαφοράς φύσεως μεταξύ της ιδιωτικής και της πολιτικής σφαίρας και συνεπαγόμενα της διάκρισης μεταξύ ισχύος - εξουσίας στο διακρατικό και ενδοκρατικό επίπεδο αντίστοιχα. Όπως επισημαίνει ο Hobbes: «Πριν να μπορέσουν να υπάρξουν τα ονόματα του δικαίου και του αδίκου, πρέπει να υπάρχει κάποια καταναγκαστική εξουσία».¹⁹

Η σημασία-λειτουργία της ηθικής «περιορίζεται στις προσωπικές σχέσεις, ενώ η πολιτική θεωρείται ο τομέας του μη ηθικού».²⁰ Τυπικό παράδειγμα αποτελεί η θεωρία του *raison d'etat*, που διατυπώθηκε από το Richelieu, στο έργο του *Maximes d'Etat* (LXXX) διαπιστώνοντας ότι:

«Στις κρατικές υποθέσεις δεν ισχύει ό,τι ισχύει στις άλλες υποθέσεις. Στη μια περίπτωση πρέπει να ξεκινάμε διευκρινίζοντας του έγκειται το δίκαιο, ενώ στην άλλη πρέπει να ξεκινάμε από την εκτέλεση και την κατοχή».²¹

Πραγματολογικά μιλώντας ο Ρεαλιστής προβαίνει σε μια τριπλή κατηγοριοποίηση της ηθικής: «ατομική ηθική, η οποία είναι ηθική κρατική ηθική, η οποία είναι οιωνεί ηθική και διεθνής ηθική, η οποία είναι μη ηθική».²² Η απουσία της ηθικής από το πεδίο της πολιτικής συνυφαίνεται με την σκοπιμότητα της πολιτικής πράξης «η οποία δεν διέπεται από σκέψεις για το τι είναι δίκαιο ή άδικο, αλλά μόνο από σκέψεις για το τι είναι άμεσα ωφέλιμο. Το βασικό κριτήριο δράσης είναι τα αποτελέσματα».²³

Αιτιολογώντας την εκάστοτε πολιτική πράξη υπό το πρίσμα της προάσπισης-προαγωγής του εθνικού συμφέροντος που ορίζεται με όρους ισχύος απολήγει αναπόδραστα στο παραμερισμό του διεθνούς δέοντος στο σύνολο των περιπτώσεων που αφορούν τη διασφάλιση του συμφέροντος επιβίωσης. Γιατί όπως χαρακτηριστικά περιγράφει ο Νικολό Μακιαβέλι:

¹⁸ Βλ. Bull (2009: 64).

¹⁹ Βλ. Hobbes (1946: 94), Wight (2011: 314).

²⁰ Wight (2011: 314).

²¹ Wight (2011: 314).

²² Wight (2011: 314).

²³ Wight (2011: 316).

«Όταν η ασφάλεια της χώρας σου εξαρτάται αποκλειστικά από την απόφαση που πρέπει να λάβεις, δεν πρέπει να δίνεται προσοχή ούτε στη δικαιοσύνη ούτε στην αδικία, στη καλοσύνη ή τη σκληρότητα ούτε στο αν είναι αξιόπαινη ή ποταπή. Αντίθετα, όλες οι άλλες σκέψεις πρέπει να παραμεριστούν, και πρέπει να υιοθετηθεί ολόψυχα η εναλλακτική εκείνη λύση, η οποία θα σώσει τη ζωή και θα διατηρήσει την ελευθερία της χώρας σου».²⁴

Στο σημείο αυτό η διεθνής πολιτική αναγνωρίζεται ως το πεδίο της «προσέγγισης και του προσωρινού», με τον συμβιβασμό να αναδεικνύεται σε κεντρική «μέθοδο άσκησης πολιτικής» και να αποτυπώνεται σε μια συμφωνία που «διέπεται επίσης από την αρχή της επιλογής του μικρότερου κακού», εστιάζοντας «περισσότερο στην τεχνική παρά στο περιεχόμενο της συμφωνίας, στην καθαυτό επιδεξιότητα, σε αυτό που ο Machiavelli ονόμασε *virtu*» (δεξιοτεχνία).²⁵

Η εξέλιξη αυτή συνωθεί στην αντικατάσταση της αρχή του μικρότερου κακού από δύο άλλα κριτήρια: «την αναγκαιότητα και την επιτυχία. Η αιτιολόγηση λόγω αναγκαιότητας και η αιτιολόγηση λόγω επιτυχίας είναι μη ηθικές αρχές. Η αιτιολόγηση λόγω αναγκαιότητας [...] Υπονοεί ότι δεν γίνεται επιλογή μέσα από ένα σύνολο κακών λύσεων, αλλά ότι υπάρχει μια αναπόφευκτη κακή πορεία, η οποία έχει αποφασιστεί να υιοθετηθεί».²⁶

Η αρχή της αιτιολόγησης λόγω επιτυχίας προχωρά ακόμη περισσότερο από την αρχή της αιτιολόγησης λόγω αναγκαιότητας στη σφαίρα του μη ηθικού, εφόσον οι οποιοσδήποτε ηθικές αρχές-αξίες αντικαθίστανται από την τεχνική της πολιτικής λειτουργίας, δηλαδή την «πολιτική προς χάριν της πολιτικής».²⁷

Πάρα ταύτα, για μια σειρά από λόγους και αιτίες που συνδέονται με τον θεωρητικό προβληματισμό περί τα διεθνή κατά τη διάρκεια του μεσοπολέμου, την ατυχή διχοτόμηση της διεθνούς θεωρίας μεταξύ ρεαλιστών-ιδεαλιστών ως απόρροια της κριτικής στον αμερικανικό πολιτικό ιδεαλισμό και στο θεσμικό του επιστέγασμα την Κοινωνία των Εθνών (ΚτΕ), την κυριαρχία του θετικιστικού επιστημολογικού πλαισίου και τη δεύτερη μεγάλη συζήτηση που επακολούθησε μεταξύ συμπεριφοριστών-παραδοσιακών τη δεκαετία του 60²⁸, ο ρόλος του ηθικοκανονιστικού στοιχείου στις διεθνείς σχέσεις οδηγεί στο αναπόδραστο ερώτημα «εάν η συζήτηση για την ηθική καθίσταται εκτός ερμηνευτικού σχήματος ή αποτελεί μια πρόκληση για την ρεαλιστική παράδοση», αποκρυσταλλώνοντας την κυρίαρχη έποψη «όλων εκείνων που είναι εχθρικοί με τον ρεαλισμό για οποιονδήποτε λόγο».²⁹

²⁴ Machiavelli (1950: 573), Wight (2011: 316).

²⁵ Wight (2011: 316).

²⁶ Wight (2011: 319).

²⁷ Wight (2011: 320).

²⁸ Βλ. σχετικά, Bull (1966), Kaplan (1966).

²⁹ Βλ. Seckinelgin & Shinoda (2001: 2).

Η υπόθεση αυτή θα συνωθήσει σε μια παρερμηνεία της Ρεαλιστικής θεωρίας, δημιουργώντας ένα μύθο για μια αντι-ηθική στάση, προς χάριν της ενίσχυσης του μεθοδολογικού της πλαισίου και της εμπειρικής του επαληθευσιμότητας. Προς επίρρωση επικαλούμαστε τις αναλύσεις των στοχαστών του κλασικού Ρεαλισμού (Morgenthau, Nieihbur) που ναι μεν αναδεικνύουν ως προσδιοριστικό χαρακτηριστικό της διεθνούς πολιτικής τον «αγώνα για ισχύ», ωστόσο δεν παραγνωρίζουν τις ηθικονανιστικές δεσμεύσεις απόρροια των διεθνών θεσμών-συνθηκών και της πρακτικής των κρατών για την προάσπιση της διεθνούς τάξης.³⁰

Στο πλαίσιο αυτό απαιτείται μια ουσιώδης διάκριση μεταξύ των διαφορετικών αποχρώσεων του Ρεαλισμού στο βαθμό που παρατηρείται μια διαφορετική πρόσληψη της έννοιας - λειτουργίας του δέοντος στη διεθνή πολιτική. Από την καθολική αποστασιοποίηση του μεθοδολογικού προσανατολισμού του Νεορεαλισμού προς τους διυποκειμενικούς παράγοντες, οδηγούμαστε στη συνεξέταση τους ως παρεμβαίνουσες μεταβλητές στο ερμηνευτικό σχήμα του νεοκλασικού Ρεαλισμού, για να καταλήξουμε στην λογική τους ενέταξη στην αιτιακή σχέση της ερμηνείας των διεθνών φαινομένων από τον κλασικό Ρεαλισμό.

Καταληκτικά, δύο χαρακτηριστικές επεξηγήσεις για την φαινομενική αποσύνδεση της ηθικής από τις διεθνείς σχέσεις δύναται να εξαχθούν:³¹

Η πρώτη καταδεικνύεται από τον Mervyn Frost επισημαίνοντας την κυριαρχία του επιστημονικού φιλοσοφικού δόγματος του θετικισμού³² στις κοινωνικές επιστήμες – μια μεθοδολογική προσέγγιση που βασίζεται στην εμπειρική γνώση αποφεύγοντας την εξέταση των ηθικοκανονιστικών παραγόντων.

Η δεύτερη τονίζει την πρωτεύουσα θέση της Ρεαλιστικής θεωρίας στον επιστημονικό κλάδο των διεθνών σχέσεων, γεγονός που συνδέθηκε με την εσφαλμένη υπόθεση εργασίας ότι «οι ηθικές κρίσεις δεν έχουν θέση στις συζητήσεις για διεθνή θέματα ή εξωτερική πολιτική»³³. Και οι δύο αυτές επεξηγήσεις έχουν ενταχθεί στην υπάρχουσα βιβλιογραφία και στην ανάπτυξη του πεδίου της διεθνούς ηθικής, συνωθώντας στον «υποβιβασμό» των κανονιστικών ερωτήσεων από τη σφαίρα της διεθνούς θεωρίας.³⁴

Αντίστροφα ο Επαναστατισμός, δύναται να οριστεί ως το σύνολο των συλλογισμών που «πιστεύουν με πάθος στην ηθική ενότητα της κοινωνίας των κρατών ή διεθνούς κοινωνίας, που ταυτίζονται με αυτήν και, κατά συνέπεια αφενός ισχυρίζονται ότι μιλούν εν ονόματι αυτής της ενότητας και αφετέρου αισθάνονται τεράστια υποχρέωση να την πραγματώσουν ως πρώτο στόχο της

³⁰ Βλ. Steele (2007: 273), Robinson (2018: 94).

³¹ Robinson (2018: 94).

³² Ο θετικισμός είναι ένα επιστημονικό φιλοσοφικό δόγμα που χαρακτηρίζεται από τις αρχές του μεθοδολογικού δυϊσμού, την επαγωγική λογική της αντικειμενικής επιστημονικής μεθόδου, την επαλήθευση της αντικειμενικής πραγματικότητας μέσω της παρατήρησης, την εργαλειακή χρήση της θεωρίας με σκοπό να εδραιωθεί η επιστημονικότητα της διεθνούς πολιτικής θεωρίας μέσα από την αναζήτηση νόμων-κανονικοτήτων. Lake (2013: 578-9).

³³ Βλ. Beitz (1979: 15), Robinson (2018: 94).

³⁴ Robinson (2018: 94).

διεθνούς τους πολιτικής»³⁵. Κατά τούτο η διεθνής πολιτική προσλαμβάνει έναν “ιεραποστολικό χαρακτήρα” που αντικατοπτρίζεται ιστορικά στους θρησκευτικούς Επαναστατικούς του δέκατου έκτου και δέκατου εβδόμου αιώνα (Προτεστάντες-Καθολικοί), στους Γάλλους Επαναστατικούς (ειδικότερα στους Ιακωβίνους) και στους Επαναστατικούς του ολοκληρωτισμού του εικοστού αιώνα (Μαρξισμός, Φασισμός).³⁶

Η ασάφεια της καταγωγής των Επαναστατικών ιδεών και η ασυνέχεια του στοχασμού τους οδηγεί στη διαπίστωση ότι ο Επαναστατισμός δεν δύναται να αποτυπωθεί σ’ ένα συγκεκριμένο ρεύμα σκέψης αλλά σε μια σειρά κυμάτων.³⁷ Παρακάμπτοντας το θεμελιώδες υπόβαθρο των διεθνών σχέσεων (διεθνής αναρχία-κρατική κυριαρχία) θα αναζητήσει τη διεθνή πραγματικότητα στις οριζόντιες διαπροσωπικές σχέσεις στην «κοινότητα της ανθρωπότητας –που υπάρχει δυνητικά, έστω και αν δεν υπάρχει πραγματικά, και η οποία, όταν δημιουργηθεί, θα σαρώσει το σύστημα κρατών και θα το οδηγήσει στη λήθη».³⁸ Συνακόλουθα οι ηθικές επιταγές στο διεθνές σύστημα είναι υπαρκτές επιβάλλοντας την ανατροπή του διακρατικού συστήματος «και την αντικατάστασή του από μια κοσμοπολίτικη κοινωνία». «Η κοινωνία της ανθρωπότητας [...] είναι επίσης ο στόχος ή ο σκοπός της ύψιστης ηθικής προσπάθειας».³⁹

Η ρευστή φύση της διεθνούς πολιτικής, ως ο τομέας της προσέγγισης και του προσωρινού και τα ειδοποιά της χαρακτηριστικά, το διττό κριτήριο της ηθικής (ιδιωτική – κρατική) και ο συμβιβασμός ως μείζονα μέθοδος της πολιτικής λειτουργίας, συναντάται και στον Επαναστατισμό, με τη διαφορά ότι η ερμηνευτική του προσέγγιση είναι ελαφρώς διαφοροποιημένη από τις άλλες δύο παραδόσεις (Ρεαλισμό & Ρασιοναλισμό). Για τον Επαναστατικό η πολιτική αποτελεί τον τομέα της «αυξανόμενης προσέγγισης προς την ολοκλήρωση των πολιτικών σκοπών» και θα συμφωνήσει με τον Ρεαλιστή ως προς τη λειτουργία του συμβιβασμού για τη σύναψη μιας συμφωνίας με την αντίπαλη πλευρά ή οποία όμως παραλλάσσεται σε μια μορφή «τακτικού ελιγμού σύμφωνα με τους όρους ενός ευρύτερου στρατηγικού σχεδίου».⁴⁰

Σε μια διαφορετική διατύπωση και σε αντιδιαστολή με τους Ρασιοναλιστές, που τονίζουν την ηθική των μέσων και την ορθολογική τους χρήση σύμφωνα και ανάλογα με τον σκοπό και τους Ρεαλιστές που εστιάζονται στην «πρακτική επιτυχία» των μέσων, οι Επαναστατικοί θα υποστηρίξουν «την αρχή σύμφωνα με την οποία ο σκοπός αγιάζει και επιβάλλει τα μέσα».

³⁵ Βλ. Wight (2011: 10).

³⁶ Wight (2011: 10).

³⁷ Wight (2011: 15).

³⁸ Bull (2009: 65).

³⁹ Bull (2009: 65).

⁴⁰ Wight (2011: 322).

«Η Ρασιοναλιστική αρχή του μικρότερου κακού μετατρέπεται από τους Επαναστατικούς στο “γίνεται κακό προκειμένου να επέλθει κάτι καλό”».⁴¹

Εκκινώντας από το θεμελιώδες χαρακτηριστικό του Επαναστατισμού, την εξομοίωση της διεθνούς με την εσωτερική πολιτική, γίνεται αντιληπτό το τελικό του προϊόν στην προσομοίωση της διεθνούς κοινότητας κρατών με μια *civitas maxima* (παγκόσμια κοινωνία) όπου οι διεθνείς σχέσεις αποτελούν την «εσωτερική πολιτική μιας οικουμενικής *civitas*».⁴² Αντικειμενικός στόχος είναι η υπέρβαση της κρατικής ετερότητας και η αλλαγή της οργανωτικής αρχής του διεθνούς συστήματος μέσω της διακήρυξης μιας παγκόσμιας κοινωνίας ατόμων, μειώνοντας ή εξαλείφοντας την κρατοκεντρική συγκρότηση του διεθνούς συστήματος.

Η λογική της ανωτέρω συλλογιστικής είναι απόληξη του κοσμοπολιτισμού, απορρίπτοντας την έννοια της διεθνούς κοινότητας των κρατών, επικαλούμενη την παγκόσμια κοινωνία ατόμων ως τη μόνη αληθινή διεθνή κοινωνία.⁴³ Ο κοσμοπολιτισμός αναδεικνύεται σε τυπικό εκφραστή του ηθικοκανονιστικού στοιχείου στη διεθνή πολιτική, στο βαθμό που διατυπώνει τον ηθικά καλό απολογισμό της «ανθρωπότητας», σε αντίθεση με τον αυτοτελή κρατισμό της «πραγματικής» διεθνούς πολιτικής. Αυτή η άποψη ενισχύθηκε στα τέλη του 20ου αιώνα, με την κυριαρχία του αγγλοσαξονικού Νεοφιλελευθερισμού και τις θεωρήσεις περί διεθνικών αντιπροσωπευτικών δημοκρατικών θεσμών, τη διόρθωση των παγκόσμιων οικονομικοκοινωνικών ανισοτήτων, τις πολιτικές των ανοιχτών συνόρων, τις ανθρωπιστικές επεμβάσεις, το πόλεμο κατά της διεθνούς τρομοκρατίας, τη διεθνή απειλή των εύθραυστων κρατών και τις πολιτικές του νέο-επεμβατισμού, τη διεθνή πολιτική διαχείριση του φαινομένου των μεταναστευτικών – προσφυγικών ροών, κ.α.⁴⁴

Ειδικότερα οι κοσμοπολίτες, υποστηρίζουν έναν εσχατολογικό ηθικό νόμο, ανεξάρτητο από τα οντολογικά και διυποκειμενικά χαρακτηριστικά. Πολλά ηθικοκανονιστικά συστήματα προβάλλουν έναν αντίστοιχο συλλογισμό μεταξύ των οποίων ο παραδοσιακός (Καθολικισμός) και ο σύγχρονος (Προτεσταντισμός) φυσικός νόμος, η καντιανή ηθική, ο ωφελιμισμός, οι διδασκαλίες του Ισλάμ, του Χριστιανισμού και άλλων θρησκειών που απευθύνονται σε όλη την ανθρωπότητα. Μια κοσμοπολίτικη ηθική μπορεί να στηρίζεται στο λόγο ή στην αποκάλυψη, μπορεί να είναι τελεολογική καθορίζοντας τους επιδιωκόμενους σκοπούς ή δεοντολογική καθορίζοντας τα όρια για την επιζήτηση των προσδοκώμενων στόχων, μπορεί να διεκδικεί τη δικαιοδοσία για το σύνολο ή για ορισμένους τομείς του ανθρώπινου βίου. Κατά τούτο, έννοιες όπως παγκόσμια ή κοσμοπολίτικη ηθική λειτουργούν αφαιρετικά-απλουστευτικά διαστρεβλώνοντας την ουσιώδη διαφορά φύσεως μεταξύ ενδοκρατικής και διακρατικής πολιτικής.

⁴¹ Wight (2011: 324).

⁴² Wight (2011: 51).

⁴³ Wight (2011: 55).

⁴⁴ Βλ. σχετικά, Archibugi (2008), Held (2010), Beardsworth (2011), Pogge (2002), Shapcott (2010).

Εν κατακλείδι, η επαναστατική πρόσληψη της διεθνούς ηθικής αρχίζει και χάνει τη χρησιμότητά της, στο βαθμό που αποκρύπτει τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ διαπροσωπικής συμπεριφοράς και δημόσιας πολιτικής, συγχέει την κατανόηση με την ερμηνεία υποδηλώνοντας ότι «οτιδήποτε μπορεί να ειπωθεί για ένα κανονιστικό λόγο είναι το ίδιο κανονιστικό».⁴⁵

Μεταξύ Ρεαλισμού και Επαναστατισμού αναφέρεται ο Ρασιανολισμός, ως ο μεσαίος δρόμος της διεθνούς θεωρίας περιγράφοντας τη διεθνή πολιτική ως ένα «παίγνιο εν μέρει διανεμητικό και εν μέρει παραγωγικό». Στο βαθμό και στο μέτρο που όλα τα κράτη στις εξωτερικές τους σχέσεις «δεσμεύονται από τους θεσμούς και τους κανόνες της κοινωνίας που σχηματίζουν» οι επιταγές της ηθικής και του δικαίου συνιστούν προϋποτιθέμενες συνθήκες για την ικανοποίηση των στοιχειωδών στόχων της κρατικής συνύπαρξης-συνεργασίας.⁴⁶

Για τους Ρασιοναλιστές η διαλεκτική σχέση είναι και Δέοντος αποκρυσταλλώνεται σε δύο αξονικές υποθέσεις εργασίας:

α) Στη διάκριση μεταξύ ιδιωτικής και πολιτικής ηθικής, οδηγώντας σε ένα διπλό κριτήριο ηθικής. Την ηθική της φιλανθρωπίας που χαρακτηρίζει τον ιδιωτικό βίο και την ηθική της δικαιοσύνης που διέπει την κρατική πολιτική. Συνεπώς η ηθική της φιλανθρωπίας (αγάπη) δύναται να εφαρμοστεί στις διεθνείς σχέσεις με διαφορετική ερμηνεία. Ειδικότερα μέσω της προσωποποίησης του κράτους, «το ανάλογο των διεθνών σχέσεων στην ιδιωτική ζωή δεν είναι η συμπεριφορά μεμονωμένων ατόμων που ενεργούν καθένα για λογαριασμό του στις σχέσεις τους με τους άλλους, αλλά η συμπεριφορά των διαχειριστών (trustees)».⁴⁷ Η εξωτερική πολιτική αποκρυσταλλώνεται στον τρόπο πολιτικοστρατηγικής συμπεριφοράς των κυβερνήσεων, αναλαμβάνοντας το ρόλο του καπιστευματοδόχου-διαχειριστή, του εθνικού συμφέροντος, το οποίο μετριάζεται από τη δικαιοσύνη και τις ηθικοκανονιστικές αρχές.

β) Στη φύση της πολιτικής λειτουργίας «ως το πεδίο του κατά προσέγγιση και του προσωρινού. [...] Η πολιτική είναι η αέναη κίνηση από το ένα στάδιο του προσωρινού στο άλλο. Δεν υπάρχουν ολοκληρωμένες λύσεις, μόνο διαρκώς επαναλαμβανόμενη προσέγγιση προς την έκφραση της δικαιοσύνης με συγκεκριμένες συμφωνίες, οι οποίες διαρκώς διαλύονται με το πέρασμα του χρόνου. Επομένως το να είναι κανείς Ρασιοναλιστής πολιτικός σημαίνει να διατηρείται σε μια κατάσταση ηθικής έντασης μεταξύ του πραγματικού και του επιθυμητού».⁴⁸

⁴⁵ Nardin (2008: 596-7).

⁴⁶ Bull (2009: 66).

⁴⁷ Wight (2011: 308).

⁴⁸ Wight (2011: 309).

Συνεπαγόμενα ο πολιτικός συμβιβασμός/προσαρμογή των κυβερνώντων με το σύνολο των παραθύρων απειλών-ευκαιριών του διεθνούς περιβάλλοντος καταδεικνύει ως κεντρική αρχή την επιλογή του μικρότερου κακού. «Η πολιτική είναι ο τομέας όπου η δράση έρχεται πάντα δεύτερη και όπου η εκάστοτε επιλογή βρίσκεται μεταξύ δύο σφαλμάτων».⁴⁹ Ως μίας από τις αρχές της πολιτικής ηθικής, η επιλογή του μικρότερου κακού δεν περιλαμβάνει κριτήρια ή κανόνες για το εάν και σε ποιο βαθμό είναι δυνατή η εφαρμογή της. Δεδομένης της αβεβαιότητας-ρευστότητας που χαρακτηρίζει το διακρατικό σύστημα και των αστάθμητων εξωτερικών μεταβλητών-παραγόντων που παρεισφρέουν στην εκάστοτε εξωτερική κατάσταση, η εφαρμογή της εν λόγω αρχής είναι αμιγώς «θέμα πολιτικής κρίσης και οι κρίσεις ποικίλλουν». Για παράδειγμα:

«Ο Chamberlain υπερασπίστηκε τη Συμφωνία του Μονάχου στη Βουλή των Κοινοτήτων κάνοντας αναφορά στην αρχή του μικρότερου κακού και οι υπερασπιστές του Roosevelt (ιδιαίτερα ο Walter Lippmann) υπερασπίστηκαν τη Συμφωνία της Γιάλτας με παρόμοιο τρόπο».⁵⁰

Τυπικός εκφραστής της αρχής του μικρότερου κακού αναδεικνύεται ο Παπισμός. Ο Πάπας Πίος ο ΙΑ΄ στο μήνυμά του, στις 14 Μαΐου του 1929, αιτιολογώντας τη Συνθήκη του Λατεράνο με τον Μουσολίνι, με την οποία η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία παραιτήθηκε από την κοσμική της εξουσία, ανέφερε:

«Όταν τίθεται το ζήτημα της σωτηρίας των ψυχών ή της αποφυγής μεγαλύτερων κακών, θα πρέπει να βρούμε το κουράγιο να διαπραγματευτούμε και με τον Διάβολο αυτοπροσώπως».⁵¹

Πραγματολογικά μιλώντας η Ρασιοναλιστική ερμηνεία του ηθικοκανονιστικού στοιχείου στις διεθνείς σχέσεις αποκρυσταλλώνεται στο δόγμα του δίκαιου πολέμου και στη θεωρία της διανεμητικής δικαιοσύνης. Η θεωρία του δίκαιου πολέμου αποτελεί συστηματικό κλάδο της διεθνούς ηθικής, απεικονίζοντας εναργώς την έννοια της δικαιοσύνης ως ορθά εκτελεστές υποχρεώσεις. Εδραζόμενη σε μια μακρά ιστορική παράδοση που εκκινά από την πολιτική-πολιτειακή συγκρότηση των συλλογικών υποκειμένων, διατυπωμένη αρχικά στα κείμενα του Αριστοτέλη και του Κικέρωνα, για να τεκμηριωθεί υπό τη βάση ενός αιτιολογημένου ως προς τη διεξαγωγή του σκοπού από τον Άγιο Αυγουστίνο και τον Θωμά τον Ακινάτη, συνυφαίνεται με μία εκ των θεμελιωδών αρχών του διεθνούς δικαίου, την αρχή της νόμιμης άμυνας.⁵²

⁴⁹ Wight (2011: 310).

⁵⁰ Wight (2011: 310).

⁵¹ Wight (2011: 310).

⁵² «Όταν μία φιλελεύθερη κοινωνία εμπλέκεται σε πόλεμο για λόγους αυτοάμυνας, το κάνει για να προστατέψει και να διαφυλάξει τις βασικές ελευθερίες των πολιτών της και τους συνταγματικά δημοκρατικούς, πολιτικούς θεσμούς της. Πράγματι μία φιλελεύθερη κοινωνία δεν μπορεί δικαίως να απαιτεί από τους πολίτες της να πολεμήσουν, για να αποκτήσει οικονομικά οφέλη ή να προσκτήσει φυσικούς πόρους, πόσο μάλλον για να αυξήσει την ισχύ της και να καταστεί αυτοκρατορία». Ρωλς (2003: 164).

Η επικαιροποίηση και επαναδιαδήλωση του δόγματος του δικαίου πολέμου θα πραγματωθεί τη δεκαετία του 70', με αφορμή τον πόλεμο του Βιετνάμ και τη μελέτη του Michael Walzer, *Δίκαιοι και άδικοι πόλεμοι* (1977) περιγράφοντας τους ηθικοκανονιστικούς κώδικες συμπεριφοράς στον πόλεμο, τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα των εμπολέμων-αμάχων. Κατά τον Walzer η αιτιολόγηση της ένοπλης βίας –*jus ad bellum*– τεκμαίρεται από τα αποκλειστικά -αναφαίρετα κρατικά δικαιώματα της πολιτικής κυριαρχίας-εδαφικής ακεραιότητας, τα οποία και ερμηνεύει κατ' αντιστοιχία με τα ανθρώπινα δικαιώματα της προσωπικής ανεξαρτησίας-σωματικής ακεραιότητας.

Οι εξελίξεις που διαδραματίστηκαν στην μεταψυχροπολεμική περίοδο και κυρίως οι τρομοκρατικές επιθέσεις της 9/11, ώθησαν τους μελετητές της διεθνούς πολιτικής να επαναπροσεγγίσουν τη φύση του πολέμου καθώς και τις αναλύσεις για το ρόλο-σημασία του ηθικοκανονιστικού στοιχείου. Αποτέλεσμα ήταν η επανεξέταση της έννοιας του δικαίου πολέμου σε συνάρτηση με τις νέες τεχνολογίες στη χρήση ένοπλης βίας και το ζήτημα της δικαιοσύνης, δημιουργώντας μια σειρά από εννοιολογικά και πρακτικά προβλήματα που προκύπτουν κατά τη διασύνδεση της έννοιας του δικαίου πολέμου και του πολέμου κατά της τρομοκρατίας.⁵³

Ανάλογα και αντίστοιχα με το δόγμα του δικαίου πολέμου, προτάσσεται και η θεωρία της διανεμητικής δικαιοσύνης του John Rawls⁵⁴ στην θεωρητική συζήτηση -εμπειρική έρευνα για το ρόλο της ηθικής στη διεθνή πολιτική. Όπως επισημαίνει ο Charles Beitz στην μελέτη του *Πολιτική Θεωρία και Διεθνείς Σχέσεις* (1999), οι απαιτήσεις της διανεμητικής δικαιοσύνης δεν σταματούν στα σύνορα του έθνους-κράτους. Είναι τα προσδιοριστικά χαρακτηριστικά του διεθνούς συστήματος, όπως η σπάνη των φυσικών πόρων, η οικονομική αλληλεξάρτηση, οι τεχνολογικές, οικονομικές, πλουτοπαραγωγικές ανισότητες, η γεωγραφική θέση, κ.α. που οδηγούν τα ορθολογιστικά κράτη στην «αρχική θέση» του Rawls για την αναγνώριση της λειτουργικής ανάγκης της εφαρμογής της διεθνούς διανεμητικής δικαιοσύνης.⁵⁵

Η έννοια της διεθνούς ή διακρατικής δικαιοσύνης αποδίδεται από τον Hedley Bull ως το σύνολο των ηθικών κανόνων «που θεωρούνται ότι παραχωρούν δικαιώματα και υποχρεώσεις στα κράτη και στα έθνη για παράδειγμα, την ιδέα ότι όλα τα κράτη ανεξάρτητα από το μέγεθος ή τη φυλετική τους σύνθεση ή την ιδεολογική τους απόχρωση, έχουν εξίσου δικαίωμα στην κυριαρχία ή στην ιδέα ότι όλα τα έθνη έχουν εξίσου δικαίωμα στην εθνική αυτοδιάθεση».⁵⁶

⁵³ Robinson (2018: 97).

⁵⁴ Η διανεμητική δικαιοσύνη αποσκοπεί στη διαρρύθμιση των ανισοτήτων μεταξύ των λαών και την πρόληψη της άνισης ανάπτυξης. Μεταξύ και πολλών άλλων αρχών που έχουν προταθεί ο Rawls διακρίνει την αρχή της Υπεράσπισης της Ισότητας του Thomas Pogge (η οποία είναι πολλές φορές παρεμφερής με τη δεύτερη αρχή περί αναδιανεμητικής δικαιοσύνης του Beitz), και τις δύο αρχές του Beitz, την αρχή της «αναδιανομής πόρων» και την αρχή της «παγκόσμιας διανομής». Ρωλς (2003: 208).

⁵⁵ Robinson (2018: 98).

⁵⁶ Bull (2009: 125).

Συνεπαγόμενα η διεθνής «διανεμητική» δικαιοσύνη «αποτιμάται υπό το φως του κοινού καλού ή του κοινού συμφέροντος της κοινωνίας ως συνόλου». ⁵⁷ Βέβαια στο βαθμό που η διεθνής πολιτική αποτελεί ένα διακρατικό παίγνιο εν μέρει ανταγωνιστικό-συγκρουσιακό και εν μέρει συνεργατικό-διανεμητικό, η στοιχειώδης διαφωνία αναφορικά με την έννοια της δικαιοσύνης στις διεθνείς σχέσεις εντοπίζεται στην προσπάθεια των κυρίαρχων κρατών μέσα από μια σειρά απαιτήσεων και ανταπαιτήσεων να διευθετήσουν μεταξύ τους ποια δικαιώματα και υποχρεώσεις θα αναγνωρίζονται και πως θα εφαρμόζονται. Ωστόσο, η έννοια της διανεμητικής δικαιοσύνης υπεισέρχεται στην προβληματική της διεθνούς πολιτικής και αιτιολογείται από την αναπόδραστη ανάγκη για τη μεταφορά οικονομικών πόρων από τις πλούσιες χώρες στις φτωχές. ⁵⁸

Στο ίδιο πλαίσιο οι Monique Deveaux και Kathryn Walker, θα υπογραμμίσουν τη σημασία της διανεμητικής δικαιοσύνης στο σχεδιασμό «δικαιών» διακρατικών οικονομικών και πολιτικών ρυθμίσεων καθώς και στην απονομή υποχρεώσεων-καθηκόντων που καλούνται να αναλάβουν οι πολίτες των εύπορων χωρών, επισημαίνοντας και τους πραγματολογικούς περιορισμούς σε μια σειρά ζητημάτων – της αναδιανομής πόρων μεταξύ Βορρά-Νότου όσο και των προτιμησιακών διακρίσεων μεταξύ των δύο φύλων σε παγκόσμιο επίπεδο. ⁵⁹

5. Συμπεράσματα

Ολοκληρώνοντας τη μεταθεωρητική συζήτηση της λειτουργίας και του ρόλου της ηθικής στη διεθνή πολιτική θα συμφωνήσουμε με τη διαπίστωση του Martin Wight ότι «οι αρχές της πολιτικής ηθικής είναι ανησυχητικά πρωτεϊκές». «Όπως ο Πρωτέας, ο γέρος της θάλασσας, ο οποίος μεταμορφώθηκε σε λιοντάρι, φίδι, λεοπάρδαλη και σε κάπρο, σε τρεχούμενο νερό και δέντρο, πριν να τον πιάσει ο βασιλιάς Μενέλαος, έτσι και αυτού του είδους οι αρχές τρεμοφέγγουν, διαλύονται και ανασυντίθενται παίρνοντας μια ελαφρώς διαφορετική μορφή ακόμη και τη στιγμή που κάποιος τις επικαλείται». ⁶⁰

Συνεπαγόμενα η διάκριση μεταξύ Είναι και Δέοντος δύναται να αποκρυσταλλωθεί στον Ρεαλιστικό προσδιορισμό του Δέοντος από το Είναι, στην αλλαγή του Είναι από το Επαναστατικό Δέον και στην Ρασιοναλιστική ισορροπία μεταξύ Είναι και Δέοντος. Κατά τούτο «το περιεχόμενο της πολιτικής ηθικής» αποκρυσταλλώνεται στη διαμάχη μεταξύ Ρασιοναλιστών-Επαναστατικών σχετικά με το αν το πολιτικό κίνητρο είναι η ευγνωμοσύνη ή ένα συναίσθημα ενοχής και επανόρθωσης. Ενώ η φύση της πολιτικής ηθικής δεν μπορεί παρά να διακυμαίνεται μεταξύ του Ρεαλιστικού Είναι και του Επαναστατικού Δέοντος, εφόσον «από τη Βίβλο μέχρι τη δεοντολογία και τις συνταγματικές ρυθμίσεις της σύγχρονης δημοκρατίας, η βασική λειτουργία αυτών των κανονιστικών συστημάτων ήταν να διατηρούν τις φιλοδοξίες για ισχύ εντός των κοινωνικά

⁵⁷ Bull (2009: 124).

⁵⁸ Bull (2009: 124).

⁵⁹ Robinson (2018: 97-98).

⁶⁰ Wight (2011: 311).

ανεκτών ορίων. Η ηθική, τα ήθη και τα νομικά συστήματα που κυριαρχούσαν στον Δυτικό πολιτισμό αναγνωρίζουν και καταδικάζουν την απανταχού παρουσία αυτών των ορμών της ισχύος». ⁶¹

Γενικότερα, το ηθικοκανονιστικό στοιχείο είναι εμφανές σε όλες τις εκφάνσεις των διακρατικών σχέσεων, μέσα από τον τρόπο προσδιορισμού και διαμόρφωσης της εξωτερικής πολιτικής των κρατών. Διαδηλώνεται στον τρόπο ανάγνωσης και ερμηνείας των διεθνών συνθηκών από τους εκάστοτε λήπτες αποφάσεων. Στις αιτιολογήσεις που δίνονται σε εσωτερικό και εξωτερικό επίπεδο για το φάσμα των αναφυόμενων απειλών-ευκαιριών του διεθνούς περιβάλλοντος, σε συνδυασμό με τις εναλλακτικές πολιτικοστρατηγικές επιλογές ως προς τη διαχείριση της διαμορφωθείσας κατάστασης. Στο γεγονός ότι η διεθνής πολιτική ορίζεται με όρους ισχύος. Στην απουσία μιας καθολικά αναγνωρισμένης παγκόσμιας ηθικής που να λειτουργεί ως σημείο αναφοράς για τη διευθέτηση των διακρατικών διαφορών, απόρροια των πολλών και διαφορετικών ηθικοκανονιστικών συστημάτων, ανάλογα και αντίστοιχα με τον αριθμό των κρατών και των πολλών και ενίοτε αλληλοσυγκρουόμενων εθνικών συμφερόντων. ⁶²

Η πρόσφατη ιστορία της ηθικής στις διεθνείς σχέσεις είναι πολυδιάστατη και πληθυντική. Όπως και σε προηγούμενες ιστορικές περιόδους, αντανakλά τη δυναμική της διεθνούς πολιτικής ανταποκρινόμενη σε γεγονότα και καταστάσεις απότοκες της λήξης του Ψυχρού Πολέμου, των θολών ανθρωπιστικών επεμβάσεων, των παγκόσμιων χρηματοπιστωτικών κρίσεων, της αύξησης των πολυεθνικών επιχειρήσεων του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών για τη διατήρηση της ειρήνης, των μαζικών μεταναστευτικών ροών, των ανθρωπιστικών-επισιτιστικών κρίσεων, κ. ά.

Για τον λόγο αυτό ο εκάστοτε μελετητής της διεθνούς πολιτικής καλείται να κρίνει «τις πράξεις των πολιτικών, δηλαδή [...] το κύρος των ηθικών τους αρχών. Αυτή δεν είναι μια διαδικασία επιστημονικής ανάλυσης· μοιάζει περισσότερο με τη λογοτεχνική κριτική. Συνεπάγεται την ανάπτυξη μιας εκλεπτυσμένης επίγνωσης της απειθαρχίας όλων των πολιτικών καταστάσεων και του ηθικού διλήμματος μέσα στο οποίο λειτουργεί το σύνολο της πολιτικής τέχνης. Απαιτείται μια προσέγγιση με συμπάθεια, η οποία επιτρέπει την επίγνωση των ηθικών εντάσεων και η οποία πρέπει να αποκτηθεί μέσα από την εξοικείωση με τους πολιτικούς, με τη μελέτη της ιστορίας». ⁶³

⁶¹ Morgenthau (2018: 315).

⁶² Wight (2011: 14).

⁶³ Wight (2011: 329).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Archibugi, Daniele. 2008. *The Global Commonwealth of Citizens*. Princeton N.J.: Princeton University Press.
- Beardsworth, Richard. 2011. *Cosmopolitanism and International Relations Theory*. Cambridge: Polity.
- Beitz, Charles. 1979. *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press.
- Boucher, David. 2009. *The Limits of Ethics in International Relations: Natural Law, Natural Rights, and Human Rights in Transition*. Oxford: Oxford University Press.
- Bull, Hedley. 1966. International Theory: The Case for a Classical Approach, *World Politics*, 18(3).361-377.
- Bull, Hedley. 2009. *Η Άναρχη Κοινωνία*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Carr, Edward Hallett. 2011. *Η εικοσαετής κρίση, 1919-1939*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Cochran, Molly. 2008. The Ethics of the English School. Στο: *The Oxford Handbook of International Relations*, Christian Reus-Smit & Duncan Snidal (επιμ.), 286-297. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Freire, Lucas G. 2013. The Potential and the Pitfalls of Metatheory in IR, *Estudos Internacionais*, 1(2): 271-302.
- Frost, Mervyn. 2009. *Global ethics. Anarchy, freedom and international relations*. London, New York: Routledge.
- Held, David. 2010. *Cosmopolitanism: Ideas and Realities*. Cambridge: Polity.
- Hutchings, Kimberly. 2001. International Politics as Ethical Life. Στο: *Ethics and International Relations*, Hakan Seckinelgin & Shinoda Hideaki (επιμ.), 30-55. London: Palgrave.
- Hutchings, Kimberly. 2018. A History of Ethics in International Relations. Στο: *Routledge Handbook of Ethics and International Relations*, Eric Heinze & Brent Steele (επιμ.), 7-20. Abingdon and New York: Routledge.
- Jackson, Robert. 2005. *Classical and Modern Thought on International Relations From Anarchy to Cosmopolis*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kaplan, Morton. 1966. The New Great Debate: Traditionalism vs. Science in International Relations, *World Politics*, 19(1).1-20.
- Krasner, Stephen D. 2009. *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Lake David Anthony. 2013. Theory is dead, long live theory: The end of the great debates and the rise of eclecticism in International Relations, *European Journal of International Relations* 19 (3).567-. 587.
- MacIntyre, Alasdair Chalmers. 1959. Hume on "Is" and "Ought" The *Philosophical Review*, 68(4).451-468
- Morgenthau Hans. 2018. *Η πολιτική μεταξύ των εθνών*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Nardin, Terry. 2008. International Ethics. Στο: *The Oxford Handbook of International Relations*, Christian Reus-Smit & Duncan Snidal (επιμ.), 594-611. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Pogge, Thomas. 2002. *World Poverty and Human Rights*. Cambridge: Polity.
- Robinson, Fiona. 2018. International relations theory. What place for ethics?. Στο: *Routledge Handbook of Ethics and International Relations*, Eric Heinze & Brent Steele (επιμ.), 93-101. Abingdon and New York: Routledge.

- Shapcott, Richard. 2010. *International Ethics: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity.
- Steele, Brent J. 2007. Eavesdropping on Honored Ghosts: From Classical to Reflexive Realism, *Journal of International Relations and Development*, 10(3).272-300.
- Wheeler, Nicholas. 1996. Guardian angel or global gangster? A review of the ethical claims of international society, *Political Studies* 44 (1).123-135.
- Wight, Martin. 1966. Why is there No International Theory?. Στο: *Diplomatic Investigations*, Herbert Butterfield & M. Wight (επιμ.), 17-34. London: Allen & Unwin.
- Wight, Martin. 2011. *Διεθνής Θεωρία. Τα τρία ρεύματα σκέψης*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κτενάς, Γιάννης. 2017. Για τη Σχέση Φιλοσοφίας και Πολιτικής στο Έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη. <https://www.babylonia.gr/2017/11/24/gia-ti-schesi-filosofias-kai-politikis-sto-ergo-tou-korniliou-kastoriadi/?print=print>, (είσοδος 10 Φεβρουαρίου 2021).
- Ρώλς, Τζον. 2003. *Το δίκαιο των λαών*. Αθήνα: Ποιότητα.

ΜΕΡΟΣ Β΄
ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ &
ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΔΗΜΟΣΙΑ ΛΟΓΙΚΗ - ΔΗΜΟΣΙΑ ΣΦΑΙΡΑ: ΟΨΕΙΣ ΚΡΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟΝ 21° ΑΙΩΝΑ

Νικόλαος Βλαχάκης

Δρ. Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Σόφιας Σβετί Κλήμεντ Όχριντσκι
Γενικός Σύμβουλος Επικοινωνίας Υπουργείου Εξωτερικών

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στο έργο του *Political Liberalism* ο John Rawls εισήγαγε ως καταστατική αρχή μιας συνταγματικής και εύτακτης πολιτείας, την ιδέα της «δημόσιας λογικής», η οποία προσδιορίζει βαθύτατα τις βασικές ηθικές και πολιτικές αξίες που διέπουν τη σχέση μιας συνταγματικής δημοκρατικής κυβέρνησης με τους πολίτες της και τις σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους. Η έννοια αυτή αποσκοπεί στην πραγμάτωση του πολίτη-νομοθέτη στη δημοσιοποιημένη λογική της κλασικής φιλελεύθερης Δημοκρατίας. Ο Habermas από την πλευρά του, εισάγει την έννοια της «διαλογικής ηθικής», που αποτελεί «τη διαδικασία επιχειρηματολογίας η οποία αντικαθιστά τον ρόλο της κατηγορικής προσταγής», και η οποία αποτελεί μια δεοντολογική ηθική καθιερώνοντας την «Αρχή Δ» (principle D). Στο επίκεντρο της διαβουλευτικής δημοκρατίας τίθεται το θέμα της «νομιμοποίησης» ως βασικού στοιχείου της πολιτικής κοινωνίας. Στον διάλογο μεταξύ των δύο κορυφαίων φιλοσόφων Rawls-Habermas εξετάζονται τα ζητήματα του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας, υπό το πρίσμα αφ' ενός μεν στον πρώτο της έννοιας της Δημόσιας Λογικής, ενώ στον δεύτερο, του «επικοινωνιακού πράττειν» (*Kommunikative Handeln*), στον πυρήνα του οποίου βρίσκεται η έννοια της δημοσιότητας (*Öffentlichkeit*) και της δημόσιας σφαίρας. Αυτά αποτελούν θεμελιακές ιδέες για την επαναδιατύπωση του προγράμματος ενός πολιτικού φιλελευθερισμού της εποχής μας, καθώς και στη διαμόρφωση μιας σύγχρονης θεωρίας του κράτους.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

δημόσια λογική, διαλογική ηθική, νομιμοποίηση,
Rawls, Habermas, φιλελευθερισμός, επικοινωνιακό πράττειν

1. Εισαγωγή

Στο έργο του *Political liberalism* ο μεγάλος φιλόσοφος John Rawls εισήγαγε ως καταστατική αρχή μιας συνταγματικής και εύτακτης πολιτείας, την ιδέα της δημόσιας λογικής «η οποία προσδιορίζει βαθύτατα τις βασικές ηθικές και πολιτικές αξίες που πρέπει να προσδιορίζουν τη σχέση μιας συνταγματικής δημοκρατικής κυβέρνησης με τους πολίτες της και τις σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους. Με λίγα λόγια αφορά το πώς πρέπει να γίνεται κατανοητή η πολιτική σχέση»¹. Η ανθρώπινη ιστορία από την κλασική ελληνική αρχαιότητα κι έπειτα έχει γνωρίσει πολλά είδη και εννοιολογήσεις της δημοκρατίας μέχρι σήμερα. Αυτό όμως που ενδιαφέρει τον J. Rawls, όπως ο ίδιος δηλώνει, είναι αυτό της «ευτεταγμένης συνταγματικής δημοκρατίας», η οποία γίνεται κατανοητή επίσης και ως «διαβουλευτική δημοκρατία», στο επίκεντρο της οποίας τίθενται τα διάφορα δημόσια πολιτικά ζητήματα από τους ίδιους τους πολίτες. Ο ίδιος ξεχωρίζει τρία ουσιώδη στοιχεία διαβουλευτικής δημοκρατίας, τα εξής:

- (α) Μία ιδέα Δημόσιας Λογικής, η οποία χαρακτηρίζει «τη συλλογιστική πάνω σε συνταγματικά ουσιώδη ζητήματα καθώς και σε θέματα βασικής δικαιοσύνης.
- (β) ένα πλαίσιο συνταγματικών δημοκρατικών θεσμών που προσδιορίζει τα χαρακτηριστικά των διαβουλευτικών νομοθετικών σωμάτων.
- (γ) η γνώση και η επιθυμία των πολιτών να ακολουθούν τη δημόσια λογική και να υλοποιούν το ιδεώδες της στην πολιτική τους συμπεριφορά.²

Από τα παραπάνω χαρακτηριστικά αυτού που ο Rawls ορίζει έννοια της «δημόσιας λογικής», προκύπτουν κατά τη γνώμη μας τα ερωτήματα για το τι ακριβώς είναι αυτή; Πρόκειται μήπως για ένα γλωσσικό-ρητορικό παίγνιο, ως άσκηση πειθούς, στο οποίο οι μετέχοντες προσερχόμενοι καλοπροαίρετα με αυτό, που ο ίδιος ο φιλόσοφος έχει προσδιορίσει ως «πέπλο άγνοιας» (*veil of ignorance*), διαμορφώνουν μέσα από μια ανόθευτη διαλογική διαδικασία τις βασικές τους απόψεις για τα πολιτικά ζητήματα; Ή μήπως αφορά σε μια διαδικαστικού τύπου διεκπεραίωση και οργάνωση μιας τυπικής διαδικασίας προνομοθετικής διαβούλευσης στην οποία οι κοινωνικοί εταίροι, αλλά και οι πολιτικοί δρώντες ανταλλάσσουν τα επιχειρήματα τους έχοντας ως αφετηρία αυτό που πάλι στο ίδιο έργο του όρισε ως «αυθεντική θέση» (*original position*); Ή πάλι αναφέρεται σε μια πιο καταστατική-οργανική και ως εκ τούτου ουσιολογική θεώρηση αυτής της ίδιας της ιδέας της Δημοκρατίας και των αντιπροσωπευτικών της οργάνων που την απαρτίζουν και άρα ανακύπτει δευτερογενώς το άλλο ερώτημα: κατά πόσο ως τέτοια είναι μια πολιτική-λειτουργική αρχή της δημοκρατίας ή μια κανονιστική επιταγή της που την προϋποθέτει ως απόρροια της κοινωνικο-συμβολαϊκής αντίληψης του Διαφωτισμού;

¹ Ρωλς (2002: 231).

² Ρωλς (2002: 242-243).

2. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, η Δημόσια Λογική και η αντίληψη του πολίτη-νομοθέτη

Απαντώντας σε ένα από τα βασικά ερωτήματα που θέτει στο έργο του Πολιτικός Φιλελευθερισμός ο Rawls, δηλ. το πώς είναι δυνατόν αυτός (ο πολιτικός φιλελευθερισμός) να υπάρξει ως συγκροτητική αρχή της δίκαιης κοινωνίας, στην οποία θεμελιώδης αρχή αποτελεί η «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία» (*Justice as fairness*), ο ίδιος απαντά:

«...η άσκηση της εξουσίας είναι εντελώς θεμιτή μόνο όταν αυτή ασκείται σύμφωνα με ένα Σύνταγμα η ουσία του οποίου αναμένεται να ενθαρρύνει όλους τους ελεύθερους και ίσους πολίτες υπό το φως τως αρχών και των ιδανικών που είναι αποδεκτές προς την ανθρώπινη κοινή λογική. Αυτή είναι η φιλελεύθερη αρχή της νομιμότητας».³

Η αντίληψη αυτή του αμερικανού φιλοσόφου εδράζεται στην ιστορικοφιλοσοφική του πεποίθηση ότι η ηθική θεωρία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη,⁴ καθώς και η χριστιανική παράδοση όπως εκπροσωπείται από τον Θωμά Ακινάτη και τον Αυγουστίνο, αποτελούν μέρος του εύλογου και ορθολογικού αγαθού, θεωρώντας ότι αυτές οι θεωρίες καθιστούν δικαιολογημένους τους θεσμούς, οι οποίοι προωθούν αυτήν ακριβώς την έννοια του αγαθού. Ο σκοπός συνεπώς της πολιτικής φιλοσοφίας, ως μέρους της ευρύτερης ηθικής φιλοσοφίας, στη βάση αυτής της αντίληψης, από κοινού με τη θεολογία και τη μεταφυσική, είναι να προσδιορίσει τη φύση και το περιεχόμενο αυτού του αγαθού. Σ' αυτήν επίσης την παράδοση εντάσσεται και ο ωφελιμισμός του Bentham, του Edgeworth και του Sidgwick.⁵

Έτσι αν στο άλλο βασικό του έργο, στη *Θεωρία της Δικαιοσύνης* (*Theory of Justice*), ο Rawls «ευελπιστεί να παρουσιάσει τα δομικά χαρακτηριστικά μιας τέτοιας θεωρίας, έτσι ώστε αυτή να αποτελέσει την καλύτερη προσέγγιση στις ώριμες κρίσεις μας περί δικαιοσύνης και στη συνέχεια την καταλληλότερη ηθική βάση για μια δημοκρατική κοινωνία»,⁶ στο Πολιτικός Φιλελευθερισμός εξετάζεται ένα διαφορετικό ερώτημα, όπως υποστηρίζει στην ύστερη διάλεξη του με τίτλο: *Η ιδέα της Δημόσιας Λογικής αναθεωρημένη*, δηλ. το πώς είναι δυνατόν για όσους αποδέχονται ένα βασικό δόγμα, θρησκευτικό ή μη και πιο συγκεκριμένα δόγμα βασισμένο στην αυθεντία της θρησκείας, όπως στην Εκκλησία ή στη Βίβλο, να επιλέγουν μία εύλογη (*reasonable*) πολιτική αντίληψη δικαιοσύνης που υποστηρίζει μία συνταγματική δημοκρατική κοινωνία; Οι πολιτικές αντιλήψεις αντιμετωπίζονται ως φιλελεύθερες όσο και αυτοδύναμες και όχι ως βασικές, ενώ τα θρησκευτικά δόγματα μπορεί να είναι βασικά, όχι όμως φιλελεύθερα.

³ Rawls (2005: 137).

⁴ Βλ. περισσότερα Devereux (2011).

⁵ Rawls (2005: 134-135).

⁶ Ρωλς (2002: 311).

Τα δύο βιβλία είναι ασύμμετρα, παρόλο που και τα δύο περιέχουν μία ιδέα «δημόσιας λογικής»⁷ υποστηρίζει επίσης ο ίδιος ο Ρωλς. Στο πρώτο λοιπόν η ιδέα της δικαιοσύνης εκπορεύεται από αυτή καθαυτή την ιδέα του Κοινωνικού Συμβολαίου, που εκπροσωπείται από τους Locke, Rousseau και Kant, εκπορεύεται δηλ. από ένα θεμελιακό φιλελεύθερο δόγμα, ενώ στο δεύτερο η δημόσια λογική είναι ένας τρόπος συλλογιστικής που αφορά σε πολιτικές αξίες σε μια ευτεταγμένη συνταγματική κοινωνία (*well ordered society*), τις οποίες συμερίζονται οι ελεύθεροι και ίσοι πολίτες—όπως τονίσαμε παραπάνω—και οι οποίες καθορίζουν τα βασικά δικαιώματα, τις ελευθερίες των πολιτών.⁸

Τρεις είναι οι βασικές προϋποθέσεις για τη λειτουργία της συνταγματικής δημοκρατίας όπως τις συνοψίζει η θεωρία του:

1. Η βασική δομή της κοινωνίας να ρυθμίζεται από την πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης.
2. Αυτή η πολιτική αντίληψη να είναι η οπτική μιας επικαλυπτόμενης συναίνεσης των λογικών και περιεκτικών βασικών δογμάτων.
3. Η δημόσια συζήτηση, όταν τα συνταγματικά ουσιώδη ζητήματα της βασικής δικαιοσύνης καθίστανται επίδικα, να διεξάγεται με τους όρους της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης.⁹

Κι εδώ σκόπιμο είναι να διευκρινίσουμε συνοπτικά, ότι όταν χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης» ο Rawls εννοεί το συνολικό πλαίσιο εκείνων των βασικών θεσμών, αρχών και κανόνων οι οποίοι εκφράζουν τις θεμελιακές ιδέες που είναι εγγενείς στη δημόσια πολιτική κουλτούρα μιας δημοκρατικής κοινωνίας.¹⁰ Άρα κατά τη γνώμη μας, σ' αυτή την αντίληψη της δημόσιας λογικής, η λειτουργία των θεσμών και των κανόνων αποτελεί ουσιαστικό χαρακτηριστικό της δημοσιότητας που διέπει μια κοινωνία ως πολιτιστικό υπόβαθρο της δημοκρατίας. Αν αναζητούσαμε λοιπόν έναν σαφή και περιεκτικό ορισμό στο πληθωρικό αυτό έργο του μεγάλου θεωρητικού του δικαίου για την έννοια της Δημόσιας Λογικής θα ξεχωρίζαμε τον εξής:

«Σε μια δημοκρατική κοινωνία Δημόσια Λογική είναι η λογική των ίσων πολιτών οι οποίοι ως συλλογικό σώμα, ασκούν τελική πολιτική και αναγκαστική εξουσία ο ένας έναντι του άλλου στην ενεργοποίηση νόμων και στην τροποποίηση Συνταγμάτων».¹¹

⁷ Ρωλς (2002: 311).

⁸ Για θεωρίες Κοινωνικού Συμβολαίου από την αρχαία Ελλάδα, ήδη πριν τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, βλ. ενδεικτικά στον Mulgan (1979) και πιο πρόσφατα στην Allen (2011). Πβ. και από τον Επίκουρο: *τὸ τῆς φύσεως δίκαιόν ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι*. «Φυσικό δίκαιο είναι η συμφωνία προς το κοινό συμφέρον, ώστε να μη βλάπτει ο ένας τον άλλον ούτε να βλάπτεται.» (Επίκουρος, *Κύρια δόξαι* 31, Διογένης Λαέρτιος 10.150).

⁹ Rawls (2005: 44).

¹⁰ Rawls (2005: 11-15).

¹¹ Rawls (2005: 214).

Αυτό όπως διευκρινίζει αφορά στα συνταγματικά ουσιώδη και τα ζητήματα της βασικής δικαιοσύνης. Μία τέτοια λογική—όπως ο ίδιος ορίζει—είναι η λογική που διέπει τις σχέσεις μεταξύ ελεύθερων και ίσων μεταξύ τους πολιτών και αντικείμενο της είναι το κοινό καλό, που αφορά ζητήματα θεμελιώδους πολιτικής δικαιοσύνης. Εξ αυτού πηγάζει η ιδέα της αναδιανεμητικής δικαιοσύνης (*distributive justice*), που εξετάζει επίσης ο Rawls και η οποία αναφέρεται στο όραμα του για ένα κράτος δικαίου, που στηριγμένο στην αντίληψη περί ισότητας, έχει τη βάση του στην ιδέα περί κοινωνικού συμβολαίου του Διαφωτισμού (Hobbes, Lock κτλ.).¹²

Με αυτόν τον τρόπο ανανεώνει ταυτόχρονα την καντιανή παρακαταθήκη περί συμβολαϊκού χαρακτήρα της δικαιοσύνης (Immanuel Kant: *Metaphysical elements of Justice*) συμπληρώνοντας την όμως από ένα σαφές πρόταγμα κοινωνικής δικαιοσύνης, αντίληψη με την οποία υπερβαίνει το μεταφυσικό χαρακτήρα της κατηγορικής προσταγής, γειώνοντας τον στην κοινωνική πραγματικότητα. Υπ' αυτή την έννοια, θεωρούμε ότι η δημόσια λογική αποσκοπεί στο να πραγματώνει την ιδέα του πολίτη-νομοθέτη στη δημοσιοποιημένη, δηλαδή την εξωτερικευμένη και αντικειμενοποιούμενη λογική της κλασικής φιλελεύθερης Δημοκρατίας.

3. Ο διάλογος Rawls-Habermas

Ο διάλογος μεταξύ των δύο φιλοσόφων Rawls-Habermas, που διεξήχθη μέσα από τις σελίδες του *Journal of Philosophy* (March 1995), είναι γεγονός ότι παρά την απήχηση που συνάντησε στους φιλοσοφικούς κύκλους, η οποία έδινε την εντύπωση μιας πολεμικής, πραγματοποιήθηκε σε κλίμα αμοιβαίου σεβασμού και μάλλον λειτουργεί διευκρινιστικά σε σχέση με το κοινό πεδίο ενδιαφερόντων τους, στο οποίο εξετάζονται τα ζητήματα του κράτους δικαίου, της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της διαβούλευσης, υπό το πρίσμα αφ' ενός μεν στον πρώτο της έννοιας της Δημόσιας Λογικής, ενώ στον δεύτερο, του «επικοινωνιακού πράττειν» (*Kommunikative Handeln*), στον πυρήνα του οποίου βρίσκεται η έννοια της δημοσιότητας (*Öffentlichkeit*) και της δημόσιας σφαίρας.

Ο J. Habermas όχι τυχαία θέτει ως επικεφαλίδα στην απάντηση του προς τον Rawls τον εξής τίτλο: «Συμφιλίωση μέσω της δημόσιας χρήσης της Λογικής» (*Reconciliation through the Public use of Reason*) που σημαίνει, κατά τη γνώμη μας με άλλα λόγια, τη διαδικασία παραγωγής συναίνεσης μεταξύ αντιτιθέμενων επιχειρημάτων μέσω της καθιέρωσης της λογικής επιχειρηματολογίας στο δημόσιο λόγο. Σε μια συνολική του αποτίμηση για το έργο του Πολιτικός Φιλελευθερισμός στο εν λόγω κείμενο, ο γερμανός φιλόσοφος σχολιάζει ως εξής:

¹² Βλ. επίσης Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια* 5^ο βιβλίο και *Πολιτικά* 6^ο βιβλίο.

«...ο Rawls ανανέωσε την καντιανή παράδοση με ιδιαίτερη αναφορά στην οργάνωση μιας δίκαιης κοινωνίας. Σε αντίθεση με τον ωφελιμισμό και τον αξιακό σκεπτικισμό, πρότεινε μια διϋποκειμενική εκδοχή της καντιανής αρχής της αυτονομίας. Ενεργούμε αυτόνομα, όταν υπακούμε σ' αυτούς τους νόμους, οι οποίοι θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτοί απ' όλους όσους τους αφορούν στη βάση της δημόσιας χρήσης της λογικής τους. Πραγματεύεται την ηθική έννοια της αυτονομίας η οποία παίζει ρόλο-κλειδί για την ερμηνεία της πολιτικής αυτονομίας των πολιτών σε μια δημοκρατική κοινωνία».¹³

Σ' αυτό το σημείο ο Habermas προσθέτει τον ορισμό που πιο πάνω αναφέραμε ως ορισμό της δημόσιας λογικής. Απαντώντας με τη σειρά του ο J. Rawls προσδιορίζει ως δύο τις βασικές του διαφορές με τον Habermas: η πρώτη, στο ότι η θέση του γερμανού φιλοσόφου είναι πιο συνεκτική και περιεκτική (*comprehensive*), ενώ η δική του είναι κυρίως πολιτική. Η δεύτερη και σημαντικότερη, ότι η δική του έγκειται σε αυτό που ο ίδιος ονομάζει «ιδανική κατάσταση διαλόγου» (*ideal discourse situation*) ως μέρος της θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης, ενώ η δική του στηρίζεται στην αντίληψη της «αυθεντικής θέσης» (*original position*). Και οι δύο διαφορετικές θέσεις, λέει ο Rawls, έχουν διαφορετικούς σκοπούς και ρόλους, καθώς επίσης έχουν διακριτά χαρακτηριστικά εξυπηρετώντας διαφορετικούς σκοπούς.¹⁴ Τηρουμένων των αναλογιών θα τολμούσα να παραλληλίσω τη διαφωνία τους, αντίστοιχη με τη διαφωνία του Hegel προς τον φορμαλισμό και τον ουνιβερσαλισμό της ηθικής θεωρίας της Κατηγορικής προσταγής στον Καντ.

Ο Habermas εισάγει την έννοια της «ηθικής του διαλόγου», η οποία αποτελεί «τη διαδικασία επιχειρηματολογίας η οποία αντικαθιστά τον ρόλο της κατηγορικής προσταγής», και η οποία αποτελεί μια δεοντολογική ηθική που καθιερώνει της «Αρχή Δ» (*principle D*) «σύμφωνα με την οποία μόνο αυτοί οι οποίοι μπορούν να τύχουν της συμφωνίας όλων όσων τους αφορούν μπορούν να διατείνονται για την ισχύ των κανόνων, στον βαθμό που συμμετέχουν σε μια πρακτική συζήτηση».¹⁵ Καθυστερημένη ανασκευή του Καντ προς υπεράσπιση των θέσεων του Hegel άραγε, ή μια νέα διαδικαστικού χαρακτήρα αντίληψη της Διαλεκτικής από τον γερμανό φιλόσοφο του 20^{ου} αιώνα; Στο επίκεντρο όμως της διαβουλευτικής δημοκρατίας, όπως την έχει ορίσει στο έργο του ο Habermas, τίθεται το θέμα της νομιμοποίησης ως βασικού στοιχείου της πολιτικής κοινωνίας. «Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά:

«Ο Μαξ Βέμπερ θεωρεί τις κρατικές διατάξεις των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών ως εκφάνσεις «νόμιμης κυριαρχίας». Εδράζουν τη νομιμοποίηση τους στην πίστη στη νομιμότητα της άσκησης της κυριαρχίας. Η νόμιμη κυριαρχία αποκτά ορθολογικό χαρακτήρα και ως εκ τούτου η πίστη στη νομιμότητα των θεσπισμένων διατάξεων και η αρμοδιότητα εκείνου που καλείται να ασκήσει την κυριαρχία έχει μια άλλη ποιότητα από την πίστη στην παράδοση ή στο χάρισμα».¹⁶

¹³ Habermas (1995: 109).

¹⁴ Rawls (2005: 373).

¹⁵ Habermas (1992: 17).

¹⁶ Habermas (1996: 587).

Υπ' αυτή την έννοια το δίκαιο κατά τον Βέμπερ διαθέτει τη δική του ηθική ορθολογικότητα, χωρίς να χρειάζεται κανείς να επικαλείται τον πρακτικό Λόγο υπό την έννοια του Κάντ ή του Αριστοτέλη, σχολιάζει επίσης ο Habermas, ενώ θα συμπληρώναμε ότι υπ' αυτή την έννοια το δίκαιο ως αυτονομημένο από την ηθική σύστημα αποκτά «αυτοποιητικές» ιδιότητες.

«Όμως στα μάτια του Βέμπερ η άρση της διαφοροποίησης δικαίου και ηθικής συνεπάγεται κινδύνους για την ορθολογικότητα του δικαίου και άρα για το θεμέλιο της νομιμοποίησης της νόμιμης κυριαρχίας».¹⁷

Χαρακτηριστικό παράδειγμα δε τέτοιας «ηθικοποίησης του δικαίου» θεωρεί την «εκνομίκευση» του κοινωνικού κράτους», όταν το δίκαιο εργαλειοποιείται για τις ανάγκες του νομοθέτη που θέλει να ικανοποιήσει τις ηθικές ανάγκες του προτάγματος για κοινωνική δικαιοσύνη και αλληλεγγύη, που αποτελούν γνωρίσματα ουσιαστικής και όχι τυποκρατικής δικαιοσύνης και εισχώρησης στο δίκαιο απόψεων περί κοινωνικής δικαιοσύνης. Αυτή είναι και η ουσία της κριτικής του Habermas προς τον Weber, όπου ο δεύτερος θεωρεί ότι το «ουσιαστικό κριτήριο του νόμιμου κατά το φυσικό δίκαιο είναι η φύση και ο Λόγος», ενώ ο πρώτος σχολιάζει μεταξύ των άλλων ότι:

«Θα πρέπει κανείς να ομολογήσει ότι οι περί φυσικού δικαίου θεωρίες από τον Χομπς έως τον Ρουσό και τον Καντ διατηρούν ορισμένες μεταφυσικές συνδηλώσεις. Οι Ρουσό και Καντ όμως με το πρότυπο ενός κοινωνικού συμβολαίου δια του οποίου οι κοινωνικοί εταίροι ρυθμίζουν δημοκρατικά τη συμβίωση τους, ως ελεύθεροι και ίσοι, ικανοποιούν ήδη απολύτως τη μεθοδολογική αξίωση για μια διαδικαστική θεμελίωση του δικαίου. Σε αυτή την παράδοση των Νέων Χρόνων εκφράσεις όπως «φύση» και «Λόγος» δεν αντιπροσωπεύουν κυρίως ειπείν μεταφυσικά περιεχόμενα. Συμβάλλουν μάλλον στη διευκρίνιση των προϋποθέσεων υπό τις οποίες θα έπρεπε να μπορεί να πραγματοποιείται μια συμφωνία, προκειμένου να έχει νομιμοποιητική δύναμη. Από ένα τέτοιο πρότυπο συμβολαίου μπορούν να σταχυολογηθούν οι διαδικαστικοί όροι για μια ορθολογική διαμόρφωση της βούλησης».¹⁸

Ως προς αυτό, δηλαδή τη συμβολαϊκή αντίληψη δικαίου, πιστεύουμε ότι οι θεωρίες των Rawls-Habermas συγκλίνουν στην άποψη τους για τον χαρακτήρα του «Πολιτικού Φιλελευθερισμού», με έμφαση από τον μεν πρώτο στο δεοντολογικό του περιεχόμενο, ενώ στον δεύτερο στο διαδικαστικό χαρακτήρα παραγωγής συναίνεσης, που και στους δύο όμως αυτός έχει αμιγώς πολιτικά χαρακτηριστικά, αν και στον Habermas είναι περισσότερο ευδιάκριτη η «θεσμοκεντρική» θεώρηση αυτών των θεσμών που συγκροτούν τη διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας ως φορείς των πολιτικών απόψεων της κοινωνίας και από τους οποίους αρύεται η νομιμοποίηση του δικαίου και των κανονιστικών αποφάσεων.

¹⁷ Habermas (1996: 588).

¹⁸ Habermas (1996: 596).

4. Κρίση νομιμοποίησης και κρίση του κράτους στον ύστερο καπιταλισμό – Όψεις κρατικότητας στον 21^ο αιώνα

Ο Habermas ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το φαινόμενο της «κρίσης νομιμοποίησης» δεδομένης της ιδιαίτερης σημασίας αυτής της έννοιας στο σύνολο του έργου του. Όπως σημειώνει ο Ν. Τσίρος:

Η πρώτη σύλληψη της έννοιας της νομιμοποίησης στο θεωρητικό οικοδόμημα του Habermas εμφανίζεται στη μελέτη του *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Τα προβλήματα νομιμοποίησης στον ύστερο καπιταλισμό 1973) και εντάσσεται σε μία εποχή, που σημαδεύεται από την πετρελαϊκή κρίση και τις μακροοικονομικές επιπτώσεις της σε όλο τον πλανήτη. Μεσούντος του ψυχρού πολέμου, τα μέλη του ΟΑΡΕC διακήρυξαν εμπάργκο πετρελαίου και συμφώνησαν να χρησιμοποιήσουν την επιρροή τους πάνω στον παγκόσμιο μηχανισμό καθορισμού των τιμών του για να σταθεροποιήσουν τα έσοδα τους μέσω της αύξησης των διεθνών τιμών πετρελαίου ...η πετρελαϊκή κρίση του 1973 είχε πολλαπλές επιπτώσεις τόσο σε μακροοικονομικό επίπεδο όσο και στο επίπεδο των διεθνών σχέσεων.¹⁹

Τη θεωρία της κρίσης νομιμοποίησης επανέφερε πρόσφατα ο γερμανός κοινωνιολόγος Wolfgang Streeck με το βιβλίο του: *Η αργοπορημένη κρίση του δημοκρατικού καπιταλισμού*, όπου υιοθετώντας πλήρως το μοντέλο του Habermas—η θεωρία της «κρίσης νομιμοποίησης» τότε έγινε στο πλαίσιο ενός μαρξιστικού οικονομικού επαγωγισμού, που χαρακτήριζε τη σχολή της Φραγκφούρτης—για την οικονομική κρίση του καπιταλισμού ως κρίση υπερσυσσώρευσης, η οποία μετατρέπεται σταδιακά μέσω της διάχυσης της στα υποσυστήματα της διοίκησης, σε κρίση της δημοκρατίας και εξελίσσεται ως ανοικτή πολιτική κρίση και κρίση αξιών εν τέλει. Εξετάζοντας την εγκυρότητα της λοιπόν μετά την παγκόσμια χρηματοπιστωτική κρίση του 2008, διαπιστώνει βαθιά κρίση διακυβέρνησης στις σύγχρονες δυτικές δημοκρατίες.²⁰

Ένα από τα βασικά συμπεράσματα του είναι η συρρίκνωση της δημοκρατίας σε ευρωπαϊκό επίπεδο, καθώς η διαδικασία της ευρωπαϊκής ενοποίησης μέσω της επιβολής των νεοφιλελεύθερων δογμάτων του Hayek, οδήγησε στην επιβολή αυτού που ονομάζει «κράτος δημοσιονομικής σταθεροποίησης» (*consolidation state*)—ιδιαίτερα μέσα από τους κενούς χώρους της πολυεπίπεδης διακυβέρνησης—και του περιορισμού του κοινωνικού κράτους. «Η εναλλακτική στον καπιταλισμό χωρίς δημοκρατία είναι η δημοκρατία χωρίς καπιταλισμό, τουλάχιστον χωρίς τον καπιταλισμό, όπως τον γνωρίζουμε»²¹ διατείνεται ο ίδιος, σε μια προσπάθεια επαναδιατύπωσης μιας σύγχρονης εναλλακτικής ουτοπίας.

¹⁹ Τσίρος (2017: 29).

²⁰ Streeck (2017).

²¹ Streeck (2017: 173).

5. Μετα-Δημοκρατία και «ανακλαστικός εκσυγχρονισμός» – Για τον πολιτικό φιλελευθερισμό και τις όψεις «κρατικότητας» του 21^{ου} αιώνα

Ανακεφαλαιώνοντας, θα τονίζαμε ότι η αντιπαράθεση περί του νεοφιλελευθερισμού σε συνδυασμό με τις επεξεργασίες για την «κρίση της νεωτερικότητας» και τη «φιλοσοφία της αποδόμησης» των τελευταίων δύο δεκαετιών επανατοποθετεί στο κέντρο της φιλοσοφικής συζήτησης τόσο το χαρακτήρα του κράτους, όσο και την ανάγκη επανεφεύρεσης ενός πολιτικού φιλελευθερισμού του 21^{ου} αιώνα, πέραν της τεχνοκρατικής «μετα-δημοκρατίας» και πέραν του αξιακού σχετικισμού του λεγόμενου «μετα-φιλελευθερισμού». Συμβαίνει αυτό που ο Ulrich Beck είχε προδιαγράψει στην προσπάθεια του να προσδιορίσει αυτό που ο ίδιος ονόμασε ως «ανακλαστικό εκσυγχρονισμό», ότι δηλαδή:

η εποχή της νεωτερικότητας εξαφανίζεται και δημιουργείται μια δεύτερη, ακόμη χωρίς όνομα, εποχή και μάλιστα όχι μέσω εκλογών, πτώσης κυβερνήσεων ή επανάστασης, αλλά ως λανθάνουσα δευτερογενής συνέπεια του κανονικού, του γνωστού, του αυτονομημένου εκσυγχρονισμού, σύμφωνα με το υπόδειγμα και τη συνταγή της δυτικής βιομηχανικής κοινωνίας. Ο ανακλαστικός εκσυγχρονισμός ανοίγει τη δυνατότητα μιας δημιουργικής (αυτο) καταστροφής μιας ολόκληρης εποχής, της βιομηχανικής εποχής.²²

Σε αυτό το πλαίσιο, το κράτος έχοντας υπερβεί την αρχαιολογία του Χομπσιανού Λεβιάθαν της προ-νεωτερικότητας, αλλά και τον ρυθμιστικό-εργαλειικό χαρακτήρα του ως βεμπεριανής «ορθολογικότητας» και έχοντας υποστεί βαθιά ήττα ως αναδιανεμητικός κοινωνικός μηχανισμός στις συνθήκες της γενικευμένης παγκοσμιοποίησης, παρουσιάζεται σήμερα κατά τη γνώμη μας όχι πλέον ως συμπαγής μηχανισμός επιβολής ή διαμεσολάβησης, αλλά ως μια διάχυτη υβριδική κατάσταση μιας δημοσιοποιημένης αντίληψης της κρατικής λειτουργίας μέσω της διαβούλευσης των δημόσιων πολιτικών σε πολλαπλά επίπεδα κοινωνικής διαπραγμάτευσης. Αυτή είναι και η πρόταση μας για μια νέα «δημοσιοποιημένη κρατικότητα» του 21^{ου} αιώνα, δηλαδή τον επανακαθορισμό του δημόσιου χώρου και της έννοιας του δημόσιου συμφέροντος, μέσα από διαδικασίες διαβούλευσης και διεύρυνσης της συμμετοχικότητας των νέων συλλογικοτήτων, που παράγονται, ως αποτέλεσμα ενός ριζικά διαφορετικού καταμερισμού εργασίας στην ψηφιακή κοινωνία.

Οι θεωρίες των Rawls-Habermas προσφέρουν κατά τη γνώμη μας το φιλοσοφικό υπόβαθρο μιας τέτοιας επεξεργασίας της διαβουλευτικής Δημοκρατίας. Αυτή η καταστατική διάσταση του δημόσιου Λόγου—με την έννοια της κατοχύρωσης της όχι μόνο στην ηθική του διαλόγου μεταξύ των διαφορετικών παραγόντων (actors), αλλά και σ' αυτή καθαυτή τη λογική της λειτουργίας του ίδιου του κράτους—έρχεται να αντικαταστήσει την κανονιστικότητα της γραφειοκρατίας στα κράτη του 19^{ου}-20^{ου} αιώνα και τον ορθολογισμό της τεχνοκρατίας του 21^{ου} αιώνα. Το κατά πόσο μπορεί να αποτελέσει το πρότυπο μιας νέας «κρατικότητας», η οποία θα ταυτίζεται ολόενα

²² Beck (1996: 97).

και περισσότερο με την έννοια μιας επεκτατικής δημοσιότητας και η οποία μέσω μιας διευρυμένης συμμετοχικότητας των πολιτών, θα «απονεκρώνει» τις παραδοσιακές λειτουργίες του κράτους, υποκαθιστώντας τις με διαδικασίες διαβούλευσης και μιας ολοένα και περισσότερο εκδημοκρατισμένης λήψης αποφάσεων, είναι ακριβώς το θεμελιακό ερώτημα, κατά τη γνώμη μας.

Αποτελούν τα παραπάνω θεμελιακές ιδέες της ανάγκης επαναδιατύπωσης του προγράμματος ενός πολιτικού φιλελευθερισμού της εποχής μας; Αν ναι, τότε ποια η θέση τους στη διαμόρφωση μιας σύγχρονης θεωρίας του κράτους, η οποία θα συσσωματώνει και θα περικλείει ως συστατικά της στοιχεία του θεσμικού και του κοινωνικού πεδίου, τόσο την ιδέα της δημόσιας λογικής όσο και αυτή της δημόσιας σφαίρας, στον βαθμό που αποτελούν—κατά τη γνώμη μας—η μεν πρώτη την βασική ιδέα γύρω από την οποία αναπτύσσεται η λογική των θεσμών, η δε δεύτερη ως η βασική αντίληψη γύρω από την οποία οργανώνεται η δημοκρατία. Αυτό είναι το βασικό ζητούμενο που πρέπει να απαντηθεί από την πολιτική φιλοσοφία, όπως επίσης και το διακύβευμα για το μέλλον της φιλελεύθερης δημοκρατίας στον 21^ο αιώνα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**Ελληνόγλωσση**

- Beck, Ulrich. 1996. *Η επινόηση του πολιτικού - Για μια θεωρία του εκσυγχρονισμού*. Μετάφραση: Κωνσταντίνος Καβουλάκος. Αθήνα: Λιβάνη.
- Habermas, Jurgen. 1996. *Το πραγματικό και το ισχύον*. Μετάφραση: Θεόδωρος Λουπασάκης. Αθήνα: Λιβάνη.
- Ρωλς, Τζων. 2002. *Το δίκαιο των λαών - Η ιδέα της δημόσιας λογικής αναθεωρημένης*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Τσίρος, Νίκος. 2017. *Πολιτική νομιμοποίηση και ανθρώπινα δικαιώματα στο έργο του J. Habermas*. Αθήνα: Παπαζήση.

Ξενόγλωσση

- Allen, Danielle. 2011. The Origins of Political Philosophy. Στο *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*, George Klosko (επιμ.), 75-95. Oxford: Oxford University Press.
- Devereux, Daniel. 2011. Classical Political Philosophy: Plato and Aristotle. Στο *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*, George Klosko (επιμ.), 96-119. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jurgen. 1995. Reconciliation through the Public use of Reason. *Journal of Philosophy* 92.109-131.
- Habermas, Jurgen. 1992. *De L' Ethique de la Discussion*. Paris: Cerf.
- Mulgan, Richard G. 1979. Lycophron and Greek Theories of Social Contract. *Journal of the History of Ideas* 40.1.121-128.
- Rawls, John. 2005. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. 2003. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Barbara Herman (επιμ.). London: Harvard University Press.
- Rawls, John. 1995. Reply to Habermas. *Journal of Philosophy* 92(3).132-180.
- Streeck, Wolfgang. 2017. *Buying time: The delayed crisis of Democratic Capitalism*. London: Verso (2^η έκδοση).

ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΟΠΤΙΚΕΣ ΣΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΩΝ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ:
ΜΙΑ ΠΟΛΥΜΟΡΦΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΝΑΣ ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΤΙΚΟΣ
ΤΡΟΠΟΣ ΑΠΟΚΤΗΣΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Ευαγόρας Α. Ευαγόρου

Αν. Καθηγητής, Τμήμα Διεθνών & Ευρωπαϊκών Σπουδών
Σχολή Οικονομικών, Επιχειρηματικών & Διεθνών Σπουδών
Πανεπιστήμιο Πειραιώς

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο πλουραλιστικός στοχασμός στην επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων, δηλαδή η πληθώρα των θεωρητικών, μεθοδολογικών, επιστημολογικών και οντολογικών απόψεων, είναι ένα σύγχρονο κύριο χαρακτηριστικό της. Είναι αποτέλεσμα της αυξητικής τάσης δημιουργίας πολλών μεθόδων, θεωρητικών και μεθοδολογικών, για την απόκτηση γνώσης σε ένα ήδη πολύμορφο εμπειρικό γεγονός. Επιδίωξη του παρόντος άρθρου είναι η κριτική αξιολόγηση του πλουραλισμού στην επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων και ο έλεγχος των αποτελεσμάτων που παράγει σε αυτήν σήμερα.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Πλουραλισμός, Διεθνείς Σχέσεις, θεωρία, μεθοδολογία, οντολογία, επιστημολογία

1. Εισαγωγή

Το διεθνολογικό γεγονός στις μέρες μας έχει μια ποικιλομορφία στις εμπειρικές του αποτυπώσεις, τόσο ως προς τους δρώντες του όσο και ως προς τη δράση τους και τις πολυσχιδείς μεταξύ τους αλληλεπιδράσεις. Παράλληλα, στην επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων (ΔΣ) αναπτύχθηκαν και συνεχίζουν να αναπτύσσονται, όχι μόνο διάφορες θεωρίες που αποσκοπούν στην κατανόηση και εξήγηση του διεθνολογικού γεγονότος, αλλά και διάφορες μέθοδοι διεξαγωγής της έρευνας που οδηγεί στην απόκτηση γνώσης και οι οποίες αφορούν στη μεθοδολογία της επιστήμης (Lijphart 1974, Snidal & Wendt 2009). Επιπρόσθετα και πέραν του θεωρητικού και μεθοδολογικού διανοητικού στοχασμού ανακύπτουν και συζητήσεις αναφορικά με την επιστημολογία και την οντολογία στην επιστήμη των ΔΣ, που αποσκοπούν αντίστοιχα στον προσδιορισμό του τι σημαίνει να γνωρίζουμε πράγματα για τις διεθνείς σχέσεις και των οντολογικών υποκειμένων των διεθνών σχέσεων (Wight 2006). Οι πιο πάνω παρατηρήσεις καταδεικνύουν την ύπαρξη μιας πλουραλιστικής σύνθεσης στην επιστήμη των ΔΣ (Levine και McCourt 2018) για την μελέτη και κατανόηση ενός πολυμορφικού εμπειρικού γεγονότος των διεθνών υποθέσεων.

Το παρόν κείμενο επικεντρώνεται στην κριτική εξέταση του πλουραλισμού στην επιστήμη των ΔΣ. Κύρια ερευνητική του στόχευση είναι να αξιολογήσει με κριτική χροιά τον πλουραλιστικό τρόπο απόκτησης γνώσης στην επιστήμη των ΔΣ, όπως αυτός ανακύπτει σήμερα στη μελέτη του διεθνολογικού φαινομένου. Στα πλαίσια του στόχου αυτού εγείρονται και συζητούνται ζητήματα που αφορούν στη θεωρία, μεθοδολογία, οντολογία, επιστημολογία και φιλοσοφία του κλάδου των ΔΣ.

Το κείμενο έχει την ακόλουθη δομή. Αρχικά προσδιορίζεται η ερευνητική θεματική και το περιεχόμενό της και αναδεικνύεται το επιστημονικό της ενδιαφέρον. Ακολούθως παρουσιάζονται και συζητούνται οι ερευνητικοί προβληματισμοί που ανακύπτουν από τη μελέτη της υπό αναφορά θεματικής. Στη συνέχεια, μέσω της αναλυτικής και ερμηνευτικής διαδικασίας, καταγράφονται και αξιολογούνται κριτικά οι παράμετροι που αναδύονται από την πλουραλιστική σύνθεση. Τέλος κατατίθενται τα γενικά συμπεράσματα της ανάλυσης και αναδεικνύονται περαιτέρω ερευνητικές προοπτικές της υπό μελέτη θεματικής.

2. Ερευνητική Θεματική

Μια σειρά θεωρητικών και εμπειρικών παρατηρήσεων για την κατανόηση και εξήγηση των διεθνολογικών φαινομένων βεβαιώνουν την ανάπτυξη ενός πλουραλιστικού πεδίου στην επιστήμη των ΔΣ (Rengger 2015). Αυτές οι παρατηρήσεις θα μπορούσαν να σταχυολογηθούν στα ακόλουθα.

Πρώτο, έχει αναπτυχθεί μια πληθώρα θεωριών, οι οποίες αποσκοπώντας στην περιγραφή, κατανόηση, εξήγηση και κριτική του διεθνολογικού φαινομένου καταλήγουν σε διαφορετικά μεταξύ τους αποτελέσματα (Walt 1998, Dunne et al. 2013). Δεύτερο, υφίστανται διαφορετικές μεταξύ τους μεθοδολογικές προσεγγίσεις, ως μέθοδοι διεξαγωγής της έρευνας για την απόκτηση γνώσης, οι

οποίες οδηγούν σε διαφορετικά θεωρητικά συμπεράσματα (Jackson 2016). Τρίτο, υπάρχουν συζητήσεις αναφορικά με την οντολογία του επιστημονικού κλάδου των διεθνών σχέσεων, στις οποίες παρατηρούνται διαφορετικές αφετηρίες για τον προσδιορισμό των οντολογικών υποκειμένων των διεθνών υποθέσεων (Nexon 2013, Jackson 2016). Τέταρτο, υπάρχουν συζητήσεις αναφορικά με την επιστημολογία του κλάδου, στις οποίες αναδύονται διαφορετικές απόψεις για το τι σημαίνει να γνωρίζουμε πράγματα για τις διεθνείς σχέσεις (Bueger 2012). Πέμπτο, υπάρχει μια πληθώρα εμπειρικών και θεωρητικών πεδίων έρευνας, που εστιάζουν σε διαφορετικά μεταξύ τους διεθνολογικά φαινόμενα (Checkel 2013). Έκτο, υπάρχει μια πληθώρα εννοιολογικών προσδιορισμών με μεταξύ τους αντιθέσεις. Έβδομο, παρατηρείται μια έντονη σύνδεση της επιστήμης με πολλούς άλλους επιστημονικούς κλάδους ως στοιχείο διεπιστημονικής έρευνας (Long 2011). Όγδοο, εντοπίζεται μια γεωγραφική διασπορά και πανσπερμία νέων αφηγήσεων αναφορικά με τις διεθνείς σχέσεις και τον χαρακτήρα τους (Linklater 2009). Ένατο και σε αμιγώς εμπειρικό πλαίσιο, παρατηρείται μια ποικιλομορφία στο διεθνολογικό γεγονός που αφορά σε πολλούς και διαφορετικούς δρώντες, σε ποικίλες δράσεις των φορέων της διεθνούς πολιτικής και σε πολυσχιδείς αλληλεπιδράσεις μεταξύ των φορέων δράσης.

Οι πιο πάνω παρατηρήσεις επιβεβαιώνουν την ανάδυση ενός πολυφωνικού στοχασμού στην επιστήμη των ΔΣ, τόσο αναφορικά με τον θεωρητικό και μεθοδολογικό προσανατολισμό της όσο και με την επιστημολογία, οντολογία και φιλοσοφία της επιστήμης. Υπό το φως των πιο πάνω διαπιστώσεων είναι χρήσιμο και συνάμα κρίσιμο να μελετηθούν και να ερευνηθούν οι προβληματικές που απασχολούν την επιστήμη των ΔΣ στα πλαίσια της πλουραλιστικής συνύπαρξης διαφορετικών θεωρητικών, μεθοδολογικών, επιστημολογικών και οντολογικών απόψεων που παρατηρούνται σε αυτήν. Η κρισιμότητα στην κριτική αξιολόγηση του πλουραλισμού στην επιστήμη των ΔΣ, η οποία προφανώς δεν αρχίζει ούτε και τελειώνει με το παρόν κείμενο, έγκειται στην αναγκαιότητα αποσυμφόρησης του διεθνολογικού κλάδου από μη παραγωγικούς επιστημονικά στοχασμούς.

3. Μεθοδολογική διεργασία της έρευνας

Κύρια μεθοδολογική κατεύθυνση της παρούσας έρευνας είναι η κριτική αξιολόγηση του φαινομένου που ορίζεται ως πλουραλισμός στις ΔΣ, τα χαρακτηριστικά του οποίου προσδιορίστηκαν πιο πάνω καθώς και των αποτελεσμάτων που αυτός παράγει στην επιστήμη σήμερα. Η συγκεκριμένη έρευνα στηρίζεται στην υπόθεση ότι οι θεματικοί άξονες της επιστήμης των ΔΣ (θεωρία, μεθοδολογία, επιστημολογία, οντολογία και φιλοσοφία) είναι δύσκολο να διαχωριστούν μεταξύ τους, στο πλαίσιο της ανάπτυξης της επιστήμης, και κατά αυτό επιδιώκεται η συνδυαστική εξέτασή τους. Άλλωστε όπως σημειώνει ο Dessler (1989: 441) η σχετική βιβλιογραφία, η οποία καλύπτει ένα ευρύ φάσμα διασυνδεδεμένων επιστημολογικών, οντολογικών, μεθοδολογικών και κανονιστικών ζητημάτων, που συνδέονται με την προσπάθεια δημιουργίας μιας θεωρίας της διεθνούς πολιτικής, είναι τόσο περίπλοκη όσο είναι εκτεταμένη, που

μάλλον θα ήταν επιστημονικά αντιπαραγωγικό να ερευνηθούν οι πέντε αυτοί άξονες της επιστήμης ο καθένας ξεχωριστά.¹

Αντ' αυτού, είναι χρήσιμο να μελετηθούν και να ερευνηθούν οι προβληματικές που απασχολούν την επιστήμη των ΔΣ υπό το φως πρώτον, μίας συνδυαστικής θέασης των πιο πάνω αξόνων και δεύτερον, της κριτικής αξιολόγησης του πλουραλισμού των προσεγγίσεων που αναπτύχθηκαν στην επιστήμη και συμπεριλαμβάνουν τους συγκεκριμένους άξονες. Η διασύνδεση των θεματικών αξόνων της επιστήμης και η προσπάθεια συνδυαστικής θέασής τους οδηγεί την παρούσα έρευνα να συζητήσει στη βάση ενός ευρύ εννοιολογικού και ιδεολογικού ερμηνευτικού πλαισίου που χαρακτηρίζει την επιστήμη των ΔΣ και οι κύριες αποτυπώσεις του βρίσκονται στο πλουραλιστικό στοχασμό που την χαρακτηρίζει σήμερα.

4. Ερευνητικοί προβληματισμοί στο πλουραλιστικό πλαίσιο μελέτης των ΔΣ

Το πλουραλιστικό πλαίσιο μελέτης των ΔΣ διαγράφει ήδη μια πορεία στην ιστορία ωρίμανσης του κλάδου (Παϊπάης 2020). Στις απαρχές του, με την Αγγλική Σχολή, παρατηρείται στην επιστήμη ένας έντονος πολυσχιδής στοχασμός μελέτης των διεθνών υποθέσεων, καθώς για την μελέτη τους χρησιμοποιούνται ιδέες και ερμηνευτικά πλαίσια από την πολιτική θεωρία, την ιστορία, τη νομική και τη φιλοσοφία (Buzan 2014). Ακολούθως, με την κυριαρχία του αμερικανοκεντρικού θετικισμού στην επιστήμη, τη δεκαετία του '70, παρατηρείται μια ύφεση του πλουραλιστικού στοχασμού, καθώς κυρίαρχη θέση για την ερμηνεία του διεθνολογικού γεγονότος έχει η θετικιστική μεθοδολογία και τα συγκεκριμένα θεωρητικά σχήματα που πηγάζουν από αυτήν (Maliniak κ. ά. 2011).

Εντούτοις μεταξύ των θετικιστικών ανταγωνιστικών θεωριών (νεορεαλισμού, νεοφιλελευθερισμού, νεομαρξισμού) υπήρχε μια συζήτηση που αναδεικνύει διαφορετικές θεωρητικές πτυχές, παρά τη δυσκολία της μεταξύ τους επικοινωνίας (Keohane 1986, Baldwin 1993 και Kegley 1995). Με την εμφάνιση στο προσκήνιο του μετα-θετικιστικού ρεύματος (Lapid 1989), τέλη της δεκαετίας του '80 και απαρχές αυτής του '90, παρατηρείται και πάλι μια ένταση στο πλουραλιστικό πλαίσιο μελέτης, με αποτέλεσμα να έχουμε ένα νέο πλουραλιστικό προσανατολισμό τόσο στην ερμηνεία του διεθνολογικού γεγονότος, όσο και στα θεωρητικά και μεθοδολογικά σχήματα που αναπτύχθηκαν στην επιστήμη των ΔΣ (Παϊπάης 2020).

Με τον μετα-θετικισμό έχουμε την εμφάνιση νέων μη θετικιστικών θεωρητικών οπτικών, νέων αφηγήσεων και μια νέας αλληλοδιασύνδεση των ΔΣ με άλλους επιστημονικούς κλάδους όπως η κοινωνιολογία (Bennett 2013 & Jackson 2016). Κατά κύριο λόγο, σήμερα, αυτό που προσδιορίζεται ως πλουραλισμός στις ΔΣ είναι η πανσπερμία θεωρητικών και μεθοδολογικών ερμηνειών που αναπτύχθηκαν μετά την εμφάνιση του μετα-θετικιστικού ρεύματος (Lapid 1989).

¹ Βλέπε στο συγκεκριμένο κείμενο, Dessler (1989) για τη σχετική βιβλιογραφία.

Μια σειρά ερευνητικών προβληματισμών ανακύπτουν στις σύγχρονες συζητήσεις της επιστήμης των ΔΣ αναφορικά με τον πλουραλιστικό προσανατολισμό της. Ένας πρώτος προβληματισμός είναι αυτός που αφορά στο κατά πόσο ο πλουραλιστικός στοχασμός στην επιστήμη των ΔΣ είναι γόνιμος για την ανάλυση και κατανόηση της διεθνούς πραγματικότητας, στη βάση της σχέσης θεωρητικής γνώσης και εμπειρικού γεγονότος (Eun 2016). Το κριτήριο για την αξιολόγηση του πόσο γόνιμος είναι ο πλουραλιστικός στοχασμός έγκειται στην εκτίμηση της συνεισφοράς του στην κατανόηση και εξήγηση διαφορετικών πραγμάτων (θεωρητικών και εμπειρικών) και από διαφορετικές οπτικές. Έτσι, η ύπαρξη πληθώρας ερμηνευτικών σχημάτων φωτίζει πολλές όψεις ενός πολύπλοκου διεθνολογικού γεγονότος από πολλές και διαφορετικές θεωρητικές οπτικές.

Παράλληλα όμως η αξιολόγηση της θεωρητικής συνεισφοράς του καθενός θεωρητικού σχήματος, στα πλαίσια της συζήτησης αναφορικά με την ιεράρχηση της αξίας της θεωρητικής γνώσης για την κατανόηση των εμπειρικών γεγονότων, καταδεικνύει ότι δεν έχουν όλα τα θεωρητικά σχήματα τον ίδιο βαθμό ερμηνευτικής ικανότητας και επαληθευσιμότητας. Από την άλλη μεριά, σημειώνεται ότι ο πλουραλιστικός στοχασμός, είναι προβληματικός και μη γόνιμος, όταν η συζήτηση μεταξύ θεωρητικών σχημάτων είναι κενή περιεχομένου, νοήματος και σκοπού ή όταν γίνεται μόνο για χάρη της συζήτησης (Lake 2011). Μια τέτοια προοπτική δεν εξυπηρετεί τον σκοπό της αναζήτησης γνώσης για την επίλυση διεθνολογικών προβλημάτων. Σε τέτοιου είδους ατέρμονες θεωρητικές συζητήσεις πολλές φορές οι θεωρητικοί στοχασμοί απομονώνονται μεταξύ τους και μένουν μακριά από το εμπειρικό γεγονός (Sylvester 2007).

Ένας δεύτερος προβληματισμός που ανακύπτει είναι αυτός που αφορά στο κατά πόσο ο πλουραλιστικός στοχασμός είναι παραγωγικός για την οριοθέτηση μιας σαφούς επιστημολογίας στις Διεθνείς Σχέσεις, στη βάση της σχέσης μεθοδολογικού προσανατολισμού και αλήθειας της γνώσης για την επιστήμη (Østerud 1996 & Smith 1997). Το κριτήριο αξιολόγησης του πόσο παραγωγικός είναι ο πλουραλιστικός στοχασμός για τον προσδιορισμό του επιστημολογικού πλαισίου της επιστήμης, ανάγεται στο βαθμό που η κάθε συγκεκριμένη επιστημολογία έχει μια κοινή βάση αποδοχής και παράλληλα στο βαθμό που οι όποιες επιστημολογικές διαφορές σημειώνονται με εποικοδομητικό τρόπο.

Ως εποικοδομητικό ορίζεται αυτό που είναι κοινά αναγνωρισμένο ότι εξυπηρετεί την προσπάθεια απόκτησης γνώσης στην επιστήμη και η οποία είναι αληθής. Από την άλλη πλευρά ο πλουραλιστικός στοχασμός είναι αντιπαραγωγικός, όταν υπάρχει αγεφύρωτο χάσμα στο περιεχόμενο της επιστημολογίας της επιστήμης, που έχει συνέπειες αναφορικά και με το τι ο κάθε ένας ερευνητής ορίζει ως αλήθεια για τη γνώση.

Ένας τρίτος προβληματισμός είναι αυτός που αφορά στο κατά πόσο το πλουραλιστικό πλαίσιο για τη θέαση των διεθνολογικών υποθέσεων αποσαφηνίζει ή περιπλέκει τις οντολογικές κατηγοριοποιήσεις στις διεθνείς σχέσεις, στη βάση της συζήτησης που αφορά στις έννοιες, στο περιεχόμενό τους και στην ύπαρξη των οντοτήτων που δρουν στις διεθνείς υποθέσεις (Zanotti 2018). Το κριτήριο για την αξιολόγηση του προβληματισμού που αφορά στην οντολογία έγκειται στον βαθμό και την ένταση ανάδυσης νέων οντολογιών στα πλαίσια του πλουραλιστικού στοχασμού. Όσο μεγαλύτερες οι οντολογικές διαφορές τόσο πιο περίπλοκές οι οντολογικές κατηγοριοποιήσεις. Επιπρόσθετα, περιπλέκονται ακόμη περισσότερο οι οντολογικές κατηγοριοποιήσεις, όταν δεν προσδιορίζεται επακριβώς ποια είναι η οντολογική αφετηρία μελέτης της όποιας ερμηνείας. Αντίθετα αποσαφηνίζεται ο οντολογικός προσανατολισμός όταν διευκρινίζονται οι οντολογικές αφετηρίες. Έτσι, είναι κρίσιμη για την οντολογία της επιστήμης η εξ' αρχής διευκρίνιση του σκοπού μιας θεωρητική συνεισφορά και του τι θέλει να θεραπεύσει.

Στη βάση της συζήτησης σε σχέση με τους πιο πάνω ερευνητικούς προβληματισμούς, αναδύονται κρίσιμα ζητήματα που αφορούν στην αλληλεπίδραση εμπειρικού γεγονότος, πλουραλιστικού στοχασμού και επιστημονικής εγκυρότητας. Πρώτο, αναφορικά με τον βαθμό ανατροφοδότησης μεταξύ πολύμορφου εμπειρικού γεγονότος και πλουραλιστικής προσπάθειας κατανόησής του, παρατηρείται ένας υψηλός βαθμός μεταξύ τους ανατροφοδότησης. Δεύτερον, παρατηρείται ένας υψηλός βαθμός απομόνωσης μεταξύ των διάφορων θεωρητικών σχημάτων και όχι μια μεταξύ τους παραγωγική αλληλοσύνδεση. Τρίτο, σε σχέση με τον βαθμό που γνωρίζουμε πράγματα για τις διεθνείς σχέσεις και τη συμβολή του πλουραλιστικού προσανατολισμού σε αυτή τη γνώση, παρατηρείται ένας υψηλός βαθμός γνώσεων στην επιστήμη, που την κάνει διακριτή από άλλες, και ο βαθμός συνεισφοράς του πλουραλιστικού πλαισίου είναι σημαντικός, με τους περιορισμούς και τα προβλήματα που έχουν επισημανθεί πιο πάνω.

Επιπρόσθετα και σε σχέση με τον προβληματισμό για το τι συνιστά επιστημονική εγκυρότητα στην επιστήμη των ΔΣ παρατηρούνται ασαφείς απαντήσεις και αυτό γιατί δίνονται από διαφορετικά μεταξύ τους επιστημολογικά και μεθοδολογικά εφαιτήρια. Ακόμη, στο ζήτημα του αν ένας πλουραλιστικός τρόπος απόκτησης γνώσης (και οι προϋποθέσεις που αυτός θέτει) και μια μεθοδολογική ποικιλομορφία βοηθούν στη δημιουργία μια καθολικότητας στην επιστήμη -που με την σειρά της δημιουργεί ένα βαθμό εγκυρότητάς της- παρατηρείται ένας υψηλός βαθμός εγκυρότητας αλλά στη βάση της ιεράρχησης των θεωρητικών, μεθοδολογικών και επιστημολογικών επιτευγμάτων.

Τέλος, ένα άλλο ζήτημα που βρίσκεται στον πυρήνα της συζήτησης αναφορικά με τον πλουραλισμό στις ΔΣ είναι το εάν ο αυτός οδηγεί σε ένα κατακερματισμό και διάσπαση της επιστήμης, θέση που υποστηρίζει ο θετικισμός, ή αντίθετα αναφύεται ένας πιο «δημοκρατικός» προσανατολισμός στην επιστήμη, με ανεκτικότητα προς τις μεθοδολογικές και θεωρητικές της κατευθύνσεις, θέση που υποστηρίζει ο μετα-θετικισμός (Παϊπάης 2020). Το δίπολο των δύο θέσεων έχει πραγματικό νόημα αν απομονωθούν και κατανοηθούν ξεχωριστά οι δύο θέσεις. Η διάσπαση της επιστήμης σε ξεχωριστές μεταξύ τους ερευνητικές και θεωρητικές στοχεύσεις είναι γόνιμη αν όλες εξυπηρετούν ένα σκοπό, αυτόν του να προσθέσουν παραγωγικά στη γνώση που έχουμε για τον κόσμο που μελετά η επιστήμη. Επίσης, ο δημοκρατικός προσανατολισμός είναι παραγωγικός στο βαθμό που παράλληλα υπάρχει η αξιολογική κρίση αναφορικά με το μέγεθος και την ποιότητα της γνώσης που μπορεί να προσφέρει το κάθε ένα θεωρητικό σχήμα.

5. Αξιολόγηση αποτελεσμάτων της πλουραλιστικής σύνθεσης

Στον απόηχο της πλουραλιστικής σύνθεσης καθώς και της θεωρητικής και μεθοδολογικής συζήτησης που την αφορά, όπως αυτές παρατηρούνται από την δεκαετία του '80 έως τις ημέρες μας, ανακύπτουν κρίσιμες προς αξιολόγηση παράμετροι για την επιστήμη των ΔΣ. Αυτές οι παράμετροι θα μπορούσαν να κωδικοποιηθούν ως το τι αφήνει σήμερα στην επιστήμη η πλουραλιστική σύνθεση.

Μια πρώτη παράμετρος είναι αυτή της έλλειψης μίας γενικής θεωρίας ή ενός γενικού Παραδείγματος στην επιστήμη των ΔΣ και ταυτόχρονα η ύπαρξη μία πλειάδα θεωριών που εξετάζουν διαφορετικές θεματικές της διεθνούς πολιτικής (Schweller 2003). Η απουσία γενικού Παραδείγματος αφήνει χώρο να αναπτυχθούν πολλές και διαφορετικές θεωρίες και φιλοσοφικές σκέψεις, γεγονός που με την σειρά του ανατροφοδοτεί την πλουραλιστικό στοχασμό. Επαγωγικά η διαπίστωση αυτή δημιουργεί ζητήματα αναφορικά με την οντολογία της επιστήμης και συγκεκριμένα με το τι είναι σημαντικότερο να μελετηθεί ως βασική μονάδα ανάλυσης της επιστήμης. Ακόμη, η συζήτηση για τα οντολογικά χαρακτηριστικά της επιστήμης έχει επιστημολογικές προεκτάσεις, με αποτέλεσμα την ανάδυση διαφορετικών μεταξύ τους τοποθετήσεων για τη σχέση οντολογίας και επιστημολογίας (Furlong και Marsh 2010).

Η συζήτηση για την οντολογία δεν αφορά μόνο τη σύγκρουση των επιμέρους Παραδειγμάτων και των θεωριών της επιστήμης, αλλά παράλληλα αφορά και στον φιλοσοφικό χαρακτήρα που προσλαμβάνει η επιστήμη υπό το φως των αφηγήσεων που παρουσιάζουν οι διάφορες θεωρίες της. Άλλωστε οι διαφορετικές οντολογικές αφετηρίες των ερμηνευτικών σχημάτων οδηγούν σε διαφορετικές θεάσεις του κόσμου. Έτσι, δημιουργείται η ανάγκη να σκιαγραφηθούν οι οντολογικές συζητήσεις στην επιστήμη και να καταδειχθεί η απόσταση που έχει διανυθεί αναφορικά με την προσπάθεια δημιουργίας μίας οντολογίας στην επιστήμη των ΔΣ. Αυτό παράλληλα ανατροφοδοτεί τη συζήτηση του εάν μπορεί να υπάρξει μία γενική θεωρία ή ένα γενικό Παράδειγμα στην επιστήμη των ΔΣ, με μία οντολογία ή αν ακόμη και αυτή η προσπάθεια είναι απαραίτητο να γίνει έχοντας ή όχι ένα επιστημονικό χαρακτήρα.

Στον πυρήνα της πιο πάνω παραμέτρου αναδύθηκε ένα άλλο ζήτημα, αυτό που αφορά στη συζήτηση για το που θα μπορούσε να στηριχθεί η επιστήμη των ΔΣ για την επίλυση του προβλήματος των πολλών Παραδειγμάτων και της σύζευξης επιστήμης και φιλοσοφίας. Η πρόταση αυτή αφορά στον αναλυτικό εκλεκτισμό (analytic eclecticism). Ο αναλυτικός εκλεκτισμός αφορά στη διασύνδεση μεταξύ υποθέσεων, ιδεών, θεωριών, μεθόδων έρευνας και πραγματικών προβλημάτων της διεθνούς πολιτικής (Sil & Katzenstein 2010).

Ο αναλυτικός εκλεκτισμός δεν αποτελεί ένα νέο «-ισμό» ή μία νέα θεωρία που φιλοδοξεί να αντικαταστήσει τους/τις υπάρχοντες/ούσες αλλά συνιστά μια πρόκληση επανεξέτασης της οξύτητας των θεωρητικών διαχωριστικών γραμμών και έναν νέο τρόπο αντίληψης της σχέσης ανάμεσα στις θεωρίες με περισσότερο συμπληρωματικούς παρά ανταγωνιστικούς όρους (Γκόφας και Τζιφάκης 2017: 156). Αντίθετα, ο αναλυτικός εκλεκτισμός, υποστηρίζει ότι απαιτείται ένας συνδυασμός μεθόδων και γνώσεων για να λυθεί ένα διεθνολογικό πρόβλημα ή να κατανοηθεί μια πολύμορφη διεθνολογική πραγματικότητα (Sil & Katzenstein 2010). Ο αναλυτικός εκλεκτισμός αποτελεί μια νέα αντίληψη για την αλληλοσυμπλήρωση μεταξύ ανταγωνιστικών θεωριών.

Μια δεύτερη παράμετρος που αναδεικνύεται από την πλουραλιστική σύνθεση είναι αυτή της διαχρονίας των κλασικών θεωριών,² όπου με την χρήση συγκεκριμένων μεθοδολογικών, επιστημολογικών και οντολογικών αφετηριών παραμένουν επίκαιρες για την κατανόηση του διεθνολογικού γεγονότων. Έτσι, παρατηρούμε ότι τα θεωρητικά ρεαλιστικά πρότυπα ανάλυσης των διεθνών υποθέσεων, στη βάση των θετικιστικών μεθοδολογικών αξόνων, συνεχίζουν να κυριαρχούν στους ερευνητικούς προβληματισμούς της επιστήμης των ΔΣ (Eun 2016). Η κυριαρχία αυτή δεν σημαίνει ότι στερεί την κριτική αξιολόγηση των σχημάτων αυτών.

Μια τρίτη παράμετρος που αναδεικνύεται είναι αυτή που αφορά στην συνάντηση της επιστήμης των ΔΣ με άλλους κλάδους και επιστήμες. Η συνάντηση αυτή δημιουργεί διεπιστημονικότητα αναλυτικά πλαίσια, τα οποία βοηθούν στην κατανόηση των πολύπλοκων διεθνοπολιτικών θεμάτων.³ Εκ των πραγμάτων οι συνενώσεις διαφορετικών γνωστικών αντικειμένων για την κατανόηση πολυμορφικών φαινομένων αυξάνει των όγκο των διαθέσιμων εργαλείων για μελέτη και κατανόηση του κόσμου μας αλλά την ίδια στιγμή περιπλέκουν το τρόπο χρήσεις των διαθέσιμων εργαλείων. Αυτό συμβαίνει και στην προσπάθεια της επιστήμης των ΔΣ να συμπορευτεί με άλλες επιστήμες.

² Κλασικές θεωρίες είναι αυτές που αναπτύχθηκαν στα πρώιμα στάδια της επιστήμης και αφορούν πρωτεύοντος στον ρεαλισμό και δευτερεύοντος στον φιλελευθερισμό. Επίσης οι κλασικές θεωρίες κατά κύριο λόγο στηρίζονται μεθοδολογικά στον θετικισμό (νεορεαλισμός και νεοφιλελευθερισμός της δεκαετία του '70).

³ Ως τέτοια διεπιστημονικά πεδία είναι η συσχέτιση της επιστήμης των ΔΣ με αυτές της οικονομίας, ης φιλοσοφίας, της κοινωνιολογίας, της ψυχολογίας, της ιστορίας και της νομικής. Βλέπε περισσότερα στο Aalto κ. ά. (2011).

Η τέταρτη παράμετρος αφορά στην ανάδειξη μιας νέας κατεύθυνσης στην σύζευξη της φιλοσοφίας με την επιστήμη των ΔΣ. Αυτή αφορά στον κριτικό ρεαλισμό, ο οποίος εκφράζεται στη βάση των αναλύσεων του κριτικού νατουραλισμού του Bhaskar (1979 και 2008). Ο κριτικός ρεαλισμός αναδύθηκε τις τελευταίες δύο δεκαετίες, αποτελώντας μια ισχυρή μορφή του αντι-θετικιστικού κύματος, που επιδιώκει να αναθεωρήσει την κυρίαρχη κατανόηση του ρόλου και της φύσης της αιτιώδους ανάλυσης στις ΔΣ, ανοίγοντας νέες σημαντικές οδούς στους θεωρητικούς και ερευνητές των ΔΣ αναφορικά με αυτήν, οι οποίες παρέμεναν κλειστές λόγω της κυριαρχίας του θετικιστικού ρεύματος στη επιστήμη των ΔΣ (Kurki 2007: 361). Ο κριτικός ρεαλισμός υποστηρίζει ότι υφίστανται μη ορατοί αιτιακοί παράγοντες και πολύπλοκοι τρόποι στον υλικό και κοινωνικό κόσμο (Patomäki 2003, Bhaskar 2008). Η αξιολόγηση του κριτικού ρεαλισμού ανακύπτει αφενός στα πλαίσια αντιπαράθεσης του με τα θετικιστικά πρότυπα αφετέρου με την ταύτιση ή αντίθεση του με τον επιστημονικό ρεαλισμό.⁴

Τέλος μία άλλη παράμετρος, μεθοδολογικού και οντολογικού χαρακτήρα, που αναδύθηκε από τον πλουραλιστικό στοχασμό της επιστήμης, είναι η σχέση μεταξύ διεθνών δρώντων και κοινωνικών δομών της διεθνούς πολιτικής και κατ' επέκταση η ανάγκη επίλυσης του προβλήματος που παράγει η σχέση μεταξύ των δύο (Wendt 1987 και Dessler 1989). Υπό το φως της σχέσης δομής-δρώντος ανακύπτει το κυρίαρχο ερώτημα σε αυτήν σχέση, του ποια μέθοδος δίνει σαφέστερα αποτελέσματα στην εξήγηση και κατανόηση του διεθνολογικού φαινομένου και αν ο διαχωρισμός των δύο είναι παραγωγικός μεθοδολογικά για την απόκτηση γνώσης (Dessler 1989 και Suganami 1999).

Η συζήτηση με επίκεντρο το δίπολο δρώντες και κοινωνικές δομές εστιάζει στην προσπάθεια κατανόηση της φύσης της διεθνούς πραγματικότητας, δηλαδή στην αναζήτηση του τι πραγματικά υφίσταται ως γεγονός στις διεθνείς σχέσεις και στον τρόπο της εξήγησης και ερμηνείας αυτού που υπάρχει (Adler 2013: 128-129). Αξιολογώντας το πρόβλημα της σχέσης διεθνών δρώντων και κοινωνικών δομών σημειώνεται ότι αυτό είναι περισσότερο πρόβλημα της οντολογικής τοποθέτησης στα αρχικά στάδια της αναλυτικής διαδικασίας, το οποίο μπορεί να υπερβεί με την αποδοχή αφενός του οντολογικού εφελκυστήριου αλλά και των συνεπαγόμενων προβλημάτων που έχει η επιλογή αυτή.

6. Καταληκτικά συμπεράσματα

Η προηγηθείσα ανάλυση και καταγραφή των αποτελεσμάτων της πλουραλιστικού πλαισίου στην επιστήμη των ΔΣ οδηγεί σε συμπερασματικά σχόλια, τα οποία και αποτελούν τα καταληκτικά αποτελέσματα της παρούσας έρευνας. Πέραν και ακολούθως των συμπερασματικών αποτελεσμάτων κατατίθενται εκτιμήσεις αναφορικά με την πορεία της πλουραλιστικής μελέτης του γνωστικού αντικείμενου των διεθνών σχέσεων.

⁴ Για τον επιστημονικό ρεαλισμό βλέπε Chernoff (2002) και Wight & Jonathan (2010).

Αρχικά σημειώνεται ότι στην επιστήμη των ΔΣ υφίσταται ένας πολυσχιδής θεωρητικός και μεθοδολογικός κόσμος ο οποίος και δημιουργεί το πλουραλιστικό στοχαστικό πλαίσιο που την χαρακτηρίζει. Συνεπακόλουθα, παρατηρείται μια ανάδυση πληθώρας θεωρητικών και μεθοδολογικών ερμηνειών. Παράλληλα όμως και λόγω αυτής της πληθώρας παρατηρείται και μια σύγχυση αναφορικά με τις επιδιώξεις κάθε νέας θεωρίας, μεθοδολογικής κατεύθυνσης ή φιλοσοφικού στοχασμού που αναδύεται.

Επιπρόσθετα σημειώνεται ότι οι χωρίς νόημα ατέρμονες επιστημονικές συζητήσεις (θεωρητικού, μεθοδολογικού, οντολογικού και επιστημολογικού χαρακτήρα) που παρατηρούνται στα πλαίσια της πλουραλιστικής σύνθεσης (Monteiro και Ruby 2009: 19-22) δε βοηθούν την επιστήμη, παρά μόνο αποπροσανατολίζουν και σπαταλούν στοχαστικό κεφάλαιο. Σε μια πιο ακραία μορφή παρατηρείται ότι οι διάφορες μέθοδοι και αναλυτικές προοπτικές αδυνατούν να συνομιλήσουν μεταξύ τους (Lake 2013).

Αναφορικά με το δίλλημα πλουραλισμός ή αλήθεια σημειώνεται ότι και τα δύο είναι σημαντικά και αυτό γιατί είναι μεταξύ τους αλληλένδετα. Καμία μεμονωμένη θεωρητική, μεθοδολογική, οντολογική και επιστημολογική γνώση δεν μπορεί να εμπερικλείει ολόκληρη την αλήθεια (Levine και McCourt 2018). Έτσι, μπορεί να υπάρχει μια πλουραλιστική σύνθεση και παράλληλα αυτή να επιδιώκει να ικανοποιεί την ανάγκη εύρεσης μια επιστημονικής αλήθειας. Επίσης, πρέπει να επισημανθεί ότι ο πλουραλισμός δεν είναι και σχετικισμός. Όπως σημειώνει ο Rengger (2015: 37) η ουσία του πλουραλισμού είναι η άρνηση του για μια καθολική αλήθεια των πραγμάτων η οποία είναι ίδια για όλους και όχι η άρνηση μια επιστημονικής αλήθειας αυτής καθ' αυτής. Επίσης η επιδίωξη της αλήθειας πρέπει να συμπεριλαμβάνει και το να είναι η επιστήμη των ΔΣ χρήσιμη για την κοινωνία, την πολιτεία και την ανθρωπότητα. Η επιστήμη μπορεί να είναι ανεκτική ως προς όλες τις διαφορετικές μεταξύ τους κατευθύνσεις αλλά παράλληλα και να εξυπηρετεί ένα κοινωνικό σκοπό.

Σε μια συνολική αποτίμηση των αποτελεσμάτων του κριτικού σχολιασμού σημειώνεται ότι ο πλουραλισμός, παρόλη την προσοδοφόρα για την επιστήμη ύπαρξή του δεν είναι πάντα και απαραίτητα εποικοδομητικός για την απόκτηση γνώσης. Αυτό συμβαίνει αφενός λόγω της περιχαράκωση των θεωρητικών και μεθοδολογικών σχημάτων που τον χαρακτηρίζουν και αφετέρου η ύπαρξη μιας σχολαστικότητας σε ατέρμονες επιστημονικές συζητήσεις μεταξύ αυτών των θεωρητικών και μεθοδολογικών σχημάτων. Από την άλλη σημειώνεται ότι η πλουραλιστικός στοχασμός είναι χρήσιμος και παραγωγικός για την επιστήμη όταν προσκομίζει παραγωγικά κάτι νέο, κυρίως στη μεθοδολογία, επιστημολογία και οντολογία της επιστήμης.

Τέλος, σταχυολογούνται κάποιες εκτιμήσεις αναφορικά με την πορεία της πλουραλιστικής μελέτης του γνωστικού αντικειμένου των διεθνών σχέσεων. Δεν χωρά αμφιβολία ότι μελλοντικά όλο και περισσότερο θα διογκώνεται ο όγκος των διαφορετικών μεθοδολογικών και θεωρητικών προσεγγίσεων στην επιστήμη των διεθνών σχέσεων με αποτέλεσμα την περαιτέρω διόγκωση και του πλουραλιστικού πλαισίου μελέτης του κλάδου. Παράλληλα όμως όλο και περισσότερο θα αυξάνονται τα προβλήματα που την συνοδεύουν. Στη βάση αυτών των εκτιμήσεων κάποιες μελλοντικές ερευνητικές προοπτικές θα μπορούσαν να αναλύσουν διεξοδικότερα αυτό που παρατηρείται ως πλουραλισμός στην επιστήμη των ΔΣ. Αυτό κυρίως αφορά σε μια ολική αποτίμηση και αξιολόγηση του θεωρητικού, μεθοδολογικού και επιστημολογικού κεκτημένου της επιστήμης ή μια επανεξέταση της χρησιμότητας του πλουραλισμού. Σε κάθε περίπτωση οι μελλοντικές ερευνητικές προοπτικές θα πρέπει να λαμβάνουν υπόψη τους τη συζήτηση αναφορικά με το τι θέλει να πραγματοποιήσει η επιστήμη τις επόμενες δεκαετίες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Γκόφας, Ανδρέας και Νικόλαος Τζιφάκης. 2017. *Θεωρητικές Προβολές στη Διεθνή Πολιτική: Η Σινό-Αμερικανική Πρόκληση*. Αθήνα: Πεδίο.
- Παϊπάης, Βασίλης. 2020. Η Επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων στον 21^ο Αιώνα: Πλουραλισμός και Αναστοχαστικότητα. Στο: *Ένας Αιώνας Διεθνών Σχέσεων, 1919-2019*, Ανδρέας Γκόφας, Γιώργος Λ. Ευαγγελόπουλος και Μαριλένα Κοππά (επιμ.), 526-536. Αθήνα: Πεδίο.
- Aalto, Pami, Vilho Harle και Sami Moision (επιμ.). 2011. *International Studies: Interdisciplinary Approaches*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Adler, Emanuel. 2013. Constructivism in International Relations: Sources, Contributions, and Debates. Στο: *Handbook of International Relations*, Walter Carlsnaes, Thomas Risse και Beth A. Simmons (επιμ.), 112-44. London: Sage.
- Baldwin, David A. (επιμ.). 1993. *Neorealism and Neoliberalism: The Contemporary Debate*. New York: Columbia University Press.
- Bennett, Andrew. 2013. The Mother of all isms: Causal Mechanisms and Structured Pluralism in International Relations Theory. *European Journal of International Relations* 19(3).459-481.
- Bhaskar, Roy. 1979. *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Bhaskar, Roy. 2008. *A Realist Theory of Science*. London και New York: Routledge.
- Bueger, Christian. 2012. From Epistemology to Practice: A Sociology of Science for International Relations. *Journal of International Relations and Development* 15(1).97-109.
- Buzan, Barry. 2014. *An Introduction to the English School of International Relations: The Societal Approach*. Cambridge and Malden: Polity Press.
- Checkel, Jeffrey T. 2013. Theoretical Pluralism in IR: Possibilities and Limits. Στο: *Handbook of International Relations*, 2^η έκδ., Walter Carlsnaes, Thomas Risse και Beth A. Simmons (επιμ.), 220-241. London: Sage.
- Chernoff, Fred. 2002. Scientific Realism as a Meta-theory of International Politics. *International Studies Quarterly* 46(2).189-207.
- Dessler, David. 1989. What's at Stake in the Agent-Structure Debate?. *International Organization* 43(3).441-473.
- Dunne, Tim, Milja Kurki και Steve Smith (επιμ.). 2013. *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, 3^η Εκδ. Oxford: Oxford University Press.
- Eun, Yong-Soo. 2016. *Pluralism and Engagement in the Discipline of International Relations*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Furlong, Paul και David Marsh. 2010. A Skin not a Sweater: Ontology and Epistemology in Political Science. Στο: *Theory and Methods in Political Science*, David Marsh και Gerry Stoker (επιμ.), 3^η Έκδ., 184-211. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Jackson, Patrick Thaddeus. 2016. *The Conduct of Inquiry of International Relations: Philosophy of Science and its Implications for the Study of World Politics*. London and New York: Routledge.
- Kegley, Charles W. Jr. (επιμ.). 1995. *Controversies in International Relations Theory: Realism and the Neoliberal Challenge*. St. Martin's Press: New York.
- Keohane, Robert O. (επιμ.). 1986. *Neorealism and Its Critics*. New York: Columbia University Press.
- Kurki, Milja. 2007. Critical Realism and Causal Analysis in International Relations. *Millennium: Journal of International Studies* 35(2).361-378.
- Lake, David A. 2013. Theory is Dead, Long Live Theory: The End of the Great Debates and the Rise of Eclecticism in International Relations. *European Journal of International Relations* 19(3).567-587.
- Lake, David A. 2011. Why 'isms' are Evil: Theory, Epistemology, and Academic Sects as Impediments to Understanding and Progress. *International Studies Quarterly* 55(2).465-480.
- Lapid, Yosef. 1989. The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-positivist Era. *International Studies Quarterly* 33(3).235-254.
- Levine, Daniel J. και David M. McCourt. 2018. Why Does Pluralism Matter When We Study Politics? A View from Contemporary International Relations. *Perspectives on Politics* 16(1).92-109.
- Lijphart, Arend. 1974. The Structure of the Theoretical Revolution in International Relations. *International Studies Quarterly* 18(1).41-74.
- Linklater, Andrew. 2009. Grand Narratives and International Relations. *Global Change, Peace and Security* 21(1).3-17.
- Long, David. 2011. Interdisciplinarity and the Study of International Relations. Στο: *International Studies: Interdisciplinary Approaches*, Pami Aalto, Vilho Harle και Sami Moisio (επιμ.), 31-65. Basingstoke: Palgrave.
- Maliniak, Daniel, Amy Oakes, Susan Peterson και Michael J. Tierney. 2011. International Relations in the US Academy. *International Studies Quarterly* 55(2).437-464.
- Monteiro, Nuno P. και Keven G. Ruby. 2009. IR and the False Promise of Philosophical Foundations. *International Theory* 1(1).15-48.
- Nexon, Daniel H. 2013. International Theory in a Post-Paradigmatic Era: From Substantive Wagers to Scientific Ontologies. *European Journal of International Relations* 19(3).543-565.
- Østerud, Øyvind. 1996. Antinomies of Postmodernism in International Studies. *Journal of Peace Research* 33(4).385-390.
- Patomäki, Heikki. 2003. *After International Relations: Critical Realism and the (re) Construction of World Politics*. London και New York: Routledge.
- Rengger, Nicholas. 2015. Pluralism in International Relations Theory: Three Questions. *International Studies Perspectives* 16.1, 32-39.

- Schweller, Randall L. 2003. The Progressiveness of Neoclassical Realism. Στο: *Progress in International Relations Theory: Appraising the Field*, Colin Elman και Miriam Fendius Elman (επιμ.), 311-347. Cambridge και London: MIT Press.
- Sil, Rudra και Peter J. Katzenstein. 2010. *Beyond Paradigms: Analytic Eclecticism in the Study of World Politics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Smith, Steve. 1997. Epistemology, Postmodernism and International Relations Theory: A Reply to Østerud. *Journal of Peace Research* 34(3).330-336.

**CITIZENSHIP & DEMOCRACY
UNDER THE COSMOPOLITAN CONDITION: A CRITIQUE**

Anastasia Marinopoulou
Hellenic Open University

ABSTRACT

The aim of the present paper is to articulate a systematic and comparative study of Zeno of Citium, Immanuel Kant, Jürgen Habermas as far as their elaboration of the notion of cosmopolitanism is concerned. The first part of the present paper is a systematic critique of the main arguments of Zeno and Kant that appear to converge in the following questions: how do societies address concerns that cannot be tackled within borders and local contracts between people and states? Which are the pre-conditions for states to avoid wars and is there a transnational condition that safeguards peace and progress?

The second part of the paper argues for a political understanding of what cosmopolitanism is in Habermas and traces whether his major concern was the defence of universal citizenship and democratic ends. The last part of the paper analyses whether the previous arguments constitute a substantial critique towards modern democracy.

KEYWORDS

democracy, citizenship, Zeno, Kant, Habermas

*For Darrow Schecter,
in gratitude*

1. Introduction

The aim of the present paper is to articulate a systematic and comparative study of Zeno of Citium, Immanuel Kant and Jürgen Habermas. They were thinkers who formulated arguments on what citizenship and democratic politics are and how both the latter extend beyond geographic borders. However, historical research has, to date, been the norm in the examination of the thought of these thinkers and a systematic comparison of what politics beyond borders is as a major political concern in Zeno, Kant and Habermas remains unquestioned by researchers. The main reason for the study of the three philosophers in a comparative combination is that the full extent of selective affiliations, continuities and discontinuities in their thought with regard to citizenship within a cosmopolitan democracy has not yet been explored.

The first part of the present paper is, rather, a systematic critique of the main arguments of Zeno and Kant that appear to converge in the following questions: how do societies address concerns that cannot be tackled within borders and local contracts between people and states? Which are the pre-conditions for states to avoid wars and is there a cosmopolitan condition that safeguards peace and progress? The second part of the paper attempts to argue for the cosmopolitan vindications in Habermas since the second sub-chapter attempts to trace whether his major concern was the defence of universal citizenship and universalism within democratic ends. The paper traces whether the arguments in Zeno form a systematic 'introduction' to Kant's and Habermas' arguments of cosmopolitanism, does not focus on the coincidence of terms but traces to what degree there might be notional continuities of how all three thinkers understand cosmopolitan politics.

All three thinkers associate politics with the cosmopolitan vindication for universal citizenship and democratic politics and with all their different concerns, maintain a common critique: that politics beyond borders is neither the *panacea* for political dead-ends, nor even a handy and easy-going political solution but might bring with it the merit of expanding citizenship and a transnational democratic regime. In the twentieth and twenty-first centuries cosmopolitanism's potential may also facilitate a critique of democracy from within. Cosmopolitanism is neither a utopian alternative to the national state nor a justification of every political distortion and supposed vision, nor the catalyst that will bring about enlightenment. It sets as its priority the prospects of democracy in modernity. The present paper examines what the defining nature of such a critique may be.

2. The cosmopolitan condition: Zeno & Kant

The cosmopolitan condition in all thinkers I examine has neither a starting conceptual point nor a definite political end or social *telos*. Cosmopolitan concerns in philosophy appear mainly in three waves: the first emerges with Stoicism. Analysis of Zeno's *Republic* renders cosmopolitics and what citizenship is within a city-republic thus inaugurating the discussion on what transnationalism is. Zeno's thought gives an account that is to be found in modern thinkers such as Kant and Habermas. Zeno of Citium is often considered to be a radical Stoic (Scaltsas & Mason 2002) whose arguments on politics beyond the city-state made a significant contribution to the critique of politics that can be formed beyond geographical borders. Zeno's center of the republic is the citizen and apart from the fact that citizenship in Zeno is attributed to the virtuous and the wise, '... we should regard all men as our fellow-citizens...' (citation and translation of Zeno in Long & Sedley 1987: 429).

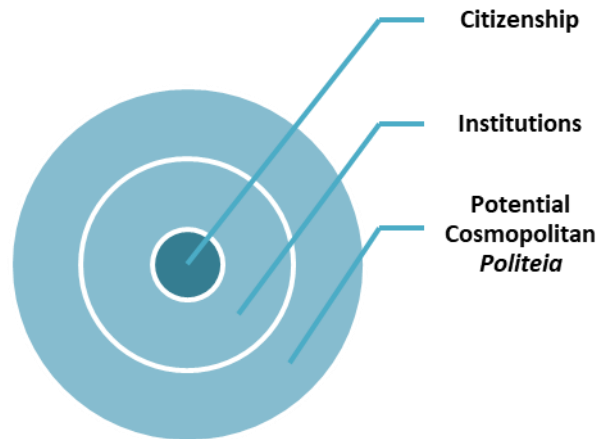
The fragments deriving from the *Republic* are indeed very few and researchers always use them with caution in measuring the extent to which they can provide a clear argument but Zeno's focus on the innovation of institutions under 'a common law' (ibid.) gives us an idea of his political concerns. His contribution to universalism was a persistent concern for the 'citizen of the world' (Long and Sedley, 1987, 435). He formulated a substantial critique of the type of transnational constitution based on universal citizenship which involves the formation of radical institutions. The study of Zeno's cosmopolitanism¹ indicates that Zeno's main argument was that it is not only within city-boundaries that citizens can affiliate. Zeno's cosmopolitanism focuses on an ideal city where the wise bear full citizenship and legislation rights. However, there is both the concern for the individual citizen as well as the universal interest in how citizens affiliate themselves with each other beyond the city-republic.

Plutarch gives us a perspective on Zeno's *Republic* in that 'The much admired *Republic* of Zeno ... is aimed at this one main point, that our household arrangements should not be based on cities or parishes, each one marked by its own legal system, but we should regard all men as our fellow-citizens ... there should be one way of life and order ... nurtured by a common law ... a philosopher's well-regulated society' (Long & Sedley 1987: 429). Between the idealistic and the real there stands the *potential politeia*, namely the aspired constitution of a cosmopolitan regime. There are few fragments of or on Zeno's *Republic* but the above-mentioned gives a programmatic sketch of Zeno's understanding of a politics in process: as cities or communities appear to reach their legal or social limits, citizenship addresses all people, and a common law can potentially provide citizens with a properly ruled social sphere.

In the following schema I depict the core argument of Zeno as lying in his emphasis on how citizenship constitutes the basis of the cosmopolitan perspective.

¹ Due to a research fellowship in 2017 I had access to the Gregory Vlastos Archive (GVA onwards) at the University of Austin at Texas. Part of comments and research on the Stoics in the GVA is presented in the present paper. I owe particular thanks to all the people at the *Harry Ransom Center for the Humanities* at Austin, Texas, USA.

3. Zeno's cosmopolitan argument



A cosmopolitan city of sages will potentially lead to a cosmopolitan city of citizens of the world. In such a city there is a different institutional construction, according to Zeno, which finds reflection in Kant's idea of institutionalization towards a republican state within a cosmopolitan era. Zeno's concept of cosmopolitanism is more than radical. It opens the way to a political order that is not yet to be but is critical of his contemporary polis, namely the city-state. Political innovation appears indispensable considering the institutional limits of cities' borders and has two main points: the expansion of citizenship beyond city-states and the re-institutionalization of current politics so that a cosmopolitan republic (*politeia*) is grounded. Zeno's *Republic* does not give a concise definition of a new or modernized democratic regime. Nonetheless, it sets center stage the deepening and enlargement of political regimes and aspires the grounding of a cosmopolitan republic where universal citizenship is the common denominator for political innovation.

For both Zeno and Kant, citizenship and politics are not mere instruments in the hands of the establishment which have the purpose of safeguarding social peace and the unaccountable perpetuation of institutional implementation.² For Gregory Vlastos as well as Anthony Long (GVA, File 19.7, 98-99) humans develop consent and 'goodness in the proper functioning of reason'. Vlastos makes a remarkable note to a paper by Long and writes that what is '... fundamental to Stoicism is ... their cosmic underpinning for law and society' (GVA, File 19.7, 163). The cosmopolitan condition in Zeno and Kant derives from the interaction of citizens and the potential cosmopolitanization process they undergo. In Kant's words (Kant 2006: 73), apart from the rights of the citizens of states and international rights there is also:

² There is an interesting dialogue in the GVA (file 19.7) where Vlastos and Long develop a written conversation on how and to what extent the Greek Stoics were proto-Kantians as particularly Long admits (19.7, p. 99).

... [the] *cosmopolitan right*, to the extent that individuals and states, who are related externally by the mutual exertion of influence on each other, are to be regarded as citizens of a universal state of humankind (*ius cosmopolitanum*). This classification is not arbitrary but necessary with respect to the idea of perpetual peace.

However, Kant's conception of what citizenship is and how it functions within the republic is an argument that undergoes many significant variations. They range from the maintenance of the power of the peoples in *Lectures on Anthropology* (1775-6) to the aspects of the representation of citizens in *Perpetual Peace* (1795), (see the detailed analysis by Kleingeld, 2014). Kant's main concern – particularly in the previous citation – is primarily with the eradication of warfare (see Cabrera, p. 85-89). Such a goal is based on the consensus of citizens within a republican state and constitutes an argument similar to Zeno's position regarding citizenship within a republic. Particularly in his *On the Common Saying*, avoiding wars depends on people's decision and *should* not rest on the will of any ruler where '... each state must be organized internally such that not the head of state, ... , but rather the people, ..., ought to have the deciding voice ...' (Kant 2006: 64).

Kant is a good Stoic and addresses the Stoic concern for universal citizenship by elevating it to form a world republic which he sets accountable to citizens. Kant's universalism includes mainly three points: a. A federation of republican states, b. The constant concern of universal rights of the citizens and c. The constitution of a public sphere of citizens of the world (Kant 2006: 73). Such positions analysed by Kant in his *Critique of Judgement* and in general in his political writings point to a thinker that is cautious but open as far as democratic participation and representation is concerned. Kant famously insisted that the republican constitution grounds its stability on '... the agreement of the citizens [that] is required to decide whether or not one ought to wage war' (Kant 2006: 75).

Within Kant's republic the use of reason creates 'citizens of a universal state of humankind' (Kant 2006: 73). Kant understands the universal state of humankind as a *demos* that demands democratic participation and is constituted by citizens with universal rights. Despite Kant's general caution with democracy as a regime, he moves towards republicanism and from there towards democratic ends by advocating a republic of citizens within which universality is reached (Kant 2006: 76-77) and he remains focused to the prospect that 'People, as states, ... can and ought to demand of others that they enter ... into a constitution, similar to that of a civil one... This would constitute a *federation of peoples...*' (Kant 2006: 78), namely not only a federation of states but also a federation that is constituted by citizens with universal rights which focus on setting modern states accountable to citizens.

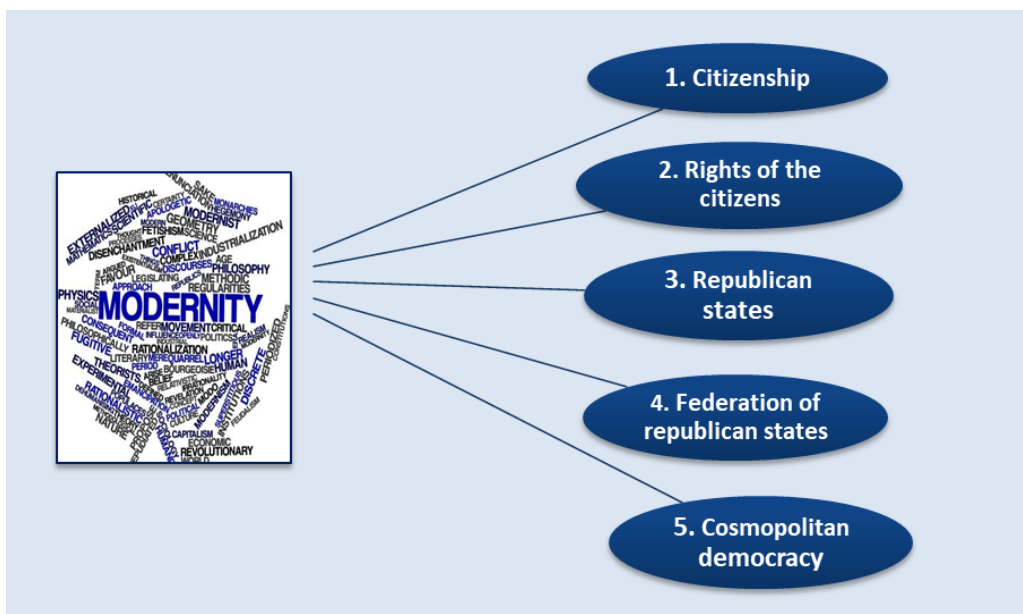
From Zeno to Kant, the progress of democracy is measured according to how citizens think and generally act under the cosmopolitan condition. In the *Idea for a Universal History* of 1784 Kant's cosmopolitan condition secures the function of the modern state because it relies on the recognition of citizenship and prioritizes states' federation that sets political coordination of republican states center stage on a universal scale. In his *On the Common Saying* of 1793, Kant elaborates on the idea of a cosmopolitan social context and when attempting to define the civil condition that a republic promotes he preconditions 'The independence of every member of the commonwealth, as a citizen' (Kant 2006: 45). Such independence is attributed to the accountability citizens ask from the modern state as a ruler whereby they constitute and define the social context of a republic. In Kant's words 'The citizen must therefore be authorized, with the approval of the ruler, to publicly make known his opinion about what in the ruler's decrees seems to be a wrong against the commonwealth' (Kant 2006: 57).

In *Perpetual Peace* of 1795 Kant becomes looser in his argument and instead of arguing for a federal union of states he develops the idea of a *voluntary* federation of states and emphasizes the impact of citizens' representation within a republic and the importance of dialogue and exchange of rational arguments among citizens of an active and modern republic. Small wonder that two years later in the *Metaphysics of Morals* his argument gravitates towards the idea of a universal union of states that consists of states of peoples (Völkerstaat). Kant anchors peace in republics and citizens so that democratic means and ends are safeguarded within novel and thus modern politics (Kant 2006: 146). Kant's *Perpetual Peace* can be considered as the finale of a series of arguments in his political writings that amounts to a concise statement of what citizenship ought to be, namely the independence on the part of each person to exercise universal rights within a cosmopolitan politics that allows people to render authorities accountable to them.

The notion of citizenship safeguards in Kant, as it does in Zeno too, the public use of arguments that can bring about the rational progress of modernity. There is a merging of horizons in both Zeno and Kant which produces an argument on the establishment of modernity and what the latter prioritizes (Scaltsas & Mason 2002). Kleingeld is right in her paper 'Kant's changing cosmopolitanism' (Rorty & Schmidt 2009: 175) that for modern democracy there has to exist a cohesive idea which in Kant's argument focuses on the cosmopolitan condition that provides republics with the guarantee of universality in order to function and avoid wars. In his political writings, Kant's idea of a cosmopolitanism leading to democratizing politics equates to a scheme (in the sense of *Entwurf*) of the politics that can bring about enlightenment through reason. He uses the terms 'cosmopolitan condition' in his *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Perspective* but he becomes explicit on what enlightenment and modernity are in contrast to what a revolution can result in with his work, *What Is Enlightenment?* (Kant 2006: 18-19).

If we wish to see Kant’s oscillation of political thought we come across what I recognize as Kant’s pendulum: his political thought oscillates from citizenship to the rights of the citizens and to republican states allying into federations under common norms so as to reach the potential of a cosmopolitan republic. In his words ‘The problem of establishing a perfect civil constitution is dependent upon the problem of a law-governed *external relation between states* and cannot be solved without having first solved the latter’ (Kant, 2006: 9). The previous lines become essential not only for the understanding of Kant’s work but for our approach to modern politics as well. Instead of considering state politics as the base and prerequisite for cosmopolitan politics, Kant acknowledges the opposite: that it is the *external interstate and transnational function that is the presupposition for solid states and civil constitutions*. The following schema gives a depiction of the oscillation of Kant’s political thought, which moves and develops from the idea of a universal citizenship to the configuration of a cosmopolitanizing republican regime on a universal scale. Kant does not consider republican politics either within states or on a universal level as a linear process of cause and effect. There is no initial point and no end in his political arguments. On the contrary, he identifies politics as oscillating within certain republican and thus democratic milestones that bear a cosmopolitan perspective and even potentiality. In Kant’s words ‘... a society would ... also require a *cosmopolitan whole*, that is, a system of all those states which would otherwise be in the position to act to the detriment of each other’ (Kant, 2006: 40). With the latter in view Kant’s five main points on cosmopolitanism can be seen as the following:

4. Kant’s pendulum



Kant's pendulum is a concise argument on the progress that modernity and the Enlightenment can result in for societies. It was Kant's task to convince us, the citizens of the world, that human progress *is possible* and, apart from any practical and thus moral concerns, modernity is not a vain task. Its political function amounts to reconsidering the potential not just to avoid wars but to establish universal peace and political federations of republican states directed towards democratic ends. In his words (Bohman & Lutz-Bachmann 1997: 98):

I base my argument upon my inborn duty to influence future generations in such a way that they will make constant progress (and I must assume that progress is possible), and that this duty may be rightfully handed down from one member of the series to the next. History may well give rise to endless doubts about my hopes, and if these doubts could be proved, they might persuade to desist from an apparently futile task. But so long as they do not have the force of certainty I cannot exchange my duty... for a rule of expediency which says that I ought not to attempt the impracticable. ... this uncertainty cannot detract from the maxim I have adopted, or from the necessity of assuming for practical purposes that human progress is possible.

Pauline Kleingeld is accurate in saying that 'Kant's theory of constitutional, international, and cosmopolitan right is a purely normative theory. It claims to show what is *correct* on the basis of principles of reason, not on the basis of principles of prudence.' (Kant 2006: xx). Kleingeld makes a significant remark that focuses on the political and not the practical, namely the moral, philosophy of Kant. Habermas makes a similar step which takes the analysis of Kant's thought a step further. In his critique of modern democracy, Habermas makes an important remark that Kant was neither an advocate of a liberal nor a republican perspective. Indeed, Habermas mostly sets at the center stage of his critique of democracy the importance societies and public spheres attribute to public dialogue. In his words (Habermas 2001: 110):

Both the liberal and the republican traditions understand the political participation of citizens in an essentially voluntaristic sense: all should have the same chance to voice their own preferences or their political will in an effective way, be it in pursuit of their private interests (Locke), or in the exercise of their political autonomy (Mill). But if we also ascribe an epistemic function to democratic will-formation, the pursuit of self-interest and the realization of political freedom are supplemented by a further dimension, the public use of reason (Kant). Accordingly, the democratic procedure no longer draws its legitimizing force only, indeed not even predominantly, from political participation and the expression of political will, but rather from the general accessibility of a deliberative process whose structure grounds an expectation of rationally acceptable results.

In a very prolific dialogue between Habermas and Bernhard Peters in the end of the twentieth century, Habermas writes that ‘... law, state and the public sphere [are considered – mainly in Peters’ work-] as forms of social self-organization’ and Peters replies affirmatively that ‘the public sphere [is considered] as a social sphere and the “public” as a collective of speakers and hearers’ (Peters 2007: 8 and 21).³ Both Kant and Habermas emphasize the same point using different terms that the consequences of the public use of reason, dialogue and the exercise of the free exchange of argument pave the way for the political advent of a cosmopolitan democracy where the latter becomes an interactive dialogical process. It is, first, intersubjective because it allows multiple political subjects to participate by means of public dialogue. Then it constitutes a process because there is no end achieved but what it encourages and furthers is a procedure of opinions and deliberations to become political praxis and the consummation of citizenship within a universal public sphere. Habermas’ argument on ongoing modernity as an ongoing process of democratic means and ends can be understood in the sense that ‘Ongoing modernity (*Die weiterlaufende Moderne*) must be carried on (*weitergeführt werden*) with political will and awareness. And for this form of democratic self-direction, the construction of procedures of discursive opinion and will-formation is crucial’ (Habermas, 2001, 155).

Thus, modernity can be understood as a process that allows people, societies and governments to reconsider universal citizenship, legitimacy and democracy under the criteria of dialectics and the public use of reason (Vander Waerdt 1994: 280-291, Kant 2006).⁴ Habermas grasps the essence of Kant’s argument that dialogue developed through institutional processes influences those citizens who participate in public debate and produces an output of innovative politics. His argument as a critique of modernity and democracy shall be explained in the next sub-chapter which examines the prospect of cosmopolitanism where the conflict on the prevalence of democratic politics over apolitical or regressive positions is fought out at the normative level of what ‘ought to be done’.

5. A cosmopolitan democracy for modernity?

The comparative analysis of Kant and Habermas by means of the latter’s critique of Kant in his *Structural Transformation of the Public Sphere* discloses key continuities and discontinuities in their thought. Throughout his critique of Kant, Habermas (Habermas 1994: 106-107) does not consider citizenship and the quest for cosmopolitanism a self-evident process where people engage in a rational and critical dialogue from which world progress follows. As he writes in the *Structural Transformation* ‘... a collective oneness of the combined will would be required’ but that does not necessarily serve the interests of politics but

³ My translation from the German.

⁴ There is much to be said on the notion of reason in Zeno and Kant but the most essential point is that both consider rationality a common starting point for the creation of the cosmopolitan condition.

rather those of morality. Habermas acknowledges again the pacifistic outcome of cooperation among republican states as Kant did too (Roele citing Habermas, 2014). He amplifies it with the emphasis he attributes not just to public dialogue but to the force of the better argument that can bring about transnational democracy where violence is replaced by the force of reason. In Habermas, 'Democracy ... depends on the presence of certain prelegal preconditions, such as a permanent free debate between *conflicting* social forces, interests, and ideas, in which political goals are also clarified and transformed, and in which a public opinion performs the political will ...' (Habermas 2005: 282, my emphasis).

From the moment people exert their rights of participation, legitimation and ask for accountability on the part of the state, they literally become conscious citizens of a democracy that can potentially transcend its geographical limits and borders. Habermas affirms Zeno's and Kant's argument that in order to cultivate political consciousness within people, politics has to address universal citizenship and in his words 'The political autonomy of citizens acquires concrete content only to the extent that a society is capable of influencing itself by political means' (Brown & Held 2010: 276). In fact, Habermas realizes what Zeno and Kant appear too to comprehend: that politics formed by the will of the citizens is either cosmopolitan and claiming of universal validity or nationalistic and thus causing wars where 'Nationalism was certainly a vehicle for the desired transformation of subjects into active citizens who identify with their state. However, its existence makes the nation state no more peaceful than its predecessor, the dynastic absolutist state' (Bohman & Bachmann, 1997: 120). The cosmopolitanizing process did not remain fixed. It was realized in either national or international law, political systems within national states or was even silenced for some historical period and then rediscovered. As Habermas maintains it has been '... repeatedly taken up and implemented in politics' (ibid. 126).

However, Habermas' critique of the democratic deficit is not based on moral judgements as to human rights, as in Kant, but focuses on three political deficits that derive from or relate to citizenship and its cosmopolitan potential. Democracy in modernity is threatened by the deficits of participation, legitimation and accountability due to which a cosmopolitan democracy that safeguards citizens' participation, the legitimation of every political authority and its accountability is at a loss to materialize. Due to his critique of democracy we can identify a critique to modernity as well and a concrete association of both. His argument is condensed in a threefold way that tallies with the above-mentioned distinction: 'The "rhetoric of universalism" ... finds its most intelligent formulation in proposals to reconstruct the United Nations in the form of a "cosmopolitan democracy". These proposals for reform concentrate on three points: establishing of a world parliament, developing a more complete world court system, and beginning the long overdue reorganization of the Security Council' (Bohman & Bachmann 1997: 134).

He elaborates on the deficiency of a cosmopolitan democracy to base on dysfunctional or undemocratic national states such as the ones appearing in the late modernity of the twentieth and twenty-first centuries. However, he insists on the democratic sustainability and potentiality of transnational institutions and the institutionalization process that meets needs on a transnational scale deriving from war, immigration, poverty and the deprivation of basic political rights and citizenship for the vast majority of peoples around the world. Habermas' certainty on the importance of institutions reaches back to Kant's concerns over the individual freedom that appears insufficient as a basis to realize the universal rights and duties of citizens. Habermas explicitly states following Kant's argument that '... ideas produce effects only through the idealizing presuppositions of established or institutionalized practices. Only when practices have acquired a foothold in legal institutions... must the fictions or presuppositions on which participants operate be taken seriously as facts' (Brown & Held 2010: 278).

Nonetheless, Kant cannot easily be considered a forerunner of Habermas since Habermas differentiates from Kant in three main points. First, a federation of national states – that Kant argued for though not as the core of the cosmopolitanizing process – is a rather weak realization of the cosmopolitan condition. The need for a new consensus based on the consideration of differentiated and often conflicting arguments on behalf of multiple political subjects can potentially attain the building of new publics that aim at reclaiming democratic politics. Habermas persistently maintains that '... the abstract idea of the universalization of democracy and human rights forms the hard substance through which the rays of national tradition ... are refracted' (Habermas 1989: 262). Otherwise, the cosmopolitan arguments of the previous centuries might serve as an excellent base to understand and inquire into the persistence of transnational politics as a recurrent request of societies but are also strikingly naïve and insufficient to analyze complicated modern societies.

The second point of differentiation from Kant is found in the transcendence of the national state as a safeguard of peace and democracy that leads Habermas to innovate the theorization of cosmopolitanism with a new argument and that is the postnational or second modernity in which citizens have a political say through transnational institutions that consummate a cosmopolitan democracy. The third point of divergence from Kant is that Habermas innovates the function of modernity by prioritizing the political instead of international relations among states and citizens, as Kant did, by pointing that 'The evil to be avoided is therefore not total war, but rather the decline of the sphere of the political that rests upon the classical distinction of domestic and foreign politics' (Bohman & Bachmann 1997: 144). Although Kant appears also to have conceived the value or even necessary prioritization of cosmopolitanism before the national state, Habermas is firm in his argument that a democracy challenges its own existence by being limited within national limits. Habermas' position of democracy does not amount to the avoidance of wars (as mainly in Kant) where Kantian international concerns are 'limited' within tracing the relations of national

states. For Habermas the central issue of modernity lies within the abolition of divergences that eradicate politics. If there is to be a modern sphere where conflicts are solved that is politics without any divisions or national borders that render it reductionist and therefore inactive or even façade as he maintained in *Zur Verfassung Europas*.

Habermas' democratic proceduralism (Habermas 1997), namely institutionalized processes, through which citizens solve political problems by means of public debates and critique, was admitted (Offe 2005, Wagner 2012) as a legitimate expression of society that shapes social relations and individual agents. He acknowledges the importance of shaping modern societies through 'the socially integrating force of solidarity, which ... must develop through widely diversified and more or less autonomous public spheres, as well as through procedures of democratic opinion- and will-formation institutionalized within a constitutional framework' (Habermas 1997: 299).

Habermas comments on Kant's *Perpetual Peace* by stating that 'The republican order of a democratic constitutional state, founded on human rights, demanded more than a weak binding of states in their foreign affairs through international law' (Bohman and Lutz-Bachmann, 1997: 113). There is no way to separate democracy from cosmopolitanism and modernity where 'Only a democratic citizenship that does not close itself off in a particularistic fashion can pave the way for a *world citizenship*, which is already taking shape today in worldwide political communications' (Habermas 1997: 514).

Such a republican mode of state structure allows citizens to participate in processes and at the same time decide for the transcendence of the individual agents' will (Thompson 2013). Republicanism '... works to ensure that states cannot arbitrarily without judicial accountability, override the rights of their citizens' (Cabrerá 2018: 96-97). But what happens when there is no state condition that can protect citizens rights either individually or collectively and be held accountable? This is exactly the point at which cosmopolitanism takes hold, draws on republicanism and its indispensable concern for state politics and institutionalization while transcending notions of citizenship. If states are political constructions, then there is a literal space outside geographical borders as well as immaterial issues where national states meet a dead-end. Geographical borders and citizenship appear void of validity when there are no states or political constructions in cases of wars or general crises such as the economic or the environmental and when being a citizen does not safeguard social and political rights within state institutions. In such cases, there are only people or peoples and their social and political vindications outside the national realm. These people or peoples appear to maintain the same vindications democracy and modernity claim jurisdiction of.

It is not modernity that is considered an unfinished project, but it is rather *democracy* that remains the unfinished project of modernity. A transnational democracy such as the one cosmopolitanism incites remains way behind the low-impact democracies of the twentieth and the twenty-first centuries (so far). Low-impact democracies diverge from the cosmopolitan condition modernity aspires to consummate in terms of one crucial characteristic: they exercise the 'politics of no decisions'. Present democracies are not blasted by the economic crises but by their own incompetence to generate decision-making procedures *where decisions are put into practice*.

A cosmopolitan democracy constitutes the right of people to agree *as well as disagree publicly* within political institutions. The cosmopolitanizing process does not signify a Kantian ideal of people but it takes the form of institutional exertion of rights by citizens participating into democratic proceduralism in the way Habermas argued for thus defending democracy. Habermas gave us arguments that defended democracy as the project of modernity that remains unfinished due to lack of citizenship reinforcement through institutional procedures and due to the democratic deficit that allows citizens to act nationally but suffer the consequences of transnational politics without citizens' transnational consent in the first place (Habermas 1997: 500-501). The democratic procedure lies on citizens' public use of communicative reason in the form of participatory rights. Communicative action aims at accomplishing both personal interests *and* the common good, namely at solidifying and consummating rules for citizens' life in common. Thus, according to Habermas '... democratic procedures and their corresponding communicative arrangements can function as a filter that sorts out issues and contributions, information and reasons in such a way that only relevant and valid inputs "count"' (Habermas 1997: 461-462).

'Different conceptions of democracy assign different roles to the citizen in terms of their participation in politics' (Rapeli 2014: 65). Even when anti-cosmopolitan arguments appear politically plausible, institutional politics of a universal scale provides a plausible answer to the one refugee on earth and her vindication of decency by answering her question 'Don't I have rights wherever I may be on earth whenever there is war in my country?' When national states can no longer guarantee participation and representation by means of citizenship, then the cosmopolitan considerations of modern democracies present themselves as a method to accomplish the accountability of decision-making processes. In her 'Cosmopolitan Justice, Democracy and the World State' (Cabrera 2018: 233 onwards) Catherine Lu argues for cosmopolitanism because it facilitates the widening of citizenship and democracy, the reclaiming of politics in a manner that validates its democratic means through its democratic ends on the part of the governments and transnational agreements in the form of rational consensus. Cosmopolitanism according to Lu entails a commitment towards politics on behalf of the people, the peoples, governments and societies, whichever political subject one wishes to consider. Considerations of cosmopolitanism in antiquity or in Kant's work are not one unified thing. Nonetheless, cosmopolitanism occupies the vast part of its problematics with the

quest for the universalization of citizenship not just because it is morally correct but because public decisions have to be accountable not just to those who reach them but to those who suffer their consequences. In his excellent critique on what cosmopolitanism is in antiquity and according to Kant in the Enlightenment (which constitute the first and the second wave of cosmopolitanism respectively) Daniel H. Deudney (Cabrera, 2018, 255, my underlining) writes that

... over the twentieth century, third-wave cosmopolitanism has come to embrace a broadly liberal and democratic set of ideas centered around the *universalization of a wide set of procedural and substantial rights universally applicable* to all individuals, regardless of gender, “race”, or socioeconomic status. Contemporary cosmopolitans have completely shed their earlier elitist, apolitical, and “idealistic” (in the sense of utopian) affinities and tendencies, and embraced agendas that are radically democratic, strongly political, and plausibly realizable.

Scholars usually affiliate cosmopolitanism with a moral, legal or social dimension but cosmopolitanism is a process concept with major *political* significations that can be summarized in three points:

- i. It carries within the idea of universal citizenship that evolves throughout human history and becomes a political priority in Zeno, Kant and Habermas, thinkers who signify the feasibility of a cosmopolitan polity,
- ii. Cosmopolitanism is a political concept because it formulates arguments for democracies and their citizens.
- iii. Cosmopolitan democracy stands in opposition to the low-impact democracies of the twentieth and twenty-first centuries’ modernity because it resists their ‘no-decisions’ character and reconsiders the prospect of universal citizenship.

Habermas’ critique of the political challenges of modernity presents the global scale of political decisions that have to be reached when ‘... the idea that one part of a democratic society is capable of a reflexive intervention into society as a whole has ... been realized only in the context of nation-states. Today, developments summarized under the term “globalization” have put this entire constellation into question. It is a paradoxical situation. We perceive the trends towards a postnational constellation as a list of political challenges only because we still describe them from the familiar perspective of the nation-state.’ (Habermas 2001: 60-61).

If modern politics closes its door on transnational democracy it might very probably open its door to the most rigorous form of globalization with all its economic and political implications. Globalization is often confused as the brave new world that the present economic system promises on a worldwide scale. However, it appears to constitute a regression to economic and social choices between the national and the global with no political regulator to mediate democracy, citizens’ participation and the accountability of economic and social institutions. Cosmopolitan democracy in the sense of a political condition that grants citizenship and rights through institutionalism can potentially balance or

even function as an instigator of political innovation both for the weak politics of the national state and for the unaccountable power of globalization processes.

Particularly the twenty-first century has started with less auspicious indications for politics and democracies: the economic crisis which evolved into multiple economic crises throughout the world, the consequent rise of far-right rhetoric and politics and the war climate that provoked a huge wave of immigration which resulted in a refugee crisis throughout Europe multiply the sense of political instability, despair and regression to parochial politics. So far, in the twenty-first century, governments have only thought of *techniques* to minimize the risk of no-decision politics. Actual decisions themselves concerning the above mentioned risks have been delayed. Collaboration of democracies on a transnational level appears not as an option but rather as a necessity. The merits of democracy are many. Some of them are the rule of majority, the ability to change the world and render the present and future better for societies but its most significant characteristic is perhaps the ability to innovate itself. That is why it always went and still goes hand in hand with the progressive spirit of modernity: to provide good politics *for all*.

6. Conclusions

In the twenty-first century, there are many reasons for someone to be a pessimist, but after all, ‘... the critical power to put a stop to violence without reproducing it in new forms can only dwell in the *telos* of mutual understanding and our orientation to this goal’ (Habermas 2006: 18). In his brilliant analysis of cosmopolitan conceptualization by the thinkers of modernity W. L. Huntley grounds cosmopolitanism on Kant’s theorization of ‘persistent progress’ (Huntley 1996: 61) which appears not very far away conceptually from what modernity intended to signify. There is always a tension between theorizing modernity and social reality. The vindications of modernity on the political level were and still are about critique, rights, institutionalization and the autonomy of knowing and acting subjects. All the latter and much more perhaps were and still are vindications of societies that intended to eliminate deficiencies and deficits in the political, economic and social spheres. Peter Wagner in his meticulous study of modernity shifts the focus of attention to one single question that amounts to a single comprehension of modernity: what is critique?

Wagner elaborates some more questions on modernity: what is political progress? And which is the role of critique in current modernity? (Wagner 2012: 32). Such a critique entails how timely the notions of citizenship, human rights, institutions and democracy are with an emphasis on what happens in Europe. Modernity then is about a political condition with universal commitments towards critique followed by any political actor and although difficult to reach, it remains a valid vindication. For Wagner ‘... modernity has always been conceived of as containing universal commitments, the validity of which was claimed for the whole world’ (Wagner 2012: 150). Modernity is not a to-do-list of politics so that we are led to a glorious future. It is rather a critical attitude towards the present that forms and influences what is socially and politically

validated through transnational petitions of praxis for the present *and* the future. Therefore, in the twenty-first century modernity transforms politics 'and new challenges arise' (Wagner 2012: 36) called transnational political decisions, citizenship and democracy under the cosmopolitan condition.

According to Offe (2005: 4-26), apart from modernity being stigmatized by myths and apart from sectoral modernization, there is also a threefold appeal of modernity to present societies and that can be comprehended as bearing the conceptual terms of reason and critique, as bearing the political terms of citizenship, democracy and cosmopolitanism and as having effects in practical terms on institutions. The continuity of modernity and democracy is not unbroken. But continuities and discontinuities were and are often presented in recent societies as with the two world wars that signified both the discontinuity of modernity and democracy. Democracy remains the unfinished project of modernity because it does not filter-out the undemocratic or anti-democratic tendencies. The low-impact democracies or what Habermas calls the 'formal democracies' (Habermas 1984: 56) can easily be replaced by administrative authoritarianism instead of an open and participatory regimes of democratic means and ends which remain accountable to a wide public sphere of citizens on a transnational level. As with all low-impact democracies that avoid decision-making procedures today's regimes have all the external characteristics of democracy: they have committees, conferences, sessions and multiple spheres of institutionalization, but what is missing is *essence*, namely dialogue, critique, exchange of arguments, citizenship rights and mainly decisions validated on an institutional level by those who suffer their consequences.

BIBLIOGRAPHY

I. Archival material:

Files of the *Gregory Vlastos Archive*, Harry Ransom Center for the Humanities, University of Texas at Austin, USA, [The files I used are cited within the text].

II. Texts:

Bohman, James and Matthias Lutz-Bachmann. 1997. *Perpetual Peace, Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge: The MIT Press.

Brown, Garrett W. and David Held, David (eds). 2010. *The Cosmopolitanism Reader*. Cambridge: Polity.

Cabrera, Luis (ed.). 2018. *Institutional Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press.

Habermas, Jürgen. 1984. What Does a Crisis Mean Today? Legitimation Problems in Late Capitalism. *Social Research*, 51(1), 39-65.

Habermas, Jürgen. 1989. *The New Conservatism*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen. 1994. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen. 1997. *Between Facts and Norms*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen. 2001. *The Postnational Constellation*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen. 2005. *The Inclusion of the Other*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen. 2006. *The Divided West*. Cambridge: Polity Press.

Huntley, Wade L. 1996. Kant's Third Image: Systemic Sources of the Liberal Peace. *International Studies Quarterly*, 40(1), 45-76.

Kant, Immanuel. 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace and History*, Pauline Kleingeld (ed.). New Haven: Yale University Press.

Kleingeld, Pauline. 2014. The Development of Kant's Cosmopolitanism. In *Politics and Teleology in Kant*, Paul Formosa, Avery Goldman and Tatiana Patrone (eds), 59-75. Cardiff: University of Wales Press.

Long, Antony A. and David Sedley, N. 1987. *The Hellenistic Philosophers*, Vol. I: Translations and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press.

Offe, Claus. 2005. *Modernity and the State*. Cambridge: Polity Press.

Peters, Bernhard. 2007. *Der Sinn von Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Rapeli, Lauri. 2014. *The Conception of Citizen Knowledge in Democratic Theory*. London: Palgrave Macmillan.

Roele, Isobel. 2014. The Vicious Circles of Habermas' Cosmopolitics. *Law Critique*, Springer Science and Business, DOI 10.1007/s10978-014-9138-4.

Rorty, Amelie and James Schmidt. 2009. *Kant's Idea for a Universal History With a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press.

Scaltsas, Theodore and Andrew Mason S. (eds). 2002. *The Philosophy of Zeno*. Larnaca: Cyprus.

Thomson, Michael J. 2013. Reconstructing Republican Freedom: A Critique of the Neo-republican Concept of Freedom as Non-domination. *Philosophy and Social Criticism*, 39(3), 277-298.

- Vander Waerdt, Paul A. 1994. Zeno's *Republic* and the Origins of Natural Law. In *The Socratic Movement*, Paul A. Vander Waerdt (ed.). New York: Cornell University Press.
- Vertovec, Steven and Robin Cohen (eds). 2002. *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Vogt, Katja Maria. 2008. *Law, Reason, and the Cosmic City, Political Philosophy in the Early Stoa*. Oxford: Oxford University Press.
- Von Arnim, Hans. 1964. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Volumen I. Stuttgart: Teubner.
- Wagner, Peter. 2008. *Modernity as Experience and Interpretation*. Cambridge: Polity Press.
- Wagner, Peter. 2012. *Modernity. Understanding the Present*. Cambridge: Polity Press.

ΗΘΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΛΥΓΛΩΣΣΙΑΣ: Η ΧΡΗΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΤΩΝ ΑΣΘΕΝΩΝ
ΓΛΩΣΣΩΝ ENANTI ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΗΣ LINGUA FRANCA

Μαρία Ρούσση
Δρ., ΕΕΠ Τμήμα Χημείας
Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην παρόν άρθρο εξετάζουμε τα χαρακτηριστικά εκείνα που διαμόρφωσαν την έννοια της πολυγλωσσίας και διέπουν τη σύγχρονη πολύγλωσση πραγματικότητα όπως αυτή χαρακτηρίζεται περισσότερο από ποτέ από την απεριόριστη πρόσβαση και ελεύθερη χρήση των γλωσσών και των πληροφοριών που αυτές επικοινωνούν. Πραγματικότητα η οποία προς χάριν οικονομίας τείνει στη χρήση εντυπωσιακά περιορισμένου αριθμού γλωσσών, θα λέγαμε αντιστρόφως ανάλογου προς τον αριθμό των φυσικών γλωσσών και των ενεργών ομιλητών. Ξεκινούμε με την παρουσίαση αυτών των χαρακτηριστικών με την παραδοχή ότι η γλώσσα αποτελεί το όχημα διάδοσης πολιτισμών, τον τρόπο έκφρασης των ομιλητών κάθε γλώσσας, την «κάψουλα» διατήρησης της πολιτιστικής κληρονομιάς που την εμποτίζει, προκύπτουν και τα χαρακτηριστικά της ηθικής που τη διέπουν. Χαρακτηριστικά που συνδέονται με την ισότητα στην έκφραση και εν τέλει με την ίδια την ύπαρξη των ομιλητών και όσων αυτοί επικοινωνούν μέσω της εκάστοτε γλώσσας.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Πολυγλωσσία, Λιγότερο χρησιμοποιούμενες γλώσσες, οικονομία

1. Ορισμοί

Στο κείμενο που ακολουθεί συμφωνούμε να ορίζουμε ως πολυγλωσσία τη χρήση περισσότερων της μίας γλωσσών από το ίδιο άτομο. Η έννοια αυτή διαφοροποιείται από εκείνη της πολλαπλογλωσσίας που σημαίνει συνύπαρξη πολλών γλωσσών στους κόλπους μιας κοινωνικής ομάδας. Μια πολύγλωσση κοινωνία αποτελείται στην πλειοψηφία της από άτομα που μπορούν να εκφράζονται σε διάφορα επίπεδα ικανότητας σε πολλές γλώσσες, δηλαδή άτομα πολλαπλόγλωσσα ή πολύγλωσσα, ενώ μια πολλαπλόγλωσση κοινωνία μπορεί να αποτελείται στην πλειοψηφία της από μονόγλωσσα άτομα που αγνοούν τη γλώσσα του άλλου.

Πολυγλωσσία

Σύμφωνα με τον Beacco (2016) ο όρος πολυγλωσσία είναι γενικός και αναφέρεται σε προγράμματα εκπαιδευτικής και γλωσσικής πολιτικής συμβατά μεταξύ τους αλλά ξεχωριστά, τα οποία άπτονται:

- i. Της ανάπτυξης του ατομικού ρεπερτορίου των μαθητών λαμβάνοντας υπόψη τους διαθέσιμους πόρους, οργανώνοντας συγκλίσεις μεταξύ της διδασκαλίας γλωσσών (και όχι αποκλειστικά μεταξύ των ξένων γλωσσών).
- ii. Της αύξησης στη διαφοροποίηση της παροχής ξένων γλωσσών στα εκπαιδευτικά συστήματα καθώς η αυξημένη / καλύτερα διαμορφωμένη προσφορά δρα στην κοινωνική ζήτηση για γλώσσες.
- iii. Της ανάπτυξης της ευαισθησίας των μαθητών στις μορφές της πολυφωνίας και της γλωσσικής παραλλαγής ως άξονα της εκπαίδευσης, ιδίως όσον αφορά την κύρια γλώσσα της σχολικής εκπαίδευσης.

Γλωσσική πολιτική

Οι Shohamy (2006) και Spolsky (2004, 2009) χρησιμοποιούν μια τριπλή διάκριση, καταλήγοντας ότι η γλωσσική πολιτική είναι το άθροισμα των αποφάσεων και των πρακτικών που σχετίζονται με τη γλώσσα, διαμορφώνεται δε από τρεις βασικούς παράγοντες:

- i. Τις γλωσσικές πρακτικές: η πραγματική γλωσσική συμπεριφορά ατόμων και φορέων.
- ii. Τη διαχείριση γλώσσας: οι επίσημοι και ανεπίσημοι κανόνες που αφορούν στην επιλογή και τη φύση του γλωσσικού κώδικα.
- iii. Τις γλωσσικές ιδεολογίες.

Γλωσσική ιδεολογία

Η γλωσσική ιδεολογία είναι η πιο αφηρημένη από αυτές τις διαστάσεις και συμπεριλαμβάνει τις αντιλήψεις, τις πεποιθήσεις και τις προσδοκίες που επηρεάζουν όλες τις επιλογές των χρηστών της γλώσσας, ακόμη και όταν υπονοούνται. Είτε ρητά, είτε σιωπηρά, οι γλωσσικές ιδεολογίες αναπόφευκτα ενσωματώνουν, εν πολλοίς ασυνείδητα, τις συχνά εξιδανικευμένες αξιολογήσεις ομιλητών και κρίσεις τους ως προς την καταλληλότητα της γλωσσικής μορφής και λειτουργίας μαζί με απόψεις για άτομα και ομάδες που ακολουθούν ή

έρχονται σε ρήξη με τις συμβατικές προσδοκίες. Σύμφωνα με τον Μοσχονά (2005), στη γλωσσική ιδεολογία υπεισέρχονται και μη γλωσσικές ιδεολογίες όπως το στάτους, η ισχύς, το έθνος, η φυλή, το φύλο, η ηλικία κ.ο.κ.

Μία από τις πιο διαδεδομένες γλωσσικές ιδεολογίες γεννιέται έτσι απλά, από την -χωρίς επιστημονική βάση- αίσθηση ότι οι γλώσσες είναι άνισες. Συνήθως έχει την προέλευσή της σε εθνοκεντρικές προκαταλήψεις που καθιστούν απαραίτητη την υποτίμηση των γλωσσών που ομιλούνται από άλλους προκειμένου να αποδειχθεί η υπεροχή της γλώσσας και της ομάδας του ατόμου. Άλλες γλώσσες παρουσιάζονται ως άχαρες, στοιχειώδεις ή ουσιαστικά ακατάλληλες για εξελιγμένες χρήσεις όπως λογοτεχνική ή επιστημονική έκφραση. Η νομιμότητα κάποιας γλωσσικής ποικιλίας σε σχέση με άλλες σε ένα δεδομένο μέρος εξαρτάται από εξωτερικούς παράγοντες που έχουν σαφώς προσδιοριστεί από την κοινωνιογλωσσολογική έρευνα, όπως:

- i. χρήση ως γλώσσα επικοινωνίας από κυρίαρχες κοινωνικές ομάδες (στρατιωτικές, οικονομικές, πολιτιστικές, θρησκευτικές, επιστημονική, συμβολική ή ελίτ) ή από την κεντρική κυβέρνηση,
- ii. τυποποίηση μέσω γραπτών μορφών, όπως γραμματικές, λεξικά κ.ο.κ.,
- iii. ιστορική νομιμότητα ως προς μια γλωσσική ποικιλία που ανήκει σε όλες τις πολιτιστικές ομάδες του εν λόγω τόπου και αναγνωρίζεται ως έκφραση τουλάχιστον ενός μέρους της ταυτότητάς τους,
- iv. πολιτιστική νομιμότητα που αποκτήθηκε μέσω λογοτεχνικής, καλλιτεχνικής, επιστημονικής, φιλοσοφικής, θρησκευτικής και άλλης παραγωγής,
- v. στάτους ως διδασκόμενης γλώσσας και του ρόλου ως γλώσσα στην οποία διδάσκονται άλλα σχολικά και πανεπιστημιακά μαθήματα.

«Όταν κοιτάζουμε πίσω στην ιστορία, είναι εύκολο να εντοπίσουμε (ομάδες) πολύγλωσσων με περισσότερο κοινωνικό κύρος από άλλους. Τέτοιοι υπήρξαν, κατά τη διάρκεια των αιώνων, εκπρόσωποι της ευρωπαϊκής αριστοκρατίας, της μπουρζουαζίας καθώς και υψηλά τοποθετημένα μέλη του κλήρου που είχαν επάρκεια στα λατινικά και σε διαφορετικές ευρωπαϊκές διαλέκτους. Αντίστοιχα, και στον τομέα της επιστήμης, όπου η καλή γνώση των λατινικών και η επάρκεια σε άλλες (τότε) γλώσσες με κύρος θεωρήθηκε ως πλεονέκτημα» (Vogl 2012, δική μας απόδοση). Μια άλλη γλωσσική ιδεολογία βασίζεται στην ανάγκη για μια κοινή γλώσσα που θα μείωνε το κόστος της πολυγλωσσίας. Ενισχύθηκε από την τρέχουσα οικονομική παγκοσμιοποίηση και την ανάπτυξη των τεχνολογιών επικοινωνίας που έχουν αυξήσει σημαντικά τις ευκαιρίες και τη φύση των επαφών».

Η έννοια της *Lingua franca*

Οι απαιτήσεις των διεθνών σχέσεων, ιδίως του εμπορίου, έχουν συμβάλει στη διευρυμένη ανάπτυξη της γνώσης γλωσσών, οι οποίες παλαιότερα βρισκόνταν σε επαφή μεταξύ τους μέσω εξειδικευμένων ομάδων: στρατιώτες και απεσταλμένοι, μοναχοί και προσκυνητές, έμποροι, σήμερα επιχειρηματίες και τουρίστες. Η αμοιβαία κατανόηση μπορεί (επίσης) να επιτευχθεί μέσω της γνώσης, αμοιβαία ή με άλλο τρόπο, των γλωσσών των συνομιλητών ή της χρήσης εξειδικευμένων γλωσσικών ποικιλιών σε αυτές τις μορφές διεθνούς επικοινωνίας.

Μια κοινή γλώσσα μπορεί να δημιουργηθεί με βάση μία ή περισσότερες υπάρχουσες γλωσσικές ποικιλίες και ως εκ τούτου να χρησιμοποιηθεί ως ένα πιο λειτουργικό μέσο επικοινωνίας μεταξύ ομιλητών διαφορετικών μητρικών γλωσσών. Κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, η *lingua franca* βασισμένη στα γαλλικά και τα οξιτάνικα δημιουργήθηκε και χρησιμοποιήθηκε ως μέσο επικοινωνίας στη λεκάνη της Μεσογείου και αργότερα εξαφανίστηκε. Στην κοινωνιογλωσσολογία, το όνομα αυτής της γλώσσας αναφέρεται σε γλωσσικές ποικιλίες που εκτελούν αυτές τις λειτουργίες, είτε τεχνητά δημιουργημένες (όπως η Εσπεράντο) είτε σύνθετες (όπως η ίδια η *lingua franca*).

Τον ρόλο μιας *lingua franca* μπορεί επίσης να έχει μια υπάρχουσα γλωσσική ποικιλία: μπορεί να είναι η γλώσσα μιας συγκεκριμένης ομάδας και να γίνει η γλώσσα επικοινωνίας μεταξύ ομάδων (όπως τα Μπαμπαρά στο Μάλι). Τον ρόλο μπορεί επίσης να έχει η γλώσσα μιας συγκεκριμένης ομάδας (Λατινικά, Ισπανικά, Αγγλικά), με τη χρήση της να είναι το αποτέλεσμα των πολλαπλών μορφών υπεροχής (στρατιωτικής, ιδεολογικής, πολιτιστικής, οικονομικής κ.λπ.) που μπορεί να απολαμβάνει η ομάδα. Όμως, μόλις γίνει διεθνής, η γλώσσα ενός κυρίαρχου έθνους μπορεί τελικά να αποκοπεί από τις αρχικές εδαφικές βάσεις της και παύει πλέον να έχει τη λειτουργία του φορέα αυτής της κυρίαρχης εξουσίας. Μπορεί, ακόμη, να υιοθετηθεί με νέες μορφές ως αποτέλεσμα της διαφοροποίησης, από άλλες κοινότητες που μπορούν στη συνέχεια να τη θεωρήσουν δική τους γλώσσα.

Η γλωσσική ιδεολογία που βασίζεται σε μια αρχή της οικονομίας τίθεται συχνά στην υπηρεσία της οικονομίας. Στην περίπτωση αυτή μπαίνει στη συζήτηση ο παράγοντας 'κόστος' της ποικιλίας των ανθρώπινων γλωσσικών ποικιλιών: το κόστος της μάθησης και της μετάφρασης, η δυσκολία της αμοιβαίας κατανόησης. Είναι επίσης η πηγή των εθνικών πολιτικών για τις οποίες η χρήση μιας κοινής, ομοιογενούς γλώσσας διασφαλίζει τη ρευστότητα της εθνικής αγοράς, ιδίως της αγοράς εργασίας, και τη μέγιστη αποδοτικότητα στο κράτος. Η οικονομία των γλωσσών χρησιμοποιείται για να δικαιολογήσει τις προσπάθειες αποτροπής της γλωσσικής διαφοροποίησης. Αυτή η ιδεολογία μπορεί να θεωρηθεί μέρος της φιλελεύθερης οικονομικής ιδεολογίας.

Γλωσσική πολιτική

Ο Cooper (1989: 45) ορίζει τη γλωσσική πολιτική, ή τον προγραμματισμό γλωσσών, όπως την αποκαλεί, ως «εσκεμμένες προσπάθειες επηρεασμού της συμπεριφοράς των άλλων σε σχέση με την απόκτηση, τη δομή ή τη λειτουργική κατανομή των γλωσσικών κωδικών τους». Ο ορισμός αυτός αναφέρεται σε τρεις διαφορετικούς τομείς της πολιτικής γλωσσών: τον σχεδιασμό του στάτους της γλώσσας, τον σχεδιασμό του κόρπους της γλώσσας και τον σχεδιασμό ως προς την εκμάθησή της. Σύμφωνα με τον Kroon (2001), ο σχεδιασμός του στάτους αναφέρεται σε εσκεμμένες προσπάθειες να επηρεάσει την κατανομή των λειτουργιών μεταξύ των γλωσσών μιας κοινότητας. Ο σχεδιασμός αυτός συναντάται κυρίως σε πολύγλωσσες κοινωνίες όπου πρέπει να γίνουν επιλογές με γνώμονα ποιες γλώσσες θα εξυπηρετήσουν ποιες λειτουργίες. Αναφέρεται επομένως και στην πολιτική επιλογής γλώσσας, δηλαδή τη γλωσσική πολιτική.

2. Η γλωσσική πραγματικότητα στην Ευρωπαϊκή Ένωση

Σύμφωνα με τα διαθέσιμα στοιχεία του Δικτύου για την Κοινωνική Ολοκλήρωση και την ένταξη στην αγορά εργασίας μέσα από την εκμάθηση ξένων γλωσσών, η Ευρωπαϊκή Ένωση έχει 500 εκατομμύρια κατοίκους, 28 κράτη μέλη, 3 αλφαβήτους και 24 επίσημες γλώσσες. Περίπου 60 επιπλέον γλώσσες αποτελούν επίσης μέρος της ευρωπαϊκής κληρονομιάς και ομιλούνται σε συγκεκριμένες περιοχές ή από κάποιες ομάδες ανθρώπων. Επιπλέον, οι μετανάστες μετέφεραν μια ευρεία γλωσσική γκάμα- υπολογίζεται ότι τουλάχιστον 175 εθνικότητες βρίσκονται αυτή τη στιγμή εντός των ευρωπαϊκών συνόρων.

Η γλωσσική ποικιλότητα κατοχυρώνεται στο άρθρο 22 του Ευρωπαϊκού Χάρτη των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων, και στο Άρθρο 3 της Συνθήκης της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Η προστασία των γλωσσών των μειονοτήτων στην Ευρώπη εξασφαλίζεται από τον Ευρωπαϊκό Χάρτη για τις Περιφερειακές και Μειονοτικές Γλώσσες - μια σύμβαση η οποία έχει σχεδιαστεί αφενός για την προστασία και την προώθηση των περιφερειακών και μειονοτικών γλωσσών ως απειλούμενες πτυχές της Ευρωπαϊκής πολιτιστικής κληρονομιάς. Αξίζει να σημειωθεί ότι η Ελλάδα δεν έχει ούτε επικυρώσει ούτε υπογράψει το εν λόγω κείμενο, το οποίο περιλαμβάνει περιφερειακές και μειονοτικές γλώσσες, γλώσσες χωρίς εδαφικά όρια καθώς και τις λιγότερο ομιλούμενες και διδασκόμενες γλώσσες.

Λιγότερο Ομιλούμενες Γλώσσες (ΛΟΓ)

Με τον όρο ΛΟΓ αναφερόμαστε σε:

- i. εθνικές γλώσσες δύο μικρών κρατών-μελών (Ιρλανδία- Λουξεμβούργο), που δεν είναι επίσημες γλώσσες εργασίας στην Κοινότητα
- ii. γλώσσες μικρών εθνοτήτων χωρίς κρατική υπόσταση στο εσωτερικό ενός κράτους π.χ. βρετονική (Γαλλία), φριουλική (Ιταλία) κτλ.
- iii. γλώσσες μικρών εθνοτήτων χωρίς κρατική υπόσταση, που μιλιούνται σε ένα ή περισσότερα κράτη π.χ. βασκική (Ισπανία, Γαλλία), οξιτανική κτλ.
- iv. γλώσσες ομάδων που αποτελούν μειονότητα στο κράτος όπου ζουν, αλλά είναι γλώσσες πλειοψηφίας σε άλλα κράτη π.χ. γερμανικά στο Βέλγιο κτλ.
- v. γλώσσες που ομιλούνται παραδοσιακά σε διάφορα κράτη, αλλά δεν ταυτίζονται με συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή π.χ. τσιγγάνικα, yiddish.

Αξίζει να σταθούμε στην εξής λεπτομέρεια την οποία υπογραμμίζει ο Beacco (2003) και αφορά στο γεγονός ότι υπάρχουν και άλλες γλώσσες που διδάσκονται ακόμη λιγότερο από τις λιγότερο διδαγμένες γλώσσες και οι οποίες είναι για παράδειγμα οι γλώσσες των επίσημα αναγνωρισμένων εθνικών μειονοτήτων και οι γλώσσες των ανεπίσημα αναγνωρισμένων εθνικών μειονοτήτων, όπως η ομιλούσα κοινότητα των Berber, Kurdish, Ουρντού στον ευρωπαϊκό χώρο. Μία γλώσσα θεωρείται ΛΟΓ ως προς:¹

¹ greek_language.gr/greek/Lang/studies/guide/thema_d6/o2.html.

- i. Τον αριθμό των ομιλητών: ο αριθμός των ομιλητών κυμαίνεται από λίγες εκατοντάδες (π.χ. κορνοαλική) έως μερικά εκατομμύρια (π.χ. οξιτανική στη Γαλλία, σαρδηνική). Επίσης, ο βαθμός γνώσης της γλώσσας είναι κατά περίπτωση διαφορετικός (παθητική και ενεργητική γνώση).
- ii. Την επίσημη αναγνώριση [status]: οι περισσότερες από τις γλώσσες αυτές δεν απολαμβάνουν επίσημης αναγνώρισης από την κεντρική εξουσία. Κάποιες προστατεύονται ή βρίσκονται κάτω από ιδιαίτερο καθεστώς. Μεγαλύτερης αναγνώρισης απολαμβάνουν γλώσσες που αποτελούν επίσημη γλώσσα ενός άλλου κράτους-μέλους π.χ. γερμανική στην Ιταλία, Δανία, Ολλανδία.
- iii. Τη δημόσια διοίκηση κυρίως σε ό,τι αφορά την καθημερινή επαφή πολίτη-κράτους (σήμανση, έγγραφα, δικαστήριο κτλ.): Στις περισσότερες περιπτώσεις είναι πολύ περιορισμένη έως ανύπαρκτη η παρουσία της τοπικής γλώσσας στη δημόσια διοίκηση. Αυτό ισχύει και για γλώσσες που είναι οι επίσημες-εθνικές γλώσσες των κρατών τους π.χ. ιρλανδική, λουξεμβουργική.
- iv. Την εκπαίδευση: η τοπική γλώσσα χρησιμοποιείται ως μέσο διδασκαλίας κυρίως στις κατώτερες βαθμίδες της εκπαίδευσης και συνήθως μετά από αίτημα των γονέων ή με πρωτοβουλίες τοπικών οργανισμών ευαισθητοποιημένων σε ζητήματα γλώσσας. Όσο ανεβαίνουμε τις βαθμίδες της εκπαίδευσης, περιορίζεται σημαντικά η χρήση της τοπικής γλώσσας ως μέσου και προβλέπεται η διδασκαλία της, για περιορισμένο αριθμό ωρών της εβδομάδα, ως προαιρετικού μαθήματος ή ως δεύτερης ξένης γλώσσας. Σε ορισμένες περιπτώσεις υπάρχει έδρα διδασκαλίας της τοπικής γλώσσας και της λογοτεχνίας της στην τρίτοβάθμια εκπαίδευση (π.χ. οξιτανική, φριζική κ.ά.). Προσφέρονται, επίσης, κατά περίπτωση μαθήματα εκμάθησης της γλώσσας για ενήλικες (οι ενδιαφερόμενοι είναι συνήθως υπάλληλοι της δημόσιας διοίκησης και τοπικής αυτοδιοίκησης).
- v. Τα Μ.Μ.Ε.: η παρουσία των τοπικών γλωσσών στα ραδιοτηλεοπτικά μέσα ενημέρωσης (δημόσια και ιδιωτικά) κυμαίνεται από μερικά λεπτά έως μερικές ώρες ημερησίως. Εκδίδονται, επίσης, τοπικές εφημερίδες και περιοδικά γραμμένα αποκλειστικά στην τοπική γλώσσα, ενώ στις περισσότερες περιπτώσεις δημοσιεύονται απλώς μερικά άρθρα γραμμένα σ' αυτήν στον ημερήσιο και περιοδικό τύπο που χρησιμοποιεί την επίσημη γλώσσα του κράτους.
- vi. Τον πολιτισμό: στις περισσότερες περιπτώσεις αναπτύσσεται αρκετά έντονη πολιτιστική δραστηριότητα, που περιλαμβάνει θεατρικές παραστάσεις με έργα γραμμένα στην τοπική γλώσσα, εκδηλώσεις με τοπική μουσική και τραγούδια κτλ. (Η εντύπωση που αποκομίζει ο αναγνώστης αυτών των στοιχείων είναι ότι πρόκειται τις περισσότερες φορές για εκδηλώσεις καθαρά φολκλορικού χαρακτήρα). Αναφέρεται επίσης και η έκδοση περιορισμένου αριθμού βιβλίων ετησίως.

3. Χαρακτηριστικά της πολυγλωσσίας

Στην Ευρώπη η γλωσσική πολυμορφία αποτελεί δεδομένο της καθημερινής ζωής. Οι γλώσσες αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της ευρωπαϊκής ταυτότητας και την πιο άμεση έκφραση του πολιτισμού. Σε μια ΕΕ που θεμελιώθηκε πάνω στο σύνθημα «Ενωμένη στην πολυμορφία», η ικανότητα επικοινωνίας σε πολλές γλώσσες είναι ένα σημαντικό αγαθό για πρόσωπα, οργανισμούς και επιχειρήσεις. Οι γλώσσες έχουν επίσης θεμελιώδη σημασία για τον σεβασμό της πολιτιστικής και γλωσσικής πολυμορφίας στην ΕΕ2. Βέβαια, μιλώντας για πολυγλωσσία, πρέπει να διευκρινίσουμε ότι και αυτή με τη σειρά της έχει περισσότερες από μία μορφές.

Στον ευρωπαϊκό χώρο δεν ομιλούνται μόνο οι έντεκα γλώσσες (αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά, δανικά, ελληνικά, ισπανικά, ιταλικά, ολλανδικά, πορτογαλικά, σουηδικά και φινλανδικά) που έχουν καθιερωθεί ως επίσημες γλώσσες της Ε.Ε. τα δεκαπέντε κράτη μέλη, ούτε καν οι είκοσι και πλέον που θα προκύψουν μετά τις διευρύνσεις. Στην Ευρώπη μιλιούνται σήμερα γύρω στις 225 ζωντανές γλώσσες. Όσες δεν έχουν αναγνωριστεί από τις χώρες στις οποίες ομιλούνται ως επίσημες, έχουν γίνει γνωστές ως περιφερειακές ή μειονοτικές, και απολαμβάνουν εκ των πραγμάτων μειωμένο κύρος και αναγνώριση σε σχέση με τις επίσημες, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν είναι πλήρεις γλώσσες οι οποίες έχουν να επιδείξουν γραπτά κείμενα και οι οποίες μπορεί να διδάσκονται και στα σχολεία. Υπάρχουν όμως και γλώσσες οι οποίες, χωρίς να ανήκουν στις επίσημες της Ευρωπαϊκής Ένωσης, είναι επίσημες για τις χώρες τους, όπως τα Ιρλανδικά και τα Λουξεμβουργιανά. Για τις δύο αυτές γλώσσες ισχύει ειδικό καθεστώς, πράγμα που περιπλέκει ακόμα περισσότερο τα πράγματα.

Πολυγλωσσία λοιπόν μπορεί να είναι η γνώση της εθνικής γλώσσας ως μητρικής και τουλάχιστον δύο ξένων, επίσης εθνικών, γλωσσών – και συνήθως αυτό έχουμε υπόψη μας όταν αναφερόμαστε στον όρο. Πολύγλωσσος όμως μπορεί να είναι και εκείνος που ομιλεί μια περιφερειακή γλώσσα ως μητρική, την επίσημη εθνική και μία επίσημη ξένη γλώσσα, εκείνος που ομιλεί την εθνική γλώσσα (αναγνωρισμένη ή όχι και ως επίσημη κοινοτική) ως μητρική, μία μειονοτική ή περιφερειακή της πατρίδας του και μία ξένη επίσης περιφερειακή, κ.ο.κ.

Το γεγονός ότι οι περιφερειακές και μειονοτικές γλώσσες διαθέτουν σαφώς λιγότερους ομιλητές από τις επίσημες αποτελεί αντικίνητρο για την εκμάθησή τους, αφού περιορίζει την ικανότητα επικοινωνίας σε πολύ μικρές και συγκεκριμένες ομάδες-στόχους (target groups) – πρακτικά, η εκμάθηση μιας τέτοιας γλώσσας δεν παρουσιάζει καμία χρησιμότητα, εκτός βέβαια αν υπάρχει κάποιος πολύ συγκεκριμένος λόγος. Όπως είδαμε, στην Ευρώπη σήμερα επικρατεί το πρώτο μοντέλο πολυγλωσσίας, η οποία μάλιστα είναι ουσιαστικά

² Ο Χάρτης των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων της ΕΕ, που εγκρίθηκε το 2000 και καθίσταται νομικά δεσμευτικός μέσω της συνθήκης της Λισαβόνας, απαγορεύει κάθε διάκριση λόγω γλώσσας (άρθρο 21) και προβλέπει την υποχρέωση της Ένωσης να σέβεται τη γλωσσική πολυμορφία (άρθρο 22).

συγκεκριμένη ολιγογλωσσία, αφού δεν ωφελούνται εξίσου όλες οι γλώσσες, αλλά οι πιο ισχυρές. Αλλά και ο παραδοσιακός ακαδημαϊκός χώρος επηρεάζεται όλο και περισσότερο από τον επιχειρηματικό κλάδο – η σχέση ανάμεσα στις πολυεθνικές και τα ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα γίνεται όλο και πιο στενή.

Δεν είναι τυχαίο ότι η Στρογγυλή Τράπεζα Βιομηχάνων διαθέτει τμήμα Εκπαιδευτικής Πολιτικής, μέσω του οποίου συνεργάζεται με τη Διαρκή Σύνοδο Προέδρων και Πρυτάνεων Ευρωπαϊκών Πανεπιστημίων. Τα εκπαιδευτικά προγράμματα των ανωτάτων ιδρυμάτων μεταβάλλονται επί το «χρησιμοθηρικότερον», ενώ προτιμάται και η χρήση ορισμένων δυτικοευρωπαϊκών γλωσσών εις βάρος των εθνικών (φαινόμενο που παρατηρείται κυρίως στα ιδρύματα των υπό ένταξη χωρών). Σ' αυτό βέβαια συμβάλλει και το γεγονός ότι, καθώς όλο και περισσότερα άτομα περνούν το κατώφλι της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, η κρατική επιχορήγηση ανά φοιτητή/σπουδαστή μειώνεται. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα τα πανεπιστήμια να αντιμετωπίζουν οικονομικές δυσκολίες και να στρέφονται σε ιδιώτες για τη χρηματοδότησή τους. Έτσι καθίστανται πιο επιρρεπή στην επιρροή των lobbies.

Ωστόσο, η αγορά δεν αποτελεί από μόνη της επαρκή ρυθμιστή στον εκπαιδευτικό χώρο, καθώς δεν ασχολείται με τη διαμόρφωση γλωσσικής πολιτικής, ούτε με το μακροπρόθεσμο σχεδιασμό. Ακολουθώντας το βαθμό χρήσης κάθε γλώσσας, την πιο οικονομική, δηλαδή, λύση, συμβάλλει στο άνοιγμα της ψαλίδας και ευνοεί την ιεράρχηση των γλωσσών.

Είναι δε αυταπόδεικτο ότι οι κατέχοντες την αγγλική γλώσσα κατέχουν και πλεονεκτική θέση στον ακαδημαϊκό χώρο. Τα Αγγλικά είναι η γλώσσα στην οποία κυκλοφορούν μερικές από τις εγκυρότερες επιστημονικές εκδόσεις, εκδόσεις στις οποίες δεν συμπεριλαμβάνεται υλικό που να έχει συγγραφεί σε άλλη γλώσσα. Γι' αυτό το λόγο, πολλοί αλλόγλωσσοι ερευνητές προτιμούν να (συγγράφουν και να) εκδίδουν το έργο τους απευθείας στα Αγγλικά, ξέροντας ότι έτσι θα αποκτήσει μεγαλύτερη δημοσιότητα και θα έχει καλύτερη τύχη. Πρόκειται για ένα φαινόμενο που έπληξε από τη δεκαετία του '60 ακόμα και την «ισχυρή» γλωσσικά Γαλλία, ενώ παρουσιάζεται ακόμα πιο έντονο σήμερα στις υπό ένταξη χώρες. Η τάση αυτή όμως έχει σαν αποτέλεσμα να απαξιώνονται οι υπόλοιπες γλώσσες, τόσο στη συλλογική συνείδηση όσο και ουσιαστικά, καθώς χάνεται η ευκαιρία να εμπλουτιστούν με τη νέα ορολογία που αναπόφευκτα προκύπτει από την έρευνα, και έτσι καταφεύγουν σε δάνεια ξενικών όρων χωρίς οι ίδιες να εξελίσσονται.

4. Ο παράγοντας Άτομο

Η σύγχρονη ευρωπαϊκή γλωσσική πολιτική είναι δομημένη πάνω στην έννοια του ισότιμου πλουραλισμού που επιτρέπει σε διαφορετικά, ξεχωριστά μεταξύ τους και συχνά αταίριαστα στοιχεία να διαμορφώσουν τη γλωσσική και πολιτισμική ταυτότητα του ατόμου. Το άτομο δεν ταξινομεί τις γλώσσες και τους πολιτισμούς σε ξεχωριστά διαμερίσματα, αλλά χτίζει μια αδιαίρετη επικοινωνιακή ικανότητα στην οποία συνεισφέρει όλη η γνώση και η εμπειρία των γλωσσών και στις οποίες οι γλώσσες συσχετίζονται και αλληλεπιδρούν (Jean-Claude Beacco 2016).

Κατά τη διάρκεια των ετών που προηγήθηκαν της συγγραφής του Ευρωπαϊκού Πλαισίου αναφοράς για τις γλώσσες, έργο θεμελιώδες ως προς την σύλληψη και την θεώρηση των γλωσσών, διατυπώθηκε η κύρια άποψη ότι δεν υπάρχει υπέρθεση ή αντιπαράθεση μονίμως διακριτών ικανοτήτων. Υπάρχει εν τούτοις πολλαπλή δεξιότητα : πολύπλοκη, σύνθετη και ετερογενής, η οποία περιλαμβάνει μοναδικές ενίοτε μερικές (μη ολοκληρωμένες) δεξιότητες, αλλά η οποία αποτελεί σύνολο ως χαρακτηριστικό του ατόμου που δραστηριοποιείται κοινωνικά (Coste *et al.* 1997). Σχηματικά, θα μπορούσαμε να διαπιστώσουμε την ύπαρξη τριών επιπέδων συμμετοχής του ατόμου, καθένα από τα οποία αντιστοιχεί σε σφαίρες συμμετοχής: το υπο-εθνικό επίπεδο αντιστοιχεί σε συμμετοχή του ατόμου σε περιφερειακές κοινότητες γλωσσών/μειονοτήτων, το εθνικό αντιστοιχεί στη συμμετοχή του Ατόμου εντός εθνικών γλωσσικών κοινοτήτων, και το υπερ-εθνικό, το οποίο δεν περιορίζεται σε χώρες της Ευρώπης, αντιστοιχεί στη συμμετοχή σε πολυμερή περιβάλλοντα εθνικών γλωσσικών κοινοτήτων.

5. *Linguae francae* και θνήσκουσες γλώσσες

Από τα περίπου 7,5 δισεκατομμύρια κατοίκους του κόσμου, 1,5 δισεκατομμύρια μιλούν αγγλικά - δηλαδή το 20% του πληθυσμού της Γης. Ωστόσο, τα περισσότερα από αυτά τα άτομα δεν είναι εγγενείς αγγλόφωνοι. Περίπου 360 εκατομμύρια άνθρωποι μιλούν αγγλικά ως την πρώτη τους γλώσσα. Εκτός από την ευρεία ομιλία, τα αγγλικά είναι μακράν η πιο συχνά μελετημένη ξένη γλώσσα στον κόσμο, ακολουθούμενη από τα γαλλικά.

Πίνακας 1. Κορυφαίες 10 γλώσσες ανά συνολικό αριθμό ομιλητών

ΓΛΩΣΣΑ	ΟΜΙΛΗΤΕΣ
ΑΓΓΛΙΚΑ	1.132 δισεκατομμύρια ομιλητές
ΚΙΝΕΖΙΚΑ	1.117 δισεκατομμύρια ομιλητές
ΙΝΔΙΚΑ	615 εκατομμύρια ομιλητές
ΙΣΠΑΝΙΚΑ	534 εκατομμύρια ομιλητές
ΓΑΛΛΙΚΑ	280 εκατομμύρια ομιλητές
ΑΡΑΒΙΚΑ	274 εκατομμύρια ομιλητές
ΜΠΕΝΓΚΑΛΙ	265 εκατομμύρια ομιλητές
ΡΩΣΣΙΚΑ	258 εκατομμύρια ομιλητές
ΠΟΡΤΟΓΑΛΛΙΚΑ	234 εκατομμύρια ομιλητές
ΙΝΔΟΝΗΣΙΑΚΑ	199 εκατομμύρια ομιλητές

Κι επειδή κανείς δεν σκέφτεται τα ινδονησιακά ή τα μπενγκάλι ή τα ινδικά όταν αναφέρεται σε *lingua franca*, αντιλαμβανόμαστε ότι ο όλος προβληματισμός δεν αφορά μόνο αριθμούς αλλά κυρίως, στάτους και κατ' επέκταση κίνητρα για να την ομιλήσουν· κίνητρα που συνδέονται άρρηκτα με την οικονομική ανάπτυξη και τις γλωσσικές πολιτικές που απορρέουν. Πετυχημένο παράδειγμα που σκιαγραφεί άριστα τα παραπάνω αποτελεί η επιλογή των δυο τελευταίων διευθυντών του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου, της κας Κριστίν Λαγκάρντ και του κ. Ντομινίκ Στρόζς Κάν, Γάλλων και των δυο, που επέλεξαν να χρησιμοποιήσουν την αγγλική, αντί της γαλλικής που είναι και η μητρική τους γλώσσα, σε στιγμές δημόσιας εκφοράς λόγου, όπως είναι οι συνεντεύξεις τύπου. Οι λόγοι για τους οποίους επέλεξαν και ως εκ τούτου προήγαγαν τη μια γλώσσα έναντι της άλλης δεν αποτελούν αντικείμενο αυτού του κειμένου, ωστόσο τα τεκμαιρόμενα συμπεράσματα αφήνουν αναπάντητα ερωτήματα σχετικά με την ηθική ως προς τη (μη) χρήση της μητρικής/εθνικής γλώσσας, ειδικά όταν η (μη) προώθησή της έχει σημαντικό οικονομικό, πολιτικό, πολιτιστικό αντίκτυπο.

Έτερη οικονομική διάσταση είναι η ακόλουθη : για την όποια γλώσσα υπάρχει στο πλαίσιο της κοινότητας, πρέπει να ληφθεί υπόψη και η ζωτικότητα της κοινότητας που την χρησιμοποιεί. Οι ασθένειες, ο πόλεμος, η συγκρότηση έθνους, η εκβιομηχάνιση, οι οικονομικές μετατοπίσεις, η αποικιακή ιστορία και η παγκοσμιοποίηση επηρεάζουν τη ζωτικότητα των γλωσσικών κοινοτήτων. Κοινωνικές μεταβλητές όπως η χρήση της γλώσσας μιας ομάδας σε διαφορετικά περιβάλλοντα, η παρουσία μιας συγκεκριμένης γλώσσας στα μέσα ενημέρωσης, η στάση των μελών της κοινότητας απέναντι στη δική τους γλώσσα, τα πρότυπα μετάδοσης γλωσσών μεταξύ των γενεών και οι κυβερνητικές και θεσμικές στάσεις και πολιτικές γλώσσας, συμπεριλαμβανομένης της επίσημης κατάστασης και χρήσης, είναι παράγοντες που επηρεάζουν το στάτους της γλώσσας και μπορεί να οδηγήσουν στην ανάπτυξη ή τον αφανισμό της.

Σύμφωνα με την Parks (2016), η γλώσσα συνδέεται επίσης στενά με τις ταυτότητες και την πολιτιστική έκφραση των ανθρώπων. Ωστόσο, οι κοινωνικοί κανόνες και συμπεριφορές θέτουν σε κίνδυνο την υγεία της γλώσσας και των κοινωνικών οικοσυστημάτων σε όλο τον κόσμο, οδηγώντας πολλούς υποστηρικτές της γλώσσας στη διαπίστωση ότι εάν η υπάρχουσα παγκόσμια κατάσταση της γλώσσας συνεχίσει στην τρέχουσα πορεία της, χιλιάδες γλώσσες που χρησιμοποιούνται σήμερα θα εξαφανιστούν μέχρι το τέλος του αιώνα. Με άλλα λόγια, οι μελετητές αναγνωρίζουν όλο και περισσότερο την αλληλεξάρτηση των γλωσσών που χρησιμοποιούμε και των γλωσσών που χάνουμε. Όταν οι γλώσσες παύουν να μεταδίδονται μεταξύ των γενεών, όταν σταματούν να συνδέονται στενά με τις ταυτότητες των ανθρώπων, όταν οι άνθρωποι διακόπτουν τη χρήση τους σε καθημερινές δραστηριότητες – δηλαδή, όταν οι γλώσσες πεθαίνουν – φαίνεται κρίσιμο να αναλογιστούμε τις αξίες που προωθούνται στη διαδικασία χρήσης γλώσσας, απειλής και ανάπτυξης.

Είναι αδιαμφισβήτητο ότι καθημερινά σε όλο τον κόσμο οι γλώσσες πεθαίνουν. Ομάδες μειονοτήτων παντού επιλέγουν απροσδόκητα να μην χρησιμοποιούν τη μητρική τους γλώσσα με τα παιδιά τους. Αντ' αυτού, επιλέγουν να χρησιμοποιούν γλώσσες με ευρύτερο επικοινωνιακό δυναμικό - τις λεγόμενες "γλώσσες ευρύτερης επικοινωνίας" (LWC). «Όταν τα παιδιά δεν μαθαίνουν πλέον τη μητρική γλώσσα του πολιτισμού τους, αυτή η γλώσσα βρίσκεται σε ένα δρόμο για εξαφάνιση, η οποία λήγει όταν πεθαίνει ο τελευταίος ζωντανός ομιλητής αυτής της γλώσσας.» (Adams 2016: 5) Ο Crystal (2002) στο βιβλίο του *Language Death* παραθέτει την εκτίμηση του Krauss (1992), ότι μέχρι το τέλος αυτού του αιώνα το 90% των γλωσσών της ανθρωπότητας θα είναι υπό εξαφάνιση. Οι πιο πρόσφατοι αριθμοί από τον Κατάλογο Γλωσσών που απειλούνται με εξαφάνιση δείχνουν ότι ίσως μόνο το 60% όλων των γλωσσών θα εξαφανιστούν σε αυτό το ίδιο χρονικό πλαίσιο.

Εν κατακλείδι, το γεγονός ότι η πολυγλωσσία είναι δυνατή, αλλά με γνώμονα το (κοινωνικό και οικονομικό) περιβάλλον, έχει επιπτώσεις στην αναζωογόνηση της γλώσσας. «Οι απειλούμενες γλώσσες έχουν δύο χαρακτηριστικά που δυσχεραίνουν την αναζωογόνηση τους. Πρώτον, ο θάνατος της γλώσσας είναι (σχετικά) ανώδυνος. Δεύτερον, η 'ανάστασή' της απαιτεί συντριπτική συμμετοχή της κοινότητας και εξαιρετικά μεγάλη επένδυση» (Adams 2016: 7). Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτή η επένδυση δεν μεταφράζεται μόνο σε οικονομικούς όρους, αλλά και συνδέεται άμεσα με τη διαμόρφωση (νέας) γλωσσικής- πολιτιστικής- κοινωνικής ταυτότητας.

6. Γλώσσα/-ες & οικονομία

Σταδιακά οδηγούμαστε στο μοντέλο 'μητρική + επικρατέστερη' γλώσσα ανά την Ευρώπη, του οποίου σήμερα παρατηρείται έντονη τάση εφαρμογής στον κοινοτικό χώρο, με την Αγγλική να αναδεικνύεται ως δημοφιλέστερη γλώσσα. Οι λόγοι που τα Αγγλικά κυριάρχησαν στην Ευρωπαϊκή Ένωση είναι πολλοί και σχετίζονται και με γεγονότα εκτός του ευρωπαϊκού χώρου. Άλλωστε, είναι προφανής πλέον η παντοκρατορία τους σε διεθνές επίπεδο. Από την άλλη, έχουμε το μοντέλο της πολυγλωσσίας, που όπως είδαμε, θεωρητικά τουλάχιστον είναι αρκετά δημοφιλές στις τάξεις των Ευρωπαίων.

Πρόκειται αναμφίβολα για ένα πιο «δημοκρατικό» μοντέλο, καθώς επιτρέπει σε μεγαλύτερες ομάδες του πληθυσμού να εκφράζονται στη μητρική τους γλώσσα, η οποία αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ατομικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας. Η αποδοχή της ταυτότητας ενός ανθρώπου όχι μόνο είναι δείγμα σεβασμού προς αυτόν, αλλά και αποτρέπει τη δημιουργία προστριβών που θα προέκυπταν αν στερείτο του δικαιώματος να διατηρεί όλες τις πτυχές της, ενώ κάποιιοι συνάνθρωποί του θα διατηρούσαν αυτό το δικαίωμα.

Αξίζει να αναρωτηθούμε ποια μπορεί να είναι τα υπέρ και τα κατά που προκύπτουν από την υιοθέτηση της μιας ή της άλλης προσέγγισης καθώς και να εξετάσουμε με ποιο τρόπο συμβιβάζονται ως προς τη γλωσσική πραγματικότητα οι ομιλητές, τόσο ως άτομα όσο ως μέρη ενός τοπικού ή εθνικού συνόλου. Σε σχετικές με το αντικείμενο της γλωσσικής πολιτικής έρευνες πεδίου έχει αποτυπωθεί ο όρος 'αποδυνάμωση των ισχυρών γλωσσών' όπως η γαλλική ή η

γερμανική, των οποίων οι ομιλητές αισθάνονται ότι η γλώσσα τους γίνεται λειτουργικά μικρότερη, και τα εν λόγω κράτη έχουν από καιρού λάβει μέτρα για τη διαφύλαξη και την προώθηση της γλώσσας τους.

Σίγουρα, η γλωσσική πολιτική και ο σχεδιασμός γλωσσών δεν είναι απλώς ζητήματα γλωσσολογίας, αλλά εμπλέκουν άλλους κλάδους όπως η κοινωνιολογία, η πολιτική επιστήμη, η εκπαιδευτική επιστήμη και τα οικονομικά. Το βασικό σημείο όπως τόνισε ο Marschak (Marschak 1965: 135-140), είναι ότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ των διερευνήσεων για τη βελτιστοποίηση της γλώσσας και των οικονομικών και ως απαραίτητο εργαλείο στις ανθρώπινες οικονομικές δραστηριότητες, η γλώσσα έχει οικονομικά χαρακτηριστικά, όπως αξία, χρησιμότητα, κόστος και οφέλη. Το γεγονός ότι ορισμένα χαρακτηριστικά μιας γλώσσας διατηρήθηκαν ή απορρίφθηκαν με την πάροδο του χρόνου εξαρτάται κυρίως από την ικανότητα αυτής της γλώσσας να μεταφέρει τη μέγιστη ποσότητα πληροφοριών με την ελάχιστη προσπάθεια.

Από τη δεκαετία του 1980, πολλές εμπειρικές μελέτες έχουν υποστηρίξει το γεγονός ότι η γλώσσα, ως ανθρώπινο κεφάλαιο, παίζει καθοριστικό ρόλο στον προσδιορισμό των κερδών.³ Άλλα όσο πιο άπταιστα μιλάει ένας υπάλληλος, τόσο υψηλότερος είναι ο μισθός που μπορεί να πάρει. Η σύγκλιση των γλωσσών είναι ένα από τα βασικά ζητήματα στη δυναμική ανάπτυξη των γλωσσών. Όλες οι γλώσσες έχουν έναν σημαντικό κοινό σκοπό, δηλαδή είναι ένα εργαλείο επικοινωνίας.

Ας δεχτούμε το σενάριο των Zhang & Grenier (2012: 9-10) όπου σε μια ομάδα X ανθρώπων κάθε άτομο μιλά μια διαφορετική γλώσσα, αλλά όλοι έχουν την επιθυμία να επικοινωνούν με τους άλλους. Προκειμένου να διασφαλιστεί η επικοινωνία, υπάρχουν δύο πιθανές ακραίες ρυθμίσεις: πρώτον, όλοι μαθαίνουν τις X-1 άλλες γλώσσες εντός της ομάδας. Δεύτερον, ο καθένας επιλέγει να μάθει μια κοινή δεύτερη γλώσσα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η δεύτερη ρύθμιση είναι πιο αποτελεσματική και ευκολότερη από την πρώτη. Επομένως, υπό τις οικονομικές κινητήριες δυνάμεις, μια αρχική ποικιλία γλωσσών αναπτύσσει μια τάση προς μια κοινή γλώσσα, τη *lingua franca* (Breton & Mieszkowski 1977).

Από την οικονομική άποψη της μεγιστοποίησης της αποτελεσματικότητας των επικοινωνιών, μια κοινή γλώσσα μειώνει το κόστος, ιδίως το κόστος συναλλαγής. Στις ανταλλαγές από άτομο σε άτομο, διαφορετικές ομάδες ατόμων μπορούν να επιλέξουν τη γλώσσα που θα χρησιμοποιηθεί ως κοινό όχημα για επικοινωνία και διαφορετικές *linguae francae* μπορούν να υπάρχουν ταυτόχρονα σε διαφορετικά μέρη. Ωστόσο, παράγοντες όπως η ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνολογίας, η εμφάνιση πολιτικών, οικονομικών και πολιτιστικών δυνάμεων και οι κοινωνικές αλλαγές τείνουν να μειώσουν τον αριθμό των *linguae francae* με την πάροδο του χρόνου (Breton 1998). Για τους λόγους αυτούς, μια κυρίαρχη *lingua franca* εμφανίζεται συνήθως σε διεθνές

³ Βλ. αντιπροσωπευτικές μελέτες και περισσότερη βιβλιογραφία εκεί Carliner (1981), Shapiro & Stelcner (1981), McManus (1985), Grenier (1987), Chiswick & Miller (1995, 2007), ειδικά για μετανάστες Dustmann (1994), Dustmann & Fabbri (2003), Aldashev *et al.* (2009).

επίπεδο, όπως τα λατινικά στα προηγούμενα χρόνια, τα γαλλικά από τον 18^ο αιώνα έως τις αρχές του 19^{ου} αιώνα και τα αγγλικά σήμερα.

Όταν οι άνθρωποι μπορούν να χρησιμοποιούν δύο ή περισσότερες γλώσσες, ο δεδομένος διαθέσιμος χρόνος πρέπει να κατανέμεται μεταξύ αυτών των γλωσσών. Έτσι, η επιλογή της γλώσσας που θα χρησιμοποιηθεί για συγκεκριμένες δραστηριότητες είναι το αποτέλεσμα της μεγιστοποίησης της χρησιμότητας υπό αυτές τις συνθήκες. Η οικονομική θεωρία μπορεί να φέρει νέα γνώση παρέχοντας αποτελεσματικά εργαλεία και μεθόδους όταν πρόκειται για ποσοτική αξιολόγηση ως προς το εάν μια γλωσσική πολιτική είναι καλή-σωστή-αποδοτική-κατάλληλη ή όχι. Οι γλωσσικές διαφορές είναι, συνεπώς, σαν την απόσταση ή οποιοδήποτε άλλο εμπόδιο στο εμπόριο, που απαιτεί δαπάνη πόρων για να ξεπεραστεί.

Αυτή η άποψη για την γλώσσα καθιστά δυνατή την εξαγωγή ορισμένων διατυπώσεων: Η πρώτη και πιο προφανής είναι ότι η απόδοση της επένδυσης στην εκμάθηση μιας δεύτερης γλώσσας θα είναι υψηλότερη και οι πόροι που επενδύονται σε αυτό το περιουσιακό στοιχείο θα είναι μεγαλύτεροι, καθώς οι συνθήκες προσφοράς και ζήτησης που καθορίζουν το συγκριτικό πλεονέκτημα των δύο χωρών καθιστούν το εμπόριο πιο κερδοφόρο. Παρομοίως, θα μπορούσε κανείς να προβλέψει ότι όσο υψηλότερο είναι το κόστος υπέρβασης των χωρικών και άλλων παρόμοιων εμποδίων στο εμπόριο, τόσο χαμηλότερη θα είναι η απόδοση των πόρων που επενδύονται για την υπέρβαση των εμποδίων επικοινωνίας.

Οι περισσότερες επικοινωνίες συμβαίνουν με τη χρήση μίας γλώσσας. Ωστόσο, σε ορισμένες περιπτώσεις η επικοινωνία μεταξύ αυτών που μιλούν διαφορετικές γλώσσες επιτυγχάνεται μέσω της χρήσης της μετάφρασης. Η μετάφραση είναι μια δαπανηρή δραστηριότητα και, επομένως, περιορίζει το βαθμό στον οποίο πραγματοποιείται η επικοινωνία μεταξύ των μονόγλωσσων. Η ανάγκη για μετάφραση αυξάνει τη ζήτηση για δίγλωσσους ομιλητές ικανούς να διεκπεραιώσουν τη μετάφραση. Από την άλλη πλευρά, η ύπαρξη δίγλωσσων αυξάνει την έκταση των συναλλαγών μεταξύ μονόγλωσσων αυξάνοντας αποτελεσματικά την παροχή υπηρεσιών μετάφρασης.

Μια σειρά από ακαδημαϊκές έρευνες, που αναπτύχθηκε τα τελευταία 50 περίπου χρόνια, βλέπει τη γλώσσα ως θέμα οικονομικής επιλογής. Αυτές οι έρευνες ασχολήθηκαν αρχικά με τα χαρακτηριστικά μιας γλώσσας που την καθιστά αποτελεσματική για τη μεταφορά πληροφοριών. Η έμφαση δόθηκε σε αυτό που ονομάζεται σώμα μιας γλώσσας (όπως η σύνταξη και η γραμματική).

Ωστόσο, το μεγαλύτερο μέρος της επόμενης έρευνας για τα οικονομικά της γλώσσας ακολούθησε διαφορετική πορεία και ασχολήθηκε κυρίως με τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ δύο ή περισσότερων γλωσσών σε κοινωνίες με διαφορετικές πολιτιστικές ομάδες ή με πολλούς πρόσφατους μετανάστες. Το ενδιαφέρον αφορά την κατάσταση της γλώσσας και όχι το γλωσσικό σώμα. Ο στόχος είναι να κατανοήσουμε πώς συμπεριφέρονται οι άνθρωποι σε τέτοια πλαίσια και πώς επινοούν κατάλληλες οικονομικές πολιτικές, για παράδειγμα, στα ιδρύματα της εκπαίδευσης και στην αγορά εργασίας.

Οι Grenier & Zhang (2021) αναλύουν τη σχέση και τη δυναμική μεταξύ γλώσσας και οικονομίας σε 4 σημεία:

- i. Πρώτον, αντικατοπτρίζοντας τις αξίες επικοινωνίας της γλώσσας, η οικονομική ευημερία μιας κοινωνίας ενισχύεται όταν τα μέλη μπορούν να επικοινωνούν μεταξύ τους σε μία γλώσσα. Για παράδειγμα, οι περισσότερες δραστηριότητες παραγωγής περιλαμβάνουν ομαδική εργασία και απαιτούν την κατανόηση των ίδιων γραπτών και προφορικών οδηγιών. Οι δραστηριότητες κατανάλωσης διευκολύνονται επίσης από μια κοινή γλώσσα, η οποία επιτρέπει στους αγοραστές και τους πωλητές να κατανοούν ο ένας τον άλλον. Αντίθετα, η επικοινωνία σε γλώσσες που δεν κατανοούν όλοι τείνει να επιβραδύνει την οικονομική δραστηριότητα.
- ii. Δεύτερον, υπάρχει σχέση μεταξύ της γλώσσας και της πολιτιστικής ταυτότητας, η οποία επηρεάζει επίσης τις αποφάσεις των ανθρώπων σχετικά με τη γλώσσα που χρησιμοποιείται για την επικοινωνία. Το να ωθήσουμε στο όριο του το επιχείρημα της επικοινωνιακής αξίας των γλωσσών θα σήμαινε ότι όλη η ανθρωπότητα θα ήταν καλύτερα να μιλά μια μόνο γλώσσα. Αυτό προφανώς δεν συμβαίνει, εν μέρει επειδή ο κόσμος δεν έχει ακόμη παγκοσμιοποιηθεί πλήρως, αλλά επίσης επειδή σε πολλές κοινωνίες προτιμούν να χρησιμοποιούν μια μητρική γλώσσα την οποία οι άνθρωποι εκτιμούν επειδή έλαβαν από τους προγόνους τους και καθορίζει την ταυτότητά τους. Συγκεκριμένα, ορισμένα καταναλωτικά αγαθά, όπως βιβλία, τραγούδια και τηλεοπτικά προγράμματα, έχουν σημαντική γλωσσική συνιστώσα. Η γλώσσα και ο πολιτισμός συνδέονται στενά.
- iii. Τρίτον, η γλώσσα συμβάλλει στο ανθρώπινο κεφάλαιο και μπορεί να αναπτυχθεί με τον ίδιο τρόπο όπως και άλλες παραγωγικές δεξιότητες. Οι άνθρωποι μπορούν να αποκτήσουν ή να βελτιώσουν τις γλωσσικές τους δεξιότητες μελετώντας γλώσσες στο σχολείο, συνομιλώντας με άλλους και ούτω καθεξής. Πολλοί άνθρωποι, ειδικά εκείνοι που ανήκουν σε μια γλωσσική μειονότητα, μαθαίνουν νέες γλώσσες επειδή θέλουν να επεκτείνουν τις ικανότητές τους να επικοινωνούν και, με αυτόν τον τρόπο, να είναι πιο παραγωγικοί και να κερδίζουν υψηλότερους μισθούς. Όταν αποφασίζουν ποιες γλώσσες θα μάθουν, οι άνθρωποι τείνουν να επιλέγουν μια γλώσσα που έχει τις υψηλότερες οικονομικές αποδόσεις. Η εκμάθηση γλωσσών, όπως και άλλες επενδύσεις σε ανθρώπινο κεφάλαιο, έχει κόστος. Η εξοικείωση με νέα γλώσσα απαιτεί χρόνο και πόρους που θα μπορούσαν να αφιερωθούν σε άλλες δραστηριότητες. Σε κάποια δεδομένη αγορά εργασίας, η αλληλεπίδραση μεταξύ προσφοράς και ζήτησης θα καθορίσει το μέγεθος της εκμάθησης γλωσσών που θα πραγματοποιηθεί. Η ζήτηση καθορίζεται από τις διάφορες διαδικασίες παραγωγής, την τεχνολογία και τις γλώσσες των πελατών και των παραγωγών.

iv. Τέταρτον, επιτρέποντας στα άτομα να επιδιώκουν τα δικά τους συμφέροντα στην απόκτηση γλωσσικών δεξιοτήτων μπορεί να μην οδηγεί σε βέλτιστο αποτέλεσμα, επειδή τα πλεονεκτήματα από τη χρήση μιας γλώσσας εξαρτώνται από τον αριθμό των άλλων ατόμων που την μιλούν. Όταν η γλώσσα αντιμετωπίζεται κυρίως ως εργαλείο επικοινωνίας, η φυσική τάση είναι να συγκλίνουμε προς το βέλτιστο αποτέλεσμα της χρήσης μιας μόνο γλώσσας.

Ορισμένα άτομα μπορεί να εκτιμήσουν την πολιτιστική τους ταυτότητα ως μέλη μιας ομάδας, όπως αντανakλάται εν μέρει από τη μητρική τους γλώσσα, αλλά μπορεί ωστόσο να αποφασίσουν να στραφούν στη γλώσσα που αποδίδει την υψηλότερη οικονομική αξία. Υπάρχει σαφώς πολιτική ανταλλαγής μεταξύ της γλωσσικής ομοιομορφίας, η οποία μεγιστοποιεί την αξία επικοινωνίας μιας γλώσσας, και τη γλωσσική πολυμορφία, με έμφαση στα πολιτιστικά χαρακτηριστικά των γλωσσών.

Στο πλαίσιο της πρώτης από τις τέσσερις υποθέσεις που αναφέρονται παραπάνω σχετικά με τα οικονομικά της γλώσσας (η οικονομική ευημερία ενός πληθυσμού ενισχύεται όταν τα μέλη του μπορούν να επικοινωνούν σε μία γλώσσα), ο αντίκτυπος της ποικιλομορφίας είναι αρνητικός. Αυτή είναι η κατάσταση που περιγράφεται στη βιβλική ιστορία του Πύργου της Βαβέλ.

Υπάρχουν κάποιες ενδείξεις ότι το κόστος της γλωσσικής πολυμορφίας είναι σχετικά μικρό, αν και είναι δύσκολο να εκτιμηθεί. Για παράδειγμα, η παροχή δίγλωσσης εκπαίδευσης μπορεί να αυξήσει το κόστος της εκπαίδευσης κατά 4-5% σε σύγκριση με το κόστος της μονόγλωσσης εκπαίδευσης, κυρίως επειδή απαιτείται πρόσθετο διδακτικό υλικό και κατάρτιση εκπαιδευτικών-επιμορφωτών. Ωστόσο, αυτό φαίνεται να είναι ένα βάρος που πολλοί άνθρωποι είναι πρόθυμοι να αποδεχθούν για να μεταδώσουν τη γλώσσα τους στην επόμενη γενιά.

Η γλωσσική πολυμορφία έχει επίσης οφέλη. Αυτά μπορεί να είναι πιο δύσκολο να μετρηθούν, επειδή δεν είναι απαραίτητα οικονομικά. Λόγω του ισχυρού δεσμού μεταξύ πολιτισμού και γλώσσας και της προτίμησης των ανθρώπων να χρησιμοποιήσουν τη μητρική τους γλώσσα, όσο περισσότερες γλώσσες μπορούν να φιλοξενηθούν σε μια δεδομένη κοινωνία, τόσο μεγαλύτερη είναι η ευημερία των μελών αυτής της κοινωνίας. Επιπλέον, οι άνθρωποι μπορούν να επωφεληθούν από την επαφή με πολιτισμούς διαφορετικούς από τους δικούς τους. Η γλωσσική και πολιτιστική πολυμορφία μπορεί να αυξήσει τον αριθμό και τον τύπο των αγαθών που διατίθενται σε μια κοινωνία. Για παράδειγμα, τα εθνοτικά εστιατόρια συμβάλλουν στη ζωτικότητα των πόλεων.

Τα μη χρηματικά οφέλη της γλωσσικής ποικιλομορφίας (όπως το αίσθημα του ανήκειν σε μια συγκεκριμένη ομάδα) παραμένει δύσκολο να εκτιμηθούν άμεσα, παρά τις έμμεσες ενδείξεις για την ύπαρξή τους. Είναι σαφές ότι το γεγονός πως η αγορά εργασίας ανταμείβει οικονομικά εκείνους που χρησιμοποιούν την κυρίαρχη γλώσσα δεν πρέπει να ερμηνεύεται σαν υποχρέωση να μιλούν όλοι την ίδια μια γλώσσα. Και ενώ υπάρχουν κάποιες ενδείξεις ότι το κόστος της γλωσσικής ποικιλομορφίας είναι σχετικά μικρό, αυτό είναι δύσκολο να εκτιμηθεί και λίγες μελέτες προσπάθησαν να το πράξουν.

Πολύ λίγα είναι γνωστά για το πώς το περιβάλλον επηρεάζει τη γλώσσα που οι άνθρωποι είναι πρόθυμοι να χρησιμοποιήσουν. Λόγω του συμβολικού ρόλου της γλώσσας ως φορέα του πολιτισμού, συγκεκριμένα περιβάλλοντα μπορεί να καθορίσουν πόσοι άνθρωποι είναι πρόθυμοι να συμβιβαστούν στη χρήση της μητρικής τους γλώσσας. Για παράδειγμα, ορισμένα άτομα μπορεί να επιμείνουν στο δικαίωμα να χρησιμοποιούν τη μητρική τους γλώσσα σε αλληλεπιδράσεις με την κυβέρνηση, ενώ αποδέχονται τη χρήση της κυρίαρχης γλώσσας της χώρας ή του κόσμου στις επιχειρηματικές τους συναλλαγές. Η συμπερίληψη ερωτημάτων έρευνας σχετικά με τις γλώσσες που οι άνθρωποι θεωρούν αποδεκτές σε διάφορες καταστάσεις θα καθιστούσε δυνατή τη μελέτη αυτού του ζητήματος.

Με την παγκοσμιοποίηση, μεγάλος αριθμός γλωσσών κινδυνεύουν και μερικές χάνονται. Τα αγγλικά έχουν γίνει η προτιμώμενη δεύτερη γλώσσα ως διεθνής *lingua franca*. Ενώ μια κοινή διεθνής γλώσσα έχει κάποια πλεονεκτήματα στο να διευκολύνει την επικοινωνία διασυνοριακά, η παγκοσμιοποίηση οδηγεί επίσης σε πλουσιότερες κοινωνίες, με περισσότερους μορφωμένους ανθρώπους που ενδιαφέρονται για άλλους πολιτισμούς. Αυτό το αυξανόμενο ενδιαφέρον για άλλους πολιτισμούς και γλώσσες θα μπορούσε, σε κάποιο βαθμό, να αντισταθμίσει την τάση προς τη χρήση μιας μόνο γλώσσας.

7. Επίλογος

Τελικά, ο περίφημος «πολίτης του κόσμου», συχνά ομιλών δυο ή και περισσότερες γλώσσες, πώς καταφέρνει να συνδυάσει την -επι του πρακτέου - κυριαρχία μιας όποιας *lingua franca* σε περιβάλλον και πλαίσιο που επί της ουσίας είναι πολύγλωσσο; Η παραδοχή της γλωσσικής ανισότητας συντάσσεται με το δίκαιο; το οικονομικά ισχυρό; το εργασιακά εύκολο; το κοινωνικά διαδεδομένο; το πολιτιστικά αναπαραγόμενο; Η απάντηση είναι 'ναι', διότι η γλώσσα είναι μέρος της ταυτότητας μας και η ταυτότητα μας δεν είναι μια και αδιαίρετη. Είναι το σύνολο των στοιχείων που μας χαρακτηρίζουν και το σύνολο αυτό είναι δυναμικό: εξελίσσεται, αλλάζει, τροποποιείται εις βάθος και πλάτος ανάλογα με τις τρέχουσες συνθήκες στις οποίες λειτουργεί ο καθένας μας. Όπως ένα άτομο μπορεί να έχει μητρική γλώσσα έτσι μπορεί να μάθει μόνο να διαβάζει στα ισπανικά, να διδάσκει γαλλικά, να συνεννοείται στα αγγλικά, να ακούει ιταλική μουσική, να οδηγεί γερμανικό αυτοκίνητο και να μαγειρεύει κινέζικες συνταγές. Και κάθε ένα από αυτά τα στοιχεία να αλλάζει όπως εξελίσσεται η αντίστοιχη πτυχή της ζωής του, οι απαιτήσεις της και οι προτιμήσεις του.

Ο Grenier (2015) συνοψίζει εύστοχα τα υπέρ και τα κατά της πολυγλωσσίας στον παρακάτω πίνακα:

ΚΑΤΑ	ΥΠΕΡ
Η οικονομική ευημερία ενισχύεται όταν μέλη μιας ομάδας επικοινωνούν στην ίδια γλώσσα	Η γλωσσική πολυμορφία έχει αξία, αν και όχι πάντα χρηματική.
Η εκμάθηση της κυρίαρχης γλώσσας είναι μια επένδυση στο ανθρώπινο κεφάλαιο.	Λόγω του δεσμού μεταξύ πολιτισμού και γλώσσας, όσο περισσότερες γλώσσες μπορούν να «χωρέσουν», τόσο μεγαλύτερη είναι η ευημερία.
Υπάρχουν σημαντικά οικονομικά οφέλη για μέλη γλωσσικών μειονοτήτων που μαθαίνουν την κυρίαρχη γλώσσα ενώ όσοι χρησιμοποιούν τη μητρική τους γλώσσα δεν έχουν τέτοια οφέλη στην αγορά εργασίας.	Η γνώση άλλων γλωσσών μπορεί να αποφέρει οφέλη και η γλωσσική πολυμορφία μπορεί να αυξήσει τον αριθμό και τον τύπο των διαθέσιμων αγαθών.
Η τάση προς τα αγγλικά ως κοινή δεύτερη γλώσσα έχει ορισμένα πλεονεκτήματα και δεν μπορεί να αντιστραφεί	Η δημόσια υποστήριξη για μια μειονοτική γλώσσα αποτελεί ένδειξη ότι οι άνθρωποι την εκτιμούν και είναι πρόθυμοι να αναλάβουν δράση για να τη διατηρήσουν.
	Ενώ υπάρχει τάση προς τη σύγκλιση της γλώσσας σε παγκόσμιο επίπεδο, υπάρχει επίσης η επιθυμία να διατηρηθεί η διαφορετικότητα.

Το καταληκτικό ερώτημα διατυπώνεται ως προς το εάν μπορεί να συνυπάρξει η κυρίαρχη χρήση της *lingua franca* με τον εγγενή πλουραλισμό ανθρώπων και των κοινωνιών που τις απαρτίζουν. Και το ερώτημα έχει ήδη απαντηθεί· έχει απαντηθεί εν τοις πράγμασι· έχει απαντηθεί από τη στιγμή που το άτομο είναι συμμετοχος και κοινωνός σε διαφορετικές κοινωνικές σφαίρες και από τη στιγμή που η αδήριτη ανάγκη για επικοινωνία ωθεί την ίδια την αγορά να προσαρμόζεται σε πολύγλωσσο περιβάλλον, δημιουργώντας ακόμη και εφαρμογές αυτόματης διερμηνείας. Συνεπώς δεν μειώνεται η ανάγκη και η πρόθεση. Αλλάζει το επίπεδο χρήσης. Άρα, αυτό που απομένει είναι η κατοχύρωση και η διαφύλαξη του δικαιώματος στον γλωσσικό πλουραλισμό. Ακόμη κι αν αυτό είναι οικονομικά ασύμφορο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adams, Larin. 2016. Dissonance in participatory language development. *Listening, Journal of Communication Ethics, Religion and Culture*. 51(1).5-20.
- Alisher Aldashev, Johannes Gernandt & Stephan L. Thomsen. 2009. Language usage, participation, employment and earnings: Evidence for foreigners in West Germany with multiple sources of selection. *Labour Economics* 16(3).330-341.
- Beacco, Jean-Claude. 2016. Les obstacles à la gestion éducative de la pluralité linguistique sont-ils politiques ? *Dialogues et cultures* 62.137-147.
- Beacco, Jean-Claude. 2003. Ανακοίνωση στο IUFM Βουργουνδίας (απομαγνητοφώνηση)
- Breton, Albert. 1998. *Economic Approaches to Languages and Bilingualism*. Canada: Department of Public Works and Government Services
- Breton, Albert & Mieszkowski, Peter. 1977. The Economics of bilingualism. Στο: *The Political economy of fiscal federalism*, Wallace E. Oates (επιμ.), 261-273. Farnborough: Lexington.
- Carliner, Geoffrey. 1981. Wage differences by language group and the market for language skills in Canada. *The Journal of Human Resources* 16(3).384-99.
- Chiswick, Barry R. & Paul W. Miller. 2007. *The Economics of language international analyses*. London: Routledge.
- Chiswick, Barry R. & Paul W. Miller. 1995. The endogeneity between language and earnings: International Analyses. *Journal of Labor Economics* 13(2).246-88.
- Coste, Daniel, Moore, Danielle & Zarate, Geneviève. 1997. *Compétence plurilingue et pluriculturelle. Vers un Cadre Européen Commun de référence pour l'enseignement et l'apprentissage des langues vivantes: études préparatoires*. Strasbourg: Conseil de l'Europe.
- Crystal, David. 2002. *Language death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, Robert L. 1989. *Language planning and social change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dustmann, Christian. 1994. Speaking fluency, writing fluency and earnings of migrants. *Journal of Population Economics* 7(2).133-56.
- Dustmann, Christian & Francesca Fabbri. 2003. Language proficiency and labour market performance of immigrants in the UK. *The Economic Journal* 113(489).695-717.
- Grenier, Gilles & Weiguo Zhang, 2021. The value of language skills. *IZA World of Labor* 205.
- Grenier, Gilles. 1987. Earnings by Language Group in Quebec in 1980 and Emigration from Quebec between 1976 and 1981. *The Canadian Journal of Economics* 20(4).774-91.

- Krauss, Michael. 1992. *The World's Languages in Crisis*. *Language* 68(1).4-10.
- Kroon, Sjaak. 2001. Multilingualism and language policy development. Στο: *Languages of Family and School*, Khruslov, G. & Kroon, S. (επιμ.), 106-120. Moscow: Institute for National Problems of Education.
- Marschak, Jacob. 1965. *The Economics of Language*. *Behavioral Science* 10.135-140.
- McManus, Walter S. 1985. Labor market costs of language disparity: An Interpretation of Hispanic Earnings Differences. *The American Economic Review* 75(4).818-27.
- Μοσχονάς, Σπύρος. 2005. *Ιδεολογία και γλώσσα*. Αθήνα: Πατάκης.
- Parks, Elizabeth. 2016. The Ethics of language development. *Listening* 51(1).2-4.
- Shapiro, Daniel M. & Morton Stelcner. 1981. Male-Female earnings differentials and the role of language in Canada, Ontario, and Quebec, 1970. *The Canadian Journal of Economics* 14(2).341-48.
- Shohamy, Elana. 2006. *Language Policy: Hidden Agendas and New Approaches*. London: Routledge.
- Spolsky, Bernard. 2009. *Language Management*. Cambridge: Cambridge University Press
- Spolsky, Bernard. 2004. *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Vogl, Ulrike. 2012. Multilingualism in a standard language culture Article published. Στο: *Standard Languages and Multilingualism in European History*, Matthias Hüning, Ulrike Vogl & Olivier Moliner (επιμ.), 1-42. Amsterdam: John Benjamins.
- Zhang, Weiguo & Grenier, Gilles. 2012. How can language be linked to economics? A survey of two strands of research. *Language Problems & Language Planning* 37(3).203-226.

ΜΕΡΟΣ Γ΄
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ &
ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

ΓΙΑ ΜΙΑ ΑΝΤΙΚΥΡΙΑΡΧΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΙΣ ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ:
ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ, ΜΑΚΙΑΒΕΛΙ, ΒΕΜΠΕΡ ΚΑΙ ΠΡΟΥΝΤΟΝ

Κώστας Γαλανόπουλος
Δρ. Πολιτικής Φιλοσοφίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο
Ανεξάρτητος ερευνητής

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Σχεδόν πάντοτε αναφερόμαστε στις διακρατικές σχέσεις ως το πεδίο εκδήλωσης, δηλαδή σύγκρουσης, των διασταυρούμενων, δηλαδή αντιτιθέμενων, συμφερόντων των επιμέρους κρατών, και μάλιστα ως το πεδίο εκείνο όπου οποιαδήποτε άλλη επιδίωξη πέραν αυτής τής άνευ όρων, και ορίων, επιδίωξης κατίσχυσης και επιβολής θεωρείται ανεδαφική και χειμερική. Σπανιότερα αναφερόμαστε στο πυκνό εκείνο πλέγμα νομολογιών, συνθηκών και υποχρεώσεων που συνιστούν το Διεθνές Δίκαιο, που προσπαθεί να ρυθμίσει τους όρους της προαναφερθείσας σύγκρουσης και ακόμα σπανιότερα επιχειρούμε να συνδέσουμε τα δύο, καθώς όλοι αποδέχονται ότι στις σχέσεις μεταξύ των κρατών το μόνο πράγμα που μπορεί να έχει ισχύ είναι μόνο η ισχύς. Έτσι, υπό το βάρος αυτού του καταθλιπτικού ρεαλισμού σχεδόν ποτέ δεν διερωτόμαστε γιατί εμφανίζεται τούτη η ακαταμάχητη κατά πως φαίνεται ανάγκη να ορίζουμε ένα ηθικό και δικαιοσύνη πλαίσιο σε αυτό το παιχνίδι ωμής σύγκρουσης συμφερόντων. Το γεγονός αυτό δημιουργεί δομικό πρόβλημα στον ίδιο τον ρεαλισμό της ρεαλιστικής σχολής. Θα υποστηρίξουμε ότι οι πατέρες της ρεαλιστικής σκέψης, Θουκυδίδης, Μακιαβέλι και Βέμπερ, δεν είναι και τόσο ρεαλιστές όσο θέλουν να πιστεύουν οι επίγονοί τους, πως διακρίνουν μια υπαρκτή δυνατότητα θεσμικής ανάσχεσης των πολεμογενών ορμεμφύτων της ανθρωπότητας και ότι η ανάσχεση αυτή είναι δυνατή στην πολιτειακή οργάνωση του φεντεραλισμού όπως τον περιέγραψε ο Προυντόν.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

ρεαλισμός, διεθνείς σχέσεις, δημοκρατία, φεντεραλισμός

Οι σχέσεις μεταξύ των κρατών παρουσιάζουν το εξής παράδοξο: αφενός, αποτελούν το προνομιακό, το μοναδικό θα λέγαμε, πεδίο του ανθρώπινου πράττειν όπου η νομιμοποίηση περνά μέσα από την άμεση επίκληση του συμφέροντος και της δυνατότητας άσκησης ισχύος αφετέρου, αποτελούν ένα από τα πεδία εκδήλωσης του ανθρώπινου πράττειν όπου η κάθε πράξη, το κάθε βήμα, πρέπει να αιτιολογείται, να δικαιολογείται, να νομιμοποιείται, και μάλιστα με την επίκληση κατευθυντήριων αρχών και αξιών όπως καθορίζονται στους διεθνείς κώδικες ρύθμισης των διακρατικών σχέσεων.

Στην καθημερινή πρακτική τούτο το παράδοξο συνήθως απωθείται: όλοι γνωρίζουν ότι η νομιμοποίηση μιας, για παράδειγμα, πολεμικής ενέργειας εις βάρος τρίτου κράτους αποτελεί το ηθικό, νομιμοτυπικό, προκάλυμμα μιας κατά τα άλλα ωμής εφαρμογής δύναμης, δίχως εντούτοις ποτέ αυτή η συνοδευτική νομιμοποίηση να καθίσταται περιττή. Εδώ, στο πεδίο των διακρατικών σχέσεων, η ανθρωπότητα θα έλεγε κανείς ότι απελευθερώνεται: ανακάλυψε σε αυτό ένα πεδίο δραστηριοτήτων στο οποίο μπορεί να διοχετεύει ελεύθερα και ανενδοίαστα το σύνολο, στο εύρος αλλά και στην έντασή του, των πολεμογενών ορμέφυτων της και των τάσεων κυριαρχίας. Καθώς μάλιστα αυτό δεν είναι ένα απλό, ένα επιμέρους πεδίο, αλλά, θα λέγαμε, το ιδεότυπο μετα-πεδίο, που βρίσκεται στο πέρας των υπόλοιπων, που αξιώνει την υποταγή τους σε αυτό. Ιδού όμως που τούτη η απελευθερωμένη ανθρωπότητα, ακόμα και εκεί όπου μπορεί να παραδοθεί αχαλίνωτη στις καταστρεπτικές τάσεις της, αντιλαμβάνεται πως ούτε και εκεί μπορεί να είναι αυτό που φαίνεται πως πάντοτε επιθυμούσε: ηθικά και πρακτικά ανορίωτη.

Τούτη η διαπίστωση έχει δυο πλευρές, η μια αστεία, αν μπορεί να ειπωθεί έτσι: γιατί ακόμα περισσότερο δυσφορία από το να μην μπορείς να δράσεις αχαλίνωτα προκαλεί η υποχρέωση να περιορίσεις, να συγκαλύψεις, να εξευγενίσεις, την αχαλίνωσιά σου μέσω, ή κάτω από κανόνες, νόρμες και ρήτρες αξιακά και ηθικά προαπαιτούμενων. Η άλλη πλευρά είναι η, ως την πούμε, μεθοδολογική: αν προσδιορίσουμε ως ρεαλισμό τη σιδερένια διαπίστωση περί του αναπόφευκτου του διακρατικού αλληλοσπαραγμού, τούτη η φαινομενικά αλλόκοτη αναγκαιότητα νομιμοτυπικού καμουφλαρίσματος των επιθετικών εκρήξεων κυριαρχίας φαίνεται να ακυρώνει, ή τουλάχιστον να προβληματοποιεί, τη βασική αξίωση του ρεαλισμού: τον ίδιο τον ρεαλισμό του. Υπάρχει κάτι το ελαφρώς γελοίο, αν παραμερίσουμε προς στιγμήν τις καταστρεπτικές συνέπειες, στο θέαμα των δύο γειτονικών κρατών που κοκκορομαχούν αξιώνοντας το καθένα για αποκλειστικό λογαριασμό του την επίκληση και την ευθυγράμμιση με το Δίκαιο και με το δίκιο. Γιατί άραγε δεν αφηνόμαστε ελεύθεροι, ένθεν κακείθεν του Αιγαίου, στην κατά μέτωπο αντιπαράθεση και τον αλληλοσπαραγμό, εφόσον δεν κάνουμε κάτι άλλο από το να δρούμε με βάση τις αμετακίνητες βεβαιότητες του ρεαλισμού περί της απαράλλακτης φύσης του ανθρώπου και των διακρατικών σχέσεων;

Ο διάλογος Αθηναίων και Μηλίων αποτελεί το πρότυπο συμβάν τούτου του παράδοξου: ποιος ήταν ο λόγος για έναν τέτοιο διάλογο, γιατί έπρεπε αυτός να προηγηθεί της τρομερής σφαγής; Στη διάρκεια των αιώνων ο διάλογος αυτός αποτέλεσε μια πρότυπη επιχειρηματολογική δομή βάσει της οποίας αιτιολογούταν η πέραν της ηθικής προσφυγή στη βία μεταξύ κρατικών οντοτήτων που αντιδικούσαν. Μια θουκυδίδεια θεώρηση της ανθρώπινης φύσης και της πολεμογενούς συνθήκης των ανθρώπινων πραγμάτων χρησιμοποιήθηκε πολυάριθμες φορές κατά τους επόμενους αιώνες για την αιτιολόγηση της ανηθικότητας αυτού που αποκλήθηκε *Realpolitik*, σε όποια από τις μορφές της.

Βεβαίως, η ρεαλιστική ανάγνωση του διαλόγου των Μηλίων παραβλέπει το εξής: ενώ βουτά με χαρά στο περιεχόμενό της αφήνει ασχολίαστο κάτι που προηγείται, το γεγονός της ίδιας τής διεξαγωγής του. Αμέσως αμέσως, να το πρώτο ερώτημα που γεννιέται: γιατί οι εντός ολίγου σφαγείς μπαίνουν στον κόπο να αιτιολογήσουν την πράξη τους, και μάλιστα στους ίδιους αυτούς που εντός ολίγου θα σφαγιαστούν;

Οι πλέον εκλεπτυσμένες θεωρίες του ρεαλισμού απαντούν στο ερώτημα τής ανάγκης ορθολογικοποίησης, εξευγενισμού ή προκάλυψης της βαρβαρότητας τής κυριάρχησης ως επιβεβαίωση του ίδιου του ρεαλισμού, προσφέροντάς μας ένα υποδειγματικά κυκλικό επιχείρημα. Στη ρεαλιστική ερμηνεία ο διάλογος κρατά το περιεχόμενό του, χάνει όμως τη μορφή του ως μη γενόμενος. Μπορούμε άραγε να τον διαβάσουμε διαφορετικά, δίνοντας αυτή τη φορά έμφαση στο γεγονός της ίδιας τής διεξαγωγής του;

Το δεύτερο έτος του Πολέμου, ο Περικλής προειδοποίησε τους συμπατριώτες του ότι δεν κινδύνευαν απλώς να χάσουν την αυτοκρατορία τους αλλά επίσης να υποφέρουν από την εχθρότητα που αυτή προκαλεί στις άλλες πόλεις. Όφειλαν ωστόσο να πολεμήσουν για «τη διατήρηση της ηγεμονίας τους και κατά του κινδύνου τού μίσους στο οποίο τους έχει εκθέσει η άσκησή της». Και συνεχίζει λέγοντας ότι, «η ηγεμονία σας κατάντησε εξουσία δεσποτική, της οποίας η απόκτηση μπορεί να φαίνεται άδικη, αλλά η παραίτηση από αυτήν θα ήταν επικίνδυνη». Οι Αθηναίοι φυσικά δεν παραιτήθηκαν, έτσι τον πέμπτο χρόνο του Πολέμου ο Κλέωνας ανακεφαλαίωσε: «Η αυτοκρατορία σας είναι ένας δεσποτισμός και οι υπήκοοί σας συνωμότες». Είναι ο ίδιος βεβαίως που επικαλούμενος το δίκιο ζητούσε τη σφαγή, ως παραδειγματισμό, του συνόλου των κατοίκων της Μυτιλήνης, με τον Διόδοτο να τον αντικρούει, παραδόξως στο όνομα του συμφέροντος, ζητώντας τον σωσμό τους, γιατί «η δημοκρατική μερίδα όλων των πόλεων είναι ευνοϊκή προς εμάς».

Η σύνδεση δημοκρατικού εκτοπίσματος και συμφέροντος από τον Διόδοτο φαίνεται μάλλον καθηλωμένη στη συγκυρία. Ο Κλέωνας όμως παρατήρησε κάτι άλλο, σίγουρα περισσότερο βαθύ και πέραν του συγκεκριμένου: «Όπως πολλές φορές στο παρελθόν, έτσι και τώρα, μου δόθηκε η αφορμή να αντιληφθώ ότι οι δημοκρατίες είναι ανίκανες να άρχουν επί ξένων λαών»¹. Τούτη η σκέψη είναι

¹ Τα αποσπάσματα βρίσκονται σποράδην στο Θουκυδίδης (2016). Την ίδια εκτίμηση κάνει και ο Μάρσαλ Σάλινς: «Ήταν όμως ήδη από την αρχή, σχεδόν πενήντα χρόνια πριν τον Πελοποννησιακό Πόλεμο, όταν οι Αθηναίοι απέκρουαν την Περσική απειλή και ανακάλυπταν

μια εξ αντανάκλασεως διαπίστωση της ασυμβατότητας της δημοκρατίας με την κυριαρχία: η δημοκρατία είναι ανίκανη, εκ κατασκευής, εκ της δομής της, να άρχει επί ουδενός -κάτι που είχαν αντιληφθεί τα πιο ριζοσπαστικά πνεύματα των Αθηναίων στοχαστών που έτειναν τον κριτικό δάκτυλο προς τη μεριά ακόμα και του ίδιου του θεσμού της δουλείας.

Η δημοκρατία είναι ένα αντι-κυριαρχικό πολίτευμα, και μάλιστα, εκ των πραγμάτων, το μοναδικό. Και αυτή είναι μια πρόταση ανάθεμα για τους ρεαλιστές παντός είδους, καθώς είτε την ίδια τήν πρόταση απορρίπτουν -σώζοντας τη δημοκρατία από τον ουτοπισμό και την αφέλεια- είτε, με περισσότερη συνέπεια, απορρίπτοντας την ίδια τη δυνατότητά της. Τα πράγματα όμως δεν είναι καθόλου απλά, ή δεν είναι τόσο απλά όπως οι ρεαλιστές θα ήθελαν, ή θα έλπιζαν, να είναι. Ο ρεαλισμός αποτελείται από ένα σώμα θεωριών οριακά σκληρυμένων, με την ερμηνευτική και εξηγητική τους αξία ως εκ τούτου στα όρια του ελάχιστου. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο και με αυτούς που μας έχουν παραδοθεί ως οι γεννήτορές του, οι πατέρες του, οι βασικοί θεμελιωτές του.

Οι σχετικές σπουδές έχουν διευρύνει, βαθύνει και εκλεπτύνει την πρόσληψη του Μακιαβέλι, είναι όμως δύσκολο για κάποιον που επιχειρεί να επιχειρηματολογήσει ρεαλιστικώς τω τρόπω, στην τρέχουσα ή στην ακαδημαϊκή συζήτηση, να μην τον επικαλεστεί. Όπως και να έχει, ο δημοκρατικός Μακιαβέλι, των Διατριβών, αποτελεί νόμιμη πλέον και καρποφόρα ερμηνευτική προσέγγιση.² Το ότι αυτή η δημοκρατικότητα συμβαίνει εντός του μακιαβελλικού κόσμου της σκοτεινής και απαισιόδοξης ανθρωπολογίας δεν αναιρεί την ισχύ της, παρά μόνο την ενισχύει. Στο μέσο, λοιπόν, της Ευρώπης των αλληλοσπαρασόμενων κυρίαρχων, ο Μακιαβέλι ανακαλύπτει το εξής: «Οι Ελβετοί όχι μονάχα εχθρεύονται τους ηγεμόνες παρά εχθρεύονται από πάνω και τους ευγενείς. Στη χώρα τους δεν βλέπεις ούτε από τους πρώτους ούτε κι από τους δεύτερους, και έτσι, χωρίς να κάνουνε διάκριση καμιά ανάμεσα στους ανθρώπους [...] χαίρονται μια ελευθερία δίχως περιορισμούς»³. Μια κοινότητα που εχθρεύεται τους ηγεμόνες, στο μακιαβελλικό σύμπαν, είναι ήδη κάτι αρκετά αλλόκοτο, όπως

τον προορισμό τους ως ναυτική δύναμη όπου τέθηκε σε κίνηση μια γεωπολιτική επέκτασης που αποτελούσε σχεδόν μια συνταγή τού πως να χάσεις τον έλεγχο. Η αύξηση του ελέγχου στη θάλασσα σήμαινε την ανάπτυξη της εμπορικής ισχύος που θα απέφερε τα αναγκαία χρήματα, εξοπλισμό και άνδρες· και αντιστρόφως, η αύξηση του εμπορίου σήμαινε την ανάπτυξη της ναυτικής-στρατιωτικής ισχύος που τη διασφάλιζε. Η δημοκρατική Αθήνα έγινε μια αρπακτική δύναμη», με αποτέλεσμα «η αυτοκρατορία που έφερε ευημερία στην πατρίδα να σπείρει την ταπείνωση και την πικρία στο εξωτερικό. [Έτσι] παγιδευμένη εντός ενός δόλιου κύκλου επέκτασης και καταπίεσης, η Αθήνα μπορούσε να γίνει γενικώς αποκρουστική με την ίδια ένταση που είχε δοξαστεί και θαυμαστεί» και εν τέλει να καταστραφεί, βλ. Salthins (2002: 83 & 84).

² Αυτή είναι μια γραμμή ερμηνειών που φτάνει πίσω μέχρι και τον Σπινόζα: «Ο Σπινόζα το είδε και χαρακτηρίζει με επιφύλαξη τον Μακιαβέλλι «οπαδό της ελευθερίας που έδωσε τις πλέον σωτήριες συμβουλές για τη διαφύλαξή της» (Σπινόζα 2013: 134-135). Φυσικά, αυτό το διέκρινε και ο δαιμόνιος Ρουσσώ. Δεν ήταν ότι «ο σκοπός του συγγραφέα δεν φαίνεται αρκετά καθαρά», όπως υπέθεσε ο Σπινόζα· αντιθέτως, ήταν ο ίδιος ο Μακιαβέλλι που προσποιούμενος ότι απευθύνεται στους ηγεμόνες «έδωσε μεγάλα μαθήματα στους λαούς», Ρουσσώ (2004: 131).

³ Μακιαβέλι, «Εικόνα των γερμανικών πραγμάτων», στο Μακιαβέλι (1984: 243).

εξίσου, ίσως και περισσότερο, αλλόκοτη είναι και η συνέχεια: «Ο κύριος σκοπός τους είναι η διατήρηση της δικής τους ελευθερίας και όχι η κατάκτηση καμιάς αυτοκρατορίας»!⁴ Ο Μακιαβέλι εδώ βαθαίνει ακόμα περισσότερο την ανάλυσή του, καθώς εντοπίζει πέραν του δημοκρατικού χαρακτήρα των συγκεκριμένων κοινοτήτων και τη θεσμική της αποτύπωση: «Οι ομοσπονδίες που 'χανε οι Αχαιοί, οι Αιτωλοί, και οι Τοσκάνοι και σήμερα οι Ελβετοί δεν μεγαλώνουν, κερδίζοντας έτσι δύο καλά: το ένα, δεν μπλέκουν εύκολα σε πόλεμο, και το άλλο, ότι κατακτούν το κρατούν εύκολα. Ο λόγος που δεν μπορεί [μια ομοσπονδία] να απλωθεί είναι πως το κράτος βρίσκεται κομματιασμένο κι εδρεύει σε πολλές μεριές, κι έτσι δύσκολα μπορείς να συσχεφτείς και να βγάλεις απόφαση. Έτσι χάνεται και η λαχτάρα της κυριαρχίας».⁵

Ο Μακιαβέλι φαίνεται να έχει συλλάβει όχι μόνο το βασικό προτέρημα της ομοσπονδιακής οργάνωσης, αλλά και να έχει διακρίνει μια δυνατότητα βαθύτατων ανθρωπολογικών συνεπειών. Αυτή φαίνεται να ξεπηδά ανάμεσα στις γραμμές του έργου του, καθώς ο ίδιος μας διαβεβαιώνει ότι ο άνθρωπος είναι φύσει κακός, επιθετικός και βουλημικός και αυτά είναι χαρακτηριστικά που τον συνοδεύουν πάντοτε, μιας και τα πράγματα αυτά παραμένουν σταθερά και αμετακίνητα.

Η φύση όμως του ανθρώπου δεν στέκει απαραίλακτη στο μέσο των πραγμάτων, αλλά η ίδια της η φύση βρίσκεται στον καθορισμό από την κοινωνική και πολιτική οργάνωση -όπως αποτυπώνεται στο συγκεκριμένο απόσπασμα, στη θεσμική ανασχεση των κυριαρχικών ορμέμφυτων του ανθρώπου. Άλλωστε είναι ο ίδιος ο Μακιαβέλι που παραθέτει τα λόγια του εξεγερμένου πληβείου που απαιτεί πλήρη ισότητα: «Οι άνθρωποι, έχοντας όλοι τους την ίδια αφετηρία, είναι εξίσου παλαιοί και έχουν φτιαχτεί από τη φύση κατά τον ίδιο τρόπο. Γδύστε μας όλους και θα δείτε ότι είμαστε όλοι ίδιοι»⁶! Ο Μακιαβέλι προφανώς δεν ισχυρίζεται ότι μια αλλαγή ή αποφυγή των κακόβουλων χαρακτηριστικών του ανθρώπου είναι δυνατή, επισημαίνει απλώς ότι μόνο μέσω μιας θεσμικής αντι-ηγεμονικής συγκρότησης είναι πιθανό να χαθεί αυτή η «λαχτάρα της κυριαρχίας». Όπως και να έχει, οι ομόσπονδοι Ελβετοί είχαν διδαχθεί κάτι που δεν θα μπορούσαν ιστορικά να είχαν διδαχθεί οι Αθηναίοι: «Ο τρόπος τού να κάνεις υποτακτικούς στάθηκε πάντα λειψός και έφερε λίγα κέρδη, άσε που έφερνε και την καταστροφή άμα ξεπέρναγες το όριο».⁷

Η καταστροφή έπληξε όντως τους Αθηναίους. Είχαν ξεπεράσει κατά πολύ το μέτρο, πράγμα που στη δική τους περίπτωση σήμαινε ότι είχαν χάσει τον έλεγχο του δημιουργήματός τους, είχαν χάσει τον έλεγχο των πράξεών τους. Στον Βέμπερ αυτή η απώλεια ελέγχου μετατρέπεται σε ανθρωπολογικό αναπόφευκτο: «Αποτελεί θεμελιώδη πραγματικότητα της ανθρώπινης ιστορίας ότι η τελική έκβαση της πολιτικής πράξης τελεί συχνά -ή μάλλον κατά κανόνα- σε σχέση

⁴ Μακιαβέλι (1984: 245).

⁵ Μακιαβέλι (1984: 404).

⁶ Ο Μακιαβέλι παραθέτει τον λόγο του εξεγερμένου πληβείου στις *Φλωρεντινές ιστορίες* του. Παρατίθεται ολόκληρος, σε μετάφραση του συγγραφέα, στο Winter (2012: 758).

⁷ Μακιαβέλι (1984: 405).

πλήρως αναντίστοιχη, ενίοτε μάλιστα και παράδοξη, προς το αρχικά σκοπούμενο νόημά της [...] Όλες μας τις πράξεις τις διέπει στην ουσία η τραγικότητα, ιδιαίτερα όμως τις πολιτικές».⁸

Την καρδιά της βεμπεριανής σκέψης την κατατρώγει τούτη η διαπίστωση, της τραγικής φύσης των ανθρώπινων πράξεων και κυρίως των πολιτικών. Αυτό δεν έχει να κάνει με τον ορισμό που δίνει ο Βέμπερ στην πολιτική ως «αγώνα για την απόκτηση ενός μεριδίου ισχύος ή για επιρροή στον καταμερισμό της»,⁹ και δεν είναι καθόλου σαφές τι ακριβώς θα συμβεί αν ο πρώτος καθολικός κανόνας της τραγικότητας, δηλαδή της δομικής αναντιστοιχίας σκοπούμενου και αποτελέσματος, εφαρμόσει στον δεύτερο κανόνα περί των σκοπών της πολιτικής.

Υπάρχει όμως ένα βαθύτερο αυτού επίπεδο που ανακαλύπτει η βεμπεριανή «επιστήμη του πραγματικού», όταν κατέρχεται στα πρωτογενή στρώματα της κοινωνικής ζωής. Το ότι η κοινωνική ζωή, σε όλη την απέραντη ποικιλότητά της, παράγεται εκεί, σε αυτό το πρωταρχικό πεδίο εμφάνισης και δράσης των άπειρων ατομικών πράττειν. Το κάθε ένα άτομο δημιουργεί πράττοντας μια αιτιακή αλυσίδα παραγόμενων αποτελεσμάτων τα οποία συμπλέκονται με περίπλοκους και μη προκαθορισμένους τρόπους, παράγοντας με αιτιακή αλλά όχι αναγκαστική συνέπεια καινούργιες κοινωνικές μορφές. Σε αυτό το δυναμικά ασταθές και πιθανολογικό πεδίο, όπου καινούργιες και μοναδικές κοινωνικές μορφές γεννιούνται μέσω της σύμπτωσης και μακροδομές δημιουργούνται μέσω της σύγκλισης, δεν «δρα καμιά συλλογική προσωπικότητα [αλλά] απλώς το συγκεκριμένο πραγματικό πράττειν», το πραγματικό υποκείμενο της βεμπεριανής κοινωνιολογίας, το δρων ιστορικό άτομο.¹⁰ Σε αυτό το σχήμα δεν υπάρχουν προνομιούχοι δρώντες, προνομιούχοι παράγοντες, προνομιούχες διαδικασίες: όλα αποτελούν μέρη απίθανων και απροκαθόριστων αιτιακών αλυσίδων.

Τούτο συνεπάγεται ότι τουλάχιστον αφετηριακά όλοι οι δυνάμει δρώντες ξεκινούν από την ίδια θέση, έχοντας τις ίδιες πιθανότητες, αλλά, το σημαντικότερο, όντας υποκείμενοι εξίσου και δίχως καμιά εξαίρεση στην απροκαθοριστία και την ενδεχομενικότητα. Τίποτα δεν μπορεί να προκαθορίσει τι θα συμβεί ή ποιες από τις εξελισσόμενες δράσεις θα ανασυρθούν, θα υπερισχύσουν ως καθοριστικές, ως πρωταγωνιστικές.¹¹

⁸ Weber (2019: 82 & 81). Ο Βέμπερ υπερτονίζει τον τραγικό χαρακτήρα της πολιτικής: «Όλες μας τις πράξεις τις διέπει στην ουσία η τραγικότητα, ιδιαίτερα όμως τις πολιτικές», σ. 81. Ο υπερτονισμός αυτός δεν μπορεί να είναι αδιάφορος ως προς την ιδιαίτερη φύση της πολιτικής: «Πολιτική σημαίνει λοιπόν για εμάς αγώνας για απόκτηση ενός μεριδίου ισχύος ή για επιρροή στον καταμερισμό της ισχύος», σ. 13.

⁹ Weber (2019: 13).

¹⁰ Weber (2005: 14, δικός μας τονισμός).

¹¹ Πβ. και τη θέση του Tawney: «Ο καθηγητής Pirenne, σε ένα διαφωτιστικό άρθρο, υποστήριξε ότι η κοινωνική πρόοδος πηγάζει από τα κάτω, και πως οποιαδήποτε καινούργια φάση στην οικονομική ανάπτυξη αποτελεί δημιουργία όχι αυτών που κατέχουν από καιρό τον πλούτο και τη δύναμη, αλλά των τάξεων που έρχονται από χαμηλά για να χτίσουν μια νέα δομή επί ασαφών θεμελίων. Η θέση του Βέμπερ είναι κάπως παρόμοια», στο Weber (2003: 1).

Όπως και να έχει, ο βεμπεριανός κόσμος, όπως ακριβώς και ο μακιαβελλικός, βρίσκεται υπό τη βαριά και καταθλιπτική σκέπη μιας απαισιόδοξης ανθρωπολογίας. Ως άλλος Περικλής, ο Βέμπερ επιχειρηματολογεί υπέρ του αναπόφευκτου καθήκοντος κυριαρχικής επέκτασης –ο Περικλής ως αθέλητη αναγκαιότητα ανταπόκρισης στην εξέλιξη των ανεξέλεγκτων πλέον γεγονότων, ο Βέμπερ ως εσωτερική απaráκαμπτη τάση του μεγέθους και της θεσμικής πολιτικής συγκρότησης της Γερμανίας.

Και εδώ όμως τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά, ή όσο απλά θα ήθελαν ή θα έλπιζαν να είναι οι ρεαλιστές επίγονοι. Διότι, όπως ακριβώς και στη μακιαβελική Ευρώπη, έτσι καταμεσής και της βεμπεριανής Ευρώπης ανακαλύπτουμε κάτι φαινομενικά αλλόκοτο: «Πληθυσμιακά "μεγάλα" έθνη, οργανωμένα ως κυρίαρχα Κράτη, λόγω των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους, βρίσκονται αντιμέτωπα με καθήκοντα διαφορετικής τάξης από ό,τι οι Ελβετοί [...] Τέτοια έθνη, από τη φύση τους, φέρουν διαφορετικές υποχρεώσεις, συνεπώς και άλλες πολιτισμικές δυνατότητες [...] Λαοί όπως οι Ελβετοί δεν μπορούν να διαθέτουν τον οπλισμό μεγάλων στρατιωτικών κρατών και, συνεπώς, δεν έχουν καμιά ιστορική υποχρέωση να το κάνουν».¹² Τούτη η δυνατότητα ιστορικής ευελιξίας των "μικρών" κρατών «που αρνούνται την πολιτική εξουσία» καλλιεργεί το έδαφος για την άνθηση και άλλων αρετών, «όχι μόνο των απλών, αστικών αρετών της ιδιότητας του πολίτη και της αληθινής δημοκρατίας [...] αλλά ακόμη και πιο οικείων και όμως αιώνιων αξιών όπως η τέχνη».¹³

Πώς μπορεί, τώρα, ο Προυντόν να συμπληρώσει αυτήν τη συντροφιά των σκληρών ρεαλιστών, του Θουκυδίδα, του Μακιαβέλι και του Βέμπερ; Μέσω δύο δρόμων. Αφενός, μέσω του θαυμασμού και της επίκλησης του πολιτικού παραδείγματος της ελβετικής συνομοσπονδίας: «Ο Προυντόν αναφέρεται [σε αυτήν] ως ένα μοντέλο για τον υπόλοιπο κόσμο. Υποστήριξε ότι παρόμοιες ομόσπονδες πολιτικές κοινότητες, προϊόντα της μπουτουαλιστικής οικονομίας, θα απομάκρυναν τη ροπή για επιθετικό πόλεμο».¹⁴ Αφετέρου, μέσω της εξύμνησης και της περιγραφής της σύγκρουσης, του πολέμου, ως αναπόφευκτου κεντρικού γεγονότος της ατομικής και κοινωνικής ζωής και προωθητικού παράγοντα της ιστορίας. Ο Προυντόν δεν είναι λιγότερο ρεαλιστής στην κοινωνική του οντολογία: οι απαρχές και η εξέλιξη των κοινωνιών δεν αποτελούν ούτε κατ'ελάχιστο μια ειρηνική και αναίμακτη διαδικασία. Μόνο που για τον Προυντόν η σύγκρουση, ο πόλεμος, δεν αποτελεί μια διαδικασία κατίσχυσης, αλλά την έμπρακτη εκδήλωση της τάσης προς την εξισορρόπηση των αντιθέτων. Και η εξισορρόπηση των αντιθέτων είναι η δικαιοσύνη.¹⁵

¹² Weber (2010: 75).

¹³ Weber (2010: 76).

¹⁴ Αναφέρεται στο Prichard (2007: 642).

¹⁵ Οι περισσότερες μελέτες τοποθετούν στο κέντρο του προυντονικού συστήματος την έννοια της δικαιοσύνης, με ένταση τέτοια που η θεωρία του Προυντόν να θεωρείται ως μια θεωρία της δικαιοσύνης, πβ. ενδεικτικά: «Η κεντρική κινητοποιούσα έννοια του έργου ζωής του Προυντόν ήταν η δικαιοσύνη», Prichard (2010: 86), «"Η δικαιοσύνη συνοψίζει όλη τη σκέψη μου" διακήρυξε ο Προυντόν το 1840, και καμιά άλλη φράση δεν θα μπορούσε να συλλάβει καλύτερα την ώθηση και τον σκοπό όλου του τού έργου», Harbold (1969: 723).

Ο Προυντόν, παρ' όλο που και αυτός παρασύρθηκε από την τρομερή δυναμική του εγγελιανού συστήματος, δεν παρέμεινε για πολύ καιρό εγγελιανός: το πρόβλημα δεν ήταν ότι η διαλεκτική κίνηση κατευθυνόταν, αναγκαία, κάπου αλλά το ότι αυτή κάποια στιγμή σταματούσε, περατωνόταν, ολοκληρωνόταν, γινόταν με άλλα λόγια Απόλυτο.

Αντιθέτως, ο Προυντόν χρειαζόταν μια αρχή που θα εγγυόταν τη συνεχή αδιάκοπη κίνηση, μια διαλεκτική αντιθέτων που δεν θα κατακαθόταν σε κανέναν από τους δύο πόλους αλλά θα εξακολουθούσε να ταλαντεύεται μεταξύ τους, ωθώντας διαρκώς τον συνολικό σχηματισμό προς τα εμπρός, όχι προς τη συνθετική πλήρωση αλλά προς μια στιγμιαία επιτευχθείσα εξισορρόπηση. Αυτό τού το πρόσφερε η καντιανή αρχή των αντινομιών: «Διαβάζοντας τις αντινομίες του Καντ είδα σε αυτές, όχι μια απόδειξη της αδυναμίας της λογικής μας, ούτε ένα παράδειγμα της διαλεκτικής επιδεξιότητας, αλλά έναν πραγματικό νόμο της φύσης και του λόγου».¹⁶ Το ζητούμενο εδώ δεν είναι η τελική σύνθεση των αντιθέτων αλλά η εξισορρόπηση, ένα κοσμολογικό *equilibrium* που δεν απολυτοποιείται διότι πρέπει διαρκώς να ισορροπεί εντός μιας οντολογικά τρεμάμενης συνθήκης.¹⁷

Η σύγκρουση συνεπώς δεν προκαλεί την ανισομέρεια της ισχύος, αντιθέτως επιβάλλει την εξισορρόπησή της, επιβάλλει δηλαδή τη δικαιοσύνη. Για αυτήν συγκρούονται και πολεμούν οι άνθρωποι, για να διατηρήσουν ή να αλλάξουν τα θεσμικά και εθιμικά συστήματα δικαίου, και για αυτό οφείλουν, έχουν την ανάγκη, να ιδεολογικοποιούν τις αιτίες της σύγκρουσης. Η ορθολογικοποίηση της σύγκρουσης δεν αποτελεί το προκάλυμμα των κυριαρχικών παρορμήσεων αλλά το απαραίτητο αξιακό και ιδεακό συμπλήρωμα της σύγκρουσης που παράγει τη δικαιοσύνη. Μόνο μια πολιτική ομοσπονδία μπορεί να εγγυηθεί την πολιτική εξισορρόπηση των εσωτερικών κοινωνικών αντιτιθέμενων δυνάμεων και, προοπτικά, μόνο μια ομοσπονδία των ομοσπονδιών μπορεί να μεταφέρει την εξισορρόπηση στο μετα-πεδίο των διακρατικών σχέσεων, προλαμβάνοντας και ανακόπτοντας, κατά το δυνατόν, τις συγκρούσεις.

Ο εξισορροπητικός αυτός συντονισμός είναι δυνατός μόνο μέσω ενός *συμβολαίου*, που τίθεται υπεράνω και των δύο αντίθετων στοιχείων, της Εξουσίας και της Ελευθερίας. Αυτό είναι το «συμβόλαιο του φεντεραλισμού, η ουσία του οποίου έγκειται στο να εξασφαλίζει περισσότερα στους πολίτες από ότι στο Κράτος, περισσότερα στις δημοτικές και περιφερειακές αρχές παρά στην κεντρική εξουσία».

¹⁶ Όπως αναφέρεται στο Prichard (2007: 91).

¹⁷ Γράφει: «Σε μια σύγκρουση η αλήθεια θα βρεθεί όχι στον αποκλεισμό ενός εκ των αντιθέτων, αλλά ολικά και αποκλειστικά στη συμφιλίωση των δύο. Είναι, με άλλα λόγια, ένα γεγονός της επιστήμης ότι ο οποιοσδήποτε ανταγωνισμός, είτε στη Φύση είτε στις ιδέες, αναλύεται σε ένα γενικότερο προϊόν ή σε μια σύνθετη φόρμουλα, η οποία εναρμονίζει τα αντίθετα με το να απορροφά το ένα μέσα στο άλλο», Proudhon (1897: 26).

Διαιρέστε ό,τι μπορεί να διαιρεθεί, φωνάζει ο Προυντόν, και αυτός είναι ο καλύτερος τρόπος για να πετύχετε την ένωση, δηλαδή έναν κεντρικό συντονισμό, ένα Κράτος, περιορισμένο στις πλέον απαραίτητες και μη αποφεύξιμες λειτουργίες του. Η κατεύθυνση της κίνησης είναι διαρκώς φυγόκεντρη, αλλά η ροπή της είναι κεντρομόλος. Ξεκινά, παράγεται, στα περιφερειακά σημεία, τρέπεται προς το κέντρο και επαναστρέφεται προς την περιφέρεια. Έτσι, η εξισορρόπηση δεν επιτυγχάνεται μέσω της συγκέντρωσης και της καθήλωσης στο κέντρο, αλλά μέσω της διαφυγής από αυτό και της καταφυγής στα περιφερειακά σημεία, με τρόπο τέτοιον ώστε τα περιφερειακά σημεία να στηρίζουν το κέντρο και όχι το κέντρο την περιφέρεια. Τούτη η εξισορρόπηση είναι το αποτέλεσμα της ίδιας της αντινομικής σχέσης κατεύθυνσης/ροπής, κέντρου/περιφέρειας, Εξουσίας/Ελευθερίας. Ο Προυντόν ακολουθεί τον Καντ, αλλά ξεστρατίζει πολύ γρήγορα: οι αντινομίες δεν επιλύονται, αλλά παράγουν τη λύση.

Γίνεται φανερό ότι αυτός ο φεντεραλισμός, ως κίνηση που υπονομεύει το κέντρο προς όφελος των περιφερειακών σημείων, δεν μπορεί να αναβιβάσει τα περιφερειακά σημεία σε επιμέρους κέντρα (τα εθνικά κράτη) γιατί η διαρκής ροπή προς το κέντρο επιβάλλει την (πολιτική) ένωση. Αυτό το μοντέλο συνομοσπονδίας ως θεσμικό ισοδύναμο της δικαιοσύνης, αποτελεί και τη μόνη δυνατότητα θεσμικής ανάσχεσης του ανορίοτου και ανέλεγκτου χαρακτήρα του πολέμου και των αντίστοιχων παρορμήσεων.

Από την εποχή όπου οι Μήλιοι ήταν υποχρεωμένοι να ακούν τους σφαγείς τους να επιχειρηματολογούν για το δίκαιο της ανόσιας πράξης τους έως και σήμερα, όπου τα δύο κυρίαρχα κράτη της γειτονιάς μας αντιδικούν επικαλούμενα με ακριβώς παρόμοιο τρόπο το Δίκαιο και τη νομιμότητα, φαίνεται ότι δεν έχουν αλλάξει και πολλά. Ίσως όμως είναι καιρός να αντιστρέψουμε τη φορά του ερωτήματος από την πραγματικότητα της σύγκρουσης στο γεγονός της ορθολογικοποίησής της, από τη σφαγή που ακολούθησε στον διάλογο που προηγήθηκε.

Τούτη η μεθοδολογική μεταστροφή, που είναι ταυτόχρονα και οντολογική και πολιτική, ίσως μας βοηθήσει να εστιάσουμε σε αυτό που από ό,τι φαίνεται απασχόλησε, με παρόμοιο εν πολλοίς τρόπο, και τους τέσσερις στοχαστές. Από την αρχαία δημοκρατία του Θουκυδίδα, που παρασύρθηκε στην ύβρι της επέκτασης και καταστράφηκε, έως τα ομοσπονδιακά μοντέλα που οι Μακιαβέλι, Βέμπερ και Προυντόν υπέδειξαν ως πραγματικά υποδείγματα θεσμικής ανάσχεσης των συλλογικών παρορμήσεων κυριαρχησης, τη δυνατότητα για μια αντι-κυριαρχική πολιτική στις διακρατικές διεθνείς σχέσεις¹⁸. Με τα λόγια του

¹⁸ Ήταν η βίαιη κατάρρευση της ελπίδας για ειρήνευση μετά τον Β' Πόλεμο που επέβαλλε στους Σπινέλι και Ρόσι το σχέδιο εξόδου από έναν κύκλο που αενάως γυρνούσε γύρω από τον ανταγωνισμό και τον πόλεμο. Οι δύο φεντεραλιστές διατυπώνουν ρητά τον νέο διαχωρισμό: «η διαχωριστική γραμμή μεταξύ προοδευτικών και αντιδραστικών κομμάτων [...] είναι μεταξύ αυτών που συλλαμβάνουν ως βασικό στόχο την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας σε εθνικό

Κλέωνα: «Οι δημοκρατίες είναι ανίκανες να άρχουν επί ξένων λαών».

επίπεδο [...] και αυτών που θέτουν ως στόχο την εγκαθίδρυση ενός σταθερού παγκόσμιου κράτους», βλ. Rossi & Spinelli (1944). Στη σκέψη των δύο φεντεραλιστών η απόλυτη κυριαρχία των εθνικών κρατών συντηρεί και αναπαράγει τους εθνικούς ανταγωνισμούς, διατηρεί και αυξάνει τις ταξικές ανισότητες και τροφοδοτεί σταθερά τις εχθροπραξίες μεταξύ των κρατών. Γίνεται φανερό ότι το αίτημα για ειρήνευση όχι μόνο δεν υπηρετείται από ένα διεθνές σύστημα εξισορρόπησης ανταγωνιζόμενων εθνικών κρατών, αντιθέτως ο πόλεμος αποτελεί το μόνο αποτέλεσμά του. Μόνο μια ομοσπονδιακή Ευρώπη, δηλαδή η πολιτική, πρωτίστως, ένωση των Ευρωπαϊκών κρατών, μπορεί να αποτρέψει στο μέλλον την επανεμφάνιση του Ναζισμού αλλά και το ξέσπασμα νέων καταστροφικών πολέμων. Η ριζοσπαστική δυναμική των διανοούμενων που συγκροτούσαν τον κύκλο των φεντεραλιστών (Καμύ, Όργουελ, Μάμφορντ, κ.α.) και ο σοσιαλιστικός προσανατολισμός του φεντεραλισμού του Μανιφέστο του Βεντοτένε, όπως ίσως ήταν αναμενόμενο, δεν ενσωματώθηκε στη θεσμική αρχιτεκτονική της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Αλλά, κάτι λιγότερο αναμενόμενο, ή ίσως και όχι, η φεντεραλιστική παράδοση λησμονήθηκε και από την Αριστερά. Ο Κόλιν Γουόρντ το είδε αρκετά νωρίς, ίσως πολύ νωρίς: «τόσο το χειρότερο, λοιπόν, για την Αριστερά, γιατί έτσι άνοιξε ο δρόμος για την πολιτική Δεξιά, η οποία φάνηκε ικανή να θέσει τη δική της ατζέντα και για τον φεντεραλισμό και για τον περιφερισμό [regionalism]», Ward (1992).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Θουκυδίδης. 2016, *Θουκυδίδου Ιστορίαι*, τ. Α, μετάφραση: Ελευθέριος Βενιζέλος. Αθήνα: Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη.
- Harbold, William. 1969. Justice in the thought of P. J. Proudhon. *The Western Political Quarterly*. 22(4). 723-41.
- Μακιαβέλι. 1984. Εικόνα των γερμανικών πραγμάτων. Στο: Μακιαβέλι. Έργα, τ. Α, μετάφραση Τάκη Κονδύλη. Αθήνα: Κάλβος.
- Μακιαβέλι. 1984. Διατριβές πάνω στην πρώτη δεκάδα του Τίτου Λίβιου. Στο: Μακιαβέλι. Έργα, τ. Α, μετάφραση: Τάκη Κονδύλη. Αθήνα: Κάλβος.
- Prichard, Alex. 2010. The ethical foundations of Proudhon's republican anarchism. Στο: *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, Benjamin & Wilson, Mathew (επιμ.), 86-112. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Prichard, Alex. 2007. Justice, order and anarchy: The international political theory of P. J. Proudhon. *Millennium, Journal of International Studies*. 35(3).623-45.
- Proudhon, Pierre Joseph. 1897. *Système des contradictions économiques, ou la philosophie de la misère*, τ. Α'. Paris: Flammarion.
- Ρουσσώ, Ζαν Ζακ. 2004. *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μετάφραση: Βασιλική Γρηγοροπούλου & Αλφρέδος Σταϊνχάουερ. Αθήνα: Πόλις.
- Rossi, Ernesto & Spinelli Altiero. *The Manifesto of Ventotene*. Ανακτημένο από <https://www.cvce.eu/content/publication/1997>
- Salhins, Marsal. 2002. *Waiting for Foucault, still*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Σπινόζα, Μπαρούχ. 2013. *Πολιτική πραγματεία*. Μετάφραση: Άρης Στυλιανού. Αθήνα: Πατάκης.
- Ward, Colin.1992. The anarchist sociology of federalism. *Freedom*.
- Weber, Max. 2019. *Η πολιτική ως κάλεσμα και επάγγελμα*, μετάφραση: Κώστας Κουτσουρέλη. Αθήνα: Δώμα.
- Weber, Max. 2010. Between two laws. Στο Weber, Max. *Political Writings*. Μετάφραση: Peter Lassman & Ronald Speirs, Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, Max. 2005. *Οικονομία και κοινωνία 1. Κοινωνιολογικές έννοιες*. Μετάφραση: Θ. Γκιούρας. Αθήνα: Σαββάλας.
- Weber, Max. 2003. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Μετάφραση: Talkot Parsons. New York: Dover.
- Winter, Yves. 2012. Pleibeian Politics: Machiavelli and the Ciompi Uprising. *Political Theory* 40(6).306-36.

Η ΕΞΩΤΕΡΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΙΑ ΟΘΩΝΑ ΚΑΙ Η ΜΕΓΑΛΗ ΙΔΕΑ

Τηλέμαχος Καλομοίρης
Ιστορικός-Νομικός, Δρ. Ιστορίας,
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο πρώτος βασιλιάς της Ελλάδας, ο Όθωνας, δεν απασχολεί ιδιαίτερα τους σύγχρονους μελετητές. Επίσης, η εξωτερική του πολιτική δεν έχει ερευνηθεί διεξοδικά. Αν και από πολλούς θεωρείται ότι δεν διέθετε εξαιρετικές πολιτικές και διπλωματικές ικανότητες, επέδειξε ιδιαίτερο και ειλικρινές ενδιαφέρον για την επέκταση του νεοσύστατου βασιλείου της Ελλάδος, αλλά και για την πραγμάτωση της Μεγάλης Ιδέας. Κατά την διάρκεια της βασιλείας του Όθωνα, συνέβησαν σημαντικά διεθνή γεγονότα, όπως ο Κριμαϊκός Πόλεμος που εξελίχθηκε μεταξύ 1853 και 1856, και διμερή επεισόδια με την Τουρκία, όπως οι επαναστάσεις σε Θεσσαλία, Ήπειρο και Μακεδονία του 1854, το διπλωματικό επεισόδιο Μουσούρου, αλλά και οι εντάσεις στις σχέσεις με την Αγγλία, όπως κορυφώθηκαν με τον ναυτικό αποκλεισμό, τα λεγόμενα Παρκερικά. Ο βασιλιάς Όθωνας υιοθέτησε ειλικρινώς και ενστερνίστηκε το όραμα της Μεγάλης Ιδέας. Άλλωστε, ο Ιωάννης Κωλέττης φρόντισε να εμφυσήσει έντονο και πηγαίο πατριωτισμό στον βασιλιά. Αυτό που μπορεί να ισχυριστεί κάποιος συμπερασματικά, μελετώντας την εξωτερική πολιτική του Όθωνα, είναι ότι διέθετε γνήσια πατριωτικά αισθήματα και είχε υιοθετήσει ολοκληρωτικά την προοπτική πραγμάτωσης της Μεγάλης Ιδέας. Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι δεν δίστασε να αντιταχθεί στις Μεγάλες Δυνάμεις, προκειμένου να εξυπηρετήσει τα εθνικά συμφέροντα.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Όθωνας, Μεγάλη Ιδέα, Εξωτερική Πολιτική

1. Εισαγωγή

Στόχος της ανακοίνωσης αποτελεί η ανάδειξη, μέσα από πρωτογενείς πηγές της εποχής, της εξωτερικής πολιτικής του βασιλιά Όθωνα και του τρόπου που αυτή επηρεάστηκε από την υιοθέτηση της Μεγάλης Ιδέας από τον ίδιο τον μονάρχη. Η εξωτερική πολιτική, κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Όθωνα, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς το άρτι συσταθέν βασίλειο της Ελλάδας, με την περιορισμένη έκταση που κατείχε, αποτέλεσε μήλον της έριδος των Μεγάλων Δυνάμεων της εποχής για την άσκηση πολιτικής επιρροής.

Ο πρώτος βασιλέας της Ελλάδος θα προσπαθήσει να ισορροπήσει, μεταξύ των αντιμαχόμενων και αντικρουόμενων πολιτικών των τριών Μεγάλων Δυνάμεων (Αγγλίας, Γαλλίας και Ρωσίας). Ο ίδιος θα ενστερνιστεί με πάθος, όπως θα αποδειχθεί, μέσα από τις πολιτικές του αποφάσεις αλλά και τις ανεκπλήρωτες προθέσεις, ένθερμος υποστηρικτής της Μεγάλης Ιδέας. Ο Ιωάννης Κωλέττης με την επίδραση που άσκησε στον Όθωνα, κατά τη διάρκεια της πρωθυπουργίας του, θα αποτελέσει τον «δάσκαλό του», κατά ομολογία του ίδιου του βασιλιά.

Η προσπάθεια εφαρμογής αυτής της πολιτικής βρήκε πρόθυμους οπαδούς. Τραγική συγκυρία βέβαια για τον βασιλιά αποτελούσε η καχυποψία που πολλοί σύγχρονοι Έλληνες πολιτικοί έτρεφαν για τα κίνητρα των αποφάσεων του, αλλά και η λυσσαλέα αντιπολίτευση που είχε να αντιμετωπίσει τόσο από την πολιτική των τριών Μεγάλων Δυνάμεων, η οποία ασκούσαν στην Ελλάδα μέσω των διπλωματικών τους αντιπροσώπων, όσο και η εσωτερική αντίδραση από τους εκπροσώπους των τριών «ξενικών» κομμάτων («αγγλικό», «γαλλικό» και «ρωσικό»).

Ο Όθωνας, ενώ εκ των υστέρων αποδείχθηκε, μέσω της μελέτης των αρχειακών πηγών της εποχής, αγνός πατριώτης και γνήσιος εκφραστής της πολιτικής της Μεγάλης Ιδέας, της ενσωμάτωσης δηλαδή εντός των ορίων του ελεύθερου Βασιλείου της Ελλάδος των υποδούλων ομογενών, εντούτοις συνάντησε ανυπέρβλητα εμπόδια, κατά την εφαρμογή της πολιτικής αυτής. Τα εμπόδια αυτά προέρχονταν κυρίως από την πολιτική των τριών Μεγάλων δυνάμεων, οι οποίες ανταγωνίζονταν ποια θα μετατρέψει το μικρό σε έκταση Βασίλειο της Ελλάδος σε προνομιακή ζώνη άσκησης επιρροής και προώθησης της πολιτικής τους, που υπαγορεύονταν από τα μεταβαλλόμενα συμφέροντα τους. Έτσι, κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Όθωνα, δεν πραγματοποιήθηκε καμία εδαφική επέκταση της Ελλάδος, που τόσο έντονα και ολόψυχα ο πρώτος βασιλιάς της Ελλάδος επιθυμούσε.

2. Η Μεγάλη Ιδέα & ο Όθωνας

Ο Όθωνας, από την άφιξή του στην Ελλάδα, τον Ιανουάριο του 1833, με το αγγλικό πολεμικό πλοίο «Μαδαγασκάρη», έγινε ενθουσιωδώς δεκτός από τους Έλληνες. Στο πρόσωπο του Όθωνα, έβλεπαν τον μονάρχη που θα παράσχει ειρήνη και ασφάλεια στο νεοσύστατο βασίλειο, μετά από τις αναταραχές και τις εμφύλιες συγκρούσεις που έζησαν, κατά τα προηγούμενα έτη.

Γρήγορα, όμως, οι Έλληνες απογοητεύτηκαν από τη διακυβέρνηση τόσο της Αντιβασιλείας όσο και των πρώτων χρόνων της βασιλείας του Όθωνα. Η Αντιβασιλεία (1833-1835), που ασκούσε την εξουσία στο όνομα του ανήλικου, ακόμη, Όθωνα τοποθέτησε σε όλες τις σημαντικές θέσεις Βαυαρούς. Αυτό έγινε, ακόμη, και στον στρατό, όπου οι Αγωνιστές της Επανάστασης ανέμεναν την αποκατάστασή τους και την ανταμοιβή των θυσιών τους, για την πατρίδα. Αλγεινή εντύπωση είχε προκαλέσει η άφιξη 10.000 Βαυαρών στρατιωτών, οι οποίοι πληρώνονταν από το δάνειο των 60 εκατομμυρίων γαλλικών φράγκων. Σύμφωνα με τον Ανδρεάδη, η συντήρηση του βαυαρικού στρατεύματος απορρόφησε ένα σημαντικό μέρος του παραπάνω δανείου.¹

Την υιοθέτηση της Μεγάλης Ιδέας ως εξωτερικής πολιτικής του Ελληνικού Βασιλείου, από τον Ιωάννη Κωλέττη, ακολούθησε η αποδοχή της και από το βασιλικό ζεύγος². Η Μεγάλη Ιδέα ανάγεται στα χρόνια, ήδη, πριν την Επανάσταση. Κατά τη διάρκεια όλων των αναταραχών και των ξεσηκωμών της ελληνική φυλής, κατά τα σκοτεινά χρόνια της Τουρκοκρατίας, κυριαρχούσε, στη συνείδηση των Ελλήνων, η ιδέα της ανασύστασης ενός ελληνικού κράτους, στο οποίο θα περιλαμβάνονταν όλοι οι υπόδουλοι Έλληνες. Άλλωστε, είχε ιδιαίτερη διάδοση η ρήση του μοναχού Αγαθαγγέλου ότι «τὸ ξανθὸν γένος θὰ λυτρώσῃ τὸν Ἑλληνισμόν καὶ θὰ στείλῃ εἰς τὴν κόκκινην μηλιὰν τὰ τέκνα τῆς Ἄγαρ».³

Είναι χαρακτηριστικό αυτό που μας παραδίδει ο Φρειδερίκος Θείρισιος ότι, όταν ρωτούσαν έναν Έλληνα ποια είναι η πρωτεύουσα της Ελλάδας, απαντούσε η Κωνσταντινούπολη και, όταν έθεταν ένα δεύτερο ερώτημα, δηλαδή πότε θα σταματήσει ο πόλεμος των Ελλήνων με τους Οθωμανούς, απαντούσε ότι θα συμβεί αυτό, αφού ο ελληνικός σταυρός τοποθετηθεί πάνω στο ναό της Αγίας Σοφίας.⁴ Στο όραμα αυτό της απελευθέρωσης όλων των αλύτρωτων Ελλήνων, ο Κωλέττης βρήκε θερμούς υποστηρικτές τόσο τον βασιλιά Όθωνα όσο και τη βασίλισσα Αμαλία. Αυτό, άλλωστε, θα αποδειχθεί έμπρακτα, την εποχή του Κριμαϊκού Πολέμου, μίας κρίσιμης φάσης του Ανατολικού Ζητήματος. Όταν, δηλαδή, ο εμπνευστής της Μεγάλης Ιδέας είχε αποβιώσει, το βασιλικό ζεύγος

¹ Ανδρεάδης (1904: 87-88). Ο Ανδρεάδης εκτιμά ότι η συντήρηση των Βαυαρών στρατιωτών «ήκιστα χρήσιμος ἐδείχθη, καὶ...ἐστοίχισε καὶ οὐκ ὀλίγα διὰ κάθοδον εἰς Ἑλλάδα καὶ ἐπιστροφὴν εἰς Βαυαρίαν, ἀπορροφήσας ἐν συνόλω 4.748.000δρχ». Finlay (1873: 116-117). Σύμφωνα με τον Φίνλαιν, οι Βαυαροί αξιωματικοί δεν διέθεταν ούτε προσόντα ούτε την απαιτούμενη πείρα.

² Φιλάρετος (1897: 100). Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος θεωρούσε ότι πρέπει να προηγηθεί προπαρασκευή, πριν από την απόπειρα πραγματοποίησης της Μεγάλης Ιδέας. Πίστευε ότι κατάλληλη στιγμή για την εκπλήρωσή της θα ήταν η εξέγερση των Σλάβων ή ένας ρωσοτουρκικός πόλεμος. Κατά τον Μαυροκορδάτο, οι απαιτήσεις της Ελλάδας όφειλαν να περιοριστούν, εξαιτίας των περιορισμένων δυνατοτήτων του Βασιλείου της Ελλάδος, σε περιοχές, όπως η Θεσσαλία, η Μακεδονία, η Ήπειρος και η Κρήτη. Επίσης, ο Μαυροκορδάτος πρόβαλε, ως πρώτη υποχρέωση της διοίκησης, την εσωτερική οικονομική βελτίωση και ανάπτυξη του κράτους.

³ *Οπτασία του Μακαρίου Ιερωνύμου Αγαθαγγέλου του εκ της μοναδικής πόλεως του Μεγάλου Βασιλείου*, 8-9, όπου προλέγει για την πτώση της Κωνσταντινούπολης στους Τούρκους, καθώς το κείμενο έχει γραφτεί το 1279. Κατόπιν, προλέγει πάλι ότι «διαμενεῖ αἰχμάλωτος ὑπὸ τὸν ζυγὸν ἕως τετάρτης ὀλοπληροῦς σχεδὸν ἑκατοντάδος».

⁴ Thiersch (1833: 198-199).

υποστήριξε ανοιχτά τα επαναστατικά κινήματα, που ξέσπασαν στην Ήπειρο και στην Θεσσαλία.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο διάλογος του βασιλιά Όθωνα, με τον ιατρό Ρέζερ. Ο Ρέζερ πρότεινε στον βασιλιά την ανταλλαγή οικοπέδων με την Οθωμανική Αυτοκρατορία, σε Αθήνα για κατασκευή οθωμανικής πρεσβείας, και, στην Κωνσταντινούπολη, για την κατασκευή ελληνικής πρεσβείας, με απώτερο στόχο να μην πληρώνει η ελληνική κυβέρνηση ενοίκιο για την πρεσβεία στην Πόλη. Η απάντηση του Όθωνα ήταν αρνητική, με το αιτιολογικό ότι «ἐὰν ζητήσω ἀνταλλαγὴν οἰκοπέδου παρὰ τῆς τουρκικῆς κυβερνήσεως θὰ εἶπῃ ὅτι δέχομαι καὶ ἀναγνωρίζω τὴν κυριαρχίαν αὐτῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει. Τουθ' ὅπερ ποτὲ δὲν θὰ πράξω».⁵

Επίσης, όταν ο σουλτάνος Μαχμούτ Β' πέθανε, το 1839, ο Όθωνας κάλεσε τον υπουργό των Ναυτικών Κριεζή να θέσει σε ετοιμότητα το ατμόπλοιο «Όθωνας».⁶ Ο ναύαρχος Κριεζής εξέφρασε την απορία του για το επεισόδιο του ταξιδιού. Ο βασιλιάς Όθωνας του έδωσε την αποφασιστική απάντηση ότι «ἐννοῶ νὰ ὑπάγω ἀμέσως εἰς Κωνσταντινούπολιν. Ἄμα μὲ ἴδωσι φθάνοντα, δὲν θὰ προθυμοποιηθῶσι νὰ μὲ ἀνακηρύξωσιν αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς;».

Ο Όθων ζήτησε, το 1848, τη γνώμη του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου για πιθανή μελλοντική επιθετική ενέργεια, κατά της Τουρκίας. Ο Μαυροκορδάτος υποστήριξε την άποψη ότι η Ελλάδα έπρεπε, πρώτα, να προετοιμαστεί κατάλληλα και, ύστερα, να ξεκινήσει οποιαδήποτε πολεμική ενέργεια, κατά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Σημείωνε ότι η Ελλάδα όφειλε να αναμένει κατάλληλες περιστάσεις, στην ανατολική Ευρώπη, όπως «ἢ ρωσοτουρκικὸν πόλεμον ἢ ἐπανάστασιν τῆς σλαβικῆς φυλῆς, ὑποβοηθούσης τῆς Ρωσίας»⁷. Το καλοκαίρι του 1848, επισκέφθηκε την Αθήνα και τον βασιλιά Όθωνα ο Άγγλος πρεσβευτής στην Κωνσταντινούπολη Στράτφορντ Κάννινγκ. Η επίσκεψη του πρεσβευτή σκοπό είχε την παροχή υποδείξεων, όσον αφορά στην εξωτερική πολιτική, προς τον Όθωνα. Συγκεκριμένα, προειδοποίησε τον Έλληνα βασιλιά ότι «πᾶσα κίνησις τῆς Ἑλλάδος ἤθελεν ἐπενέγκει ὀδυνηρὰς συνεπειὰς, ὅτι καθῆκον αὐτοῦ ἦτο νὰ ἐγκαταστήσῃ ὑπουργεῖον ἰσχυρὸν ἐκ τῶν ἐξεχόντων πολιτικῶν ἀνδρῶν τῆς χώρας καὶ ὅτι τέλος ὤφειλε νὰ ἱκανοποιήσῃ τὰς αἰτήσεις τῆς ἀγγλικῆς Κυβερνήσεως».⁸

⁵ Ευαγγελίδης (1894: 502).

⁶ Φιλάρετος (1897: 90). Τον συγκεκριμένο διάλογο μετέφερε ο ίδιος ο ναύαρχος Κριεζής, στον εκδότη της «Ελπίδος» Λεβίδη. Το ατμόπλοιο «Όθωνας» βρισκόταν για επίσκεψη στον Πόρο. Ἄλλωστε, στον θρόνο του σουλτάνου αναρριχήθηκε ο Αβδούλ Μεζίτ Α'.

⁷ Ευαγγελίδης (1894: 387).

⁸ Ευαγγελίδης (1894: 388). Ο Άγγλος πρεσβευτής στην Κωνσταντινούπολη, Στράτφορντ Κάννινγκ υιοθέτησε και αυτός τις θέσεις του βασιλιά Όθωνα, για τις αιτιάσεις, κατά της συμπεριφοράς του Λάουονς.

Κατά την περίοδο, πριν τον ναυτικό αποκλεισμό του 1850, κατά τα λεγόμενα «Παρκερικά», η κυβέρνηση Κωλέττη είχε τη στήριξη, τόσο του βασιλιά Όθωνα, όσο και της γαλλικής πρεσβείας στην Αθήνα και του εκπρόσωπού της Πισκατόρου⁹. Ο Πάλμερστον ισχυριζόταν ότι ο Όθων αγαπά τον Κωλέττη σαν τον δεύτερο εαυτό του¹⁰. Ο Κωλέττης προσπάθησε να προωθήσει το ιδεολογικό υπόβαθρο της Μεγάλης Ιδέας, ώστε να κερδίσει την υποστήριξη της μεγάλης μάζας των λαϊκών στρωμάτων.¹¹

Στην περίοδο δε του ναυτικού αποκλεισμού του 1850, η δημοτικότητα του Όθωνα σημείωσε άνοδο, γιατί, στο πρόσωπο του βασιλιά, ο λαός έβλεπε τον υπερασπιστή της εθνικής αξιοπρέπειας, απέναντι στην αγγλική ταπεινωτική συμπεριφορά. Το βασιλικό ζεύγος, σε μία έξοδό του, για ιππασία, την 15 Ιανουαρίου, συνάντησε συγκεντρωμένο πλήθος. Οι ακόλουθοι του Όθωνα, νομίζοντας ότι πρόκειται για αντιβασιλική διαμαρτυρία, πρότειναν την επιστροφή στα Ανάκτορα, από άλλο δρόμο. Ο Όθωνας, όμως, επιθυμούσε να πληροφορηθεί το φρόνημα του λαού και προχώρησε προς το πλήθος. Ο συγκεντρωμένος λαός, μόλις αντιλήφθηκε την παρουσία του Όθωνα, άρχισε τις ζητωκραυγές και τις επευφημίες «γιά τήν περηφάνεια ποῦ ἐκράτησαν ἀπέναντι τῆς ἀδίκου Ἀγγλίας, ἥτις γιά ἕνα Ἑβραῖον Πατσιφικόν ἀπέκλεισε τήν Ἑλλάδα μέ τὰ πλοῖα της».¹² Φοιτητές, κατά την περίοδο του αποκλεισμού, συνάντησαν τη βασίλισσα Αμαλία, με τη συνοδεία της, και έσπευσαν σε ζητωκραυγές, για την αγέρωχη στάση του βασιλικού ζεύγους απέναντι στους Άγγλους, φωνάζοντας «ἐπιμείνατε! ἐπιμείνατε!».¹³

⁹ Διαμαντούρος, *Περίοδος συνταγματικής μοναρχίας*, 129. Ο Κωλέττης απεβίωσε το 1847.

¹⁰ Ashley, *The life and correspondence of Henry John Temple viscount Palmerston*, 134. Είναι χαρακτηριστικά τα λόγια του Πάλμερστον, σε επιστολή του της 20 Απριλίου 1847, «Otho loves him [τον Κωλέττη] as a second self, because he is as despotic as Otho himself; and as long as a majority can be had for Coletti in the Chambers, by corruption and intimidation, by the personal influence of the King, and by money from France, Coletti will remain Minister».

¹¹ Κλεομένης (1904: 43), όπου μεταφέρεται η χαρακτηριστική για το κλίμα της εποχής ειρωνική παρατήρηση του Νικολάου Φλογαΐτη προς τον συγγενή του Γεώργιο Γλαράκη ότι κακώς αγόρασε οικία στην Αθήνα «διότι η πρωτεύουσα του Βασιλείου θα μεταφερθή εις την Κωνσταντινούπολιν». Η επεκτατική πολιτική εξέφραζε τους αγωνιστές, κυρίως τους Ηπειρώτες και τους Ρουμελιώτες. Ο Κωλέττης διατύπωνε την ελπίδα να δει τον Όθωνα στον θρόνο της Κωνσταντινούπολης. Hering (2008: 213, 215-217). Εξαιτίας της επεκτατικής του πολιτικής, το «γαλλικό» κόμμα ονομάστηκε «εθνικό». Οι πολιτικοί του «γαλλικού» κόμματος πίστευαν ότι η Αγγλία θα ήταν αντίθετη στη δημιουργία νέα ναυτικής δύναμης στην Ανατολική Μεσόγειο. Η Γαλλία θα υποστήριζε την Ελλάδα για να μειώσει την αγγλική επιρροή. Η Γαλλία άφηνε έδαφος για εθνική δράση.

¹² Αλιμπέρτη (1896: 215). Είναι χαρακτηριστικό ότι τα δύο ηγετικά στελέχη του «αγγλικού» κόμματος, Μαυροκορδάτος και Τρικούπης, αντιτάχθηκαν στον ναυτικό αποκλεισμό από την αγγλική μοίρα.

¹³ Τσοκόπουλος (1904: 152). Κυριακίδης (1892: 600). Ο Κυριακίδης παρατηρεί ότι «ὁ βασιλεὺς Ὅθων ἐτήρει στάσιν ἀξιοπρεπεστάτην καὶ οὐδαμῶς ἤθελε νὰ ὑποχωρήσῃ εἰς τὰς αὐθάδεις ἀγγλικὰς ἀπαιτήσεις».

Η περίοδος, κατά την οποία ο Όθωνας και η Αμαλία θα αποδείξουν έμπρακτα την προσήλωσή τους στον σκοπό της πραγματοποίησης της Μεγάλης Ιδέας και της απελευθέρωσης των υπόδουλων Ελλήνων, ήταν αυτή του Κριμαϊκού Πολέμου. Η μοναδική χώρα που υποστήριζε ανεπίσημα την Ρωσία, κατά τη διάρκεια του Κριμαϊκού πολέμου, ήταν η Ελλάδα¹⁴. Ο Όθων και η Αμαλία είχαν ενστερνιστεί την Μεγάλη Ιδέα και επιζητούσαν εύκαιρη περίσταση, για την απελευθέρωση των υπόδουλων Ελλήνων.¹⁵ Έτσι, ο Όθων απέστειλε τον γεροϋσιαστή Τυπάλδο, στις Ευρωπαϊκές χώρες, για τη συλλογή χρημάτων, και τον αξιωματικό Νικολαΐδη, στην Ήπειρο, Θεσσαλία και Μακεδονία, με σκοπό να προετοιμάσει το έδαφος, για τον ξεσηκωμό των αλύτρωτων αδελφών.

Κατόπιν, πολλές υπόδουλες περιοχές, που κατοικούνταν από Έλληνες βορείως των ελληνοτουρκικών συνόρων, εξεγέρθηκαν. Πολλοί αξιωματικοί του ελληνικού στρατού παραιτήθηκαν για να συμμετάσχουν στην εξέγερση. Ο υπουργός των Εξωτερικών Πάϊκος έγραφε στον πρεσβευτή Ζωγράφο, στην Πετρούπολη, ότι όλοι οι Έλληνες νοιώθουν ευγνωμοσύνη προς τον τσάρο για τις προσπάθειές του που στόχο είχαν την απελευθέρωση των ομοδόξων Χριστιανών¹⁶. Η Ελλάδα, ωστόσο, δεν είχε κηρύξει επίσημα τον πόλεμο στην Τουρκία, αλλά διεξαγόταν ένας ανεπίσημος ανταρτοπόλεμος.¹⁷ Ο Γάλλος πρεσβευτής στην Αθήνα Ρουάν πρότεινε στον Όθωνα να αποστείλει γαλλικό στράτευμα για την προστασία της βασιλικής οικογένειας, σε περίπτωση λαϊκής εξέγερσης για τη μη συμμετοχή στον πόλεμο της Ελλάδας. Μάλιστα, ο Γάλλος πρεσβευτής απείλησε τον Όθωνα ακόμη και με έξωση σε μη συμμόρφωσή του. Το βασιλικό ζεύγος όμως απέρριψε τις απειλές.¹⁸

¹⁴ Μελετόπουλος (1888: 39, υποσ. 1). Ο Μελετόπουλος υποστηρίζει ότι ο Ρώσος ναύαρχος Κορνηλώφ επισκέφθηκε, εκείνη την περίοδο, την Αθήνα, με σκοπό να συμμετάσχει η Ελλάδα στον πόλεμο.

¹⁵ Αντωνιάδης, *Γέροντος εθελοντού αναμνήσεις ή κατά την Επανάστασιν Ηπείρου και Θεσσαλίας τω 1854*, 7. Ο Μιχαήλ Αντωνιάδης, ο οποίος είχε οργανώσει, με δικές του δαπάνες, εκστρατευτικό σώμα, με δική του σημαία, για να συμμετάσχει, στην επανάσταση, στην Ήπειρο, παραδίδει μία χαρακτηριστική σκηνή, που αποδεικνύει την έμπρακτη βασιλική υποστήριξη, στην εξέγερση. Όταν αναχωρούσαν, από την Αθήνα, με τους άνδρες του, συναντήθηκαν, με το βασιλικό ζεύγος, το οποίο τους ευχήθηκε καλή επιτυχία, στην εκστρατεία τους.

¹⁶ Οικονομοπούλου (1986: 133). Ο Πάϊκος έφθανε μέχρι το σημείο να ισχυρίζεται, τον Απρίλιο του 1854, ότι «αγγλικό» και «γαλλικό» κόμμα δεν υφίσταντο πλέον. Όλοι υποστήριζαν τη ρωσική πολιτική.

¹⁷ Ασπρέας (1924: 226, υποσ. 1). Ενδεικτικό του γενικού πολεμικού ενθουσιασμού που επικρατούσε στην Ελλάδα, εκείνη την περίοδο, είναι η απόφαση του Υπουργικού Συμβουλίου για αγορά 3 ατμοκίνητων πολεμικών πλοίων και άλλων 3 ρωσικών πλοίων που βρίσκονταν στην Τεργέστη, τα οποία προορίζονταν για πυρπολικά. Η βασίλισσα Αμαλία πέτυχε την ακύρωση της απόφασης, καθώς ορθά προέβλεψε ότι οι ναυτικές δυνάμεις των Άγγλων και των Γάλλων θα αιχμαλώτιζαν ή θα κατέστρεφαν τον ελληνικό πολεμικό στόλο.

¹⁸ Ασπρέας (1924: 230). Η Αμαλία χαρακτήρισε την πρόταση του πρεσβευτή Ρουάν, ενώπιον του Υπουργικού Συμβουλίου, «αίσχιστην ὕβριν» κατά του βασιλιά. Μελετόπουλος (1888: 44). Ο Μελετόπουλος ισχυρίζεται ότι υπήρχε σχέδιο για αντικατάσταση του Όθωνα με τον πρίγκιπα Μουράτ.

Σε επιστολή του Άγγλου πρεσβευτή Ουάις, τον Μάρτιο του 1854, επιβεβαιωνόταν η προσήλωση του βασιλικού ζεύγους, στην πραγμάτωση της Μεγάλης Ιδέας. Στην επιστολή, αναφέρει ο Άγγλος πρεσβευτής ότι «ό βασιλεύς δισχυρίζετο ότι παρά Θεοῦ ἐνετάλη ὅπως ὑπερασπίσῃ τὴν ἑλληνικὴν φυλὴν, ἐκ παντὸς δυνατοῦ τρόπου, ἐναντίον τῆς Μωαμεθανικῆς τυραννίας». ¹⁹ Μάλιστα, όταν τα βασιλικά ζεύγη πείστηκε να καταδικάσει τα επαναστατικά κινήματα, κατά τον Κριμαϊκό Πόλεμο, τότε «ἀμφοτέροι ἀνεσκίρτησαν δακρύοντες· ὁ δὲ βασιλεύς ἀνέκραξε: Πῶς δὲν εἶναι ἔθνικόν; Σύμπαν τὸ ἔθνος αἰσθάνεται ὡς εἷς ἄνθρωπος· οἱ δὲ λόγοι σου μαρτυροῦσιν ὅτι οὔτε ἡμᾶς οὔτε τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος ἐνόησας».

Χιλιάδες Ελλήνων συμμετείχαν στα ένοπλα σώματα, στην Ήπειρο, στη Θεσσαλία και στη Μακεδονία, από οπλίτες του στρατού, φοιτητές, εμπόρους μέχρι βουλευτές. ²⁰ Ο Όθωνας και η Αμαλία επηρεάστηκαν από τον γενικό ενθουσιασμό και δεν ακολούθησαν τις συμβουλές του Άγγλου πρέσβη Ουάις και του Γάλλου Ρουάν, που είχε διαδεχθεί τον Θουβενέλ, αλλά και Ελλήνων πολιτικών, όπως του Μαυροκορδάτου, του Τρικούπη και του Μεταξά. ²¹ Η ελληνική κυβέρνηση, πληροφορήθηκε την εξέγερση, στην Ήπειρο, από τον Όθωνα. Στο Υπουργικό Συμβούλιο, που ακολούθησε, ο υπουργός των Εξωτερικών Πάϊκος διατύπωσε επιφυλακτική θέση, ως προς τη συμμετοχή της Ελλάδας, στον πόλεμο. Η πλειοψηφία του Υπουργικού Συμβουλίου δέχεται αρνητικά, ως προς τη συμμετοχή της Ελλάδας, σε πολεμική σύγκρουση, με την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Ο Όθωνας, όμως, διατύπωσε σαφώς την υποστήριξη του στα επαναστατικά κινήματα, λέγοντας «κατὰ τὸ παρὸν εἴμεθα σύμφωνοι νὰ ὑποθάψωμεν τὸ κίνημα μυστικῶς καὶ μὲ σύνεσιν». ²²

Έτσι, ο Όθωνας ενίσχυε τα επαναστατικά κινήματα, παρά την αντίθετη θέση της πλειοψηφίας της ελληνικής κυβέρνησης, συνεργαζόμενος, κυρίως με τον υπουργό των Στρατιωτικών Σκαρλάτο Σούτσο. Μάλιστα, ο Όθωνας πρότεινε να τεθεί επικεφαλής των στρατευμάτων ο Άγγλος Τζωρτζ, προς κατευνασμό της Αγγλίας. ²³ Η ελληνική κυβέρνηση απέρριψε αυτή την πρόταση. Πρόταση του Κριεζή, για αγορά τριών ατμόπλοιων, επίσης, απορρίφθηκε. Ο Όθωνας ζήτησε,

¹⁹ Ευαγγελίδης (1894: 503). Κυριακίδης (1894: 188). Ο Κυριακίδης θεωρεί αδιαμφισβήτητη την προσήλωση του βασιλιά Όθωνα στην υλοποίηση της Μεγάλης Ιδέας. Επικρίνει την πολιτική της αγγλικής εξωτερικής πολιτικής που επιδίωξε να παρουσιάσει τον Όθωνα ότι αμελούσε να απελευθερώσει τους υπόδουλους ομογενείς Έλληνες της Τουρκίας.

²⁰ Παπαδόπουλος (1977: 145).

²¹ Hering (2008: 301 υποσ. 118). Οι αρχηγοί των κομμάτων ήταν αντίθετοι με την είσοδο της Ελλάδας στον πόλεμο. Η Αμαλία έλεγε χαρακτηριστικά στον πρέσβη της Βαυαρίας στην Αθήνα ότι, μέχρι το Φθινόπωρο, θα έχει καταληφθεί η Κωνσταντινούπολη.

²² Πήλικας, *Απομνημονεύματα της υπουργίας*, 140. Ο Ευαγγελίδης θεωρεί ότι οι επαναστάσεις, σε Ήπειρο και Θεσσαλία, αποτέλεσαν έργο κυρίως της φιλοδοξίας και της φιλοπόλεμης διάθεσης του Όθωνα και της Αμαλίας και λιγότερο έκφραση της Μεγάλης Ιδέας, που διακατείχε τους Έλληνες τόσο του ελεύθερου βασιλείου όσο και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ευαγγελίδης (1894: 531). Δεληγεώργης, *Πολιτικά ημερολόγια. Πολιτικά σημειώσεις. Πολιτικά επιστολαί*, 9. Ο Επαμεινώνδας Δεληγεώργης κατηγορούσε την ελληνική κυβέρνηση ότι ακολουθούσε αυστριακή πολιτική, η οποία ήταν προδοτική.

²³ Πήλικας (1893: 134).

μάλιστα, οικονομική βοήθεια για την πολεμική προετοιμασία της Ελλάδας από τον αδελφό του Μαξιμιλιανό, βασιλιά της Βαυαρίας. Ο εθελοντής Αριστομένης Λιδωρίκης, πριν φύγει για την Θεσσαλία, συνάντησε το βασιλικό ζεύγος, και περιγράφει ότι ο Όθων «έχει μέγα θάρρος, ελπίζει πολύ...ή Βασίλισσα όμως νομίζει éαυτήν éν Θεσσαλία κυρίαρχον».²⁴ Υπήρχε, μάλιστα, η φήμη ότι το βασιλικό ζεύγος προπαρασκεύαζε την αιφνιδιαστική αναχώρησή του από την Αθήνα και την είσοδο, χωρίς τη συνοδεία στρατού, στην επαναστατημένη Θεσσαλία. Στόχος ήταν η πρόκληση γενικής εξέγερσης του Ελληνισμού της Θεσσαλίας.²⁵

Τον Φεβρουάριο του 1854, επαναστατικό σώμα, από την Ήπειρο, το οποίο καταδιωκόταν, από Τούρκους, έτυχε υποστήριξης, στην ελληνική μεθόριο, από ελληνικές δυνάμεις. Όταν έγινε γνωστό το γεγονός, ο υπουργός Δικαιοσύνης Πήλικας και των Οικονομικών Προβελέγγιος συμβούλευσαν την Αμαλία, επειδή ο Όθωνας ήταν αδιάθετος, να απόσχουν οι Έλληνες στρατιώτες οποιασδήποτε συμμετοχής, στην επανάσταση. Η βασίλισσα παρατήρησε, όμως, emphaticά ότι «ή Εύρώπη δώσασα τόν θρόνον εις τόν Όθωνα éφαντάσθη νά τόν έχη éδω άπλουñ όργανόν της, τών ιδικων της συμφερόντων και της πολιτικης της· άλλ' έσφαλεν. Ό Όθων συνεταύτισε την τύχην του με την τύχην του Έθνους. Τò Έθνος έχει μεγάλην άποστολήν εις την Άνατολήν, και ό Όθων την άνεδέχθη όλόκληρον έστω και με κίνδυνόν του...Είς την Άνατολήν ό Όθων είνε ό ισχυρότερος όλων...Νά κινήση ό Βασιλεύς και τò ζήτημα éλύθη...αυτοί φοβούνται μη ό Βασιλεύς τεθῆ επί κεφαλῆς του κινήματος και éξέλθη έξω. Τò μόνον σωτήριον δια την Έλληνικήν Κυβέρνησιν, τò Έθνος και τò μέλλον του, είνε νά προχωρήση, ν' ανάψη ή επανάστασις. Φωτιά λοιπόν, φωτιά και πανταχόθεν φωτιά!!!».²⁶ Η βασίλισσα Αμαλία υποστήριξε ότι η Αγγλία και η Γαλλία είχαν αρνητική στάση, κατά την Επανάσταση του 1821, αλλά, τελικά, υποστήριξαν την υπόθεση της ανεξαρτησίας.

Η γαλλική κυβέρνηση, εκείνη την περίοδο, σκεφτόταν να απομακρύνει τον Όθωνα, από τον θρόνο, αλλά ο πρεσβευτής της Ελλάδος, στο Παρίσι, Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, επισήμανε τους κινδύνους και τις περιπλοκές, από μία τέτοια ενέργεια.²⁷ Η Ρωσία, όπως ήταν φυσικό, δια του υπουργού των Εξωτερικών

²⁴ Λιδωρίκης (1898: 127-128). Από επιστολή του Αριστομένη Λιδωρίκη, αδελφού του Νικολάου Λιδωρίκη.

²⁵ Λιδωρίκης (1898: 128-129). Σε επιστολή της αδελφής του Νικολάου Λιδωρίκη, που υπηρετούσε στην Αυλή της βασίλισσας Αμαλίας, «τò σχέδιον του Βασιλέως éινε νά εύρεθῆ αίφνιδίως, και άνευ στρατού εις την Θεσσαλίαν, όπως φέρη γενικήν εξέγερσιν των ύποδούλων».

²⁶ Πήλικας (1893: 154-155). Η βασίλισσα Αμαλία ισχυρίστηκε, στους υπουργούς, ότι ο Γάλλος πρεσβευτής Ρουάν «δέν έντράπη νά μάς προτείνη» ότι, εφόσον το βασιλικό ζεύγος είναι καθολικοί, στο θρήσκευμα, δεν υπάρχει λόγος να συμμετάσχουν, στον τωρινό πόλεμο, άλλωστε, εάν ο βασιλιάς φοβάται το λαϊκό αίσθημα «ή Γαλλία éινε πρόθυμος νά τόν βοηθήση άποστέλλουσα στρατόν πρòς έξασφάλισιν!».

²⁷ Λιδωρίκης (1898: 133). Όπως επιβεβαιώνει ο συγγραφέας, «ή γαλλική πρεσβεία ήτο εις ρήξιν με την Αύλήν...ή άγγλική πρεσβεία πρò πολλού είχε διαρρήξει πᾶσαν σχέσηιν, και μόνον ή ρωσική πρεσβεία éφαινέτο λίαν συμπαθής πρòς την Αύλήν».

Νέσελροδ προσπάθησε να αποσειεί την ευθύνη και την εμπλοκή της, από το επαναστατικό κίνημα της Ηπείρου. Διατύπωνε, επίσης, την άποψη ότι «ούδεμία χριστιανική δύναμις θέλει θελήσει να συνδράμη χωρίς να έξεγερθῆ ἢ συνειδήσις αὐτῆς ἵνα οἱ Χριστιανοὶ οὗτοι [οἱ επαναστατημένοι της Ηπείρου] ἐπανέλθωσι ὑπὸ τὸν τουρκικὸν ζυγόν»²⁸.

Χαρακτηριστική είναι η απάντηση του Όθωνα, προς τον πρόεδρο της Βουλῆς νομικό Παναγιώτη Βάρβογλη, ότι «οἱ Ἕλληνες τῆς ἐλευθέρας Ἑλλάδος ὄχι μόνον ὀφείλουσι τὸ ἐκ τῶν πατέρων των κληροδοτηθὲν αὐτοῖς ἔργον νὰ συνεχίσωσι πρὸς ἀπελευθέρωσιν τῶν ἐν δουλείᾳ εὐρισκομένων ἀδελφῶν, ἀλλὰ καὶ συμφέρον τὸ ταχύτερον ἢ ἑλληνικὴ φυλὴ νὰ συνενωθῆ εἰς ἓν ἔθνος».²⁹ Η βασίλισσα Αμαλία, επικροτώντας την στάση του Όθωνα, υποστήριξε, προβλέποντας το μέλλον, ότι «θὰ καταλάβωσι τὰς Ἀθήνας αἱ δυτικαὶ Δυνάμεις ἀλλὰ τοῦτο δὲν θὰ ἐμποδίσῃ νὰ προχωρήσωμεν εἰς Θεσσαλίαν· θὰ παρακωλύσωσι τὰ ὑπὸ ἑλληνικὴν σημαίαν πλοῖα νὰ ταξειδεύσωσιν...οὐδεμίαν σημασίαν θὰ ἔχη...θὰ καύσωσιν ἴσως πόλεις τινὰς τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ τοῦτο ἐγένετο καὶ κατὰ τὸ 1821...ἔξοδος τοῦ Βασιλέως ἔσται τὸ σύνθημα γενικῆς ἐξεγέρσεως τοῦ τε ἐλευθέρου καὶ ὑπόδουλου Ἕθνους».³⁰

Οι υπουργοί, βλέποντας την αποφασιστικότητα του Όθωνα, απείλησαν, με παραίτηση, εάν προχωρήσει στο σχέδιο της εισβολῆς, κατὰ της Οθωμανικῆς Αυτοκρατορίας³¹. Αυτὴ ἡ ἀντίδραση των υπουργῶν συγκράτησε τὰ φιλόδοξα σχέδια του Όθωνα. Η βασίλισσα Αμαλία, με πικρία, απευθυνόταν, στους υπουργούς «θὰ δώσητε λόγον εἰς τὸν Θεὸν». Ο Όθωνας, ὁμως, ἀπέστειλε τους Βλαχόπουλο, Σπυρομήλιο, Γαρδικιώτη Γρίβα και ἄλλους, στα βόρεια σύνορα, για ἀναζωπύρωση του επαναστατικῆς κινήματος.

Ἄλλο παράδειγμα το οποίο ἀποδεικνύει ὅτι ο Όθωνας δὲν σκεπτόταν οὔτε φρόντιζε για τὴ διατήρηση του θρόνου του εἶναι ἡ ἀπάντηση που ἔδωσε ο ἴδιος στον Νικόλαο Δραγούμη, κατὰ τὴν ἐποχὴ ὅπου εἶχε ξεσπάσει ο πόλεμος στο Μαυροβούνιο (1861-1862) και ἡ Σερβία προπαρασκευαζόταν για πολεμικὴ σύγκρουση. Ο πρεσβευτῆς της Ἀγγλίας στην Κωνσταντινούπολη Sir Henry Bulwer υπέδειξε στον Δραγούμη να καταπαύσει τὰ επαναστατικὰ σχέδια του βασιλιά Όθωνα, τονίζοντας με νόημα «ἐὰν ἔχῃς εἴσοδον παρὰ τῷ Ὄθωνι, πείσον αὐτὸν νὰ ἡσυχάσῃ, διότι, ζητῶν νὰ ὑποσκάψῃ τὸν θρόνον τοῦ Σουλτάνου, ἀνασκάπτει τὰ θεμέλια τοῦ οἰκείου θρόνου»³². Ὄταν ο Δραγούμης ἐνημέρωσε τον Όθωνα για τὶς ἀπειλές του Ἀγγλοῦ πρεσβευτῆ ἐναντίον του θρόνου του, σε περίπτωσι συνέχισης τῆς πολιτικῆς τῆς Μεγάλῆς Ἰδέας, ο βασιλιάς ἀπάντησε ἀτάραχα «εἰς τὰς τοιαύτας ἀπειλὰς εἰμὶ συνειθισμένος».

²⁸ Ευαγγελίδης (1894: 549).

²⁹ Ευαγγελίδης (1894: 553).

³⁰ Ευαγγελίδης (1894: 553-554).

³¹ Φιλάρετος (1897: 119-120). Οι υπουργοί Πήλικας και Προβελέγγιος απείλησαν ὅτι θα παραιτηθῶν ἀπὸ τὶς θέσεις τους, αν ο Όθωνας προχωρήσει στην ἀπόφασή του να ἀναλάβει τὴν ἀρχηγία τῆς ἐπανάστασις στη Θεσσαλία.

³² Δραγούμης (1879: 275-276 και 278).

3. Συμπέρασμα

Η φιλοπατρία του Όθωνα μπορεί να θεωρηθεί αδιαμφισβήτητη. Ο ίδιος αλλά και η βασίλισσα Αμαλία είχαν πολλές ευκαιρίες να αποδείξουν την αγάπη τους για την Ελλάδα όπως και την αποδοχή και υιοθέτηση της πολιτικής της Μεγάλης Ιδέας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι, κατά την επανάσταση του 1862, η οποία οδήγησε στην έξωση του Όθωνα, οι επαναστάτες κατάσχεσαν το προσωπικό αρχείο του Όθωνα, με σκοπό να ανακαλύψουν ενοχοποιητικά στοιχεία εναντίον της πολιτικής του βασιλιά.

Η έρευνα, όμως, απέδειξε το ακριβώς αντίθετο την έντονη δηλαδή αγάπη του Όθωνα για την Ελλάδα και την επιθυμία για πραγμάτωση της απελευθέρωσης των αλύτρωτων αδελφών, δηλαδή της Μεγάλης Ιδέας. Ο Πετμεζάς διαβάζοντας την αλληλογραφία του Όθωνα, απευθύνθηκε με νόημα στον ναύαρχο Κανάρη «κτυπάτέ τα στο κεφάλι σας τώρα!»³³.

Ο Όθωνας, την ημέρα που επιβιβάζοταν σε αγγλικό πολεμικό πλοίο, για να φύγει από την Ελλάδα οριστικά, την 12 Δεκεμβρίου 1862, φόρεσε την εθνική στολή (δηλαδή την φουστανέλα) και αποχαιρέτησε το πλήρωμα λέγοντας «εύχομαι να εὐτυχήση ἡ Ἑλλάς!». Εξέδωσε, από το αγγλικό πολεμικό «Σκύλλα», προκήρυξη προς τον ελληνικό λαό. Σε δραματικό τόνο εξέφραζε την επιθυμία που είχε, κατά την άσκηση των καθηκόντων του, να μην αδικήσει ουδένα. Καταλήγει δε ότι «ἐπιστρέφων εἰς τὴν γῆν τῆς γεννήσεώς μου, λυποῦμαι ἀναλογιζόμενος τὰς συμφορὰς, ὑφ' ὧν ἐπαπειλεῖται ἡ προσφιλὴς μου Ἑλλάς ἐκ τῆς νέας πλοκῆς τῶν πραγμάτων, καὶ παρακαλῶ τὸν εὐσπλαχνον Θεὸν ν' ἀπονέμη πάντοτε τὴν χάριν Του εἰς τὰς τύχας τῆς Ἑλλάδος»³⁴. Ο Όθωνας εξέπνευσε εξόριστος, την 14/26 Ιουλίου 1867 (52 ετών), και τάφηκε με την ελληνική φουστανέλα, όπως ήταν η επιθυμία του, στο Μόναχο.³⁵ Η Αμαλία πέθανε, την 8/20 Μαΐου 1875 (57 ετών) και τάφηκε, μαζί με τον Όθωνα, στο Μόναχο³⁶.

³³ Τσοκόπουλος (1904: 274).

³⁴ Αλιμπέρτη (1896: 130-131), όπου ολόκληρο το κείμενο της προκήρυξης του Όθωνα, που φέρει την ημερομηνία, 12/24 Οκτωβρίου 1862, και τόπο το λιμάνι της Σαλαμίνας.

³⁵ Αλιμπέρτη (1896: 145). Ο Όθωνας κόλλησε ιλαρά, καθώς επισκέφθηκε ένα κοριτσάκι που ήταν άρρωστο. Οι ιατροί αρχικά είχαν διαγνώσει πνευμονία και διέταξαν αφαίμαξη.

³⁶ Παπαμιχαλόπουλος, *Παρά του τάφου του βασιλέως Όθωνος. Εν δάκρυ ευγνωμοσύνης*, 54-55. Οι βασιλικοί τάφοι της οικογένειας του Όθωνα βρίσκονται στην Theatinerkirche, όπου έχουν ταφεί ο Όθωνας και η Αμαλία. Αλιμπέρτη (1896: 151, 156 και 164-165). Η Αμαλία δεν μπορούσε να κρύψει τη συγκίνησή της, οπότε την επισκέπτονταν Έλληνες. Χαρακτηριστικά περιστατικά συνέβησαν, κατά τις επισκέψεις του Ιωάννη Φιλωνα με την κόρη του και του Ηλία Παπαηλιόπουλου, όταν η Αμαλία ξέσπασε σε κλάματα. Στη διαθήκη της, η Αμαλία, που συντάχθηκε την 8/20 Σεπτεμβρίου 1869, έγραφε «ὁ ἔρως πρὸς τὴν Ἑλλάδα καὶ τὸν λαόν της μέ κατέχει μέχρι τῆς τελευταίας πνοῆς μου, ὡς κατεῖχε καὶ τὸν πολυαγαπημένον μου Ὅθωνα...Εἶθε νὰ γίνῃ εὐτυχὴς τόσον ὅσον ἀμφοτέροι ἐποθήσαμεν νὰ τὴν καταστήσωμεν». Ανδρεάδης (1904: 18-19).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγαθάγγελος, Ιερώνυμος. 1877. *Οπτασία του Μακαρίου Ιερωνύμου Αγαθαγγέλου του εκ της μοναδικής πολιτείας του μεγάλου Βασιλείου*. Αθήνα: Γ.Καμπάσης & Ν.Δ.Στάϊκοβιτς. 1877.
- Αλιμπέρτη, Σοφία. 1896. *Αμαλία. Η βασίλισσα της Ελλάδος*. Αθήνα: Ταρουσοπούλου.
- Ανδρεάδης, Ανδρέας. 1904. *Ιστορία των εθνικών δανείων*. Αθήνα: Εστία.
- Ασπρέας, Γεώργιος. 1924. *Πολιτική Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος 1821-1921, τόμος Α' 1821-1865*. Αθήνα: Γ. Βασιλείου.
- Δεληγεώργης, Επαμεινώνδας. 1896. *Πολιτικά ημερολόγια. Πολιτικά σημειώσεις. Πολιτικά επιστολαί, μέρος πρώτον 1859-1862*. Αθήνα: Σ.Κ.Βλαστού.
- Διαμαντούρος, Νικηφόρος. 1977. *Περίοδος συνταγματικής μοναρχίας, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμος ΙΓ', Νεώτερος Ελληνισμός από το 1833 ως το 1881*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Δραγούμης, Νικόλαος. 1879. *Ιστορικά Αναμνήσεις, τόμος Β'*. Αθήνα: Χ.Ν. Φιλαδελφέως.
- Ευαγγελίδης, Τρύφων. 1894. *Ιστορία του Όθωνος Βασιλέως της Ελλάδος (1832-1862)*. Αθήνα: Γαλανός.
- Κλεομένης, Άγις. 1904. *Περί των πρώτων της Ελλάδος βασιλέως Όθωνος και Αμαλίας*. Αθήνα: Κωνσταντινίδου.
- Κυριακίδης, Επαμεινώνδας. 1892. *Ιστορία του συγχρόνου ελληνισμού από της ιδρύσεως του βασιλείου της Ελλάδος μέχρι των ημερών μας (1832-1892), τόμοι Α' και Β'*. Αθήνα: Ιγγλέση.
- Λιδωρίκης, Νικόλαος. 1898. *Σελίδες τινές της ιστορίας του βασιλέως Όθωνος*. Αθήνα: Μπεκ.
- Μελετόπουλος, Νικόλαος. 1888. *Η ευρωπαϊκή διπλωματία εν Ελλάδι. Από των χρόνων του Καποδιστρίου μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*. Αθήνα: Σακελλαρίου.
- Οικονομοπούλου, Μαριέτα. 1986. *Όψις της ρωσικής πολιτικής στα χρόνια του Κριμαϊκού Πολέμου. Υπόμνημα Κωνσταντίνου Ζωγράφου (1854). Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος 29.118-156*.
- Παπαδόπουλος, Στέφανος. 1977. *Ο Κριμαϊκός Πόλεμος και ο Ελληνισμός, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμος ΙΓ', Νεώτερος Ελληνισμός από το 1833 ως το 1881*, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Παπαμιχαλόπουλος, Κωνσταντίνος. 1883. *Παρά του τάφου του βασιλέως Όθωνος. Εν δάκρυ ευγνωμοσύνης*. Λειψία: Δρουγουλίνου.
- Πήλικας, Σπυρίδων. 1893. *Απομνημονεύματα της υπουργίας*. Αθήνα: Παπαγεωργίου.
- Τσοκόπουλος, Γεώργιος. 1904. *Παλαιαί Αθήναι: η βασίλισσα Αμαλία*. Αθήνα: Λεώνη.

- Φιλάρετος, Γεώργιος. 1897. *Ξενοκρατία και βασιλεία εν Ελλάδι (1821-1897)*. Αθήνα: Κουσουλίνου.
- Ashley, Evelyn. 1879. *The life and correspondence of Henry John Temple viscount Palmerston*, volume II. London: Richard Bentley & Son.
- Finlay, George. 1873. *A History of Greece from its conquest by the Romans to the present time. B.C.146-A.D.1864*, volume VII. Oxford: Clarendon.
- Hering, Gunnar. 2008. *Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα 1821-1936*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Thiersch, Frédéric. 1833. *De l' état actuel de la Grèce, deuxième partie*. Leipzig: F.A. Brockhaus.

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ & ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

Χρυσάνθη Κεχρολόγου

Δρ. Φιλοσοφίας, μέλος του Κέντρου Ερευνών επάνω στο Φαντασιακό ΑΠΘ,
Διευθύντρια του «Κέντρου Φιλοσοφίας», συγγραφέας

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κατά τον Μαρξ, η κοινωνική ελευθερία είναι κατά πρώτο λόγο η συνειδητή συλλογική διαμόρφωση όλων των κοινωνικών σχέσεων. Αυτή όμως αποτελεί και την θεμελιώδη προϋπόθεση της ατομικής αυτοανάπτυξης. Έτσι αναφαίνεται και μια άλλη έννοια ελευθερίας, η αυτονομία, η συλλογική θέσπιση των κοινωνικών νόμων και η δύναμη των ατόμων ως συλλογικότητες να ορίζουν τις κοινωνικές συνθήκες της ζωής τους. Όλα αυτά προϋποθέτουν τον ιστορικό διαρκή χαρακτήρα της επανάστασης.

Η επανάσταση, όμως, για την Arendt, αποτελεί ένα σύγχρονο πολιτικό ζήτημα με διακύβευμα την ελευθερία. Σκοπός της επανάστασης είναι η εγκαθίδρυση ενός πολιτικού χώρου, που θα εξασφαλίζει την ισότιμη και ελεύθερη συμμετοχή όλων των μελών της πολιτικής κοινότητας. Με την έννοια αυτή η επανάσταση δεν προκύπτει ως ιστορική αναγκαιότητα, αλλά ως επιθυμία θεμελίωσης της ελευθερίας.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Ελευθερία, Επανάσταση, εξέγερση, βία,
ιστορική αναγκαιότητα, πολιτική κοινωνία

Ο Μαρξ και ο Ένγκελς τον 19^ο αιώνα μελέτησαν κριτικά τη φιλοσοφία από την αρχαιότητα μέχρι τις μέρες τους και στάθηκαν ιδιαίτερα στη γερμανική κλασική φιλοσοφία (Καντ - Χέγκελ - Φόουερμπαχ). Αφομοίωσαν δημιουργικά και αξιοποίησαν ό,τι θετικό στοιχείο υπήρχε στους υλιστές και τους ιδεαλιστές. Ένωσαν όμως οργανικά τον υλισμό με τη διαλεκτική και έτσι γεννήθηκε μια ριζικά διαφορετική μορφή φιλοσοφικής σκέψης και ερμηνείας του κόσμου.

Εκκινώντας από τις θέσεις του φιλοσοφικού υλισμού και χρησιμοποιώντας τη διαλεκτική μέθοδο αποκάλυψαν τη στενή σύνδεση της ελευθερίας με την φυσική και κοινωνική αναγκαιότητα, διέγνωσαν το ρόλο της γνώσης ως μέσο για την κατάκτηση της ελευθερίας και αντελήφθησαν το σχετικό περιεχόμενο της στην εξελικτική πορεία της ανθρώπινης ιστορίας. Ο άνθρωπος, χάρη στην κοινωνική του ζωή και στους νόμους εξέλιξής του, σιγά-σιγά αναπτύσσει μέσα στην κοινωνική πρακτική εκείνες τις ιδιότητες που τον κάνουν ελεύθερο μέσα από την κοινωνική/ταξική πάλη. Ο ίδιος ο άνθρωπος γίνεται δημιουργός της ελευθερίας του στη διάρκεια της ανθρώπινης ιστορίας.¹

Ο Μαρξ αναφέρει ότι ο άνθρωπος καλείται να πραγματοποιήσει την ελευθερία με αγώνες, δεν υφίσταται δηλαδή «φύσει», γιατί η φυσική πραγματικότητα είναι η εξάρτηση, και η ελευθερία είναι η προσπάθεια να λυτρωθεί ο άνθρωπος από τη σκλαβιά, και αφού αποκτήσει την ελευθερία, να κριθεί άξιος να την διατηρήσει. Και συνεχίζει, λέγοντας ότι «ακόμη και αν από το νόμο, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να πράξει κάτι, αλλά η φτώχεια του τον εμποδίζει, το αποτέλεσμα είναι ακριβώς το ίδιο, όπως και αν του απαγορευόταν, και όλη η σοσιαλιστική θεώρηση προσανατολίζεται προς την εξάλειψη αυτής της ανελευθερίας».² Ο Μαρξ, δεν αρνείται ότι τα άτομα έχουν μοναδικές ικανότητες και ενδιαφέρονται για την επιλογή, εντούτοις δεν θεωρεί ότι αφετηρία του πολιτικού βίου είναι η σχέση του ατόμου με το κράτος. Τα άτομα δεν είναι αυτοδύναμα, υπάρχουν μόνο σε σχέση με το κοινωνικό σύνολο, αλληλεπιδρώντας μεταξύ τους, και η φύση τους μπορεί να κατανοηθεί ως κοινωνικό-ιστορικό αποτέλεσμα.³

Ο Μαρξ πιστεύει ότι πάνω από όλα, η ανθρώπινη φύση είναι κοινωνική. Διαχωρίζει λοιπόν την ελευθερία και τα δικαιώματα της «κοινωνίας των ιδιωτών», από τα δικαιώματα του πολίτη. Ο πολίτης, πάλι, είναι αυτός που μπορεί να διεκδικήσει τα πολιτικά δικαιώματα, τα οποία προκύπτουν από την σχέση του με το κράτος και αποτελούν την ουσία της πολιτικής χειραφέτησης. Η πολιτική χειραφέτηση, η σχέση ελευθερίας με το κράτος, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να αφορά μεμονωμένα άτομα ή ομάδες, αλλά είναι κοινωνική ελευθερία και επιτυγχάνεται στο πλαίσιο του κοινωνικού συνόλου.⁴ Θεωρεί ότι η εξέλιξη της κοινωνίας στηρίζεται σε μια σειρά ιστορικών φαινομένων, ανεξάρτητα από την βούληση και τις προθέσεις του ανθρώπου.

¹ Althusser L. (1977: 48).

² Μαρξ Κ. - Ένγκελς, Φ. (1999: 74).

³ Μαρξ Κ. - Ένγκελς, Φ. (1997: 28).

⁴ Heywood A. (2007: 203).

Πρόκειται για τον νόμο της αιτιότητας, την φυσική και κοινωνική αναγκαιότητα, η οποία διέπει τα πάντα στον κόσμο, χωρίς να εξαιρείται απ' αυτόν η ανθρώπινη δραστηριότητα. Εύλογα, λοιπόν, γεννιέται το ερώτημα: εφόσον ο άνθρωπος υπάγεται στην φυσική αλλά και την κοινωνική αναγκαιότητα πώς μπορεί να είναι ελεύθερος; Η απάντηση που δίνει ο μαρξισμός είναι απλή: «μέσω της γνώσης».⁵

Οι άνθρωποι στερούνται την ελευθερία τους και παραμένουν δέσμοι των συνεπειών των φυσικών και των κοινωνικών νόμων, για όσο διάστημα αγνοούν ή δεν λαμβάνουν υπόψη τους νόμους αυτούς και τα αποτελέσματά τους. Όταν όμως οι άνθρωποι αποκτήσουν γνώσεις σχετικά μ' αυτούς τους νόμους, μπορούν να μάθουν να τους χρησιμοποιούν προς όφελός τους. Κατανοώντας λοιπόν την λειτουργία της αναγκαιότητας, μπορούν να πράττουν συμβατά προς αυτή, γεγονός που οδηγεί στην ελευθερία. Η κατανόηση της αναγκαιότητας είναι ουσιαστικά πηγή ελευθερίας.⁶

Η κοινωνική ελευθερία είναι κατά πρώτο λόγο η συνειδητή συλλογική διαμόρφωση όλων των κοινωνικών σχέσεων και περιστάσεων. Αυτή είναι η θεμελιώδης προϋπόθεση της ατομικής αυτοανάπτυξης, γιατί μόνο έτσι τα άτομα μπορούν να συγκροτήσουν το ευνοϊκότερο κοινωνικό πλαίσιο για τους τρόπους ζωής που επιλέγουν.⁷ Αλλά εδώ αναφαίνεται και μια άλλη έννοια ελευθερίας, η αυτονομία, η συλλογική θέσπιση των κοινωνικών νόμων και η δύναμη των ατόμων ως συλλογικότητες να ορίζουν τις κοινωνικές συνθήκες της ζωής τους.

Πρωτίστως, ο Μαρξ αναφέρει ότι η ελευθερία είναι η «ελεύθερη ατομικότητα που βασίζεται στην καθολική ανάπτυξη των ατόμων».⁸ Αποτελεί σκοπό καθεαυτόν, συνιστά την πραγματική ελευθερία και εκλαμβάνεται ως αυτοδημιουργία του ανθρώπου. Επί πλέον προσλαμβάνει ένα ιδιαίτερο, ριζοσπαστικό νόημα, καθώς δεν συρρικνώνεται σε μια συγκρότηση του εαυτού μέσω της επιλογής από προϋπάρχουσες δυνατότητες, αλλά επεκτείνεται στην επινόηση νέων τρόπων δράσης, ιδεών και συνθηκών». Ο αυτοπροσδιορισμός και η αυτοδημιουργία λειτουργούν εντός των ορίων αυτού του ιδιαίτερου τρόπου ζωής.

Το άτομο δεν διαμορφώνει τη ζωή του ελεύθερο από προκαθορισμένα μοντέλα και προδιαγραφές. Ο Μαρξ, μάλιστα, δεν παρουσιάζει την ελευθερία ως την ευκαιρία να πραγματοποιήσουμε αυτόν τον τρόπο ζωής, αλλά την ταυτίζει πλήρως με την ολόπλευρη καλλιέργεια, δράση και ανάπτυξη.⁹ Αλλά η διαφορά της αντίληψης του Μαρξ για την ελευθερία είναι ότι η τελευταία συνδέεται με ένα ιδιαίτερο σχήμα κοινωνικής συνένωσης. Αυτό ενσαρκώνει μια διακριτή έννοια κοινωνικής ελευθερίας, η οποία θεωρείται ότι προσφέρει τη βάση για την πολύπτυχη ολοκλήρωση όλων. Ο Μαρξ αποδίδει απόλυτη σημασία στο κοινωνικό πλαίσιο της ελευθερίας, εξαιτίας της κοινωνιο-κεντρικής του

⁵ Held D. (2007: 141).

⁶ Βλ. Λένιν Β. Ι. (2007: 67).

⁷ Μαρξ Κ. - Ένγκελς Φ. (1990: 120).

⁸ Marx K. (1990: 538).

⁹ Πλεχάνωφ Γ. (1946: 40-42).

αντίληψης για το άτομο. Εν ολίγοις υποστηρίζει μια πρακτική συλλογικής αυτοδιεύθυνσης που θεωρητικά δεν επιδέχεται όρια και καθιστά την κοινωνική πραγματικότητα αντικείμενο συνειδητά συλλογικού σχεδιασμού.¹⁰

Ο Μαρξ, όμως, διεύρυνε τη δημοκρατική ελευθερία επεκτείνοντας τα πεδία της πολιτικής ζωής που περνούν κάτω από τον συλλογικό έλεγχο.¹¹ Τόνισε ότι στη σύγχρονη κοινωνία, όπως και στις παλιότερες, ένα μεγάλο φάσμα κοινωνικών σχέσεων και περιστάσεων δεν αναγνωρίζονται ως προϊόν της κοινωνικής δράσης και διαφεύγουν από τον συνειδητό έλεγχο. Ιστορικές αρχές και κοινωνικές σχέσεις θεωρούνται φυσικά δεδομένα και αυτονομούνται από τη βούληση των ατόμων. Όταν η κοινωνική διάδραση δεν γίνεται αντικείμενο συντονισμού από τους κοινωνικούς δρώντες, αποτελεί την δεύτερη έννοια της αλλοτρίωσης στον Μαρξ: σημαίνει μια κατάσταση στην οποία ο δημιουργός καταλήγει να ελέγχεται από το δημιούργημά του.¹²

Η σύλληψη της κοινωνίας ως ενός αθέλητου αθροιστικού αποτελέσματος των κοινωνικών δράσεων δεν είναι μια πρωτότυπη θεωρία του Μαρξ. Ο ίδιος, όμως, ήταν από τους πρώτους που εξέφρασε την ιδέα ότι μια ένωση αυτοκυβερνώμενων ατόμων δεν θα ήταν αποξενωμένη από την πραγματικότητα που γεννά η κοινωνική δράση. Μια ελεύθερη κοινωνία θα προχωρούσε και δεν θα αναγνώριζε απλώς ότι όλοι οι κοινωνικοί δεσμοί και οι κοινωνικές συνθήκες είναι προϊόν της ιστορίας των αλληλεπιδράσεων μεταξύ των ατόμων.¹³ Τα αυτόνομα άτομα αναλαμβάνουν συλλογικά την ευθύνη για την κοινωνική τους κατάσταση και την κάνουν να ανταποκρίνεται στα σχέδια και τις ενέργειές τους. Η ιστορία των δημοκρατιών είναι μια ιστορία προσέγγισης αυτού του στόχου, της αποφυσικοποίησης των κοινωνικών θεσμών. Αλλά αυτή η κίνηση κάθε άλλο παρά έχει ολοκληρωθεί, και σήμερα μάλιστα οπισθοχωρεί στις συνθήκες της παγκόσμιας νεοφιλελεύθερης οικονομίας, η οποία εμφανίζει ποικίλες οικονομικές σχέσεις και φαινόμενα ως φυσικές και ανεξέλεγκτες δυνάμεις ή ως αποτέλεσμα της ειμαρμένης.¹⁴

Η κατά Μαρξ ελευθερία στο πεδίο της σκέψης, των ιδεών και των ταυτοτήτων ενσαρκώνει και αυτή τη διαμάχη ανάμεσα σε αντικρουόμενες ορμές και επιδιώξεις. Η ελεύθερη σκέψη και συνείδηση ξεφεύγουν από το στενό πλαίσιο των εθνικών ταυτίσεων και τα δεσμά των θρησκευτικών δογματισμών, των «αιώνιων αληθειών» και των παγιωμένων ιδεών. Η ελευθερία συνεπάγεται τη χειραφέτηση από τις ιδεολογικές καθηλώσεις και τις άκαμπτες ταυτότητες, την υπέρβαση της πνευματικής αλλοτρίωσης που πηγάζει από την υποταγή στα πνευματικά μας δημιουργήματα. Αλλά αυτή η χειραφέτηση από δόγματα και κλειστές ταυτότητες αναιρείται στον βαθμό που η ελευθερία ταυτίζεται με άλλα συγκεκριμένα δόγματα και ταυτότητες.¹⁵ Σύμφωνα, όμως, με τον Μαρξ, η

¹⁰ Μαρξ Κ. (1997: 47).

¹¹ Draper H. (1977: 282-310).

¹² Marx K. (1997: 80).

¹³ Rosen M. (1996: 115).

¹⁴ Μαρξ Κ. (1997: 72-73).

¹⁵ Μαρξ Κ. (2007: 38).

ελευθερία αποτελεί ένα ορισμένο σχήμα ζωής που αξιώνει καθολική ισχύ. Οι όροι για την πραγματοποίησή του θα εκπληρωθούν σε ένα στάδιο κορύφωσης της ιστορικής εξέλιξης, ολοκληρώνοντας οριστικά τους αγώνες για τη χειραφέτηση. Στη διαδικασία αυτή θα επιστρατευθεί η επαναστατική βία και, γενικότερα, η εξουσία του κράτους.¹⁶

Όλα τα παραπάνω, σύμφωνα με τους Μαρξ-Ένγκελς, προϋποθέτουν το διαρκή χαρακτήρα της επανάστασης.¹⁷ Ο σωστός προσδιορισμός της μορφής της επανάστασης είναι καθοριστικό ζήτημα. Οι μάζες της εργατικής τάξης προσελκύονται στην επαναστατική δράση, στην πάλη για την ανατροπή της αστικής εξουσίας, μόνο στο βαθμό που πείθονται από την ίδια τους την πείρα γι' αυτή την αναγκαιότητα. Η κατάκτηση αυτής της πείρας είναι μια σύνθετη διαδικασία που αφορά την επίδραση αντικειμενικών εξελίξεων, αλλά και της παρέμβασης του υποκειμενικού παράγοντα, με στόχο την αποκάλυψη της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης και την οργάνωση της πάλης της εργατικής τάξης σε αντικαπιταλιστική κατεύθυνση.¹⁸ Σε συνθήκες επαναστατικής κατάστασης κινητοποιούνται μάζες εκατομμυρίων ανθρώπων, συγκρούονται και αλληλοεπηρεάζονται διαφορετικές ταξικές δυνάμεις, κόμματα και οργανώσεις. Η επανάσταση χρειάζεται να γνωρίζει τις νομοτέλειες της επαναστατικής πολιτικής και να ανταποκρίνεται με την πολιτική του δράση σε αυτές.¹⁹ Ταυτόχρονα θα πρέπει να αντιμετωπίζει την επανάσταση και ως τέχνη. Η επανάσταση λοιπόν προκύπτει ως ιστορική ανάγκη και αυτό ο Λένιν το τόνιζε, τόσο με την αυστηρά επιστημονική όσο και με την πρακτικά πολιτική σημασία αυτής της έννοιας.²⁰ Έτσι η ελευθερία είναι κάτι που θα συμβεί στο μέλλον, όταν επιτευχθεί η απόλυτη ισότητα. Η ανώτερη αυτή κομμουνιστική κοινωνία θα έχει επιτευχθεί όταν θα μπορεί ο καθένας να προσφέρει σύμφωνα με τις ικανότητές του και να λαμβάνει σύμφωνα με τις ανάγκες του.

Συνεπώς, η παρουσία της αναγκαιότητας ως συστατικό στοιχείο της αντίληψής μας για την επανάσταση, της οποίας σκοπός είναι η θεμελίωση της ελευθερίας, αποτελεί, σύμφωνα με την Arendt, το πιο τρομερό παράδοξο της νεότερης φιλοσοφίας. Έτσι η επανάσταση, για την Arendt,²¹ αποτελεί ένα σύγχρονο πολιτικό ζήτημα με κεντρικό διακύβευμα την ελευθερία. Σκοπός όλων των επαναστάσεων, και σε τελική ανάλυση το αληθινά επαναστατικό τους περιεχόμενο, είναι η εγκαθίδρυση ενός πολιτικού χώρου, που θα εξασφαλίζει την ισότιμη και ελεύθερη συμμετοχή όλων των μελών της πολιτικής κοινότητας. Το γεγονός αυτό υπερβαίνει όλες τις επιμέρους διαφοροποιήσεις μεταξύ επαναστάσεων που εμπνεύστηκαν τόσο από τη φιλελεύθερη όσο και από τη μαρξιστική παράδοση. Το αίτημα της ελευθερίας είναι αυτό που μπορεί να αποτελέσει τη μοναδική δικαιολόγηση της χρήσης βίας, η οποία στις περιπτώσεις

¹⁶ Brenkert G. (1983: 42-45).

¹⁷ Πουλιόπουλος Π. (1980: 120).

¹⁸ Βλ. και Τρότσκι Λ. (1984: 57).

¹⁹ Κωνσταντοπούλου Χ., Καφφές Γ. (Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 2002 108(108-109).

²⁰ Λένιν Β. Ι. (2002: 94) και Λένιν Β. Ι. (2007: 67).

²¹ Arendt H. (1963: 255-256).

που γίνεται το μέσο για την εγκαθίδρυση μιας νέας αρχής, δεν είναι παρά μια αναγκαία παραβίαση.²²

Η εξέγερση, γράφει ο Λ. Τρότσκι, δεν μπορεί να οδηγήσει στην πραγματική νίκη της επανάστασης και στην ίδρυση ενός νέου καθεστώτος παρά στην περίπτωση που στηρίζεται πάνω σε μία προοδευτική τάξη που είναι ικανή να μαζέψει γύρω της την πλειοψηφία του λαού.²³ Διότι η εξέλιξη είναι αποκλειστικά μια συνεχής και βαθμιαία διαδικασία. Πρέπει να δίνεται έμφαση στις ασυνεχείς αλλαγές, στα άλματα, στις καταστροφές. Αυτή η μεθοδολογική προσέγγιση δίνει τη δυνατότητα να θεμελιώσει μια διαλεκτική άποψη της ιστορικής ανάπτυξης μέσα αντιφατικές συνενώσεις και καταστροφές που έκφρασή της αποτελεί η θεωρία της συνδυασμένης και ανισομερούς ανάπτυξης.

Πρέπει να γίνει κατανοητό ότι το εύρος και οι μορφές της επαναστατικής πάλης εξαρτώνται από το συσχετισμό δυνάμεων και κυρίως από την αντίδραση της αστικής τάξης κατά τη σύγκρουση, τα μέσα που θα είναι σε θέση να αντιπαραθέσει, καθώς και το διεθνή συσχετισμό. «Η εξέγερση είναι ένα ιδιαίτερο είδος πολιτικού αγώνα, που υπάγεται σε ιδιαίτερους νόμους. Και επιβάλλεται να μελετάμε προσεκτικά τη διεξαγόμενη μαζική πάλη, που με την ανάπτυξη του κινήματος, με το ανέβασμα της συνειδητότητας των μαζών, με την όξυνση των οικονομικών και πολιτικών κρίσεων γεννά συνεχώς όλο και νέους, τρόπους άμυνας και επίθεσης. [...]».²⁴

Ο Λένιν, τονίζει ότι «η ίδια η επανάσταση στην εξέλιξή της δημιουργεί πάντα εξαιρετικά περίπλοκη κατάσταση. Γιατί η επανάσταση, είναι ένα βασανιστικό προχώρημα απονέκρωσης του παλιού και γέννησης ενός νέου κοινωνικού συστήματος».²⁵ Ήδη ο Ένγκελς τόνιζε ότι «όλες οι συνομωσίες δεν είναι μόνον άχρηστες αλλά και επιζήμιες. Οι επαναστάσεις δεν γίνονται εκ προθέσεως και αυθαίρετα. Ήταν παντού και πάντοτε το αναγκαίο αποτέλεσμα συγκυριών εντελώς ανεξάρτητων από τη θέληση και την καθοδήγηση συγκεκριμένων κομμάτων και ολόκληρων τάξεων».²⁶ Επισημαίνει, με άλλα λόγια, τον αυθορμητισμό των μαζών, όταν οι ίδιες συνειδητοποιήσουν, μέσω της συγκρότησης συλλογικής συνείδησης, την αναγκαιότητα της κοινωνικής αλλαγής. Ο δε Λέων Τρότσκι, γράφει: «Οι μάζες εθίζονται έτσι στην αδυναμία τους να εναποθέτουν τις ελπίδες τους μόνον σε έναν μεγάλο εκδικητή και ελευθερωτή, που θα έρθει κάποια μέρα για να τις σώσει».²⁷ Και ο Theodor W. Adorno²⁸ γράφει ότι «η επανάσταση ως κοινωνική και πολιτική πράξη προϋποθέτει την παραγωγή συλλογικής συνείδησης σε μαζικό επίπεδο».²⁹

²² Ρωμανός Β. (2017: 36).

²³ Τρότσκι Λ. (1984: 87).

²⁴ Τρότσκι Λ. (1984: 88). Η Κομμουνιστική Διεθνής (2019: 54).

²⁵ Λένιν Β. Ι. (2007: 55).

²⁶ Hannah A. (2000: 25-26).

²⁷ Τρότσκι, Λ. 2010 (1981: 20).

²⁸ Adorno Th. (1980: 322 κ.ε).

²⁹ Adorno Th. (1978: 132-140).

Σε σχέση δε με τις θεωρίες περί πολέμου και βίας ο Ενγκελς έδειξε ότι αποτελούν κοινωνικο-ιστορικό φαινόμενο που παίρνει συστηματική μορφή σε μια ορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης της ανθρώπινης κοινωνίας, ότι η βία και ο πόλεμος είναι συνυφασμένοι με την ιστορική εξέλιξη του τρόπου παραγωγής και την ταξική διάρθρωση της κοινωνίας. Ο πόλεμος γίνεται πλέον τακτική λειτουργία των κρατών που αντιπροσωπεύουν τα συμφέροντα των καταπιεστών, μέσο για την πολιτική στερέωση και την επέκταση της κυριαρχίας τους, πηγή καταλήστευσης άλλων λαών.³⁰

Οι επαναστάσεις, λοιπόν, δεν είναι απλές αλλαγές. Η νεωτερική τους έννοια είναι αναπόσπαστα δεμένη με την καταγραφή μιας νέας ιστορίας, μιας απαρχής, και ταυτόχρονα κυριαρχούμενη από την ιδέα και την επιθυμία της ελευθερίας, η οποία για να γίνει εφικτή απαιτεί τη διαμόρφωση μιας νέας πολιτικής διακυβέρνησης. «Εκείνο που οι επαναστάσεις έφεραν στο προσκήνιο ήταν η εμπειρία του να είσαι ελεύθερος».³¹ Η εμπειρία όμως αυτή της ελευθερίας προϋπέθετε την ικανότητα του ανθρώπου να αρχίζει κάτι νέο, με το πάθος του, κατά την Arendt, για καινοτομία. Συνεπώς, η επανάσταση συντελείται όταν η επιθυμία για μια νέα αρχή, για αλλαγή, είναι εμποτισμένη με την ιδέα της ελευθερίας.

Με την έννοια αυτή η επανάσταση δεν προκύπτει ως ιστορική αναγκαιότητα, αλλά ως επιθυμία θεμελίωσης της ελευθερίας, δεν είναι νομοτελειακή διαδικασία, αλλά μέσο πολιτικής δράσης. Ο ρόλος της επανάστασης στην Αρεντική σκέψη απέχει πολύ από τη μαρξιστική της σύλληψη: το κεντρικό ζήτημα είναι η απελευθέρωση των ανθρώπων από την καταπίεση των συνανθρώπων τους και όχι η απελευθέρωση της κοινωνίας από το κοινωνικό ζήτημα των περιορισμένων υλικών πόρων, της φτώχειας. Η καθυπόταξη της ελευθερίας στην αναγκαιότητα ήταν η πρακτική που καθιερώθηκε σε κάθε επαναστατική προσπάθεια μετά την εμπειρία της Γαλλικής Επανάστασης. Από τη στιγμή λοιπόν που το ζήτημα της ανέχειας εισβάλλει στην πολιτική σφαίρα, ένα πρωτίστως κοινωνικό πρόβλημα επιχειρείται να λυθεί με πολιτικά μέσα.³² Για την Arendt, το ζήτημα της αφθονίας των υλικών πόρων δεν είναι παρά ένα διοικητικής φύσεως θέμα, το οποίο μάλιστα κατατάσσεται στην ιδιωτική σφαίρα. Δεν απαιτεί την διαδικασία της πειθούς και της απόφασης, κατεξοχήν διαδικασίες πολιτικές, αλλά διαχειριστικού τύπου ενέργειες.

Η επανάσταση, για την Arendt, είναι κάτι παραπάνω από την απελευθέρωση των βασανισμένων μαζών, είναι η επιτυχής χειραφέτησή τους. «Έτσι η απελευθέρωση από την ένδεια αποτέλεσε αδιαμφισβήτητη προτεραιότητα και απέκτησε δύναμη, λόγω κυρίως του επιτακτικού της χαρακτήρα. Αυτού του τύπου η δημόσια ελευθερία, για την Arendt, αφορούσε το δικαίωμα των πολιτών να έχουν πρόσβαση στη δημόσια σφαίρα, να έχουν τη δυνατότητα της δημόσιας εμφάνισης και να μετέχουν στη δημόσια εξουσία και στην διακυβέρνηση των κοινών υποθέσεων και όχι να επιδιώκουν την ιδιωτική τους ευτυχία. Εξάλλου,

³⁰ Ενγκελς Φ. (2001: 202-306).

³¹ Arendt H. (1987: 15).

³² Βλ. Arendt H. (1958: 67).

όπως τονίζει συχνά η ίδια, «η εξουσία εμφανίζεται μόνο αν και όταν οι άνθρωποι ενωθούν μεταξύ τους με σκοπό τη δράση».³³ Το βασικό κίνητρο για δράση δεν είναι το ιδιωτικό συμφέρον, ούτε η εφαρμογή της γενικής βούλησης. Αφορά την ίδια την συμμετοχή και το δικαίωμα της γνώμης.

Η κατάκτηση της δημόσιας ελευθερίας υπό αυτές τις συνθήκες και όπως την οραματίζεται η Arendt, είναι δυνατόν να αποκτήσει υπόσταση μόνο εφόσον υπάρχει πολιτική οργάνωση περιορισμένη σε τοπικό επίπεδο. Για το λόγο αυτό προτείνει τα συμβούλια τα οποία δεν είναι μια λύση καινοφανής, αν και διαφέρουν αισθητά τόσο από τη μαρξική όσο και από την φιλελεύθερη σύλληψη της συγκρότησης του κράτους. Η ίδια η Arendt τονίζει πως τα συμβούλια υπήρξαν σχεδόν για όλες τις επαναστάσεις, ήταν ο πρώτος τρόπος που επιλέγονταν για την λήψη αποφάσεων. Στην αρεντική σκέψη, όλες οι επαναστάσεις, ίσως με εξαίρεση την πρώτη φάση της Αμερικανικής επανάστασης,³⁴ παρέμειναν ημιτελείς. Γιατί δεν κατάφεραν να θεμελιώσουν ένα νέο ξεκίνημα, μια απαρχή που θα επαναπροσδιόριζε την σχέση μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνωμένων. Η επανάσταση λοιπόν, μπορεί να συντελεστεί μόνο εφόσον λειτουργεί ως ιδρυτική πράξη, απαιτεί και την θεμελίωσή της, γεγονός που καθίσταται εφικτό μόνο μέσω ενός συντάγματος, το οποίο δεν θα διασφαλίζει απλά τα δικαιώματα του πολίτη αλλά θα εγκαθιδρύει ένα εντελώς νέο σύστημα εξουσίας.

Κατά την Άρεντ είναι και το σημαντικότερο γεγονός σε κάθε επανάσταση: η πράξη της θεμελίωσης. Η θεμελίωση βέβαια έχει διττή σημασία. Αφενός γίνεται η αφορμή για την εδραίωση του νέου και αφετέρου δημιουργεί τις προϋποθέσεις για τη μονιμοποίησή του. Κατά την Arendt, το αληθινά επαναστατικό πνεύμα, εμποτισμένο με την ιδέα της ελευθερίας, είναι δυνατό να συνεχίσει να υπάρχει από τη στιγμή που είναι εγγυημένη η δυνατότητα της ελεύθερης έκφρασης, του διαλόγου και της απόφασης.³⁵

Οι πολίτες με αυτόν τον τρόπο σταθεροποιούν το συλλογικό τους αυτοκαθορισμό με τη μορφή του πολιτικού δικαιώματος. Με αυτόν τον τρόπο η Arendt πιστεύει ότι εγκαθιδρύει μια κυκλικότητα στην ιδρυτική πράξη του νέου ξεκινήματος, η οποία δηλώνει ότι με τον μετασχηματισμό της δημόσιας ελευθερίας σε αρνητική ελευθερία, οι επακόλουθοι πολιτικοί θεσμοί, πρακτικές και συνήθειες, αποκτούν τον δικό τους καθαρά πολιτικό σκοπό και περιεχόμενο.³⁶ Εν τέλει, για την Arendt θα μπορούσε να ειπωθεί πως το βασικό αίτημα που αναδεικνύει είναι αυτό της πολιτικής συμμετοχής και των διαδικασιών της άμεσης δημοκρατίας. Η πολιτική κοινότητα που οραματίζεται

³³ Βλ. Arendt H. (1988: 226-227).

³⁴ Η Αμερικανική Επανάσταση, κατά την Arendt, ως ένα σημείο κατάφερε να αγγίξει το στόχο της, κυρίως λόγω των συνθηκών που επικρατούσαν και της μακράς παράδοσης των τοπικών κυβερνήσεων, οι οποίες λειτουργούσαν έχοντας σημαντικές δυνατότητες αυτοδιαχείρισης. Έτσι, η εγκαθίδρυση ενός χώρου πολιτικής ελευθερίας ήταν εφικτή, όχι μόνο με την αρνητική έννοια της συνταγματικής εγγύησης και των ίσων δικαιωμάτων των πολιτών, αλλά και με τη θετική έννοια του θεσμικού ομοσπονδιακού συστήματος και της αυτοκυβέρνησης των πολιτών, Arendt H. (1987: 288).

³⁵ Arendt H. (1963: 248).

³⁶ Arendt H. (1963: 254).

στηρίζεται στην ελευθερία των δρώντων υποκειμένων, τα οποία αποφασίζουν να δράσουν από κοινού. Μέσα από αυτή τη δράση η ετερότητα αναδεικνύεται στην πιο σημαντική συνιστώσα της συλλογικότητας. Η πρότασή της, η οποία εμπνέεται από έναν 'αναρχικό κοσμοπολιτισμό', δίνει στην εξατομίκευση έναν δημόσιο προσανατολισμό και μία εγγενή αυτοαναφορικότητα στην έννοια της πολιτικής πράξης.³⁷

Αυτή η πολιτική θέση της Arendt, θα μπορούσε να αντιπαρατεθεί με τον «επαναστατικό δημοκρατισμό» της Luxemburg.³⁸ Κεντρικό θέμα τους αποτελεί η έννοια του πολιτικού πράττειν ως μια δημόσια δραστηριότητα που ξεκινά από το άτομο αλλά λειτουργεί υπέρ του συνόλου. Το πρόταγμα της συλλογικής όμως δράσης και της συμμετοχής προβάλλουν ξεκάθαρα στο έργο τους.³⁹ Έτσι η πολιτική λοιπόν παύει να ταυτίζεται με την κυριαρχία και τη βία και μετατρέπεται σε έναν χώρο ελευθερίας και έκφρασης, γίνεται συνώνυμη με τη συμμετοχή και τη δράση. Η Arendt υποστηρίζει ότι τίποτα δεν μπορεί να γεννηθεί από αυτήν. Ο Μαρξ, όμως και το αναφέρει η ίδια η Arendt, «είχε επίγνωση του ρόλου της βίας στην ιστορία αλλά γι' αυτόν τούτος ο ρόλος ήταν δευτερεύων. Τα ξεσπάσματα βίας προηγούνταν της ανάδυσης μιας νέας κοινωνίας, αλλά δεν την προκαλούσαν.⁴⁰

Η περιορισμένη αντίληψη της έννοιας της βίας, που εκλαμβάνεται ως τέτοια από την Arendt μόνο στη φυσική μορφή της, ως εξαναγκασμός υπό απειλή, δεν αναγνωρίζει τη συγκαλυμμένη βία ή την απειλή της βίας του κράτους, αλλά και κάθε πολιτικής οντότητας που εκφράζεται μέσα από θεσμούς, και η οποία χρησιμοποιεί τη βία (ή την απειλή της) ως εργαλείο για τη διατήρησή της («αντικειμενική» βία). Η Arendt ίσως δεν αντιλαμβάνεται τις εκλεπτυσμένες τεχνικές της σύγχρονης κυριαρχίας (βιοπολιτική, αυθεντία, χειραγώγηση της κοινής γνώμης, εξατομίκευση). Ίσως γιατί πίστευε ότι η φαινομενική ελευθερία που διασφαλίζει η φιλελεύθερη δημοκρατία, με όλα τα προβλήματα και τις στρεβλώσεις της, επιτρέπει την ανάπτυξη και τη διεύρυνση του δημόσιου χώρου και τη συμμετοχή των ατόμων σε αυτή, άρα ότι επιτρέπει την πραγμάτωση της πολιτικής.

³⁷ Βλ. Crai I. (2000: 95-99).

³⁸ Βλ. Luxemburg R. (1982: 32.)

Βλ. Φρέλιχ Π. (1981: 19-20). Βλ. και Luxemburg R. (1984: 9). Το ενδιαφέρον της Luxemburg ήταν ιδιαίτερο για την θεωρητική θεμελίωση της πολιτικής δράσης, όπου αναφέρεται στις μεθόδους ανάπτυξης της πολιτικής δράσης.

³⁹ Stuart H. - Bram G. (2003: 62-67).

⁴⁰ «Η βία είναι φύσει εργαλειακή. Έχει πάντα ανάγκη καθοδήγησης και δικαιολόγησης από το σκοπό που επιδιώκει. Και ότι χρειάζεται δικαιολόγηση από κάτι άλλο δεν μπορεί να είναι η ουσία κανενός πράγματος [...] Η δύναμη από την άλλη δεν χρειάζεται δικαιολόγηση καθώς είναι συμφυής με την ίδια την ύπαρξη των πολιτικών κοινοτήτων. Αυτό που χρειάζεται είναι νομιμοποίηση». Βλ. Arendt H. (2000: 71). Έτσι, αποπειράται να εγκαθιδρύσει την υπέρβαση μέσα στη εμμένεια, ορίζοντας το καθολικό με τους όρους της πληθούς, ως ιδέα, ως πολλαπλότητα που ορίζει το «πολιτεύεσθαι» από τη βούληση των ανθρώπων, «να συμβιώνουν σε ένα κόσμο», Arendt H. (2000: 28). Βλ. και Arendt H. (1951: 84-87).

Η προσταγή για υποταγή και πειθάρχηση δεν εκφέρεται πια απευθείας από τα χείλη της εξουσίας ούτε από την κάνη του όπλου, κυκλοφορεί μαζί με το χρήμα και εκφράζεται με τους κανόνες της πίστωσης και των συναλλαγών, που περιλαμβάνουν το δικαίωμα στην ιδιοκτησία και την εργατική δύναμη ως εμπόρευμα, εξορθολογίζει την κοινωνική οργάνωση μέσω της βιοπολιτικής, και την οργανώνει μέσα στο πολίτευμα της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας.

Η Arendt υποστηρίζει σθεναρά ότι η βία είναι στείρα, ότι τίποτα δεν μπορεί να γεννηθεί από αυτήν. Κι όμως, μπορούμε να πούμε ότι οι αντίρροπες τάσεις που δημιουργούν οι εγγενείς αντιφάσεις του καπιταλισμού γεννιούνται μόνο μέσα από την άρνηση και τη σύγκρουση, σε μια διαλεκτική σχέση δράσης-αντίδρασης. Αυτή είναι όμως μια διαλεκτική προσέγγιση και η Arendt δεν πιστεύει στη διαλεκτική. Γι' αυτό, το δικό της πολιτικό πρόταγμα κοινωνικής αλλαγής έχει να κάνει με τη συμμετοχή στη δημιουργία, τη διεύρυνση και την εμβάθυνση του δημόσιου χώρου και με τον διάλογο, με τη συγκρότηση της δύναμης, της συναινετικής συμμετοχής στην κοινότητα που αυτοθεσμίζεται.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adorno, Theodor. 1980. *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Althusser, Louis. 1977. *For Marx*, Μετάφραση: Ben Brewster. London: Verso.
- Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Jovanovich.
- Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press.
- Arendt, Hannah. 1963. *On Revolution*. New York: Viking Press.
- Arendt, Hannah. 1987. *Σκέψεις για την Πολιτική και την Επανάσταση*. Μετάφραση: Στέφανος Ροζάνης. Αθήνα: Έρασμος.
- Arendt, Hannah. 1988. *Το Ολοκληρωτικό Σύστημα*. Αθήνα: Ευρύαλος.
- Arendt, Hannah. 2000. *Περί βίας*. Μετάφραση: Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Brenkert, George. 1983. *Marx's ethics of freedom*. London: Routledge.
- Craib, Ian. 2000. *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία*. Μετάφραση: Παντελής Λέκκας. Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα.
- Draper, Hal. 1977. *Karl Marx's Theory of Revolution*. New York: Monthly Review Press.
- Gieben Bram, Hall Stuart. 2003. *Η Διαμόρφωση της Νεωτερικότητας*. Μετάφραση: Θαν. Τσακίρης. Αθήνα: Σαββάλας
- Heywood, Andrew. 2007. *Πολιτικές Ιδεολογίες*, Νικόλαος Μαρατζίδης (επιμ.). Μετάφραση: Χρήστος Κουτρός. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Luxemburg, Rosa. 1982. *Τι ζητάει ο Σπάρτακος και Γράμματα από τη Φυλακή*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Luxemburg, Rosa. 1984. *Μεταρρύθμιση ή Επανάσταση*, μετάφραση Κώστας Βρετός. Αθήνα: Κοροντζής.
- Marx, Karl. 1990. *Capital*. Μετάφραση: B. Fowkes. London: Penguin.
- Rosen, Michael. 1996. *On Voluntary Servitude. False Consciousness and the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.
- Τρότσκι, Λέον. 2010. *Η Διαρκής Επανάσταση*. Κώστας Πίττας (επιμ.). Αθήνα: Μαρξιστικό βιβλιοπωλείο.
- Ένγκελς, Φρίντριχ. 2010. *ΑντιΝτύρινγκ*. Μετάφραση Ιωαννάτου. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Held, David. 2007. *Μοντέλα Δημοκρατίας*. Γιώργος Μανιάτης (επίμ). Μετάφραση: Μαριάννα Τζιατζή, Κατερίνα Κέη & Γιάννης Βογιατζής. Αθήνα: Πολύτροπον.
- Κωνσταντοπούλου, Χριστιάνα. 2002. *Γ. Καφές, Τι Είναι ο Πόλεμος; Κοινωνιολογία της Βίας και του Πολέμου*. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 108.401-402.
- Λένιν, Ίλιτς, Βλαντιμίρ. 2012. *Κράτος και Επανάσταση*. Μετάφραση Επιστημ. Επιτρ. Σύγχρονης Εποχής Αθήνα : Σύγχρονη Εποχή.
- Λένιν, Ίλιτς, Βλαντιμίρ. 1981. *Τι να κάνουμε; Τα Φλέγοντα Ζητήματα του Κινήματός μας*. Μετάφραση: Επιστημ. Επιτρ. Σύγχρονης Εποχής. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Μαρξ, Κάρλ & Ένγκελς, Φρίντριχ. 1997. *Η Γερμανική Ιδεολογία-Θέσεις*, τόμος 1. Μετάφραση Κώστας Φιλίνης. Αθήνα: Gutenberg.

- Μαρξ, Κάρλ & Ένγκελς, Φρίντριχ. 1999. *Το Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*. Μετάφραση Γιώργος Κόττης. Αθήνα: Θεμέλιο
- Μαρξ, Καρλ. 2007. *Η Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*. Μετάφραση: Επιστημ. Επιτρ. Σύγχρονης Εποχής. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Πλεχάνωφ, Γκεόργκι. 1956. *Η Φιλοσοφία της Ιστορίας και ο Ρόλος της Προσωπικότητας*. Μετάφραση: Κώστ. Πορφύρης. Αθήνα: Βιβλιοεκδοτική.
- Πουλιόπουλος, Παντελής. 2003. *Δημοκρατική ή Σοσιαλιστική Επανάσταση στην Ελλάδα*. Αθήνα: Εργατική Πάλη.
- Ρωμανός, Βασίλης. 2017. Η συγκρότηση και η θεμελίωση του «πολιτικού» στη Hannah Arendt. *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 23(1).27-52.
- Τρότσκι, Λέον. 2018. *Η Προδομένη Επανάσταση*. Μετάφραση: Θεοδ. Θωμαδάκης. Αθήνα: Αλλαγή.

ΟΙ ΔΥΣΚΟΛΙΕΣ ΥΛΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΑΙΤΗΜΑΤΟΣ ΓΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΛΥΣΕΙΣ

Συμεών Μαυρίδης

Νομικός (Δρ), προσκεκλημένος διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνικής Εργασίας,
Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο σύγχρονος κόσμος απέτυχε να υλοποιήσει το όραμα για δικαιοσύνη παρά το τέλος του ψυχρού πολέμου και τη ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας τον 21^ο αιώνα. Το δίκαιο αποτελείται από υποχρεωτικούς κανόνες η παραβίαση των οποίων επισύρει κυρώσεις ενώ η ηθική αποτελεί ελεύθερη ατομική εσωτερική επιλογή. Ιστορικά, μετά το Διαφωτισμό η ηθική παραμερίστηκε και αντικαταστάθηκε σταδιακά από την υιοθέτηση δικαιωμάτων τα οποία όμως απέτυχαν να εγκαθιδρύσουν έναν δίκαιο κόσμο. Η αιτία του προβλήματος εδράζεται στη μη δεσμευτικότητα του διεθνούς δικαίου το οποίο διαμορφώνει μια ανολοκλήρωτη έννομη τάξη και προκαλεί μια διεθνή αταξία από τη σωρευση ανεπίλυτων προβλημάτων τα οποία φανερώνουν και μια παρατεταμένη δυσλειτουργικότητα του ΟΗΕ.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

ηθική, δίκαιο, Διαφωτισμός

1. Εισαγωγή

Ο 21^{ος} αιώνας ανέτειλε με τις κατάλληλες προϋποθέσεις. Ο ψυχρός πόλεμος είχε τελειώσει και η τεχνολογική ανάπτυξη των επικοινωνιών και του διαδικτύου είχαν απογειώσει τις δυνατότητες για καλύτερευση του βιοτικού επιπέδου σε παγκόσμιο επίπεδο. Εντούτοις, μια πληθώρα προβλημάτων προστέθηκαν στα προηγούμενα. Νέοι πόλεμοι, εμφύλιες συγκρούσεις, παγκόσμια τρομοκρατία, γενικευμένη ανασφάλεια και διεύρυνση της παγκόσμιας ανισότητας στην κατανομή του πλούτου. Κοινή συνισταμένη η αδικία η οποία παρέμεινε ζητούμενο. Η παρούσα εισήγηση προσπαθεί να διαφωτίσει την πηγή των δυσκολιών επίτευξης ενός επιπέδου δικαιοσύνης και να αναζητήσει πρακτικές προτάσεις και λύσεις στην κατεύθυνση της πολιτικής ηθικής και της δικαιοσύνης στις διεθνείς σχέσεις.

2. Ο εξοβελισμός και η κατάρρευση της ηθικής

Η δικαιοσύνη απαρτίζεται από το σύνολο των υποχρεωτικών κανόνων που ισχύουν σε έναν τόπο μια δεδομένη χρονική στιγμή, οι οποίοι ορίζουν τη νομιμότητα των ανθρώπινων ενεργειών. Παράλληλα, η ηθική αποτελεί το σύνολο των αντιλήψεων που κυριαρχούν σε έναν τόπο μια χρονική περίοδο, οι οποίοι καθορίζουν το σωστό και το λάθος στην ανθρώπινη συμπεριφορά¹. Η ηθική προέρχεται από τη λέξη έθος που σημαίνει συνήθεια και συνδέεται εν πολλοίς με την πίστη σε κάποια θρησκεία. Ανάμεσα στην ηθική και στο δίκαιο τοποθετείται η δεοντολογία που εστιάζει στο πώς πρέπει να ενεργεί ένα άτομο σε έναν τόπο μια δεδομένη στιγμή, ποιο είναι το καθήκον του που πρέπει να επιτελέσει.

Οι έννοιες της ηθικής και της δικαιοσύνης διαθέτουν δύο κοινά χαρακτηριστικά. Αμφότερες διαφέρουν από τόπο σε τόπο καθώς επίσης μεταβάλλουν το περιεχόμενό τους στο διάβα του χρόνου. Δηλαδή, δεν διαθέτουν σταθερό εννοιολογικό περιεχόμενο. Από την άλλη, η ηθική διαφέρει από την έννοια της δικαιοσύνης σε ένα βασικό στοιχείο. Η παραβίαση της ηθικής συνήθως δεν επιφέρει καμία έννομη συνέπεια. Η αποκοπή της ηθικής από την έννοια του δικαίου αποτέλεσε το θεωρητικό θεμέλιο της δυσκολίας υλοποίησης του πανανθρώπινου αιτήματος για δικαιοσύνη.

Ιστορικά, η έννοια της ηθικής έχει εξοβελιστεί από τη λογική με αποκορύφωμα τη Γαλλική Επανάσταση. Τα έργα των διαφωτιστών που είχαν καεί στην πυρά, απαγορευτεί, κατασχεθεί ή κατηγορηθεί ως ανήθικα αίφνης επανέκαμψαν ως έργα κορυφαίου πολιτικού στοχασμού μέχρι και τις μέρες μας (βλ. Σπινόζα, Χομπς, Ρουσσώ, Βολταίρο). Σταδιακά το πνεύμα του διαφωτισμού, μέσω των εκπροσώπων του, ουσιαστικά αντικατέστησε την παλαιά ηθική με μια νέα. Αντί της παλαιάς ηθικής η οποία είχε προσδεθεί κυρίως στον χριστιανισμό προέταξαν τη λογική και τα δικαιώματα που μεταμορφώθηκαν σε μια λογική των δικαιωμάτων, δηλαδή στον αχαλίνωτο σύγχρονο δικαιωματισμό. Έκτοτε, ατέρμονοι κατάλογοι πάσης φύσεως δικαιωμάτων δημιουργήθηκαν και

¹ Fry S. & Johnstone M.-J. (2005: 34).

ενσωματώθηκαν σταδιακά σε συνταγματικά κείμενα και σε διεθνείς συνθήκες χωρίς όμως να μεταβάλλουν την πραγματικότητα ότι όπως και παλιά έτσι και τώρα ο άνθρωπος για τον άνθρωπο είναι λύκος, ένα ρωμαϊκό ρητό που αποτέλεσε την βάση της σκέψης του προδιαφωτιστή Thomas Hobbes και που παραμένει όμως επίκαιρο μέχρι και τις μέρες μας.

Η ρίζα του προβλήματος βρίσκεται στη Γαλλική Επανάσταση διότι εγκαθιδρύθηκε κατά απόλυτο τρόπο ο νομικός θετικισμός και απορρίφθηκε το φυσικό δίκαιο, κομμάτι του οποίου είναι και η ηθική. Από το ένα άκρο περάσαμε στο άλλο. Οι Γάλλοι επαναστάτες αλλάζοντας μάλιστα το ίδιο το ημερολόγιο θέλησαν να δημιουργήσουν όχι μόνο έναν νέο τρόπο διακυβέρνησης αλλά και έναν νέο, τέλειο άνθρωπο.

Μετά τη Γαλλική επανάσταση το φυσικό δίκαιο, στοιχείο του οποίου ήταν και η ηθική πέθανε και αντικαταστάθηκε από το θετικό, το θετό δηλαδή το κατασκευασμένο δίκαιο². Το 19^ο αιώνα το φυσικό δίκαιο παρήκμασε. Τη θέση του έλαβε ο νόμος, ο οποίος κατασκευασμένος νόμος. Η πτώση της ηθικής συνδυάστηκε με την ανάλογη εξύψωση των δικαιωμάτων. Τα δικαιώματα αποτέλεσαν τη φόρμουλα για την αποδοχή στους ανθρώπους της νέας πραγματικότητας. Για αυτό, παρόλο που στα βιβλία του συνταγματικού δικαίου δεν το αναφέρουν, υπάρχουν τουλάχιστον τρεις σχολές σκέψης που επιτέθηκαν εξ αρχής στην εφεύρεση των δικαιωμάτων: οι μαρξιστές που τα θεώρησαν ως καμουφλαρισμένο όχημα της επιβολής της αδικίας του καπιταλισμού, οι θεωρητικού του Ισλάμ διότι τα επέκριναν ως δούρειο Ίππο της εισδοχής του δυτικού τρόπου ζωής καθώς και άλλοι φιλόσοφοι ποικίλων πεποιθήσεων στους οποίους προστέθηκαν εσχάτως και οι πολέμιοι της παγκοσμιοποίησης.

Πρέπει να επαναφέρουμε τη συζήτηση στην πηγή, στο τι είναι δίκαιο. Αντιθέτως, στις νομικές σχολές η φιλοσοφία του δικαίου θεωρείται το πιο παρωχημένο μάθημα. Για παράδειγμα, πολλοί φορείς, διεθνείς οργανισμοί, διανοούμενοι, συγγραφείς ακόμα και τράπεζες αναφέρονται διαρκώς στην παγκόσμια οικονομική ανισότητα. Δηλαδή, διαχρονικά ελάχιστοι άνθρωποι καρπώνονται σχεδόν ολόκληρο τον πλούτο της γης. Ποια είναι η ρίζα του προβλήματος; Το ατομικό δικαίωμα στην κληρονομιά. Αντί όμως να πούμε απλά ότι αν ένας αποβιώσει, όποιος και αν είναι αυτός, η κληρονομιά περνάει στα χέρια του κράτους και κατόπιν υπέρ των φτωχών παιδιών που γεννιούνται π.χ. σε ποσοστό 50%, υποκριτικά θεωρούμε δίκαιο ένας να μην κληρονομεί τίποτα, ενδεχομένως δε να κληρονομεί και χρέη των γονιών του και από την άλλη ένας άλλος να λαμβάνει εξ αρχής μια κληρονομική περιουσία ύψους ενός εκατομμυρίου ευρώ.

² Σούρλας (1995: 68).

Επιπροσθέτως, σταδιακά, παρατηρούμε ότι οτιδήποτε κάποτε εθεωρείτο ως ανήθικό έχει καταστεί δικαίωμα. Η έκτρωση έγινε δικαίωμα, η αυτοκτονία έγινε δικαίωμα, η μοιχεία έγινε δικαίωμα, η πορνεία έγινε δικαίωμα, η ευθανασία, η χρήση ναρκωτικών, η κτηνοβασία, η γενετική τροποποίηση τροφίμων κ.ο.κ. Πλέον, τον 21^ο αιώνα αρκετοί υποστηρίζουν ότι υπάρχει δικαίωμα ακόμα και στο θάνατο³ ή αποδέχονται την επαναφορά του βασανισμού ανθρώπων ως ανακριτική μέθοδο. Τα δικαιώματα πλήθυναν χωρίς όμως ο κόσμος να γίνει δικαιότερος. Σαν να μην έφτανε αυτό, οι ανθρώπινες κοινωνίες με το πέρασμα των ετών αντί να αισθάνονται την πολυπόθητη ελευθερία μάλλον αισθάνονται μια αυξανόμενη καταπίεση και μια υποχώρηση της εμπέδωσης της δημοκρατίας. Δεν είναι τυχαίο πως το Κέντρο για το Μέλλον της Δημοκρατίας στο Πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ παρατήρησε σε δείγμα 154 χωρών ότι «η δυσαρέσκεια της κοινής γνώμης για τη δημοκρατία βρίσκεται σήμερα σε υψηλό 25ετίας».⁴

Η ενασχόληση με την ηθική ομοιάζει με την προσπάθεια ανάστασης ενός νεκρού που αποβίωσε τον 19^ο αιώνα. Η ενασχόληση με την ηθική ως στοιχείο του δικαίου έχει περαιτέρω τη δυσκολία να δικαιολογήσει τις εκατόμβες του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Ιστορικά, οι στάχτες του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου δημιούργησαν μια διάρρηξη στην έννοια της ηθικής. Οι άνθρωποι άρχισαν ταχέως να αμφισβητούν και να αρνούνται όλες τις μέχρι τότε παραδεγμένες αλήθειες και αντιλήψεις. Διότι στο Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο οι δάσκαλοι και γονείς ουσιαστικά ενταφίασαν τα ίδια τους τα παιδιά. Ποιοι και με ποιο ηθικό ανάστημα θα μπορούσαν να διδάξουν, να ομιλήσουν και να πείσουν περί της ηθικής; Δεν είναι τυχαίο ότι από τη δεκαετία του '70 αναδύθηκε ο διεπιστημονικός τομέας της Βιοηθικής διότι οι άνθρωποι δεν μπορούσαν πλέον να εξακριβώσουν τι είναι σωστό και τι λάθος⁵. Σήμερα, το πρόβλημα της αποσάθρωσης των κοινωνιών έχει λάβει τόσο ανησυχητικές διαστάσεις που απαιτούνται ριζικές και άμεσες λύσεις που προσφέρονται κυρίως μέσω της νομοθεσίας.

2. Η ανολοκλήρωτη διεθνής έννομη τάξη

Ο σύγχρονος κόσμος αποτελείται από περίπου διακόσια κράτη. Η κοινή βούληση των κρατών μπορεί να διαμορφώσει έναν κοινό τόπο δικαιοσύνης μέσω κυρίως των διεθνών συνθηκών. Γιατί όμως δεν συμβαίνει αυτό; Διότι δεν υπάρχει ομοιόμορφη δέσμευση των κρατών από τους κανόνες⁶. Στο διεθνές περιβάλλον οι κανόνες είναι οι συνθήκες. Ως εκ τούτου μεταφέρουμε την ανάλυση στο ΝΔ 402 του 1974, περί κυρώσεως της συμβάσεως της Βιέννης περί του δικαίου των συνθηκών του 1969⁷.

³ Βέλιος (2016).

⁴ Κωστούλας (2020).

⁵ Παπαδοπούλου (2015).

⁶ Σκουτέρης (2017).

⁷ Ιωάννου Κ. *et al.* (1988: 109-110).

Αναλυτικότερα, ένα από τα βασικά προβλήματα του σύγχρονου κόσμου αποτελεί η μη απευθείας αυτοδίκαια ισχύς των διεθνών συνθηκών. Ουσιαστικά, μια μικρή δράκα κρατών (ενδεικτικά ΗΠΑ, Κίνα, Ισραήλ, Τουρκία, Ρωσία) είτε δεν υπογράφει είτε δεν επικυρώνει διεθνείς συνθήκες με αποτέλεσμα να μην δεσμεύεται από αυτές⁸. Οι ΗΠΑ αποτελούν τη μόνη χώρα στον κόσμο που δεν έχουν επικυρώσει τη Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Παιδιού του 1989 (Convention on the Rights of the Child - CRC) ενώ δεν έχουν επικυρώσει ούτε τη Σύμβαση για τα Οικονομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα του 1966 (The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights - ICESCR) ούτε έχουν επικυρώσει το Πρωτόκολλο του Κυότο για την αντιμετώπιση της κλιματικής αλλαγής του 1997.

Σχετική με την μη αυτοδίκαιη δέσμευση των διεθνών συνθηκών αποτελεί η προβληματική για τις δυνατότητες αποδέσμευσης και μη δέσμευσης στις διεθνείς συνθήκες. Η μη δέσμευση των διεθνών συνθηκών συνήθως επιτυγχάνεται μέσω επιφυλάξεων εντός των συνθηκών τα οποία αφορούν όμως τα πλέον σημαντικά άρθρα. Αντίστοιχα, η αποδέσμευση από συνθήκες ή τους διεθνείς οργανισμούς αποτελεί πιο επιβαρυντική περίπτωση διεθνούς αναρχίας καθώς ανατρέπεται εκ των έσω η ίδια η διεθνής έννομη τάξη. Για παράδειγμα, ο Καναδάς αποσύρθηκε το 2012 από το Πρωτόκολλο του Κυότο.

Χωρίς διεθνείς συνθήκες, διεθνείς οργανισμούς και διεθνή δικαιοδοτικά όργανα δεν νοείται διεθνής έννομη τάξη. Από την άλλη, αν και στο σύγχρονο κόσμο υπάρχουν αρκετά διεθνή δικαιοδοτικά όργανα η προαιρετική δικαιοδοσία της προσφυγής σε αυτά εκ νέου δημιουργεί σημαντικές παθογένειες. Δυστυχώς, ορισμένα ισχυρά κράτη δεν δέχονται πεισματικά να αναγνωρίσουν αυτοδικαίως τη δικαιοδοσία των σημαντικότερων διεθνών δικαστηρίων όπως είναι ενδεικτικά το Διεθνές Δικαστήριο της Χάγης που αποτελεί κύριο όργανο του ΟΗΕ ή το Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο. Για παράδειγμα όσον αφορά το Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο η Κίνα και η Ινδία δεν έχουν καν υπογράψει το Καταστατικό.

Τέλος, ζητήματα που χρήζουν βελτίωσης είναι η διασπορά και η έλλειψη ομογενοποίησης των διεθνών δικαστηρίων, η έλλειψη παγκόσμιου κατασταλτικού μηχανισμού όπως παγκόσμιας διεθνούς αστυνομίας, ζητήματα έκδοσης καταδικασθέντων, η λειτουργία του ΟΗΕ και ειδικότερα αν οι υπερεξουσίες των πέντε μόνιμων μελών θα πρέπει να περιοριστούν ή αν θα πρέπει να προστεθούν και νέες δυνάμεις στη λήψη αποφάσεων.

4. Διεθνής αταξία

Πώς λοιπόν μπορεί ο κόσμος να γίνει δικαιότερος; Ενδεχομένως, τα κράτη θα πρέπει σε πρώτη φάση να αυτοοργανωθούν, ελέγχοντας τη Γενική Συνέλευση του ΟΗΕ, όπως π.χ. στο παρελθόν με το κίνημα των Αδεσμεύτων, τον τρίτο ενδιαμέσο πόλο ανάμεσα στη Δύση και το Ανατολικό Μπλοκ και ακολούθως σε δεύτερη φάση να απαιτήσουν συντεταγμένα και θεσμικά μέσω του ΟΗΕ ριζικές αλλαγές στον τρόπο λειτουργίας του. Να προβούν δηλαδή σε ένα είδος απεργίας

⁸ Ρούκουνας (2004: 130-131).

μέσω συνασπισμού κρατών. Σε αντίθετη περίπτωση, εφόσον το αίτημά τους δεν ευοδωθεί, τα συγκεκριμένα κράτη θα πρέπει να απέχουν ή να αναστείλουν επ' αόριστον τη συμμετοχή τους σε διεθνείς εμφανίσεις, αθλητικές, συλλογικές και πολιτιστικές εκδηλώσεις, διεθνείς οργανισμούς, εκθέσεις και εμπορικές συναλλαγές, πυροδοτώντας κρίσεις όπως με τις δύο πετρελαϊκές κρίσεις της δεκαετίας του '70.

Δυστυχώς, η σημερινή εποχή θυμίζει όλο και περισσότερο την εποχή της δεκαετίας του 1930⁹. Η σχολή του φιλελεύθερου ιδεαλισμού για την κατανόηση και ερμηνεία των διεθνών σχέσεων που παραδοσιακά τάσσεται υπέρ του διεθνούς δικαίου, των διεθνών οργανισμών και της συνεργασίας έχει τεθεί στο περιθώριο και ενισχύεται συνεχώς η κλασική σχολή του ρεαλισμού η οποία δίνει έμφαση στις πολιτικές ισχύος¹⁰. Όπως η Κοινωνία των Εθνών δεν μπόρεσε να αποτρέψει την διεθνή αποδιοργάνωση τη δεκαετία του 1930 έτσι και σήμερα ο ΟΗΕ δείχνει αποδυναμωμένος να εμπεδώσει την παγκόσμια ειρήνη¹¹. Ακόμα, χειρότερο είναι το γεγονός ότι τα πέντε μόνιμα μέλη του Συμβουλίου Ασφαλείας του ΟΗΕ πολλές φορές είναι αυτά που υποδαυλίζουν την αστάθεια στο σύγχρονο κόσμο¹².

Σε ευρύτερο επίπεδο πρόκειται για το φαινόμενο της αποπαγκοσμιοποίησης το αντίθετο φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης, η οποία ξεκίνησε αρχικώς για οικονομικούς λόγους λόγω της σταδιακής μείωσης του οικονομικής και τεχνολογικής πρωτοκαθεδρίας της Δύσης και επεκτάθηκε σε όλο το φάσμα των διεθνών σχέσεων πολιτικό, στρατιωτικό, οικονομικό και εμπορικό. Το βασικό πρόβλημα που υποτίμησε η Δύση ήταν ασύστολη μαζική εξωτερική ανάθεση (outsourcing) της παραγωγής και σχεδίασης των προϊόντων της σε ασιατικούς γίγαντες όπως την Κίνα και την Ινδία για αυτό και οι επιχειρήσεις στη Δύση προκρίνουν πλέον την επιστροφή των εταιρειών στα πάτρια εδάφη (backshoring ή onshoring), μια ακόμη συμπεριφορά που εντάσσεται στον κρατικό προστατευτισμό¹³.

Παράλληλα, επικρατούν διαλυτικά στοιχεία στις διεθνείς σχέσεις και τάσεις απομόνωσης και οικονομικού προστατευτισμού όπως και πολιτικές ενδυνάμωσης της ασφάλειας. Πολλά κράτη πλέον αυτενεργούν ανοιχτά και αποσύρονται από διεθνείς οργανισμούς και διεθνείς συνθήκες ενώ επέστρεψε και η απηρχαιωμένη τάση της επιβολής δασμών όπως και η επαναφορά στράτευσης σε ορισμένα κράτη που την είχαν καταργήσει. Το 2014 η Νορβηγία καθιέρωσε υποχρεωτική στρατιωτική θητεία στις γυναίκες και η Σουηδία επανέφερε την υποχρεωτική στρατιωτική θητεία από το 2017 η οποία είχε καταργηθεί το 2010. Ανάλογα, η Λιθουανία επανέφερε τη θητεία στο στρατό το 2015 η οποία είχε καταργηθεί το 2008 ενώ τόσο η Γαλλία όσο και η Γερμανία διαβουλεύονται για

⁹ Foessel (2020).

¹⁰ Jackson and Sorensen (2006: 78).

¹¹ LeRoy Bennett and Oliver (2006: 544).

¹² Hopkins (2011).

¹³ Παπαδάκης (2012: 364-365).

την επαναφορά της υποχρεωτικής στράτευσης¹⁴. Αντίστοιχα, στην Ελλάδα το 2020 διεξάγονται συζητήσεις προς την κατεύθυνση της αύξησης της στρατιωτικής θητείας.

Στο ίδιο μήκος πνεύματος η Μεγάλη Βρετανία αποχώρησε από την ΕΕ το 2016 οι δε ΗΠΑ ήδη αποσύρθηκαν ή προτίθενται να αποσυρθούν από τη συνθήκη Open Skies (Ανοιχτών Ουρανών), την UNESCO, το Συμβούλιο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών, τη συμφωνία του Παρισιού για τη μείωση των εκπομπών διοξειδίου του άνθρακα στην ατμόσφαιρα, τον ΠΟΥ (Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας), τη Συνθήκη Εμπορίας Όπλων του ΟΗΕ και τη συμφωνία για τα Πυρηνικά του Ιράν. Ακόμα και μικρότερης ισχύος κράτη όπως η Πολωνία, τον Ιούλιο του 2020, δήλωσε ότι αποσύρεται από την ευρωπαϊκή σύμβαση για τη **βία εναντίον των γυναικών**. Οι ΗΠΑ από το 2018 επιβάλλουν δασμούς (οι λεγόμενοι Trump tariffs) σε μια σειρά προϊόντων εναντίον μια πληθώρας κρατών συμπεριλαμβανομένων της Κίνας, του Καναδά αλλά και της ΕΕ τα οποία ανταπέδωσαν αναλόγως ενώ σκληρά μέτρα υιοθετήθηκαν για αμερικανικές εταιρείες που φεύγουν στο εξωτερικό¹⁵.

5. Επίλογος

Όσο οι μνήμες του Β΄ ΠΠ ήταν ακόμα νωπές οι μεγάλες δυνάμεις προώθησαν τις διεθνείς συνεργασίες και την ανάπτυξη του ΟΗΕ. Οι πιο σπουδαίες διεθνείς συνθήκες υπογράφηκαν μέχρι το 1970 (Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, NATO, ΕΟΚ, Διεθνές Σύμφωνο για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα, Διεθνές Σύμφωνο για τα Οικονομικά, Κοινωνικά και Πολιτιστικά Δικαιώματα, σύμβαση της Βιέννης για το δίκαιο των συνθηκών). Έκτοτε, τα πέντε μόνιμα μέλη του συμβουλίου Ασφαλείας έμμεσα και άμεσα εμποδίζουν την περαιτέρω εμβάθυνση των σχέσεων της διεθνούς κοινωνίας όσον αφορά τη δικαιοσύνη στο σύγχρονο κόσμο διότι δεν θέλουν να αποδυναμωθούν περαιτέρω τη στιγμή που αναδύονται συνεχώς νέες δυνάμεις στο οικονομικό, πολιτικό και στρατιωτικό επίπεδο όπως η Γερμανία, το Κατάρ, τα ΗΑΕ, η Τουρκία, η Ινδία, το Καζακστάν και η Νότιος Αφρική.

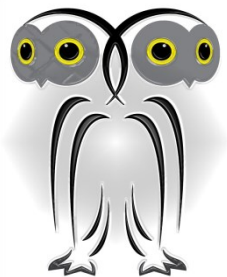
¹⁴ Γεωργακόπουλος (2016), Παυλάτου (2018).

¹⁵ Μπάμπης (2018), Swanson (2020).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Βέλιος, Γεωργακόπουλος, Στέφανος. 2016. Επαναφορά της υποχρεωτικής στρατεύσης στη Γερμανία;, *Deutsche Welle*, 24.08.2016.
- Διαμαντής, Γιάννης. 2020. Η «δικτατορική πείνα» του Τραμπ και η αποδοχή των βασανιστηρίων, *Τα Νέα*, 21.07.2020.
- Ιωάννου, Κρατερός, Οικονομίδης Κωνσταντίνος, Ροζάκης Χρήστος, Φατούρος Αργύριος. 1988. *Δημόσιο διεθνές δίκαιο*, Αθήνα - Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα.
- Κωστούλας, Βασίλης. 2020. Η δημοκρατία σε κρίση, *Η Καθημερινή*, 16.02.2020.
- Μπάμπης, Μιχάλης. 2018. Κλιμάκωση του εμπορικού πολέμου μεταξύ Κίνας - ΗΠΑ, *Εφημερίδα των Συντακτών*, 24.08.2018.
- Παπαδάκης, Βασίλης. 2012. *Στρατηγική των Επιχειρήσεων: Ελληνική και διεθνής εμπειρία*, τόμος Α : Θεωρία, Αθήνα: Μπένου.
- Παπαδοπούλου, Θεοδώρα. 2015. *Ειδικά θέματα Βιοηθικής*, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών.
- Παυλάτου, Εύα. 2018. Γαλλία: Ο Μακρόν κάνει υποχρεωτική τη στρατιωτική θητεία για άνδρες και γυναίκες, *Πρώτο Θέμα*, 15.02.2018.
- Ρούκουνας, Εμμανουήλ. 2004. *Διεθνές δίκαιο*, τεύχος πρώτο, γ' έκδ., Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα.
- Σκουτέρης, Θωμάς. 2017. Η φύση και η λειτουργία του δημοσίου διεθνούς δικαίου, σε *Το δίκαιο της διεθνούς κοινωνίας*, Κωνσταντίνος Αντωνόπουλος και Κωνσταντίνος Μαγκλιβέρας (επιμ.), Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Σούρλας, Παύλος. 1995. *Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου*, Αντ. Σάκκουλα: Αθήνα - Κομοτηνή.
- Fry, Sara and Johnstone, Megan - Jane. 2005. *Ζητήματα Ηθικής στη Νοσηλευτική Πρακτική*, μετάφραση: Χρυσούλα Λεμονίδου, Αθήνα: Πασχαλίδης.
- Hopkins, Nick. 2011. Οργή του NATO για τα γαλλικά όπλα στη Λιβύη, το Παρίσι παραβίασε απόφαση του ΟΗΕ, *Η Καθημερινή*, 2-3.7.2011.
- Jackson, Robert and Sorensen, Georg. 2006. *Θεωρία και μεθοδολογία των διεθνών σχέσεων*, Παναγιώτης Τσάκωνας (επιμ.), μετάφραση: Χαράλαμπος Κωνσταντινίδης, Αθήνα: Gutenberg.
- LeRoy, Bennett and Oliver, James. 2006. *Διεθνείς οργανισμοί*, Δημήτρης Μπουραντώνης (επιμ.), μετάφραση: Ζιζή Σαλίμπα, Αθήνα: Gutenberg.
- Foessel, Michael. 2020. *Υποτροπή 1938*, Άννα Μαραγκάκη (επιμ.), μετάφραση Δημοσθένης Παπαδάτος - Αναγνωστόπουλος, Αθήνα: Πόλις.
- Swanson, Ana. 2020. Trump Administration Will Raise Tariffs on European Aircraft, *The New York Times*, 14.02.2020.

ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ «ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ»



Ο Σύλλογος Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶ» ιδρύθηκε τον Σεπτέμβριο του 2012, με έδρα την Καβάλα και κύριους στόχους:

- α) τη σπουδή και τη διάδοση της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας ως περιεχόμενο και ως νοοτροπία, με την έννοια της ορθολογικής σκέψης, του μετριοπαθούς διαλόγου, της νηφάλιας και απροκατάληπτης συνεξέτασης των παραμέτρων διάφορων κοινωνικών φαινομένων,
- β) την καλλιέργεια της πολιτικής συνείδησης, ως συνείδησης του ενεργού πολίτη.

Στα δώδεκα έτη λειτουργίας του (2012-2024), διοργανώνει τακτικές συναντήσεις σπουδής στην ελληνική φιλοσοφία, ανοικτές προς το ευρύ κοινό, όπως και Διαλέξεις, ενώ, με τη συνεργασία Ακαδημαϊκών Ιδρυμάτων και Προσώπων, έχει διοργανώσει 6 Πανελλήνια Συνέδρια Πολιτικής Φιλοσοφίας (από το 2014) & 5 Επιστημολογίας (από το 2015), με τους ακόλουθους Τόμους Πρακτικών:

1. Μ. Γρηγοροπούλου & Κ. Γεωργιάδης (επιμ.), «Σύμμεικτα Πολιτικού Στοχασμού», Α΄ Πανελλήνιο Συνέδριο Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Σαΐτα, 2016// ISBN: 978-618-5147-90-7.
2. Κ. Κατσαρού & Μ. Παπανίκου (επιμ.), «Αναζητώντας τη χαμένη ενότητα της γνώσης», Πρακτικά 1ου Πανελλήνιου Συνεδρίου Επιστημολογίας, Καβάλα: Σαΐτα, 2017// ISBN: 978-618-5147-98-3.
3. Κ. Μικέλης & Κ. Γεωργιάδης (επιμ.), «Τί δεῖ τὸ κύριον εἶναι τῆς πόλεως; (Ἀριστ. Πολ.)», Πρακτικά 2ου Πανελλήνιου Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2018// ISBN: 978-618-83974-0-8.
4. Τ. Καλομοίρης & Μ. Κάλφα (επιμ.), «Διδακτική των Επιστημών. Ο εκδημοκρατισμός της γνώσης: γνωστικά τείχη, εκκλαίκευση, προκλήσεις και διαχείριση», Πρακτικά 2ου Πανελλήνιου Συνεδρίου Επιστημολογίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2019// ISBN: 978-618-83974-1-5.
5. Μ. Θεμελή & Κ. Χατζοπούλου (επιμ.), Πρακτικά 3^{ου} Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2020// ISBN: 978-618-83974-4-6.
6. Κ. Γεωργιάδης & Κ. Κατσαρού (επιμ.), «Επιστήμη και Ιδεολογία», 3^ο Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημολογίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2022// // ISBN: 978-618-85697-3-7.

Οι παραπάνω Τόμοι Πρακτικών, στην ebook έκδοσή τους, δημοσιεύονται πρώτα μέσα από τα:
<https://www.echtr.com/logiapublications>, & <http://www.saitapublications.gr/>

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ & ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

4^ο ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΡΑΚΤΙΚΑ



Ο παρών Τόμος περιέχει άρθρα από τις εισηγήσεις του 4^{ου} Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας με γενικό θέμα 'Πολιτική ηθική & διεθνείς σχέσεις'. Το συνέδριο πραγματοποίησε ο Σύλλογος Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶς» στις 25-27 Σεπτεμβρίου 2020 στην Καβάλα σε συνδιοργάνωση με τον Δήμο Καβάλας και τη Δημοτική Βιβλιοθήκη 'Βασίλης Βασιλικός' με τη στήριξη του Κέντρου Ελληνικών Μελετών του Πανεπιστημίου του Σικάγο.

Η εστίαση της εξέτασης αφορά τις διακρατικές και διαπολιτισμικές σχέσεις και την ετερότητα της αντίληψης για το δίκαιο και την ηθική στα επιμέρους κοινωνικά σύνολα με βάση ποικίλες παραμέτρους (γλωσσικές, πολιτισμικές, ταξικές, εθνοτικές κ.ά.). Στόχοι του συνεδρίου καθώς και των εισηγήσεων απετέλεσαν: (i) ο εντοπισμός προβληματικών φαινομένων στις διακρατικές σχέσεις, που να μην περιορίζονται σε ζητήματα αντικρουόμενων συμφερόντων και επιβολής ισχύος και (ii) η αναζήτηση και πρόταση κατευθύνσεων, λύσεων και ασφαλών ρυθμίσεων, που να εναρμονίζονται τόσο με το πανανθρώπινο αίτημα για δικαιοσύνη, αλλά και με την περίσωση ή τον μετριασμό της απειλής προς παραδοσιακές κοινωνικές ταυτότητες, όπως αυτή της εθνότητας, και των αξιών συλλογικότητας που αυτές οι ταυτότητες εμπεριέχουν.