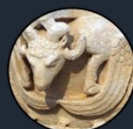




## ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

3<sup>ο</sup> ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ

ΕΠΙΣΤ. ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:  
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ  
& ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ ΕΥΘ. ΚΑΤΣΑΡΟΥ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΛΟΓΙΑ/LOGIA  
ΚΑΒΑΛΑ 2022

ΕΜΠΡΟΣΘΟΦΥΛΛΟ:

## **MELBOURNE CLIMATE MARCH FOR OUR FUTURE**

ΠΗΓΗ:

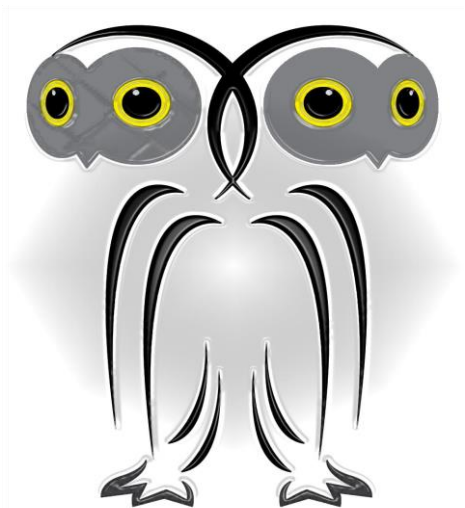
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Science\\_not\\_ideology\\_-\\_Melbourne\\_climate\\_march\\_for\\_our\\_future\\_-\\_stopAdani\\_-\\_IMG\\_3805\\_%2832356432178%29.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Science_not_ideology_-_Melbourne_climate_march_for_our_future_-_stopAdani_-_IMG_3805_%2832356432178%29.jpg)

THIS FILE IS LICENSED UNDER THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION-SHARE  
ALIKE 2.0 GENERIC LICENSE

---

ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ «ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ»

---



## ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

3<sup>ο</sup> ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΛΟΓΙΑ/LOGIA

**Επιστήμη & Ιδεολογία**  
**3<sup>ο</sup> Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημολογίας**

- Με Κριτές και με διεθνή συμμετοχή/

ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2022

**ISBN: 978-618-85697-3-7**

**Επιστημονική επιμέλεια:**

**Κωνσταντίνος Ιω. Γεωργιάδης & Κωνσταντίνα Ευθ. Κατσαρού**

Σειρά: Philosophia Ancilla 6 | 2022

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](http://www.synathena.gr))

Εκδόσεις ΛΟΓΙΑ/LOGIA,

ΚΟΙΝΣΕΠ «ERGO CULTURE-HUMAN TRACES»

Ναυπλίου 1, 64003 Κρηνίδες Καβάλας

e-mail: [logiaph@gmail.com](mailto: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	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	9
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ	19

## ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

<b>ΑΝΑΤΟΛΗ ΑΝΔΡΕΑΔΟΥ:</b> <i>Βιοηθική, ηθική και δίκαιο</i>	21-45
<b>ΜΑΡΙΑ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ:</b> <i>Η μεταφορά ως εργαλείο στην αποδομιστική κριτική του Paul de Man</i>	47-53
<b>ΔΕΣΠΟΙΝΑ ΑΥΘΕΝΤΟΠΟΥΛΟΥ:</b> <i>Ιδεολογία στην ελληνική μουσική εκπαίδευση των αρχών του 20<sup>ου</sup> αιώνα</i>	55-66
<b>ΘΩΜΑΣ ΒΟΥΓΓΙΟΥΚΛΗΣ:</b> <i>Συμπαντικών Γλωσσών Μέθεξη/ Universal Language Methexis</i>	67-77
<b>ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ:</b> <i>Θεολογία: από μια (μετα)επιστήμη του αρχαίου και μεσαιωνικού κόσμου στο νεοελληνικό μικρόκοσμο της «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου»</i>	79-111
<b>ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΓΙΑΝΝΑΚΙΔΟΥ:</b> <i>Αλήθεια, χειριστική γλώσσα και αληθιακή εκτροπή</i>	113-132
<b>ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ-ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ-ΔΑΜΒΕΡΓΗΣ:</b> <i>Επιστημολογία της ιστορικής γνώσης στον Θουκυδίδη και τον Ιμμ. Καντ</i>	133-152
<b>ΑΝΑΡΓΥΡΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΗΣ:</b> <i>Το πέρασμα από την Πολιτική Ιδεολογία στην Πολιτική Επιστήμη στα Πολιτικά του Αριστοτέλη</i>	153-164

**ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ**

<b>ΕΛΕΝΗ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΟΥ:</b> <i>Από την υπογονιμότητα και τις γενετικές τεχνολογίες μέχρι τη Βιοηθική, το Βιοδίκαιο και τη Βιοεξουσία</i>	165-172
<b>ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΟΥΓΙΟΥΜΤΖΟΓΛΟΥ:</b> <i>Η χρήση των όρων «Μακεδονία» και «Μακεδών» στους βυζαντινούς συγγραφείς (ιστοριογράφους) του 11ου-13ου αιώνα</i>	173-206
<b>ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ ΛΕΜΟΝΙΔΗΣ, ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ &amp; ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ:</b> <i>Το δυνητικό και πραγματικό άπειρο στην ιστορία των μαθηματικών και η κατανόησή τους από τον άνθρωπο</i>	207-226
<b>ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΥ:</b> <i>Διγλωσσία: μύθοι και επιστημονικά δεδομένα</i>	227-248
<b>ΚΥΡΙΑΚΟΣ ΜΙΚΕΛΗΣ:</b> <i>Η έννοια του «διεθνούς» και η ιστορία της</i>	249-262
<b>ΜΙΧΑΛΗΣ ΜΠΑΡΤΣΙΔΗΣ:</b> <i>Ιδεολογία και αλήθεια: Τα «πολιτεύματα της αλήθειας»</i>	263-280
<b>ΧΡΗΣΤΟΣ ΞΑΝΘΟΠΟΥΛΟΣ:</b> <i>Ιδεολογία, επιστήμη και κοινωνιολογία της γνώσης</i>	281-297
<b>ΕΛΕΝΗ ΠΑΛΙΟΥΡΑ &amp; ΩΡΑΙΟΖΗΛΗ ΚΟΥΤΣΟΥΠΙΑ:</b> <i>Το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα: ιδεολογία και νομική κατοχύρωση</i>	299-314
<b>ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ &amp; ΜΕΛΙΤΑ ΣΤΑΥΡΟΥ ΣΗΦΑΚΗ:</b> <i>Γενετική Γραμματική και Συνδεδισμός: διαλεκτική και βιομιμητική</i>	315-343

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τρία χρόνια μετά τις εργασίες του 3<sup>ου</sup> Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημολογίας, υπό τον θεματικό τίτλο *Επιστήμη & Ιδεολογία*, ο διαθέσιμος χρόνος και το μεράκι των Επιμελητών ευδοκίμησαν επιτέλους για την τελική επεξεργασία και έκδοση των σχετικών *Πρακτικών*. Το ζήτημα βέβαια είναι σε ποιο μεσοδιάστημα έτυχε να συμπέσουμε, όπου οι αλλαγές άγγιξαν, ίσως κατέλαβαν κιόλας, τα ίδια τα συμφραζόμενα ιστορίας και πολιτισμού. Δεν επρόκειτο απλά για το γνωστό μότο των *καταιγιστικών εξελίξεων γύρω μας* σε σειρά κοινωνικών ζητημάτων, το οποίο άλλωστε ήδη μας επιφύλασσε η μετανεοτερικότητα ή μετά-μετανεοτερικότητα. Επρόκειτο, καθώς όλα δείχνουν, για *νέα σελίδα πολιτισμού* ή ακόμη και για *σελίδα άλλου πολιτισμού*, με επίκεντρο μια πανδημία που στο χρόνο του Συνεδρίου, το Σεπτέμβριο του 2019, ούτε καν μπορούσαμε να φανταστούμε, πολλώ μάλλον το πέρασμα στην Post-COVID19 περίοδο της παγκόσμιας ιστορίας.

Μετά τη *Μεγάλη Επανεκκίνηση* κατά τον γνωστό πλέον σε όλους μας Klaus Schwab, το φιλοσοφικό ερώτημα εάν η επιστήμη προηγείται της ιδεολογίας ή ισχύει το αντίστροφο όχι μόνον εξακολουθεί να παραμένει αναπάντητο, αλλά μας προκαλεί μεγαλύτερη αμηχανία έναντι τόσων άλλων συναφών ζητημάτων. Ακόμη και για τα ίδια τα *πρόσωπα και γεγονότα* του νέου αυτού κόσμου δεν έχουμε *«ιδίαν αΐθησιν»*. Πώς λοιπόν θα περάσουμε στην επιστημονική τους ανάλυση και ερμηνεία; Κυρίως όμως, πώς θα στοχεύσουμε σε μια *θρυμματισμένη* από την ιδεολογική σύγκρουση κοινωνική συνοχή; Στο σημείο αυτό, θα ανατρέχαμε και πάλι στο απόφθεγμα του Επίκουρου: *«Ταράσσει τούς ανθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα»*.

Σε κάθε περίπτωση, η πανδημία COVID-19 αποτελεί το σημείο 0, όπου κοινωνία και διανόηση, η ακαδημαϊκή κοινότητα, εν προκειμένω δε οι συμμετέχοντες του παρόντος συνεδρίου *Επιστήμη & Ιδεολογία*, θα είδαν τον κόσμο διαφορετικά *στα πριν* και *στα μετά*. Αυτός θα ήταν και ο ουσιαστικός λόγος, η πρόκληση επανόδου τους σε επόμενο συνέδριο υπό την ίδια ακριβώς θεματική.

Στο ίδιο αυτό μεσοδιάστημα, επιστήμη και ιδεολογία φάνηκε να αναδιατάσσονται. Στην ουσία όμως επανακαθορίστηκε ο τρόπος με τον οποίο γίνονται αντιληπτές από τον άνθρωπο, τόσο καθαυτές ως έννοιες όσο και στη μεταξύ τους αμφίδρομη σχέση. Ούτως ή άλλως, αποτελεί λογικό αξίωμα ότι μόνον ο άνθρωπος μπορεί να είναι το ένα και μοναδικό υποκείμενο της φύσεως και της ιστορίας, εκτός και αν αποκτούν πρόσωπο, λογική σκέψη και ενέργεια, τα πράγματα και οι απρόσωπες έννοιες που ο ίδιος πάντα άνθρωπος κατασκευάζει. Εδώ, ο υπαρξισμός και στο βάθος αυτού ο «έλλην λόγος», ως γλώσσα και φιλοσοφία, επικαιροποιούνται. Εξάλλου, ο άνθρωπος είναι αυτός που δίνει νόημα στο καθετί, ο ίδιος που το γεννά, το διαμορφώνει και το καταργεί, άρα και το χαρακτηρίζει ονοματίζοντάς το ή το αποχαρακτηρίζει. Τί ορίζεται φερ' ειπείν ως *επιστήμη*, *ιδεολογία*, *πολιτική*, *θρησκεία* κτλ. και ποιά είναι η μεταξύ τους εννοιολογική διάκριση; Υπάρχει περίπτωση η *επιστήμη* (υπό την έννοια του καθαρού λόγου) να εξομοιώνεται συνειδητά ή υποσύνειδα με την *ιδεολογία*, την *πολιτική* ή τη *θρησκεία* (υπό την κοινή έννοια της απλής δοξασίας); Κοινώς, μπορεί να ζούμε κατ' όνομα σε εποχές μετεξέλιξης του Διαφωτισμού, αλλά κατ' ουσία να αναβιώνουμε νέους Μεσαίωνες, χωρίς να το καταλαβαίνουμε;

Σ' αυτήν την αγνωσία των καιρών ένα πράγμα μπορεί σίγουρα να υπεισέλθει στην αντίληψή μας: πότε το συμφέρον, η εξάρτηση από το χρήμα και την εξουσία, αλλοιώνει τα πάντα, την καθαρή συνείδηση και άρα ορθολογική σκέψη, άλλως την αλήθεια, όπου η επιστήμη και η ιδεολογία ως δύο όψεις της θα χάνονταν από κοινού. Στη σύγχυση της ανθρώπινης συνείδησης, ατομικής και συλλογικής, μέχρι να υποψιαστούμε απλά, πόσω μάλλον να ερμηνεύσουμε κατά περίπτωση το καμουφλάζ άλλων πραγμάτων πίσω από την επιστήμη, αρκούμαστε στους προφητικούς στίχους του ποιητή:

*«Ήδη, σας το είπα. Είναι η βαρβαρότητα. Τη βλέπω να 'ρχεται μεταμφιεσμένη, κάτω από άνομες συμμαχίες και προσυμφωνημένες υποδουλώσεις. Δεν θα πρόκειται για τους φούρνους του Χίτλερ ίσως, αλλά για μεθοδευμένη και οιονεί επιστημονική καθυπόταξη του ανθρώπου. Για τον πλήρη εξευτελισμό του. Για την ατίμωσή του».*

Καβάλα, 3<sup>η</sup> Αυγούστου 2022  
Κώστας Γεωργιάδης, δρ θ



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στα παρόντα Πρακτικά του 3<sup>ου</sup> Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημολογίας, υπό τον θεματικό τίτλο *Επιστήμη & Ιδεολογία*, υπεβλήθησαν, προς δημοσίευση και με τη μορφή Άρθρων, 17 Εισηγήσεις από μέρους 20 Εισηγητών/Συνεισηγητών. Οι υπόλοιπες 12, επίσης αξιόλογες Εισηγήσεις, δημοσιεύονται προφανώς σε άλλη, έντυπη ή ηλεκτρονική, κειμενογραφία των συντακτών τους, ενώ σε περιορισμένη έκταση *Abstract/Βιβλιογραφίας* εκτίθενται σε Corpus που δημοσιεύεται ηλεκτρονικά στην Ιστοσελίδα του Συνεδρίου ([synathena.gr/epistemology3](http://synathena.gr/epistemology3)).

Οι δημοσιευθείσες συμβολές καλύπτουν όλο το εύρος του ακαδημαϊκού χώρου, τόσο από την άποψη της βαθμίδας (μέλη ΔΕΠ, Διδάκτορες κλπ.) όσο και του ετερογενούς είδους των ποικίλων συμβαλλόντων επιστημών. Καταλαμβάνουν μια τεράστια έκταση από τις ανθρωπιστικές επιστήμες έως τα μαθηματικά, το κατεξοχήν κατά τα άλλα γένος της επιστημολογίας. Πρόκειται για μία διεπιστημονική πρόκληση, όπου κοινός άξονας δεν μπορεί να είναι άλλος παρά η ίδια η φιλοσοφία. Αυτή θα εξασφαλίσει την ενότητα της σκέψης άρα και της γνώσης, όπως και της παράλληλης διάκρισης, δηλαδή της μη σύγχυσης μεταξύ των επιστημών.

Οι επιμέρους θεματικές του Συνεδρίου ήταν οι ακόλουθες: α) *Ιδεολογία και Κοινωνικές Επιστήμες*, β) *Πολιτική και Ιδεολογία*, γ) *Ιδεολογία και Εκπαίδευση*, δ) *Γλώσσα και Ιδεολογία*, ε) *Ιδεολογία και Θετικές Επιστήμες* και στ) *Βιοηθική*. Ωστόσο, η μη υποβολή στα Πρακτικά του συνόλου των Εισηγήσεων ήταν ο λόγος παράκαμψης της θεματικής αυτής σειράς και η έκδοση των Εισηγήσεων ανά αλφαβητική σειρά επιθέτου των Εισηγητών.

Η πρώτη δημοσιευθείσα συμβολή προέρχεται από το χώρο της Βιοηθικής και συγκεκριμένα από τη Δικηγόρο, MSc Διεθνούς Δικαίου και MSc Βιοηθικής Ανατολή Ανδρεάδου. Με τον τίτλο «Βιοηθική, ηθική και δίκαιο» και εισάγοντάς μας γενικά στις ηθικές και νομικές αρχές της Βιοηθικής, η Ανδρεάδου προχωρά στον πλήρη νομικό σχολιασμό προγενέστερης κυρίως δε της πρόσφατης νομικής Θεωρίας και Νομολογίας για την *Ιατρική Δεοντολογία και Ευθύνη της Ιατρικής Πράξης*. Για την εξέταση του γενικού αυτού θέματος σε όλο το εύρος του, εκκινεί από το Διοικητικό, για να φτάσει στο Ποινικό Δίκαιο, από περιστατικά *Ιατρικής Πράξης*, όπου μπορεί να συντρέχει *Ιατρική Ευθύνη*, μέχρι το τελικό στάδιο Πειθαρχικού και Δικαστικού Ελέγχου του Ιατρού.

Στην επιμέρους θεματική Γλώσσα και Ιδεολογία, η Μαρία Αποστόλου, κλασική Φιλολόγος, Μτπχ. Επικοινωνίας και Ρητορικής των Μέσων ακολουθεί στη δεύτερη συμβολή με τίτλο «Η μεταφορά ως εργαλείο στην αποδομιστική κριτική του Paul de Man». Εμβαθύνοντας στη σκέψη του Paul de Man μέσα από το έργο του *Αλληγορίες της ανάγνωσης* σχετικά με την γλώσσα και τη σχέση της με τη μεταφορά, τη λογοτεχνία και την φιλοσοφία, η μεταφορά δεν λογίζεται απλώς ως ένα σχήμα λόγου, μέρος της γλώσσας. Είναι η ίδια η γλώσσα η οποία κυριαρχεί στον λόγο της λογοτεχνίας. Ακολουθώντας, μέσα από τη μεταφορική ανάγνωση της φιλοσοφίας οι φιλοσοφικές έννοιες της αλήθειας και του ψεύδους, του αντικειμενικού και του υποκειμενικού, αποδομούνται.

Η Δέσποινα Αυθεντοπούλου, Υπ. Δρ. Ιστορικής Μουσικολογίας ΑΠΘ, μέσα από την εξειδικευμένη θεματική περιοχή της με τίτλο «Ιδεολογία στην ελληνική μουσική εκπαίδευση των αρχών του 20<sup>ου</sup> αιώνα», μας μεταφέρει στο πεδίο *Ιδεολογία και Εκπαίδευση* και πιο συγκεκριμένα στην ελληνική Μουσική Εκπαίδευση των αρχών του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Μέσα από τη συλλογή, ταξινόμηση και κατηγοριοποίηση μουσικών εγχειριδίων της δημόσιας και ιδιωτικής (ωδειακής) εκπαίδευσης της εποχής, εξετάζει το πώς και κατά πόσο η Μουσική Εκπαίδευση στην Ελλάδα εξαρτήθηκε από τις κυρίαρχες ιδεολογίες του κρατικού μηχανισμού. Η λαϊκή παράδοση και το δημοτικό τραγούδι αποτέλεσαν βασικές συνιστώσες ενός εθνικιστικού προγράμματος προαγωγής του αιτήματος της εθνικής αφύπνισης, της διαμόρφωσης της εθνικής ταυτότητας και του ιδεολογήματος της ιστορικής συνέχειας. Στα αποτελέσματα, όμως, αυτού του προγράμματος μουσικής εκπαίδευσης συνυπολογίζεται η στέρηση κάθε αυτοβουλίας και κριτικής σκέψης για τους μαθητές.

Ο ομότιμος Καθηγητής Μαθηματικών ΔΠΘ, Θωμάς Βουγιουκλής, μέσα από την Κύρια Ομιλία του στο Συνέδριο, με τον εμβληματικό τίτλο «Συμπαντικών Γλωσσών Μέθεξη/ Universal Language Methexis», μας μεταφέρει, καταρχάς, στο πεδίο *Ιδεολογία και Θετικές Επιστήμες*. Με τη δέουσα εκλαΐκευση της μαθηματικής γλώσσας, σε βαθμό που γίνεται προσιτή και στους πιο αμήτους των ανθρωπιστικών επιστημών (όπως οι παρόντες Επιμελητές), τη στιγμή που και θεωρητικές έννοιες αποτυπώνονται μέσα από μαθηματικά σύμβολα και μοντέλα, ο Καθηγητής εξηγεί πώς μέσα από τα Μαθηματικά μπορούν οι ερευνητές κάθε επιστήμης να ανακαλύπτουν τα «θεμελιώδη στοιχεία» της και ακολουθώντας να τα κοινοποιούν στις άλλες επιστήμες. Η επιστημολογία, εξάλλου, αποτελεί κατεξοχήν κλάδο των Μαθηματικών. Αυτά τα «θεμελιώδη στοιχεία» όπως και ο νέος σχετικός κλάδος των Μαθηματικών θα ονομαστούν «υπερδομές», με σκοπό να γενικεύουν το «μονοσήμαντο (μονότιμο)» στο «πολυσήμαντο (πλειονότιμο)» και το «σαφές» στο «ασαφές» κατά τον διεπιστημονικό διάλογο.

Ο Κωνσταντίνος Γεωργιάδης, Θεολόγος (Δρ., Μτδρ.), Νομικός (ΜΑ) και Διευθυντής του Γυμνασίου Κρηνίδων Καβάλας, ακολουθεί με τη συμβολή του «Θεολογία: από μια (μετα)επιστήμη του αρχαίου και μεσαιωνικού κόσμου στο νεοελληνικό μικρόκοσμο της «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου»». Κινείται αφενός στο χώρο της επιστημολογίας, για την ταυτοποίηση της θεολογίας μεταξύ των άλλων επιστημών, ως προς το διακριτό αντικείμενο, τη μεθοδολογία και το σκοπό της, αφετέρου δε στο χώρο της κοινωνιολογικής έρευνας, για τη στοιχειοθέτηση και εξέταση της ιδεολογικής ή μάλλον ιδεοληπτικής της εκτροπής στη νεοελληνική κοινωνία. Καταρχήν, εξηγεί, στη βάση πηγών και βιβλιογραφίας, το χαρακτήρα της θεολογίας ως «πρώτης φιλοσοφίας» κατά το αριστοτελικό πρότυπο, που μετεξελιγμένο έχει συνέχεια είτε στο λατινικό πόσω μάλλον στον ελληνικό Μεσαίωνα. Στη συνέχεια, μέσα από μελέτη περιπτώσεων επιχειρεί να εξηγήσει το πώς και το γιατί φτάσαμε στη σημερινή σκιώδη και παρακμιακή κατάσταση της «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου». Πρόκειται για μια κατ'επίφαση θεολογική επιστήμη είτε στον ακαδημαϊκό είτε στον εκκλησιαστικό χώρο, που στο ένδοξο όνομα της Ορθοδοξίας αλλά και δίχως επιστημολογική ταυτότητα σήμερα καθίσταται απόλυτο εργαλείο στα χέρια ιδεολογικών, πολιτικών και παραεκκλησιαστικών παραγόντων.

Η έκτη συμβολή, από τη θεματική *Γλώσσα και Ιδεολογία*, προσφέρεται από την Καθηγήτρια Γλωσσολογίας του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών του πανεπιστημίου του Σικάγου, Αναστασία Γιαννακίδου. Πρόκειται για την δημοσίευση της Κεντρικής Ομιλίας με τίτλο «Αλήθεια, χειριστική γλώσσα και αληθειακή εκτροπή». Μεταφερόμαστε, λοιπόν, στο υπαρξιακό για την κοινωνική και πολιτική συμβίωση ζήτημα της σχέσης μεταξύ γλώσσας και αλήθειας, ιδίως όταν επέρχεται ρήξη, χαρακτηριζόμενη ως «αληθειακή εκτροπή». Μέσα από τη θεωρία και συγκεκριμένα φραστικά παραδείγματα, η Καθηγήτρια τεκμηριώνει και εξηγεί πώς η χειριστική γλώσσα, σε όλες τις εκδοχές της, έχει ως αποτέλεσμα την χειραγώγηση της σκέψης παραβιάζοντας αυτό που θα οριστεί ως *Αρχή της Αληθειαςκότητας* και δημιουργώντας νέα γλώσσα και άρα και νέα, ψευδή πραγματικότητα μέσω αυτής. Αυτή η νέα γλώσσα είναι εμφανής ως (α) πολλαπλή αμφισημία συχνά εμφανιζόμενη ως μεταφορική επέκταση της αρχικής σημασίας, (β) ασάφεια (την οποία θα ονομάσουμε α-νοησία) και τέλος (γ) χειριστική αντιστροφή της σημασίας κατά την οποία θετικές λέξεις χρησιμοποιούνται με αρνητική σημασία.

«Επιστημολογία της ιστορικής γνώσης στον Θουκυδίδη και τον Ιμμ. Καντ» είναι ο τίτλος της επόμενης Εισήγησης του Φιλολόγου, Δρ. Ιστορίας & Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης Αλέξανδρου-Νεκτάρου Βασιλείου-Δαμβέργη. Στη θεματική *Ιδεολογία και Κοινωνικές Επιστήμες*, παραβάλλεται η ιστορική, κοινωνική και πολιτική σκέψη δύο εμβληματικών μορφών της παγκόσμιας ιστορίας: του μεν Θουκυδίδη ως προς την ελληνική του σκέψη, του δε Καντ ως προς τη νεότερη. Πρόκειται για έτερα περιβάλλοντα πολιτισμού, απ' όπου μέσα ακριβώς από τις κειμενικές τους πηγές αντλείται σκέψη, αναπροσαρμοζόμενη και αξιοποιούμενη στο σήμερα. Ο Βασιλείου-Δαμβέργη επικεντρώνει για μεν τον Θουκυδίδη στο αξίωμά του ότι «η ανθρώπινη φύση δεν αλλάζει», για δε τον Καντ στο ότι «η σκέψη οφείλει, μακριά από οικονομικά και άλλα συμφέροντα, να έχει πάντα ως γνώμονα τον ορθό λόγο».

Με την όγδοη συμβολή του, από το πεδίο *Πολιτική και Ιδεολογία*, και τον τίτλο «Το πέρασμα από την Πολιτική Ιδεολογία στην Πολιτική Επιστήμη στα Πολιτικά του Αριστοτέλη» ακολουθεί ο Ανάργυρος Δημητριάδης, Υπ. Δρ. Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και Διευθυντής ΙΓΕΛ ΑΞΙΟΝ Ξάνθης. Προφανώς, η αντιπαραβολή στην πολιτική σκέψη γίνεται μεταξύ απλής δοξασίας, άλλως ιδεολογίας, και ορθού λόγου, άλλως επιστήμης. Το ζητούμενο, πάντως, είναι το πώς γίνεται το πέρασμα από το ένα στο άλλο. Ουδείς ίσως θα μπορούσε να υπάρξει καλύτερος δάσκαλος από τον Αριστοτέλη, γι' αυτό και ο Δημητριάδης επιλέγει να εμβαθύνει στα *Πολιτικά* του μεγάλου κλασικού. Το σημείο συνάντησης, ό,τι αποτελέσει κοινή βάση στο διάλογο μεταξύ του δημοκράτη, του ολιγαρχικού, του φιλοσόφου και του σοφιστή αποτελεί το περιεχόμενο της πολιτικής επιστήμης, τη θέσμιση της πολιτικής.

Η Καθηγήτρια Φιλοσοφίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Ελένη Καλοκαιρινού, κινούμενη στη θεματική της Βιοηθικής, δημοσιεύει την Κύρια Ομιλία της με τίτλο «Από την υπογονιμότητα και τις γενετικές τεχνολογίες μέχρι τη Βιοηθική, το Βιοδίκαιο και τη Βιοεξουσία». Πριν εξεταστεί το ζήτημα του πώς οι τεχνολογίες, είτε οι αναπαραγωγικές είτε οι βελτιωτικές, επηρεάζουν το φυσικά δεδομένο, αποτελώντας ένα είδος επέμβασης πάνω στην ανθρώπινη φύση ελευθερία, η Καλοκαιρινού επανέρχεται στο προηγούμενο κεφαλαιώδες φιλοσοφικό ερώτημα «τί είναι αυτό το ον που ονομάζεται άνθρωπος». Ακολουθώντας οι ιατρικές τεχνολογίες θα θέσουν το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ του φυσικού και του ανθρώπινου, σύμφωνα με μερικούς φιλοσόφους, και μεταξύ του φυσικού και του κατασκευασμένου, σύμφωνα με ορισμένους άλλους.

Ο Δημήτριος Κουγιουμτζόγλου, Φιλολόγος/Αρχαιολόγος στη Δημόσια Εκπαίδευση, δημοσιεύει την Εισήγησή του με τον τίτλο «Η χρήση των όρων «Μακεδονία» και «Μακεδών» στους βυζαντινούς συγγραφείς (ιστοριογράφους) του 11<sup>ου</sup>-13<sup>ου</sup> αιώνα». Μέσα από το πεδίο Γλώσσα και Ιδεολογία, αλλά σαφώς με προεκτάσεις στο πεδίο Πολιτική και Ιδεολογία, η φιλολογική και ιστορική επιστήμη αποδεικνύει για πολλοστή φορά το αυτονόητο, ότι διαστρέφει το πολιτικό συμφέρον τρέφοντας τη διπλωματία και την ιδεοληψία: το ελληνικό όνομα και ιστορικό κεφάλαιο της «Μακεδονίας». Ο Κουγιουμτζόγλου μας ξεναγεί στην ελληνική και δη μακεδονική αυτοσυνειδησία και ζωή, με επίκεντρο το Βυζάντιο του 11<sup>ου</sup>-13<sup>ου</sup> αιώνα, τεκμηριώνοντας εξαντλητικά την ιστορική του σκέψη και περιγραφή μέσα από πηγές, εικόνες και διαγράμματα.

Ο Καθηγητής Διδακτικής των Μαθηματικών του Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας Χαράλαμπος Λεμονίδης, από κοινού με τον Δημήτριο Καραγιάννη, Μαθηματικό/Διευθυντή του Μανουσάκειου (1ου) ΕΠΑΛ Δεσκάτης και τον Ιωάννη Καραγιάννη, M.Sc. στην Στατιστική, ακολουθούν στην δέκατη Εισήγησή τους με τον τίτλο «Το δυνητικό και πραγματικό άπειρο στην ιστορία των μαθηματικών και η κατανόησή τους από τον άνθρωπο». Με τη μαθηματική γλώσσα τους να εκκλαίκεύεται τόσο, ώστε να είναι προσιτή και στους σχετικά αμήνητους των ανθρωπιστικών επιστημών, οι Συνεισηγητές ορίζουν αρχικά το «δυνητικό άπειρο» ως μια συνεχιζόμενη διαδικασία χωρίς τέλος, όπως είναι για παράδειγμα η καταμέτρηση των φυσικών αριθμών «0, 1, 2, 3, ...», ενώ το «πραγματικό άπειρο» ως μια πεπερασμένη οντότητα σε αυτή την άπειρη διαδικασία, με κλασικό παράδειγμα τον κύκλο, δηλ. το κανονικό πολύγωνο με άπειρο αριθμό πλευρών. Ανατρέχοντας στους έλληνες φιλοσόφους, αρχικό κεφάλαιο των οποίων άλλωστε ήταν τα μαθηματικά, όπως και στα σύγχρονα μαθηματικά τους διαγράμματα και μοντέλα, οι Χ. Λεμονίδης, Δ. Καραγιάννης και Ιω. Καραγιάννης, εξετάζουν τις δύο όψεις του «δυνητικού» και του «πραγματικού απείρου», τόσο μέσα από την ιστορική τους εξέλιξη όσο και από τον τρόπο που μπορούν να προσλαμβάνονται από τους μαθητές κατά την εκπαιδευτική διαδικασία.

Η Μαρία Μαρτζούκου, Δρ. Ψυχογλωσσολόγος-Νευρογλωσσολόγος ΑΠΘ, Διδάσκ. Τμ. Λογοθεραπείας Παν. Ιωαννίνων, Μέλος οργανισμού «Με 2 Γλώσσες», εκδίδει την Εισήγησή της «Διγλωσσία: μύθοι και επιστημονικά δεδομένα», ενταγμένη στη θεματική Γλώσσα και Ιδεολογία. Με αντικείμενο το σύνηθες σήμερα φαινόμενο της διγλωσσίας σε παγκόσμιο επίπεδο, είτε στον αυστηρό ορισμό της αναφορικά με τα παιδιά που προέρχονται από δίγλωσσες οικογένειες είτε ως ένα πιο γενικό κοινωνικό φαινόμενο, η Μαρτζούκου δημοσιεύει τα ευρήματα πολυετών και πολυπληθών επιστημονικών ερευνών. Μέσα από την εκτεταμένη βιβλιογραφία της, αποδεικνύει ότι η διγλωσσία αποτελεί μάλλον πλεονέκτημα, καθώς προσφέρει ποικίλα και σημαντικά οφέλη στις γνωστικές, γλωσσικές και κοινωνικές δεξιότητες του ατόμου που την κατέχει.

Ο Κυριάκος Μικέλης, Επίκουρος Καθηγητής Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών του Πανεπιστημίου Μακεδονίας και Μέλος ΣΕΠ του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου, δημοσιεύει ακολούθως την Εισήγησή του στο πεδίο *Ιδεολογία και Πολιτική*. Με τον τίτλο «Η έννοια του «διεθνούς» και η ιστορία της» μας εισάγει αρχικά στη σημασία της εννοιολογικής ιστορίας, δηλ. της ιστορίας των ιδεών στο πλαίσιο του επιστημονικού κλάδου των Διεθνών Σχέσεων και δη του υποκλάδου που φέρει τον τίτλο «Ιστοριογραφία των Διεθνών Σχέσεων». Επικεντρώνεται στην παρουσίαση του ρόλου και των προκλήσεων της εννοιολογικής ιστορίας καθώς και της συσχέτισής της με τη συζήτηση της επιστημονικής ταυτότητας, όπου η διαλεκτική και περιεκτική προσέγγιση του «διεθνούς» είναι δυνατή.

Η επόμενη συμβολή, ενταγμένη στη θεματική *Πολιτική και Ιδεολογία*, δίδεται από το Μιχάλη Μπαρτσίδα, Δρ. Φιλοσοφίας, Διδάσκοντα Τμήματος Πολιτικών Επιστημών ΑΠΘ και Μέλος ΣΕΠ του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου. Με τον τίτλο «Ιδεολογία και αλήθεια: Τα «πολιτεύματα της αλήθειας»» ο Μπαρτσίδης μας εισάγει τόσο στην ad hoc θεματική του Συνεδρίου (*Επιστήμη & Ιδεολογία*) όσο και στο βάθος της φιλοσοφικής σκέψης. Το εισαγωγικό του ερώτημα είναι αν η αλήθεια βρίσκεται μόνο στις λογικές διατυπώσεις που λαμβάνουν την μορφή λογικού επιχειρήματος ή και σε διατυπώσεις διαφορετικού χαρακτήρα και μορφής. Εάν, σύμφωνα με το Μπαρτσίδα, το γεγονός ή συμβάν έχει τη θέση του μόνο στο χώρο του *ρητοποιημένου*, τότε εγκαθίσταται μια αναλογία ανάμεσα στο πεδίο του πολιτικού και σε εκείνο της ιδεολογίας όπως και μεταξύ πολιτικής φιλοσοφίας και επιστημολογίας. Ό,τι θα μπορούσε μεθοδολογικά να υποστηριχτεί ως προς τα «πολιτεύματα της αληθείας» (ταύτιση αλήθειας και λόγου) αναζητείται στη φιλοσοφία, κατά μία διαχρονία από τον Πλάτωνα μέχρι και τον Wittgenstein, με σημείο ισορροπίας τον Spinoza και τη δική του σύλληψη της αληθείας (*μη ιεραρχική και συνάμα σύνθετη ισότητα*).

Ο Χρήστος Ξανθόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνικής θεωρίας της γνώσης στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, εισηγείται το θέμα «Ιδεολογία, επιστήμη και κοινωνιολογία της γνώσης» στη συνεδρία *Ιδεολογία και Κοινωνικές Επιστήμες*. Αρχικά μας εισάγει σε κοινές παραδοχές και ορισμούς, επικεντρώνοντας στην έννοια της Ιδεολογίας. Εν συνεχεία, με κύρια σημεία αναφοράς τον Fleck, τη Σχολή του Εδιμβούργου και τον Mannheim, θα τεκμηριώσει τις ακόλουθες βασικές του θέσεις: α) η Ιδεολογία παίζει ρόλο, επηρεάζει, συμβάλλει, ή και καθορίζει, κάποιες τουλάχιστον, από τις επιστημονικές παραδοχές και β) η Κοινωνιολογία της Γνώσης μπορεί να είναι μια διέξοδος από τον φανερό ή υποβόσκοντα σχετικισμό στον οποίο οδηγούμαστε εξ αιτίας του ρόλου της ιδεολογίας στις επιστημονικές έρευνες.

Στη θεματική *Ιδεολογία και Εκπαίδευση*, η Ελένη Μ. Παλιούρα, Δικηγόρος, ΥπΔΝ Εκκλησιαστικού Δικαίου ΕΚΠΑ, και η Ωραιοζήλη Κουτσουπιά, Δικηγόρος, ΥπΔΝ Δημοσίου Δικαίου ΕΚΠΑ, πραγματεύονται το θέμα «Το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα: ιδεολογία και νομική κατοχύρωση». Νομική Θεωρία, Αποφάσεις της Δημόσιας Διοίκησης και Νομολογία, ιδίως δε η πρόσφατη του Συμβουλίου τις Επικρατείας που ακυρώνει αντίστοιχες Υπουργικές Αποφάσεις κατά το σκέλος της *αντισυνταγματικότητας*, συλλέγονται και σχολιάζονται με το επιστημονικό κύρος των Εισηγητών. Το κύριο ερώτημα είναι αν το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα μπορεί από νομική άποψη να παραμένει «ομολογιακό». Η Παλιούρα και η Κουτσουπιά εκκινούν από τα συναφή κατά την παρούσα περίπτωση άρθρα 16 και 3§1 του Συντάγματος, για την ερμηνεία, όμως, των οποίων όπως και για τη γενικότερη νομική θεωρίας ανάγονται στο το Κοινοτικό Δίκαιο και την αντίστοιχη νομολογία.

Η καταληκτική συμβολή, ενταγμένη στη θεματική *Γλώσσα και Ιδεολογία*, ανήκει αφενός στην Κατερίνα Δ. Χατζοπούλου, Φιλολόγο ΑΠΘ, Δρ. Γλωσσολογίας Πανεπιστημίου Σικάγο, Λέκτορα Κλασικών Σπουδών Πανεπιστημίου Φλόριντας, Πρόεδρο του Συλλόγου «συν Αθηνά» και ουσιαστική Πρόεδρο της Οργανωτικής και της Επιστημονικής Επιτροπής του παρόντος Συνεδρίου (χωρίς την οποία δεν θα γινόταν τίποτα). Αφετέρου αποκτά το κύρος της ομ. Καθηγήτριας Γλωσσολογίας ΑΠΘ Μελίτας Σταύρου Σηφάκη, ως Συνεισηγήτριας. Στην επιμέρους θεματική *Γλώσσα και Ιδεολογία* και με τον τίτλο «Γενετική Γραμματική και Συνδεδετισμός: διαλεκτική και βιομιμητική», οι Χατζοπούλου και Σταύρου Σηφάκη συγκρίνουν δύο διαφορετικές και ως ένα βαθμό αντιδιαστελλόμενες θεωρητικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις: τη *Γενετική Γραμματική* και το *Συνδεδετισμό* ή *Παράλληλη Κατανεμημένη Επεξεργασία*. Παραβάλλουν βασικές αξιωματικές θέσεις και μεθόδους των δύο επιστημονικών υποπεριοχών και ενδεικτικά τους επιτεύγματα. Επισημαίνουν επίσης την ενίσχυση και επικαιροποίηση όσον αφορά το οντολογικό υπόβαθρο των προσεγγίσεων, που αφορά την ανθρώπινη νευροβιολογία, λαμβάνοντας σοβαρά υπόψη και μια αρχαιοελληνική διάσταση μεταξύ του αρχαίου υλισμού και του αρχαίου ιδεαλισμού.

#### ΟΙ ΕΠΙΜΕΛΗΤΕΣ ΤΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ,

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ  
Θεολόγος (Δρ., Μτδρ., Διδάσκων ΑΠΘ),  
Νομικός (ΜΑ) ΑΠΘ, Δ/ντής Γυμνασίου

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ ΕΥΘ. ΚΑΤΣΑΡΟΥ  
Θεολόγος (Μτπχ., Υπ. Δρ. ΕΚΠΑ),  
Ευρωπαϊολόγος ΕΑΠ, Εκπαιδευτικός







10.00-11.00 π.μ. Εγγραφές	
<b>ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ &amp; ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ</b> (προεδρία: Μαρία Παπανίκου)	
11.00-11.20	Άννα Σάτσιου, <i>Η επιστήμη του διαδικτύου &amp; η σημασία της</i>
11.30-11.50	Παναγιώτης Γαλάνης, <i>Η αναζήτηση της αλήθειας μεταξύ φυσικής &amp; πολιτικής φιλοσοφίας της Αναγέννησης: η συνδιαλλαγή των φιλοσόφων</i>
12.00-12.20	Χρήστος Ξανθόπουλος, <i>Επιστήμη, ιδεολογία &amp; κοινωνιολογία της γνώσης</i>
<b>ΠΟΛΙΤΙΚΗ &amp; ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</b> (προεδρία: Κατερίνα Χατζοπούλου)	
17.00-17.20	Ανάργυρος Δημητριάδης, <i>Από την πολιτική ιδεολογία στην πολιτική επιστήμη στα Πολιτικά του Αριστοτέλη</i>
17.30-17.50	Μαρίνα Γρηγοροπούλου, <i>Ιδεολογικοί μηχανισμοί &amp; συγκρότηση του υποκειμένου στην Πλατεία Λένιν, πρώην Συντάγματος του Δημήτρη Φύσσα</i>
18.00-18.20	Σπυρίδων Κατσακάρωνης, <i>Πολιτική συμμετοχή των νέων &amp; ηθική: Μία μελέτη περίπτωσης στις διαδικασίες άτυπης μάθησης του "Διαλόγου των νέων"</i>
	<i>Προσφωνήσεις - Υμνος της Αρετής</i> (στίχοι: Αριστοτέλης, μελοποίηση-προσαρμογή: Θωμάς Βουγιουκλής), <i>Χορωδία Προ-Νόμιον</i> (διευθύνει: Κωνσταντίνος Κατιώνης)
<b>ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ &amp; ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ</b> (προεδρία: Θωμάς Βουγιουκλής)	
19.00-19.20	Δέσποινα Αυθεντοπούλου, <i>Ιδεολογία στην ελληνική μουσική εκπαίδευση των αρχών του 20<sup>ου</sup> αιώνα</i>
19.30-19.50	Ελένη Παλιούρα & Μαρία-Ωραιοζήλη Κουτσουπιά, <i>Το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα: ιδεολογία &amp; νομική κατοχύρωση</i>
20.00-20.20	Κωνσταντίνος Γεωργιάδης, <i>Θεολογία: ιδεολογικοποίηση μιας (μετα)επιστήμης στο μέσο του νεοελληνικού φαινομένου της «δεξιάς» και της «αριστεράς του Υφίστου»</i>



ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ «σὺν Ἀθηνᾶ»  
3<sup>ο</sup> ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ  
ΣΑΒΒΑΤΟ, 31 ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ 2019, ΚΑΒΑΛΑ

<b>ΓΛΩΣΣΑ &amp; ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</b> (προεδρία: Μαρία Χατζηρωακειμίδου, Κωνσταντίνα Κατσαρού)	
10.30-10.50	Μαρία Μαυροθανάση, <i>Κατασκευή ιδεολογίας (κατασκευή συνάντησης) μέσα από τη γλώσσα των ΜΜΕ</i>
11.00-11.20	Μαρία Αποστόλου, <i>Η μεταφορά ως εργαλείο στην αποδομιστική κριτική του Paul de Man</i>
11.30-11.50	Μαρία Κάλφα, <i>Κοινωνία &amp; γλώσσα: μία αμφίδρομη σχέση</i>
ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ	
<b>12.30-13.00</b>	<b>ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ</b> Αναστασία Γιαννακίδου, <i>Η ιδεολογική χειραγώγηση της γλώσσας ως μηχανισμός απόλλειας νοήματος</i>
13.10-13.30	Μαρία Μαρτζούκου, <i>Διγλωσσία: μύθοι &amp; επιστημονικά δεδομένα</i>
13.40-14.00	Μελίτα Σταύρου-Σηφάκη & Κατερίνα Χατζοπούλου, <i>Καθολική Γραμματική &amp; Συνδεδεισμός: συγκλίσεις &amp; αποκλίσεις - Emergentism &amp; Universal Grammar: converging &amp; diverging elements</i>
ΣΥΝΕΔΡΙΑΚΟ ΓΕΥΜΑ - Εστιατόριο 'Απίκο' Ερυθρού Σταύρου 2, Καβάλα 65302	
<b>ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ &amp; ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ</b> (προεδρία: Δημήτρης Ναλιμπάντης)	
17.30-17.50	Αλέξανδρος-Νεκτάριος Βασιλείου-Δαμβέργης, <i>Επιστημολογία της ιστορικής γνώσης στον Θουκυδίδη &amp; τον Ιμμ. Καντ</i>
<b>ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ &amp; ΘΕΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ</b> (προεδρία: Βάσω Βασιλειάδου, Ζαφείρης Παπαβαρτύτης)	
18.00-18.20	Δημήτρης Ναλιμπάντης, <i>Η ιδεολογία στις φυσικές επιστήμες</i>
<b>18.30-19.00</b>	<b>ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ</b> Θωμάς Βουγιουκλής, <i>Συμπαντικών Γλωσσών Μέθεξι - Universal Language Methexis</i>
ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ-ΣΥΖΗΤΗΣΗ	
19.20-19.40	Αργύρης Νικολαΐδης, <i>Χρονικότητες - Μια διεπιστημονική προσέγγιση στον Χρόνο</i>
19.50-20.10	Χαράλαμπος Λεμονίδης & Δημήτρης Καραγιάννης, <i>Το δυναμικό &amp; το πραγματικό άπειρο στην ιστορία των μαθηματικών &amp; η κατανόησή τους από τον άνθρωπο</i>



ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ «σὺν Ἀθηνᾶ»  
3<sup>ο</sup> ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ  
ΚΥΡΙΑΚΗ, 1 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2019, ΚΑΒΑΛΑ

<b>ΓΛΩΣΣΑ &amp; ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</b> (προεδρία: Κωνσταντίνος Γεωργιάδης)	
11.30-11.50	Δημήτριος Κουγιουμτζόγλου, <i>Η χρήση των όρων «Μακεδονία» και «Μακεδών» στους βυζαντινούς συγγραφείς του 11<sup>ου</sup>-13<sup>ου</sup> αιώνα</i>
12.00-12.20	Άννα Μαρία Μαργαρίτη, <i>Γλώσσα &amp; ιδεολογία: μια υπόθεση εργασίας για τη «Μακεδονική»</i>
<b>ΠΟΛΙΤΙΚΗ &amp; ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</b> (προεδρία: Κατερίνα Χατζοπούλου)	
12.30-12.50	Martinez Ramirez, Carlos David & Carlos Alberto Baron Serrano, <i>Epistemology &amp; Public Policies in Orange Economy</i>
13.00-13.20	Κυριάκος Μικέλης, <i>Η έννοια του «διεθνούς» &amp; η ιστορία της</i>
13.30-13.50	Χρήστος Ζιώγας, <i>Ο ρόλος της ιδεολογίας στον Διεθνολογικό Στοχασμό</i>
<b>ΠΟΛΙΤΙΚΗ &amp; ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</b> (προεδρία: Κωνσταντίνος Κατσαρού)	
17.30-17.50	Μιχάλης Μπαρτσίδης, <i>Ιδεολογία &amp; αλήθεια: τα 'πολιτεύματα της αλήθειας'</i>
<b>ΒΙΟΗΘΙΚΗ</b> (προεδρία: Μαρία Παπανίκου)	
18.00-18.20	Ανατολή Ανδρεάδου, <i>Βιοηθική, ηθική &amp; δίκαιο</i>
<b>18.30-19.00</b>	<b>ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ</b> Ελένη Καλοκαιρινού, <i>Από την υπογονιμότητα &amp; τις γενετικές τεχνολογίες μέχρι τη Βιοηθική, το Βιοδίκαιο &amp; τη Βιοεξουσία</i>
19.20-19.40	Μαρία Παπανίκου, <i>Φιλοσοφία της ασφάλειας στις γεωγραφικές μετακινήσεις - Knowledge &amp; safety science</i>
20.00-20.20	ΑΠΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ & ΛΗΞΗ

**ΧΩΡΟΙ Πρωινές συνεδρίες:** Αίθουσα 'Βασίλης Βασιλικός' Δημοτική Βιβλιοθήκη Καβάλας (Κασσάνδρου 6, Καβάλα),  
**Απογευματινές συνεδρίες:** Αίθουσα Ι. Μητροπόλεως Καβάλας (Παλαιολόγου & Μητροπόλεως, Καβάλα)  
ΚΕΝΤΡΙΚΟΙ ΟΜΙΛΗΤΕΣ **Θωμάς Βουγιουκλής**, Ομ. Καθηγητής Μαθηματικών ΔΠΘ, **Αναστασία Γιαννακίδου**, Καθηγήτρια Γλωσσολογίας, Πανεπιστήμιο του Σικάγο, **Ελένη Καλοκαιρινού**, Αν. Καθηγήτρια Φιλοσοφίας ΑΠΘ  
ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΕΣ ΕΓΓΡΑΦΗΣ [synathena.gr/epistemology3](http://synathena.gr/epistemology3), [philosophia.ancilla@gmail.com](mailto:philosophia.ancilla@gmail.com), 6946-522-288, 6942-570-271  
ΣΥΝΔΙΟΡΓΑΝΩΣΗ Δήμος Καβάλας, Δημοτική Βιβλιοθήκη Καβάλας 'Βασίλης Βασιλικός'

\*

## ΒΙΟΗΘΙΚΗ, ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ

Ανατολή Ανδρεάδου

Δικηγόρος/Διαμεσολαβήτρια, MSc Διεθνούς Δικαίου & MSc Βιοηθικής

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ιατρική και το δίκαιο, είναι δύο αλληλοσυγκρουόμενοι και συνάμα δύο αλληλοσυμπληρωμένοι επιστημονικοί κλάδοι, καθώς αντικείμενο μελέτης της ιατρικής επιστήμης είναι ο άνθρωπος, ήτοι η ζωή του και η σωματική του ακεραιότητα, η προστασία των οποίων αποτελεί αντικείμενο του δικαίου. Η εν λόγω επιστήμη διερευνά ηθικά και νομικά ζητήματα που αφορούν κυρίως τα δικαιώματα ασθενών, σχέσεις ιατρού-ασθενή και νοσηλευτικού προσωπικού, την έκτρωση, την ανθρώπινη κλωνοποίηση, την ευθανασία, τις μεταμοσχεύσεις, την ευγονία καθώς και άλλα βιοτεχνολογικά και γενετικά θέματα.

Οι αλματώδεις εξελίξεις στις βιοεπιστήμες και τη βιοτεχνολογία διευρύνουν τις γνώσεις μας και τις ικανότητες χειραγώγησης της ανθρώπινης και μη ανθρώπινης ζωής με τρόπους πρωτόγνωρους, οι οποίοι ενεργοποιούν ένα τεράστιο δυναμικό ευκαιριών. Προκύπτουν όμως μεγάλες προκλήσεις για την προσωπική και τη συλλογική ζωή, καθώς και τη σχέση των ανθρώπων με το φυσικό περιβάλλον. Από την εξωσωματική γονιμοποίηση, τον προεμφυτευτικό γενετικό έλεγχο, τον δανεισμό μήτρας και τη μεταθανάτια γονιμοποίηση, τις μεταμοσχεύσεις και την καθυστέρηση της γήρανσης, μέχρι τη συλλογή και χρήση γενετικών πληροφοριών –όχι μόνο για ιατρικούς σκοπούς αλλά και κατά την απονομή του δικαίου ή την ενδεχόμενη χρήση τους από τρίτους– και τις γενετικές παρεμβάσεις με στόχο την «τελειοποίηση» του ανθρώπου, εν γένει τη γενετική τροποποίηση οργανισμών, εγείρονται κρίσιμοι ηθικοί προβληματισμοί. Υπάρχουν ηθικά όρια στη χειραγώγηση βιολογικών διαδικασιών για την επίτευξη προσχεδιασμένων αποτελεσμάτων; Ποιες οι δυνητικές επιπτώσεις σε σχέση με τις θεμελιώδεις αρχές της κοινωνικής μας συμβίωσης, την αξιοπρέπεια, τις προσωπικές ελευθερίες και τα δικαιώματα του ανθρώπου; Ποιοι οι κίνδυνοι κατάχρησης, αλλά και της οικονομικής και πολιτικής εκμετάλλευσης των ευρημάτων των βιοεπιστημών, και πώς μπορεί αυτοί να αποτρέπονται; Η κοινωνική ένταξη των βιοεπιστημονικών επιτευγμάτων αποκτά βαρύνουσα κοινωνικοπολιτική σημασία, καθώς η αξιοποίησή τους συνδέεται με ζητήματα οργάνωσης της ζωής σε μια δημοκρατική πολιτεία. Η «βιοηθική» ισορροπεί τον επιστημονικό προσανατολισμό της ιατρικής με τις ανθρώπινες αξίες, με στόχο όχι μόνο τη δημιουργία και στήριξη αρχών αλλά και την καλύτερη κατανόηση των αρχών αυτών.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Ιατρική ευθύνη, Βιοηθική, Δίκαιο

---

«Έχεις σημασία, επειδή είσαι αυτός που είσαι. Έχεις σημασία μέχρι την τελευταία στιγμή της ζωής σου και κάνουμε ό,τι μπορούμε, για να βελτιώσουμε την ποιότητα της ζωής σου. Θα σου παράσχουμε στήριξη και παρηγοριά μέχρι την τελευταία στιγμή της ζωής σου»

(P.O. Γκμπάντι, *Εγχειρίδιο Θεραπείας Πόνου*)

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η βιοηθική είναι ένας νέος κλάδος, ο οποίος δημιουργήθηκε εξαιτίας της ραγδαίας βιοτεχνολογικής ανάπτυξης στους τομείς της ιατρικής, της βιολογίας και της βιοιατρικής. Ο ορισμός της βιοηθικής πηγάζει από τις ελληνικές λέξεις «βίος» και «ηθική», και έχει ως σημείο εκκίνησης της τον Van Rensselaer Potter, ο οποίος θεωρείται ο πατέρας της βιοηθικής με την αναφορά της λέξης για πρώτη φορά στο βιβλίο του το 1971 «Bioethics: Bridge to the future».

Ο όρος βιοηθική προσδιορίζει κατά κύριο λόγο την επιστήμη που προσπαθεί να ισορροπήσει τα επιτεύγματα με τις συνέπειες, που απορρέουν από την παρεμβατική χρήση της ραγδαία εξελισσόμενης σύγχρονης βιοτεχνολογίας στο χώρο της βιολογίας, της γενετικής και της Ιατρικής. Βασικές αρχές της είναι:

1. **Η ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΝΟΜΙΑΣ:** Η ικανότητα του ατόμου να σκέφτεται, ν' αποφασίζει και να ενεργεί ανεξάρτητα, χωρίς σωματικά/ψυχολογικά εμπόδια.
2. **ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΩΦΕΛΕΙΑΣ:** Αναφέρεται σε πράξεις που αφορούν την πρόληψη της βλάβης, την άρση της βλάβης και την παροχή ωφέλειας και ισοδυναμεί με το καθήκον του γιατρού να κάνει ό,τι μπορεί προς όφελος του ασθενούς (βλ. Διακήρυξη της Γενεύης)
3. **Η ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΜΗ ΒΛΑΒΗΣ:** Η υποχρέωση του γιατρού να μην κάνει τίποτα που μπορεί να βλάψει τον ασθενή του.
4. **Η ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ:** Η δίκαιη κατανομή ανεπαρκών πόρων (κατανομητική δικαιοσύνη – distributive justice), ο σεβασμός στα δικαιώματα των ατόμων (rights-based justice), ο σεβασμός σε ηθικά αποδεκτούς νόμους (νομική μορφή δικαιοσύνης)

## 1. Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΕΥΘΥΝΗ ΣΤΟ ΑΣΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Σύμφωνα με το Ελληνικό Δίκαιο, την ευθύνη του ιατρού απέναντι στον ασθενή, ρυθμίζει ο ΑΝ 1565/1939 («Περί Κώδικος Ασκήσεως του Ιατρικού Επαγγέλματος»), το ΒΔ 25.5/6.7.1955 («Περί Κανονισμού Ιατρικής Δεοντολογίας») αλλά κυρίως ο ν.2619/1998 (κυρωτικός της Σύμβασης του Οβιέδο για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και τη Βιοϊατρική) με κυριότερες διατάξεις του εδώ, την υποχρέωση ενημέρωσης του ασθενούς και τη διενέργεια ιατρικών πράξεων κατόπιν ενημέρωσης και λήψης έγκυρης συναίνεσης αυτού. Παρότι οι ανωτέρω διατάξεις δεν ρυθμίζουν αστική ευθύνη, κι εισάγουν μόνο υποχρεώσεις ιατρού απέναντι στον ασθενή, η παράβασή τους θα συνιστά παρανομία του άρθρου 914 Αστικού Κώδικα (εφεξής ΑΚ) περί αδικοπραξίας, σύμφωνα με το οποίο, όποιος ζημιώσει άλλον παρανόμως και υπαιτίως,

υποχρεούται σε αποζημίωση, εφόσον η ζημία του ασθενούς συνδέεται αιτιωδώς με την παράβαση κάποιας από τις υποχρεώσεις αυτές. Σύμφωνα με την παραπάνω άποψη είναι και η νομολογία των ελληνικών Δικαστηρίων επί σειρά αποφάσεων, παραπέμποντας μάλιστα στον προαναφερθέντα ΑΝ 1565/19392.

Θα ήταν σημαντικό να γίνει αναφορά και στην ύπαρξη κειμένων, χωρίς νομικά δεσμευτική ισχύ, υπό τη μορφή κανόνων ηθικής και δεοντολογίας (soft law), όπως ο Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας (ν. 3418/2005) –εφεξής ΚΙΔ. Οι νομοθετικές αυτές ρυθμίσεις, παρότι δεν ρυθμίζουν αυτή καθ' εαυτή την αστική ιατρική ευθύνη, αποτελούν βοηθητικά κείμενα προς συγκεκριμενοποίηση των υποχρεώσεων του ιατρού έναντι του ασθενούς, ιδίως σε ζητήματα ερμηνείας της μεταξύ τους σύμβασης (λ.χ. εξειδίκευση της οφειλόμενης καλής πίστης κατά τη διενέργεια ιατρικής πράξης). Ιδιαίτερα μεγάλης νομικής σημασίας, είναι η ένταξη της ευθύνης του ιατρού και στο άρθρο 8 του ν. 2251/1994 (περί προστασίας καταναλωτή), ως ευθύνη του παρέχοντος ανεξάρτητες υπηρεσίες.

Το πιο ουσιαστικό ζήτημα όμως της εν λόγω ρύθμισης βρίσκεται στην κατανομή του βάρους απόδειξης των πραγματικών περιστατικών, διότι καθιερώνει νόθο αντικειμενική ευθύνη, αποκλίνουσα σαφώς από το γενικό κανόνα κατανομής βάρους απόδειξης του Κώδικα Πολιτικής Δικονομίας. Στη νόθο αντικειμενική ευθύνη τεκμαίρεται η αντικειμενικά αντισυμβατική συμπεριφορά του οφειλέτη (εδώ: ιατρού), αλλά κι ότι αυτή αποδίδεται σε υπαιτιότητά του, με τον ίδιο να φέρει το βάρος απόδειξης του αντιθέτου. Έτσι σε επίκληση του άρθρου 8, ο ζημιωθείς ασθενής οφείλει μόνο ν' αποδείξει την ύπαρξη παροχής, τη ζημία του και τον αιτιώδη σύνδεσμο ανάμεσά τους, ενώ ο γιατρός επωμίζεται την ανταπόδειξη, ήτοι την απόδειξη ανυπαρξίας οποιασδήποτε αντικειμενικής πλημμέλειας και τη διακοπή του συνδέσμου ανάμεσα στη ζημία και τις δικές του ενέργειες.

Θεμέλιο της αστικής ιατρικής ευθύνης, είναι συνήθως η λεγόμενη αποτυχημένη, εσφαλμένη ιατρική πράξη, το ιατρικό σφάλμα, που περικλείει τόσο πράξεις, όσο και παραλείψεις του ιατρού. Ιατρικό σφάλμα, είναι η υπαίτια από το γιατρό παράβαση των κανόνων της ιατρικής επιστήμης κι εμπειρίας, ή η έλλειψη καταβολής της απαιτούμενης επιμέλειας γενικά που οφείλει ο μέσος συνετός εκπρόσωπος του κλάδου στον οποίο ανήκει ο γιατρός, κάθε αμελής συμπεριφορά του ιατρού, χωρίς απαραίτητα να ανάγεται σε κανόνα ιατρικό, μια ιατρική πράξη που δεν διενεργείται de lege artis, τηρουμένων δηλαδή όλων των κανόνων της ιατρικής επιστήμης.

Το αποτυχημένο της ενέργειας ή παράλειψης συνίσταται ακριβώς στη βλάβη αγαθών του ασθενούς, κυρίως της ζωής ή της σωματικής ακεραιότητάς του. Σε αυτές τις περιπτώσεις υφίσταται πλημμελής εκπλήρωση ή και ολική μη εκπλήρωση των συμβατικών υποχρεώσεων από πλευράς του ιατρού. Παράλληλα, όμως, το ιατρικό σφάλμα θεμελιώνει και αδικοπρακτική ευθύνη του 914 ΑΚ. Παρόλο που υφίσταται συρροή ενδοσυμβατικής, και αδικοπρακτικής ευθύνης, αυτές στην ουσία εξομοιώνονται, καθώς κύρια υποχρέωση του γιατρού είναι η προστασία της ζωής και υγείας του ασθενούς, γεγονός που θεμελιώνεται τόσο συμβατικά, όσο και εξωδικαιοπρακτικά σε επίπεδο βαθμού επιμέλειας. Υπερτερεί βέβαια η αδικοπρακτική ευθύνη της

ενδοσυμβατικής, καθώς προϋποθέτει την ικανοποίηση ηθικής βλάβης, κάτι που δεν προβλέπεται στην ενδοσυμβατική. Σχετικά, δε, με την από τον ιατρό οφειλόμενη επιμέλεια, γίνεται πάντοτε στάθμιση διαφόρων παραγόντων, με πιο σημαντικούς τις αντικειμενικές συνθήκες παροχής της υπηρεσίας, το είδος της επιχειρούμενης πράξης (εν συναρτήσει με την επικινδυνότητα αυτής και την ευπάθεια του ασθενούς), το είδος των δυνατοτήτων του ιατρού, αλλά και το κόστος των ιατρικών υπηρεσιών.

Παρότι κάθε ιατρική παρέμβαση στο σώμα ασθενούς συνεπάγεται έστω μια ελάχιστη επιβάρυνση, μια βλάβη δεν προκύπτει πάντα αιτιακά από κάποια πράξη ή παράλειψη ιατρού, καθώς η χειροτέρευση της υγείας του ασθενούς μπορεί να προκύψει και από τον ίδιο τον οργανισμό του, λόγω παρενεργειών ή επιπλοκών, εν γένει ανυπολόγιστων αντιδράσεων του οργανισμού στα πλαίσια μιας, κατά τα λοιπά, ορθής θεραπείας ή φαρμακευτικής αγωγής, κι όχι απαραίτητα από κάποιο εξωγενή παράγοντα, όπως σφάλμα ή αμέλεια ιατρού. Η διάκριση των αιτιών που οδηγούν σε βλάβη αγαθών του ασθενούς (υπαίτια συμπεριφορά ή τυχαίο γεγονός) χρειάζεται ακριβώς για την εύρεση του προσώπου που φέρει τον λεγόμενο θεραπευτικό κίνδυνο- ποιο πρόσωπο θα ευθύνεται, δηλαδή, για τις τυχόν δυσμενείς συνέπειες που προκύπτουν κατά τη διενέργεια ιατρικών πράξεων. Ωστόσο, η διάκριση του πότε μια βλάβη επέρχεται από υπαίτια συμπεριφορά προσώπου ή από τυχαίο γεγονός είναι πολύ δύσκολο να διακριβωθεί.

Μεγάλο μερίδιο ευθύνης, μετά το ιατρικό σφάλμα, αναλογεί και στην διενέργεια ιατρικής πράξης χωρίς την έγκυρη συναίνεση του ασθενούς. Όπως στο ιατρικό σφάλμα, έτσι και στην έλλειψη συναίνεσης, υφίσταται συρροή ευθυνών, τόσο ενδοσυμβατικής όσο και αδικοπρακτικής (914 ΑΚ). Στη δεύτερη περίπτωση, αυτήν της ανυπαρξίας συναίνεσης του ασθενούς, η συμβατική υποχρέωση του γιατρού να μη διενεργεί ιατρική πράξη χωρίς τη συναίνεση του ασθενούς, προκύπτει ευθέως από τα άρθ. 5 Σύμβασης του Οβιέδο, άρθ.11 (για την ενημέρωση) και 12 (για τη συναίνεση) του Κ.Ι.Δ. και συμπληρωματικά ως παρεπόμενη συμβατική υποχρέωση από τις επιταγές της καλής πίστης και των χρηστών ηθών, όπως ορίζει το άρθ. 288 ΑΚ.

Η συναίνεση αποτελεί μέσο αυτοκαθορισμού του ατόμου, σύμφωνα με το άρθρο 5 του Συντάγματος, ήτοι της συνταγματικώς κατοχυρωμένης ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας, ούτως ώστε μια αυθαίρετη ιατρική πράξη να προσβάλλει ταυτόχρονα και το δικαίωμα στην προσωπικότητα του άρθρου 57 ΑΚ, γι' αυτό και να θεωρείται παράνομη Προϋπόθεση της εγκυρότητας της συναίνεσης, δε, είναι η προηγούμενη έγκυρη, έγκαιρη και σαφής ενημέρωση του ασθενούς περί της προς διενέργεια πράξεως, με πλήρη και σαφή έκθεση του σκοπού, των κινδύνων και της φύσης αυτής, κατά το άρθ. 10 της Σύμβασης του Οβιέδο.

Η συναίνεση λοιπόν οφείλει να λαμβάνεται κατόπιν πλήρους και σαφούς ενημέρωσης, να είναι απόλυτα κατανοητή από τον ασθενή, να αφορά συγκεκριμένη ιατρική πράξη και να δίδεται πριν την διενέργεια αυτής, προκειμένου να είναι έγκυρη κι έγκαιρη. Σε ανήλικο ασθενή συναίνεση δίδεται από τον ασκούντα ή τους ασκούντες τη γονική μέριμνα, ενώ σε πρόσωπα



ανίκανα για δικαιοπραξία από το δικαστικό συμπαραστάτη (άρθ. 12 ΚΙΔ). Σε περιπτώσεις αδυναμίας λήψης έγκυρης συναίνεσης, όταν λ.χ. ο ασθενής είναι αναισθητός ή συντρέχει επείγουσα ανάγκη διενέργειας κάποιας πράξης, ο γιατρός, αν και ο ΚΙΔ δεν κάνει αναφορά, έχει το δικαίωμα, να επιτελεί τις αναγκαίες για τον ασθενή πράξεις χωρίς συναίνεση, όπως προβλέπεται από το άρθ. 8 της Σύμβασης του Οβιέδο, αλλά και από το άρθ. 12 του ΚΙΔ. Εάν δεν συντρέχει το στοιχείο του κατεπείγοντος κι ο ασθενής είναι προσωρινά ανίκανος προς συναίνεση, τότε χωρεί αναβολή της πράξης έως ότου είναι σε θέση να συναινέσει αυτοπροσώπως. Αν, τέλος, η αδυναμία από προσωρινή μετεξελιχθεί σε μόνιμη, όπως στην περίπτωση που ο ασθενής πέσει σε κώμα, τότε θα πρέπει να τεθεί σε δικαστική συμπαραστάση, ή θα πρέπει τη συναίνεση να δώσουν οι συγγενείς του, σύμφωνα με το άρθ. 12.2 ΚΙΔ. Βέβαια στη συγκεκριμένη περίπτωση, δημιουργούνται πολλά προβλήματα, αναφορικά με τους συγγενείς, καθώς από το νόμο δεν προβλέπεται ούτε διαβάθμισή τους, ούτε τρόπος επίλυσης τυχόν διαφωνίας αυτών

Ο ασθενής, εφόσον ζημιώθηκε από αυθαίρετη ιατρική πράξη ή ιατρικό σφάλμα, δικαιούται να αξιώσει αποκατάσταση της ζημίας του για κάθε βλάβη που συνδέεται αιτιωδώς με την ζημιογόνο συμπεριφορά. Απαραίτητη προϋπόθεση είναι η ύπαρξη ζημίας, από την πράξη ή παράλειψη του ιατρού, η οποία είναι παράνομη συμπεριφορά και αντιβαίνει σε διάταξη νόμου, με υπαιτιότητα του ιατρού και υφίσταται αιτιώδης συνάφεια μεταξύ της ζημιογόνου πράξης ή παράλειψης και του ζημιογόνου αποτελέσματος. Το βάρος της απόδειξης για την έλλειψη συναίνεσης, την ελλιπή ενημέρωση και για τον αιτιώδη σύνδεσμο, φέρει εδώ ο ασθενής.

## 2. Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΕΥΘΥΝΗ ΣΤΟ ΠΟΙΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Την ιατρική ευθύνη στο ποινικό δίκαιο, στοιχειοθετούν οι υποθέσεις ιατρικής αμέλειας, και του ιατρικού σφάλματος. Η νομολογία έχει ασχοληθεί ιδίως με ανθρωποκτονίες και σωματικές βλάβες από αμέλεια, κατ' άρθ. 302 και 314 Ποινικού Κώδικα (εφεξής ΠΚ) αντίστοιχα. Ό, τι ισχύει για την στοιχειοθέτηση του εγκλήματος αμέλειας, εφαρμόζεται και στις υποθέσεις με ιατρική ευθύνη.

Η αντικειμενική υπόσταση του εν λόγω αδικήματος πληρείται, με την τέλεση πράξης ή παράλειψης που συνιστά αμελή συμπεριφορά, και ιδιαίτερα εξωτερικά αμελή συμπεριφορά. Αυτό σημαίνει ότι δεν αρκεί να διαπιστωθεί η πράξη ή παράλειψη μόνον, αλλά και ένα σφάλμα στην συμπεριφορά του δράστη. Το αποτέλεσμα, με άλλα λόγια, θα πρέπει να ήταν αντικειμενικά προβλέψιμο, να εμπίπτει δηλαδή στα όρια των τυπικών κινδύνων που μπορούν να προκύψουν από τη συγκεκριμένη πράξη, και να έχει επέλθει λόγω του λάθους. Θα πρέπει, ο γιατρός να ενεργεί κατά παράβαση των κανόνων της ιατρικής επιστήμης, διενεργώντας μια επικίνδυνη για την υγεία του ασθενούς πράξη ή παράλειψη.

Δεν ευθύνεται όμως ο γιατρός, στην περίπτωση που αποδειχθεί η μέθοδος ή θεραπεία που επέλεξε ήταν η πλέον ενδεδειγμένη, ο ασθενής είχε ενημερωθεί, πλήρως, σαφώς κι επαρκώς από τον ιατρό για την εν λόγω θεραπεία, (όπως ο ΚΙΔ ορίζει στο άρθ. 11), είχε δώσει ο ασθενής την πλήρη συναίνεση για τη διενέργεια της συγκεκριμένης ιατρικής πράξης (άρθ. 12 ΚΙΔ), και είχε αυτή τελεστεί από τον ιατρό σύμφωνα με τους εγκεκριμένους κανόνες της ιατρικής επιστήμης, *lege artis*. Επιπλέον, είναι απαραίτητη η ύπαρξη αιτιώδους συνάφειας, ήτοι η σύνδεση της εξωτερικά αμελούς συμπεριφοράς του δράστη-ιατρού και του αξιόποινου αποτελέσματος που αυτή επέφερε, δηλαδή της βλάβης της υγείας ή το θάνατο του ασθενούς κατ' άρθ. 314 και 302 ΠΚ αντίστοιχα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αμελούς συμπεριφοράς ιατρού, που οδήγησαν στο αξιόποινο αποτέλεσμα της βλάβης της υγείας ή το σώματος του ασθενούς ή ακόμη και το θάνατό του, είναι τα σφάλματα κατά τη διάρκεια χειρουργικής επέμβασης, η εσφαλμένη χορήγηση φαρμακευτικής αγωγής, η ανάληψη ασθενούς από ιατρό ειδικότητας άλλης από την ενδεδειγμένη, ενώ στην αμελή παράλειψη μπορούν να ενταχθούν η μη έγκαιρη διακομιδή στο νοσοκομείο, η προτροπή επιστροφής στο σπίτι σε περιστατικό που έχρηζε νοσηλείας, η πλημμελής κλινική εξέταση του ασθενούς, η παράλειψη παρεμπόδισης αυτοκτονίας και η απουσία εφημερεύοντος ιατρού από Νοσοκομείο.

Εν αντιθέσει με την αντικειμενική υπόσταση, για την πλήρωση της υποκειμενικής υπόστασης, απαιτείται η εσωτερική αμέλεια του άρθρου 28 ΠΚ. Στις περιπτώσεις των ιατρικών σφαλμάτων η εσωτερική αμέλεια, ορίζεται ως η έλλειψη οφειλόμενης προσοχής βάσει των ιδιαίτερων περιστάσεων, αλλά και της επιμέλειας που ο -ιατρός, μπορούσε και όφειλε να επιδείξει, κάτω από ορισμένες συνθήκες. Προς συγκεκριμενοποίηση της προσήκουσας επιμέλειας, γίνεται επίκληση στην επιμέλεια που θα όφειλε ο μέσος συνετός ιατρός σε αντίστοιχη περίπτωση και συνθήκες να επιδείξει, με βαθμό διάκρισης της επιμέλειας αυτού για ειδικό και μη ειδικό ιατρό.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι πρέπει να γίνει ειδική αναφορά, για τους ειδικευόμενους ιατρούς, οι οποίοι, αν και βρίσκονται σε στάδιο εκπαίδευσης, συχνά αντιμετωπίζουν μόνοι περιστατικά χωρίς επίβλεψη του ιατρού, όπως για παράδειγμα όταν αντικαθιστούν τον εφημερεύοντα ιατρό ή εκτελούν παράνομα εξ αποστάσεως εντολές από τον εφημερεύοντα ιατρό, σε περίπτωση απουσίας του. Στην πλειοψηφία της νομολογίας, περί ευθύνης ειδικευόμενου ιατρού, συνηθέστερο και σημαντικότερο σφάλμα, αποτελεί η παράλειψη του ειδικευόμενου ιατρού να ειδοποιήσει τον ιατρό κι έπεται η πλημμελής διενέργεια εξετάσεων. Ποινική ευθύνη ειδικευόμενων ιατρών, στοιχειοθετείται και κάθε φορά που ο ειδικευόμενος δεν ειδοποιεί τον εφημερεύοντα ιατρό και προσπαθεί να αντιμετωπίσει περιστατικό χωρίς να δηλώνει ότι δεν διαθέτει τις απαραίτητες γνώσεις και ικανότητες, αλλά και αμελεί να ζητά την βοήθεια, καθοδήγηση ή επίβλεψη ειδικού ιατρού. Αν όμως ο ειδικευόμενος ιατρός, ενεργήσει μόνος του μια ιατρική πράξη, κατόπιν ενημέρωσης του ειδικού ιατρού, κι έχοντας εκφράσει προς αυτόν την ανάγκη του για εποπτεία, τότε τυχόν σφάλμα δε θα αποδίδεται σε αμελή του συμπεριφορά.

Βασικό στοιχείο για την έλλειψη ευθύνης, είναι η εξάντληση όλων των μέσων και μεθόδων και η διενέργεια όλων των απαραίτητων ενεργειών, σύμφωνα με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης κι επιμέλειας προς αποφυγή λάθους και θεραπείας του ασθενούς, όπως για παράδειγμα η ειδοποίηση του ειδικού ιατρού, η ειδοποίηση ακόμα και του Διευθυντή Νοσοκομείου. Εν συνεχεία, οι υποδείξεις-οδηγίες του ειδικού ιατρού, είναι καθοριστικής σημασίας, για το χαρακτηρισμό της συμπεριφοράς του ειδικευόμενου, ως αμελούς ή μη. Σε ελάχιστες βέβαια περιπτώσεις, που ο ειδικευόμενος ιατρός, αναγνωρίζει ότι είναι εσφαλμένες οι οδηγίες-υποδείξεις του ειδικού ιατρού, έχει το δικαίωμα να μην τις εφαρμόσει, όμως απαγορεύεται και να ενεργήσει αυτοβούλως, καθώς την ευθύνη για τον κάθε ασθενή φέρει ο ειδικός ιατρός.

Σε περίπτωση βέβαια βλάβης του σώματος και της υγείας ασθενούς, κατόπιν αυτόβουλης δράσης του ειδικευόμενου, κατ' απόκλιση των οδηγιών του ειδικού ιατρού, η ευθύνη θα βαρύνει τον ειδικευόμενο στο ακέραιο. Κατά πρώτον, για να υπάρχει έγκλημα, θα πρέπει να υφίσταται προσβολή εννόμου αγαθού, ήτοι ασθενής-άνθρωπος. Το κρίσιμο σημείο βέβαια, είναι το από πότε ακριβώς υπάρχει άνθρωπος και πότε ξεκινάει η ανθρώπινη ζωή. Η πλειοψηφούσα γνώμη, υποστηρίζει ότι η ζωή αρχίζει με την εμφάνιση στον εξωτερικό κόσμο μέρους του σώματος του εμβρύου, γι' αυτό και στο ελληνικό ποινικό σύστημα δεν τυποποιούνται εγκλήματα αμέλειας σε έμβρυα, διότι κατά την ανωτέρω θεωρία ακόμα δεν είναι άνθρωποι κατά την έννοια που απαιτεί ο νόμος. Κάτι τέτοιο συνάγεται και από το άρθ. 303 ΠΚ που περιγράφει την παιδοκτονία. Όπως αναφέρεται, η μητέρα μπορεί να σκοτώσει το παιδί της και «κατά τον τοκετό», κάτι που κατατείνει στην παραδοχή ότι άνθρωπος υπάρχει ήδη πριν την ολοκλήρωση του τοκετού, αρκεί να έχει εμφανιστεί μέρος του σώματος στον εξωτερικό κόσμο.

Το άρθ. 304Α του Ποινικού Κώδικα, σωματική βλάβη εμβρύου ή νεογνού, αποτελεί μια μάλλον «βιαστική» λύση στο πρόβλημα της βιαιοπραγίας κατά των εγκύων και της επενέργειας φαρμακευτικών ουσιών στην πορεία της εγκυμοσύνης με αποτέλεσμα βλάβες στο έμβρυο ή νεογνό, ουσιαστικά προστατεύοντάς το από δόλο μόνον. Η ίδια απουσία πρόβλεψης ευθύνης από αμέλεια υπάρχει και στο στάδιο του προγεννητικού ελέγχου, καθώς αποκλείεται η ποινική ευθύνη ιατρών για τα εγκλήματα της σωματικής βλάβης ή ανθρωποκτονίας εμβρύου από αμέλεια. Η θέση αυτή αιτιολογείται από την ανάγκη ύπαρξης αντικειμένου προσβολής, ήτοι του ανθρώπου, τόσο κατά την πράξη ή παράλειψη που τελείται, όσο και κατά την επέλευση του δυσμενούς αποτελέσματος.

Κατά δεύτερον, θα πρέπει να αναφερθεί το γεγονός ότι πολλές ιατρικές πράξεις διενεργούνται συλλογικά, από πολλά άτομα (λ.χ. μια χειρουργική επέμβαση), αλλά και το γεγονός ότι σε βλαπτικό αποτέλεσμα για τον ασθενή συντέλεσαν πράξεις όπου η μια έπεται την άλλη. Η ύπαρξη, δηλαδή, πολλών προσώπων δυσκολεύει τόσο την αποδεικτική διαδικασία ενώπιον δικαστηρίου, όσο και τον βαθμό απόδοσης ευθυνών για καθένα από τα πρόσωπα που εμπλέκονται. Σημαντικό ρόλο εδώ παίζει η οριοθέτηση της συλλογικής αυτής δραστηριότητας, μέσω της κατανομής πεδίων αρμοδιότητας. Οριζόντια

κατανομή αρμοδιοτήτων υφίσταται όταν η κατανομή καθηκόντων γίνεται μεταξύ ομοιοβάθμων ιατρών (λ.χ. αναισθησιολόγου- καρδιολόγου), ενώ κάθετη όταν συντρέχει ιεραρχική σχέση μεταξύ των προσώπων που εμπλέκονται στην διενέργεια της ιατρικής πράξης (ειδικός ιατρός- ειδικευόμενος). Σύμφωνα με την κατανομή πεδίων αρμοδιότητας, κάθε ιατρός ειδικότητας ευθύνεται σε βαθμό που ορίζεται από την ειδικότητά του.

Παρόμοια λειτουργεί και η αρχή της εμπιστοσύνης σύμφωνα με την οποία κάθε ειδικός ιατρός είναι υπεύθυνος για τον τομέα του και ενεργεί δείχνοντας εμπιστοσύνη και σεβασμό στους άλλους ιατρούς, διαφορετικής ειδικότητας. Επιπλέον οι ειδικοί ιατροί έχουν τον έλεγχο και την εποπτεία των ειδικευόμενων. Ανάλογη υποχρέωση υπάρχει και ως προς το νοσηλευτικό προσωπικό, εφόσον παράλειψη της εποπτείας του από τον ιατρό, οδηγήσει σε αμελή συμπεριφορά κι ευθύνη του ιατρού, μόνο όμως με την προϋπόθεση ότι υφίσταται αιτιώδης συνάφεια μεταξύ του ζημιόγνου αποτελέσματος και της παράλειψης εποπτείας. Ευθύνη βεβαίως του ιατρού, είναι να αναθέτει στον ειδικευόμενο, καθήκοντα που άπτονται του κύκλου των γνώσεων και αρμοδιοτήτων του. Είναι απαραίτητη προϋπόθεση, να γνωρίζει πρώτα το πεδίο γνώσεων και ικανοτήτων του ειδικευόμενου ιατρού, και μετά να του αναθέτει τις όποιες αρμοδιότητες, άλλως ζήτημα ευθύνης από αμέλεια του εποπτεύοντος ιατρού. Τα ίδια ισχύουν και για νοσηλευτές, οι οποίοι αν και νομιμοποιούνται σε διενέργεια ορισμένων - αυστηρά καθορισμένων- πράξεων, πάντοτε τελούν υπό τις οδηγίες του εκάστοτε θεράποντος ιατρού. Τέλος, μεταξύ ιατρών και τεχνικού προσωπικού υφίσταται εξίσου σχέση αλληλεξάρτησης κι αλληλεπίδρασης, καθώς η χρήση μηχανημάτων χωρίς προηγούμενη γνώση χειρισμού τους ή χρήση αυτών χωρίς προηγούμενη συντήρησή τους μπορεί να επιφέρει βλαπτικά αποτελέσματα και να οδηγήσει σε ευθύνη του ιατρού, τηρουμένων όλων των προϋποθέσεων που αναφέρθηκαν.

### 3. Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΕΥΘΥΝΗ ΣΤΟ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Πέραν από την αστική και ποινική ευθύνη, υφίσταται και διοικητική ευθύνη των ιατρών. Πρόκειται για την αστική ευθύνη του Δημοσίου και των Νομικών Προσώπων Δημοσίου Δικαίου από παράνομες πράξεις ή παραλείψεις των οργάνων τους κατά την παροχή ιατρικών υπηρεσιών. Η διοικητική ιατρική ευθύνη, συνίσταται : α) σε αξιώσεις από την παράνομη συμπεριφορά ιατρών του Δημοσίου κατά την άσκηση των καθηκόντων τους και β) σε αξιώσεις από την πλημμελή και παράνομη οργάνωση και λειτουργία δημόσιων νοσοκομείων (αξίωση, δηλαδή, αποκομμένη από ιατρικό σφάλμα).

Αναφορικά με την αξίωση αποζημίωσης σχετικά με παράνομη ιατρική πράξη ή παράλειψη, θεμέλιο αποτελούν οι διατάξεις 105 και 106 του Εισαγωγικού Νόμου Αστικού Κώδικα (εφεξής ΕισΝΑΚ), αλλά και το άρθ. 24 ΑΝ 1565/1939 (περί κώδικος ασκήσεως του ιατρικού επαγγέλματος). Με βάση τις παραπάνω διατάξεις, το Δημόσιο οφείλει αποζημίωση για ζημία που επήλθε από παράνομη συμπεριφορά των οργάνων του, κατά την άσκηση δημόσιας εξουσίας που τους έχει ανατεθεί. Για την ενοχή του Δημοσίου προς αποζημίωση δεν απαιτείται και

πταίσμα του οργάνου, καθιερώνεται δηλαδή αντικειμενική ευθύνη από τα ανωτέρω άρθρα 105 και 106 ΕισΝΑΚ27.

Επιπλέον, ιδιαίτερα σημαντική είναι και η πειθαρχική ευθύνη ιατρού σε περίπτωση ιατρικού σφάλματος, η οποία αποσκοπεί στη διατήρηση του κύρους του ιατρικού επαγγέλματος. Προκύπτει από την παράβαση διατάξεων που ρυθμίζουν γενικά την άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος. Η ευθύνη αυτή κρίνεται από θεσμοθετημένα όργανα, τα Πειθαρχικά Συμβούλια των ιατρικών συλλόγων, αλλά και αυτό του Υπουργείου Υγείας, εάν πρόκειται για ιατρό του Ε.Σ.Υ. Αν ο ιατρός εργάζεται στο Ε.Σ.Υ., τότε υπέχει κι ένα τέταρτο είδος ευθύνης, αυτή τη φορά σύμφωνα με τον Δημοσιοϋπαλληλικό Κώδικα. Η πειθαρχική δίκη έχει τεράστια σημασία στις υποθέσεις αυτές, καθώς συνήθως κρίνει την καριέρα ενός ιατρού (λ.χ. με απόφαση προσωρινής ή οριστικής παύσης του από το επάγγελμα).

#### **4. ΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ ΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΩΣ ΒΑΣΗ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ**

Η ιατρική ευθύνη απορρέει από την ιατρική πράξη. Σύμφωνα με τον κώδικα ιατρικής δεοντολογίας (ΚΙΔ), όπως αυτός αποκρυσταλλώνεται στο σχετικό νόμο (Ν) 3418, ΦΕΚ Α΄ 287/28.11.2005, «ιατρική πράξη είναι εκείνη που έχει ως σκοπό την με οποιαδήποτε επιστημονική μέθοδο πρόληψη, διάγνωση, θεραπεία και αποκατάσταση της υγείας του ανθρώπου». Ακολούθως, στον εν λόγω κώδικα εξειδικεύεται ο ορισμός των ιατρικών πράξεων ως «εκείνες οι οποίες έχουν ερευνητικό χαρακτήρα, εφ' όσον αποσκοπούν οπωσδήποτε στην ακριβέστερη διάγνωση, στην αποκατάσταση ή και τη βελτίωση της υγείας των ανθρώπων και στην προαγωγή της επιστήμης». Συνεχίζοντας πιο κάτω, ο κώδικας αναφέρει «Στην έννοια της ιατρικής πράξης περιλαμβάνονται και η συνταγογράφηση, η εντολή για διενέργεια πάσης φύσεως παρακλινικών εξετάσεων, η έκδοση ιατρικών πιστοποιητικών και βεβαιώσεων, καθώς και η γενική συμβουλευτική υποστήριξη του ασθενούς». Από τα παραπάνω προκύπτει ότι κάθε παραβίαση των κανόνων του κώδικα επισύρει την αντίστοιχη ιατρική ευθύνη.

Το πρώτο χαρακτηριστικό γνώρισμα του δικαίου της ευθύνης του ιατρού είναι το είδος της ευθύνης. Η ευθύνη του ιατρού είναι δεοντολογική, δηλαδή ευθύνη που έχει τη βάση της στις αρχές και στους κανόνες δεοντολογίας. Η ιατρική επιστήμη, ως επιστήμη που ασχολείται με την πρόληψη και τη θεραπεία των ασθενειών και, κατ' επέκταση, με τα υπέρτατα αγαθά της ανθρώπινης ζωής και υγείας, συνδέεται άρρηκτα με μια ιδιαίτερη ανάγκη τήρησης ενός δεοντολογικού πλαισίου ως βάσης για την άσκηση του ιατρικού λειτουργήματος. Ο όρος «δεοντολογία» συνδέεται περισσότερο με την έννοια της ηθικής και όχι τόσο του θετικού δικαίου. Η δημιουργία όλων των δεοντολογικών πλαισίων άσκησης του ιατρικού επαγγέλματος, σε όλα τα γεωγραφικά και πολιτισμικά μήκη και πλάτη, συνδέεται ιστορικά με την ηθική πλευρά της έννοιας της ιατρικής ευθύνης και την ηθική δέσμευση του ιατρού να προστατεύσει και να μη βλάψει τον ασθενή του.

Ωστόσο, οι κανόνες δεοντολογίας αποτελούν σε μεγάλο βαθμό κανόνες αυτορρύθμισης. Συνιστούν δηλαδή επιταγές, οι οποίες, μέσω αυτοπροσδιορισμού, οριοθετούν το εύρος της θεμιτής δράσης, εξειδικεύουν την έννοια των συναλλακτικών ηθών και της καλής πίστης και υπό την έννοια αυτή καθορίζουν τα βασικά κριτήρια για την ευθύνη του ιατρού, το παράνομο και την υπαιτιότητα. Οι κανόνες δεοντολογίας διαδραματίζουν επίσης έντονα παιδευτικό ρόλο τόσο σε επίπεδο νομοθέτη, όσον αφορά στη διάπλαση ειδικών κανονιστικών ρυθμίσεων, όσο και σε επίπεδο συναλλασσόμενων, οι οποίοι καθοδηγούνται από τους παραπάνω κανόνες. Η θεώρηση των κανόνων δεοντολογίας ως βάση της ευθύνης του ιατρού σημαίνει ότι η συμπεριφορά του ιατρού είναι παράνομη, όχι μόνο όταν προσκρούει σε συγκεκριμένο ειδικό κανόνα δικαίου, αλλά και όταν έρχεται σε αντίθεση με το γενικότερο πνεύμα της έννομης τάξης –καλής πίστης και χρηστών ηθών– από το οποίο παράγονται και το οποίο εξειδικεύουν οι κανόνες δεοντολογίας, που επιβάλλει να μην εξέρχεται κάποιος με τις πράξεις του από τα όρια που ορίζονται κάθε φορά από τα συναλλακτικά ήθη και την καλή πίστη, όρια των οποίων η υπέρβαση θεμελιώνει κάθε είδους αστική ευθύνη. Οι κανόνες της δεοντολογίας, που αποτελούν το χαρακτηριστικό γνώρισμα της αυτορρυθμιζόμενης ευθύνης του ιατρού, έχουν θετικές συνέπειες ως προς την αποτελεσματικότητά τους. Κατ' αρχάς, έχοντας ως προϋπόθεση την *a priori* αποδοχή και κατά συνέπεια την εικαζόμενη συναίνεση εκ μέρους των κοινωνιών του δικαίου, στους οποίους κυρίως αφορά, των όρων αλλά και των κυρώσεων που συνεπάγεται η μη τήρηση και εφαρμογή τους, γεγονός που σημαίνει κοινωνικά ευρεία αποδοχή, εγκαθιδρύουν ένα υποσύστημα απόλυτα εναρμονισμένο με το περί δικαίου αίσθημα. Δεύτερον, εξυπηρετούν με τρόπο ιδανικό την αρχή της πρόληψης ακόμη και της προφύλαξης, που είναι ένα στάδιο πριν από την πρόληψη, καθ' όσον οι ίδιοι οι ενδεχόμενοι δράστες και οι εν δυνάμει δράστες βαδίζουν στο δρόμο τον οποίο οι ίδιοι ως σκαπανείς έχουν προηγουμένως χαράξει, γεγονός που τους προφυλάσσει από νομικά παραστρατήματα. Η «μετάλλαξη» των κανόνων ιατρικής δεοντολογίας από κανόνες επαγγελματικής ηθικής σε κανόνες δικαίου, οι οποίοι με αυτόν τον τρόπο αποκτούν υποχρεωτική ισχύ και άρα ρυθμίζουν τη συμπεριφορά όλων όσων μετέχουν στην εν λόγω κοινωνική δραστηριότητα, καθίσταται συνήθως θεωρητικά αποδεκτή στο όνομα της αποδοχής τους από την κρατική έννομη τάξη, κατόπιν του ελέγχου της νομιμότητας του περιεχομένου τους. Η ως άνω αποδοχή των συγκεκριμένων κανόνων από το κρατικό δίκαιο αποδεικνύει ότι το ιατρικό επάγγελμα επιβάλλει τελικά τους δικούς του κανόνες, επιτυγχάνοντας τη θεσμική αναγνώριση της αυτονομίας του. Με βάση τα παραπάνω, οι ειδικότερες υποχρεώσεις που θεσπίζονται στον ΚΙΔ συγκεκριμενοποιούν τη σύμφωνη με την καλή πίστη και τα συναλλακτικά ήθη συμπεριφορά που πρέπει να τηρεί ο ιατρός.

Η δεοντολογική υποχρέωση ενημέρωσης και η παροχή συναίνεσης, προέρχεται από την αρχή της καλής πίστης, των χρηστών και συναλλακτικών ηθών και αποτελεί το προαπαιτούμενο για την ενδεδειγμένη ιατρική πράξη. Σύμφωνα με το άρθρο 5 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για την προστασία των

ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της αξιοπρέπειας του ατόμου σε σχέση με τις εφαρμογές της Βιολογίας και της Ιατρικής (Σύμβαση Οβιέδο 1997), η οποία ενσωματώθηκε στο εσωτερικό δίκαιο με το Ν 2619/1998, «επέμβαση σε θέματα υγείας μπορεί να υπάρξει μόνο αφού το ενδιαφερόμενο πρόσωπο δώσει την ελεύθερη συναίνεσή του, κατόπιν προηγούμενης σχετικής ενημέρωσής του. Το πρόσωπο αυτό θα ενημερώνεται εκ των προτέρων κατάλληλα ως προς το σκοπό και τη φύση της επέμβασης, καθώς και ως προς τα επακόλουθα και τους κινδύνους που αυτή συνεπάγεται. Το ενδιαφερόμενο πρόσωπο μπορεί ελεύθερα και οποτεδήποτε να ανακαλέσει τη συναίνεσή του». Εξάλλου για τους νοσοκομειακούς ασθενείς προϋπήρχε το άρθρο 47, Ν 2071/1992 με τίτλο «εκσυγχρονισμός και οργάνωση συστήματος υγείας», το οποίο προέβλεπε την υποχρέωση ενημέρωσης ορίζοντας ότι «ο ασθενής δικαιούται να ζητήσει να πληροφορηθεί ό,τι αφορά στην κατάστασή του. Το συμφέρον του ασθενούς είναι καθοριστικό και εξαρτάται από την πληρότητα και την ακρίβεια των πληροφοριών που του παρέχονται. Η ενημέρωση του ασθενούς πρέπει να επιτρέπει να σχηματίσει πλήρη εικόνα των ιατρικών, των κοινωνικών και των οικονομικών παραμέτρων της κατάστασής του και να λαμβάνει αποφάσεις ο ίδιος ή να μετέχει στη λήψη αποφάσεων που είναι δυνατόν να προδικάσουν τη μετέπειτα ζωή του».

Ο νέος ΚΙΔ ουσιαστικά επανέλαβε τις ανωτέρω διατάξεις και ρύθμισε διεξοδικότερα τα θέματα της ενημέρωσης και της συναίνεσης του ασθενούς στα άρθρα 11 και 12 με τίτλους «υποχρέωση ενημέρωσης» και «συναίνεση του ενημερωμένου ασθενούς», αντίστοιχα. Η γενική υποχρέωση ενημέρωσης εξειδικεύεται σε δύο ειδικότερες υποχρεώσεις: (α) στη θεραπευτική ενημέρωση, δηλαδή ενημέρωση ως προς την ακολουθητέα θεραπευτική, τη φαρμακευτική αγωγή και ενδεχομένως την επέμβαση, η οποία δεν σχετίζεται με την ελευθερία απόφασης του ασθενούς, αλλά θεμελιώνεται στο γενικό καθήκον επιμέλειας που υπέχει ο ιατρός και (β) στην ενημέρωση αναφορικά με συγκεκριμένη ιατρική πράξη, με σκοπό την εξασφάλιση συναίνεσης του ασθενούς και την προστασία του από αυτόβουλες ιατρικές επεμβάσεις. Οι κανόνες δεοντολογίας σε περίπτωση παραβίασης της υποχρέωσης ενημέρωσης δεν συνιστούν ασφαλώς τη μόνη πηγή της ιατρικής ευθύνης, αλλά συνυπάρχουν και συμπληρώνουν τους υπάρχοντες κανόνες δικαίου. Έτσι, νόμιμος λόγος της αστικής ευθύνης του ιατρού μπορεί να είναι αφ' ενός η αθέτηση προϋφιστάμενης ενοχής, δεδομένου ότι συνήθως η σχέση ιατρού και ασθενούς στηρίζεται κυρίως στη συμβατική σχέση που τους συνδέει, τη σύμβαση ιατρικής αρωγής, από την οποία και απορρέει η υποχρέωση ενημέρωσης ως μέσο σχηματισμού σύμφωνης γνώμης του ασθενούς, και αφ' ετέρου η αδικοπραξία εφ' όσον πληρούνται οι προϋποθέσεις της.

Επίσης, ιδρυτικό της ιατρικής ευθύνης κανόνα δικαίου αποτελεί το άρθρο 8 του Ν 2251/1994, σύμφωνα με το οποίο «ο παρέχων υπηρεσίες ευθύνεται για κάθε περιουσιακή ζημιά ή ηθική βλάβη που προκάλεσε παράνομα και υπαίτια, με πράξη ή παράλειψή του, κατά την παροχή αυτών στον καταναλωτή...». Η εν λόγω ευθύνη είναι νόθος αντικειμενική, με την έννοια της αντιστροφής του βάρους απόδειξης της υπαιτιότητας και του παρανόμου, ρητά πλέον μετά από

την τροποποίηση του άρθρου 8 με το άρθρο 10 του Ν 3587/2007, σε βάρος του εναγομένου, φορέα παροχής υπηρεσιών – και σε αυτό το σημείο διαφοροποιείται από τις ρυθμίσεις του αστικού κώδικα (ΑΚ) περί αδικοπρακτικής ευθύνης, στην οποία επικρατεί η αρχή της πλήρους απόδειξης (υποκειμενική ευθύνη) από τον ενάγοντα-ζημιωθέντα των προϋποθέσεων της αδικοπραξία Ειδικότερα, κατά την άποψη που ακολουθεί η νομολογία, η προσβολή της σωματικής ακεραιότητας, η βλάβη της υγείας του σώματος ή ο ψυχικός πόνος που υφίσταται ο ασθενής, συνεπεία ιατρικής πράξης για την οποία δεν έχει ενημερωθεί και δεν έχει συναινέσει, συνιστά παράνομη προσβολή της προσωπικότητάς του εμπίπτουσα στις διατάξεις των άρθρων 57 και 59 του ΑΚ. Αυτό εξηγείται καθώς με τις διατάξεις που θεσπίζουν την υποχρέωση ενημέρωσης προστατεύεται όχι μόνο η σωματική ακεραιότητα και η υγεία του ασθενούς αλλά κυρίως η προσωπική ελευθερία και το δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού. Οι εν λόγω διατάξεις δεν αρκούνται στην προστασία του σώματος, ανεξάρτητα από το φορέα του, αλλά προστατεύουν τον άνθρωπο, δηλαδή το δικαίωμα του ανθρώπου επί του ιδίου του σώματος, που είναι δικαίωμα της προσωπικότητας, δικαίωμα αυτοδιάθεσης ή δικαίωμα προσωπικής ελευθερίας.

Υπό το πρίσμα αυτό, οι διατάξεις των άρθρων 11 και 12 του ΚΙΔ, οι οποίες κατά την αιτιολογική έκθεση του Ν 3418/2005 αποτελούν τον πυρήνα του νόμου, γιατί εκφράζουν το σεβασμό προς την ελευθερία του ατόμου, αποτελούν εξειδίκευση του άρθρου 57 του ΑΚ. Παράνομη προσβολή της προσωπικότητας υφίσταται βέβαια ο ασθενής στην περίπτωση κατά την οποία η ιατρική επέμβαση που πραγματοποιείται χωρίς την προηγούμενη ενημέρωση και συναίνεση του ασθενούς δεν είναι ενδεδειγμένη ή εμφανίζεται ως άσκοπη και περιττή, σύμφωνα με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης, οπότε είναι ενδεχόμενο, παράλληλα με την προσβολή της προσωπικότητας του ασθενούς να στοιχειοθετείται και το αδίκημα της σωματικής βλάβης και συνακόλουθα η αδικοπρακτική ευθύνη του ιατρού. Αν, αντίθετα, η ιατρική πράξη είναι ενδεδειγμένη και πραγματοποιείται κατά του κανόνες της ιατρικής επιστήμης, γίνεται δεκτό ότι δεν είναι παράνομη εφ' όσον ανταποκρίνεται στην «εικαζόμενη συναίνεση» του ασθενούς σύμφωνα με τις διατάξεις του ΑΚ για τη διοίκηση αλλοτρίων, ανεξάρτητα από το τυχόν ζημιολογικό αποτέλεσμα.

Το ως άνω ζήτημα σχετικά με το αν μπορεί να θεμελιωθεί ευθύνη σε περίπτωση παραβίασης της υποχρέωσης προηγούμενης ενημέρωσης και συναίνεσης ακόμη και αν η πράξη έγινε *lege artis* προκύπτει ιδίως στις περιπτώσεις χειρουργικής επέμβασης, κατά τις οποίες ο χειρουργός δικαιούται και υποχρεούται να αναλάβει οποιαδήποτε πρωτοβουλία θα του εξασφαλίσει το επιδιωκόμενο θεραπευτικό αποτέλεσμα. Επίσης, τυπικές περιπτώσεις αδυναμίας συναίνεσης του ασθενούς ή των συγγενών του και ανάγκης προσφυγής του ιατρού στην εικαζόμενη συναίνεσή του παρατηρούνται κυρίως σε ημέρες γενικής εφημερίας των νοσοκομείων, κατά τις οποίες συχνά προσκομίζονται άτομα σε βαθύ κώμα από παθολογική ή τραυματική αιτία, οι δε συγγενείς τους δεν είναι δυνατόν να ανευρεθούν ή να επιμεληθούν του ασθενούς εκείνη ακριβώς την κρίσιμη στιγμή.



Ειδικότερη δεοντολογική και σύμφωνη με την αρχή της καλής πίστης και τους ειδικότερους κανόνες νομική υποχρέωση του ιατρού αποτελεί και η τήρηση του ιατρικού απορρήτου, το οποίο θεσπίζεται στο άρθρο 13 του ΚΙΔ. Επίσης, το άρθρο 23 του Ν 1565/1939 «Περί ασκήσεως του ιατρικού επαγγέλματος», ο οποίος εξακολουθεί να ισχύει και μετά από το νέο ΚΙΔ, ορίζει ότι «ο ιατρός οφείλει να τηρεί απόλυτη εχεμύθεια για κάθε τι που είδε, άκουσε, έμαθε ή εννόησε κατά την άσκηση του επαγγέλματός του και το οποίο αποτελεί απόρρητο του ασθενούς ή των οικείων του, με εξαίρεση τις περιπτώσεις αυτές που ειδικές διατάξεις νόμων τον υποχρεώνουν στην αποκάλυψη του απορρήτου».

Αντίστοιχη διάταξη περιέχει και η Διακήρυξη της Γενεύης του 1948, ενώ δεν πρέπει να λησμονείται ότι η εν λόγω υποχρέωση αναλύεται και στον όρκο του Ιπποκράτη. Το ιατρικό απόρρητο καλύπτει όχι μόνο όσα έχει εμπιστευθεί ο ασθενής στον ιατρό, αλλά και όσα διαπιστώνει ο ίδιος ο ιατρός στο πλαίσιο άσκησης των καθηκόντων του. Έτσι, το ιατρικό απόρρητο καλύπτει τις ασθένειες που αποκαλύπτονται από τον ασθενή και τους συγγενείς του ή, γενικότερα, δικούς του ανθρώπους στον ιατρό, αλλά και ό,τι διαπιστώνει εκείνος από τη διενέργεια κάθε είδους εξετάσεων, τη συνεργασία του με άλλους ιατρούς, καθώς και ό,τι άλλο σχετίζεται με το ιστορικό του συγκεκριμένου ασθενούς, που μπορεί να μην έχει αιτιώδη συνάφεια με την ίδια την ασθένεια. Επίσης, το ιατρικό απόρρητο εκτείνεται και στην αγωγή που εφαρμόζει ο ιατρός για τη θεραπεία του ασθενούς.

Η ανάγκη προστασίας του ιατρικού απορρήτου πηγάζει κατά πρώτον από τη φύση της σχέσης του ιατρού με τον ασθενή, η οποία είναι σχέση απόλυτα προσωπική και αμοιβαίας εμπιστοσύνης. Ειδικότερα, η ηθική διάσταση του απορρήτου φαίνεται στις τρεις αξίες που περιλαμβάνονται σε αυτό και οι οποίες είναι: (α) Το δικαίωμα του ατόμου στη μυστικότητα και την προστασία της προσωπικής του ζωής, (β) η εμπιστοσύνη ως βάση της σχέσης μεταξύ του ιατρού και του ασθενούς, η οποία είναι αναγκαία, όχι μόνο για τη συμβολή της στη θεραπευτική, αλλά και για την επιτυχία της συνεργασίας των δύο αυτών μερών και (γ) η μυστικότητα ως δικαίωμα του ιατρού σε ανεξάρτητη κλινική κρίση.

Σε περίπτωση παραβίασης των υποχρεώσεων τήρησης του ιατρικού απορρήτου θεμελιώνεται ευθύνη του ιατρού όχι μόνο βάσει του Ν 2472/1997, αλλά και με βάση τις διατάξεις των άρθρων 57 και 59 του ΑΚ για την προστασία της προσωπικότητας, καθώς τα ευαίσθητα προσωπικά δεδομένα που αφορούν στην υγεία του ασθενούς αποτελούν προστατευτέα έκφανση της προσωπικότητας. Η αστική ευθύνη του ιατρού λόγω παραβίασης του ιατρικού απορρήτου θεμελιώνεται επίσης στις σχετικές με την αδικοπραξία διατάξεις του ΑΚ, καθώς συνιστά το ποινικό αδίκημα της παραβίασης της επαγγελματικής εχεμύθειας, το οποίο προβλέπεται στο άρθρο 371 του ποινικού κώδικα (ΠΚ) και το οποίο επισύρει και την ποινική του ευθύνη σε περίπτωση πλήρωσης της αντικειμενικής υπόστασης.

## 5. ΠΕΙΘΑΡΧΙΚΟΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΣΤΙΚΟΣ ΕΛΕΓΧΟΣ

Το βασικό νομικό πλαίσιο που ισχύει στην Ελλάδα σήμερα είναι παλαιό χρονικά και ξεπερασμένο θεσμικά, αφού περιέχεται στις διατάξεις του ΒΔ της 11-10/7-11-1957 περί Ιατρικών Συλλόγων και Πειθαρχικών Συμβουλίων (άρθρα 57 επ.) ενώ στους ιατρούς του ΕΣΥ αναφέρεται και το (πιο σύγχρονο) άρθρο 77 Ν.2071/1992. Έτσι, λειτουργούν στις έδρες των Ιατρικών Συλλόγων της χώρας Πειθαρχικά Συμβούλια (πενταμελή ή επταμελή αναλόγως του αριθμού των μελών του Συλλόγου), αποτελούμενα αποκλειστικά από ιατρούς και (στην Αθήνα) το Ανώτατο Πειθαρχικό Συμβούλιο των Ιατρών (πενταμελές), συγκροτούμενο ομοίως από ιατρούς. Είναι αξιοσημείωτο ότι μέχρι το 1980 προβλεπόταν η συμμετοχή Πρωτοδίκη στα Πειθαρχικά Συμβούλια των Ιατρικών Συλλόγων (άρθρο 66 § 1 ΒΔ) και Εφέτη στο ΑΠΣΙ (άρθρο 73 § 2 ΒΔ), ρύθμιση που καταργήθηκε με το άρθρο 21 του Ν.1076/1980. Η παρουσία δικαστή στο πειθαρχικό όργανο περιβάλλει με ένδυμα δικαστικής εξουσίας την πειθαρχική δικαιοδοσία και ίσως εκπέμπει μήνυμα διαφάνειας και αμεροληψίας στην κοινή γνώμη, γι' αυτό η νομοθετική παρέμβαση του 1980 κρίνεται μάλλον ατυχής.

Για τον διωκόμενο πειθαρχικά ιατρό οι βασικές εγγυήσεις δίκαιης πειθαρχικής δίκης προβλέπονται στην ελληνική έννομη τάξη (θεσμός της εξαίρεσης, κλήση προς απολογία, αιτιολογία απόφασης, δικαίωμα έφεσης: άρθρα 60 § 1, 69 § 1, 69 § 8, 70 § 1 ΒΔ). Αντιθέτως, για τον παθόντα από ιατρική αμέλεια, ο οιονεί μυστικός χαρακτήρας αυτής της πειθαρχικής διαδικασίας εξαιτίας της μη δημοσίευσης των πειθαρχικών αποφάσεων (και τυχόν μειοψηφούσας γνώμης) και η (ομοτεχνιακή) στεγανότητα της συγκρότησης των Πειθαρχικών Συμβουλίων μόνο από ιατρούς, μάλλον συνιστούν κίνητρα για να προστρέξει στον εισαγγελέα και στα δικαστήρια (αντί να προβεί σε πειθαρχική καταγγελία).

Πρόσφατα, υποστηρίχθηκε ότι αποτελεσματικότερη λειτουργία των Πειθαρχικών Συμβουλίων των Ιατρικών Συλλόγων θα είχε ως συνέπεια λιγότερες καταδίκες ιατρών τόσο για ποινική όσο και για αστική ευθύνη. Ορθότερο θεωρούμε να δεχθούμε ότι η πειθαρχική διαδικασία και γενικότερα ο ομοτεχνιακός έλεγχος στο χώρο της Ιατρικής, εφόσον έσωθεν αναβαθμιστεί και έξωθεν από/ανακτήσει την «καλή μαρτυρία», μπορεί να συμβάλει καταλυτικά στην πληρότητα (ποιοτική-ποσοτική) των αποδεικτικών στοιχείων της ποινικής διαδικασίας και στον συνακόλουθο ευχερέστερο χειρισμό των υποθέσεων ιατρικής αμέλειας από τους εισαγγελείς και τους δικαστές με τελική συνέπεια την έκδοση «δίκαιων» αποφάσεων, βουλευμάτων ή εισαγγελικών διατάξεων (και αντίστοιχων αποφάσεων των πολιτικών δικαστηρίων).

## 6. ΟΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ

### Α. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΑΠΟΛΥΤΗΣ ΑΝΕΥΘΥΝΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΙΑΤΡΟΥ

Σύμφωνα με αυτή την αρχή, πως ο ιατρός δεν έχει καμία ευθύνη για τις πράξεις του κατά την εκτέλεση των καθηκόντων του, εκτός αν ενήργησε με πρόθεση, δόλο. Η ευθύνη λοιπόν των ιατρών σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, είναι ευθύνη ηθική, συνειδήσεως, με εξαίρεση την περίπτωση που ο ιατρός ενεργεί με πρόθεση (δόλο).

Σήμερα η θεωρία αυτή έχει εγκαταλειφθεί, αφού πλέον θεωρείται αυτονόητο, ότι οι ιατροί είναι υπεύθυνοι, όπως και κάθε επαγγελματίας ή δημόσιος λειτουργός, για την άσκηση του επαγγέλματός τους. Η ρήση «ο ήλιος φωτίζει τις επιτυχίες των ιατρών, η δε γη καλύπτει τα σφάλματά τους» ανήκει πλέον στο παρελθόν. Η θεωρία λοιπόν αυτή δεν παρουσιάζει στις μέρες μας κανένα επιστημονικό ενδιαφέρον και έχει προ πολλού εγκαταλειφθεί, καθώς η έννομη δεν επιτρέπεται να εγκαταλείπει την ανθρώπινη ζωή, αλλά πρέπει να διατηρεί η ίδια την τελική ευθύνη για την προστασία της. Η θεωρία αυτή εγκαταλείφθηκε πολύ σύντομα.

#### **Β. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΕΛΑΤΤΩΜΕΝΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ ΤΟΥ ΙΑΤΡΟΥ:**

Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, ο ιατρός ευθύνεται για τις πράξεις του, όχι μόνο αν ενήργησε από δόλο αλλά και για βαριά αμέλεια. Δεν ευθύνεται για τα ατυχήματα που προκλήθηκαν από ελαφρά αμέλεια. Στο πλαίσιο της εν λόγω θεωρίας υποστηρίχθηκε η θέση ότι θα πρέπει να υφίσταται διάκριση μεταξύ των καθαρά ιατρικών σφαλμάτων και των εξωϊατρικών. Για τα δεύτερα ο ιατρός ευθύνεται σύμφωνα με τους κανόνες του κοινού δικαίου, ενώ για τα πρώτα ευθύνεται μόνο για βαριά αμέλεια. Η θεωρία αυτή δέχθηκε πολλές κριτικές για το λόγο ότι παρείχε μία προνομιακή κριτική στους ιατρούς σε σχέση με τους λοιπούς επαγγελματίες.

#### **Γ. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΠΛΗΡΟΥΣ ΥΠΕΥΘΥΝΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΙΑΤΡΟΥ**

Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία που είναι και η επικρατέστερη, γίνεται δεκτό ότι ο γιατρός ευθύνεται τόσο για βαριά, όσο και για ελαφρά αμέλεια. Έτσι, η πλήρης ευθύνη του ιατρού συμπεριλαμβάνει αφενός οποιαδήποτε πράξη του από πρόθεση, αλλά και οποιαδήποτε μορφή αμέλειας. Η (νομική) ιατρική ευθύνη λοιπόν μπορεί να είναι: α) Αστική, στην περίπτωση που ο ασθενής θεμελιώνει δικαίωμα αποζημίωσης έναντι του ιατρού που τον ανέλαβε, β) Πειθαρχική, σε περιπτώσεις πειθαρχικών παραβάσεων των ιατρών, όπως αυτές ορίζονται από τον νόμο (άρθρο 36§1 ΚΙΔ) και τέλος, γ) Ποινική, χαρακτηρίζεται η ευθύνη του ιατρού όταν με τις πράξεις ή τις παραλείψεις του, παραβιάζει συγκεκριμένες διατάξεις του Ποινικού Κώδικα, όπως εκείνες των άρθρων 15 Π.Κ. 302 Π.Κ., 314 Π.Κ., 315§1εδ. α', β' Π.Κ., 288§2, 441 Π.Κ.

#### **Δ. ΘΕΩΡΙΕΣ ΠΟΥ ΣΤΗΡΙΖΟΝΤΑΙ ΣΕ ΛΟΓΟΥΣ ΑΡΣΕΩΣ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ :**

Αυτές οι θεωρίες στηρίζονται στο δόγμα της ταυτίσεως κάθε μορφής επιτυχούς ή μη ιατρικής πράξης, με τη σωματική βλάβη. Δεν ενδιαφέρει αν ο ιατρός ενήργησε σύμφωνα με τους κανόνες επιμέλειας της ιατρικής επιστήμης ή αν το αποτέλεσμα ήταν επιτυχές ή όχι.

Το άδικο της σωματικής βλάβης αίρεται με τη συναίνεση του ασθενούς. Η αρχή όποιος σώζει έχει δίκιο, δε βρίσκει κανένα έρεισμα και υποχωρεί μπροστά στη θέληση του ασθενούς. Επομένως, δίνεται η δυνατότητα στον ασθενή, να επιτρέψει ή μη τη διενέργεια μιας πράξεως με την αυτονομία του. Η αυθαίρετη ιατρική πράξη, συνιστά σωματική βλάβη του ασθενούς και αποτελεί παραίτηση από την απόλυτη προστασία της σωματικής ακεραιότητας.

Το άρθρο 308 ΠΚ, αναφέρεται μόνο στην απλή σωματική βλάβη, με αποτέλεσμα η συναίνεση ως λόγος άρσεως του αδίκου, να δύναται να νομιμοποιήσει μόνο τις απλές επεμβάσεις στο ανθρώπινο σώμα. Η ιατρική έρευνα, το πείραμα, η πλειοψηφία των ιατρικών επεμβάσεων, συνιστούν τουλάχιστον επικίνδυνη, συνήθως βαριά και θανατηφόρα σωματική βλάβη. Ορθότερο επομένως κρίνεται, για να βρούμε λύση, να στραφούμε προς τη θεωρία της αντικειμενικής υπόστασης της σωματικής βλάβης και όχι στη θεωρία των λόγων άρσεως του αδίκου.

#### **E. LEGE ARTIS – ΘΕΩΡΙΑ**

Οι υποστηρικτές αυτής της θεωρίας, αδιαφορούν για το αποτέλεσμα της ιατρικής πράξης, κι εξετάζουν τη συμπεριφορά του ιατρού υπό το πρίσμα της δράσης του ή μη σύμφωνα με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης. Δεν εξετάζουν την επιτυχία ή μη της επεμβάσεως, μιας κι αυτό αποτελεί έναν αστάθμητο παράγοντα, η επέλευση του οποίου στηρίζεται σε τυχαία περιστατικά

Η εξάρτηση όμως της ποινικής εκτιμήσεως από καθαρά τυχαίους παράγοντες, αφενός δε συνάδει με την αρχή της νομιμότητας, της ποινής, αφετέρου αντιστρατεύεται σε όλο το πνεύμα του ποινικού δικαίου, που αποφεύγει να ποινικοποιεί τυχαία περιστατικά. Επιπλέον, σύμφωνα με το άρθρο 308 ΠΚ, η πλήρωση της αντικειμενικής υπόστασης της σωματικής βλάβης, επιτάσσει βλάβη της υγείας ή σωματική κάκωση. Οι όροι όμως βλάβη και κάκωση, συνιστούν μια συμπεριφορά κατευθυνόμενη κατά του ατόμου.

Αναφορικά με το πότε μια ιατρική πράξη πληροί τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης, αρκεί να αναφερθεί, ότι οι κανόνες της ιατρικής επιστήμης εξαρτώνται αφενός από τις διδασκαλίες στα πανεπιστήμια της ιατρικής σχολής, κι αφετέρου από άλλες εναλλακτικές θεραπευτικές μεθόδους, στο βαθμό που αυτές πληρούν το ιατρικό κεκτημένο. Συνεπώς, η lege artis εξετάζει το πώς της ιατρικής ενέργειας και θεωρεί ότι η σύμφωνα με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης διενεργηθείσα επέμβαση, ακόμη κι αν απέτυχε λόγω απουσίας του αδίκου της συμπεριφοράς, δεν αποτελεί σωματική βλάβη. Αντιθέτως, μέρος της μάλιστα ισχυρίζεται, ότι η επιτυχημένη αλλά ενάντια στους κανόνες της ιατρικής επιστήμης διενεργηθείσα επέμβαση πληρεί λόγω αδίκου της συμπεριφοράς την αντικειμενική υπόσταση της σωματικής βλάβης.

#### **7. ΟΙ ΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ**

α) Ο ιατρός δεν ευθύνεται για βλάβη του ασθενούς, η οποία δεν οφείλεται σε δική του άγνοια ή αμέλεια.

β) Ο ιατρός δεν ευθύνεται για το αποτέλεσμα όταν πραγματοποίησε ορθή διάγνωση που γίνεται βάσει των συμπτωμάτων, του ιστορικού και των εξετάσεων, και άσκησε τη δέουσα θεραπεία, η οποία είναι σύμφωνη με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης.

γ) Σφάλματα κατά την διάγνωση ή την θεραπεία από αμέλεια ή έλλειψη ιατρικών γνώσεων δεν καθιστούν υπεύθυνο τον ιατρό

δ) Ο ιατρός πρέπει να συμπληρώνει τη θεωρητική και την κλινική του μόρφωση, ταυτοχρόνως δε δεν πρέπει να εγκαταλείπει όσα αρχικώς διδάχθηκε.

ε) Ο ιατρός δεν πρέπει να προβαίνει σε «τυχαία» θεραπεία, εκτός αν πρόκειται για επείγουσα περίπτωση, και ιδίως όταν στερείτο των κατάλληλων μέσων.

στ) Ο χειρουργός ευθύνεται εάν εξ αμελείας εγκατέλειψε ξένα σώματα λ.χ. γάζες, εργαλεία στο σώμα του ασθενούς.

ζ) Ο ιατρός ευθύνεται όταν χρησιμοποιεί μη πλήρως δοκιμασμένα ιατρικά μέσα ή φάρμακα ή απαρχαιωμένα εργαλεία ή μηχανήματα εκ των οποίων προήλθε ο θάνατος του ασθενούς.

η) Ο ιατρός ευθύνεται όταν δίνει λάθος συνταγή, η εκτέλεση της οποίας οδηγεί στην βλάβη ή στον θάνατο του ασθενούς, δηλαδή αν χορήγησε φάρμακα σε τέτοια δόση, ώστε επήλθε το ανωτέρω αποτέλεσμα.

θ) Ο ιατρός ευθύνεται όταν εν γνώσει του ή εξ αμελείας εξέδωσε ψεύτικο ή εσφαλμένο πιστοποιητικό υγείας.

ι) Ο ιατρός θα πρέπει να συστήσει την εξέταση ή την θεραπεία από συνάδερφο ιατρό όταν το απαιτεί η πάθηση του ασθενούς.

ια) Ο ιατρός δεν επιτρέπεται να ενεργεί ιατρικές πράξεις για λόγους πειραματισμού, ευγονίας, αντεγκληματικής πολιτικής ή κοινωνικής σκοπιμότητας.

## 8. ΠΗΓΕΣ ΤΗΣ ΙΔΙΑΙΤΕΡΗΣ ΝΟΜΙΚΗΣ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗΣ ΤΩΝ ΙΑΤΡΩΝ

- Η ιδιαίτερη νομική υποχρέωση για τους γιατρούς πρώτα απ' όλα προκύπτει από το νόμο. Το σημαντικότερο νομοθέτημα είναι όπως προαναφέρθηκε, είναι ο Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας (Ν. 3418/2005) και ο προγενέστερος Α.Ν. 1565/1939 «Περί Κώδικος Ασκήσεως Ιατρικού Επαγγέλματος».

- Μία δεύτερη πηγή της ιδιαίτερης νομικής υποχρέωσης του ιατρού είναι η σύμβαση ιατρικής αγωγής, η συμφωνία, δηλαδή, που συνάπτει ο γιατρός με τον ασθενή ή με τους οικείους του, αν ο ασθενής αδυνατεί. Η σύμβαση ανάμεσα στο γιατρό και τον ασθενή είναι «αμφοτεροβαρής» κατά το ενοχικό δίκαιο. Μεταξύ των άλλων αμοιβαίων υποχρεώσεων και δικαιωμάτων ο μεν ιατρός υποχρεούται να παρέχει τις δέουσες φροντίδες (όχι όμως και να επιτύχει ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα, οπότε θα είχε αντικειμενική και όχι υποκειμενική ευθύνη), ο δε ασθενής υποχρεούται να καταβάλει την ανάλογη αμοιβή. Πρόκειται για μια σχέση δούναι και λαβείν. Ωστόσο, ορθότερο είναι να θεωρήσουμε ότι δεν απαιτείται συμβατικός δεσμός με την στενή έννοια του όρου αλλά αρκεί «εκούσια ανάληψη προστατευτικών καθηκόντων», δηλαδή πραγματική ανάληψη του περιστατικού από το γιατρό, ανεξάρτητα από την ύπαρξη ή την εγκυρότητα συμβάσεως κατά το αστικό δίκαιο.

## 9. ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΠΟΥ ΕΛΕΓΧΟΝΤΑΙ ΓΙΑ ΤΗ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ

Η ύπαρξη ευθύνης του ιατρού αναζητείται με βάση κάποιες συγκεκριμένες προϋποθέσεις, τις οποίες θα πρέπει να εξετάσει ο Δικαστής:

- Η πρώτη προϋπόθεση, είναι κατά πόσο ο ιατρός ενήργησε *lege artis*, δηλαδή εφαρμόζοντας τους κοινώς αναγνωρισμένους κανόνες της ιατρικής επιστήμης για τους οποίους δεν μπορεί να γεννηθεί αμφισβήτηση

- Η δεύτερη προϋπόθεση είναι το καθήκον αληθείας προς τον ασθενή, όπου ο ιατρός πρέπει να ενημερώσει τον ασθενή για την πραγματική κατάσταση της υγείας του, το αποτέλεσμα και το περιεχόμενο της ιατρικής πράξης, για τους κινδύνους και τις συνέπειές της, καθώς και για τον απαιτούμενο χρόνο αποκατάστασής του (Άρθρο 11 Κ.Ι.Δ.).

- Τρίτη προϋπόθεση θεωρείται η καθαρή συναίνεση του ασθενούς, καθώς αν ο ιατρός δεν έχει πραγματοποιήσει την πλήρη ενημέρωση του ασθενούς, τότε η συναίνεση του τελευταίου είναι άκυρη ως προϊόν πλάνης.

- Επόμενη προϋπόθεση είναι η ύπαρξη αιτιώδους συνάφειας ανάμεσα στην ενέργεια ή παράλειψη του ιατρού (ιατρικό σφάλμα) και στο αποτέλεσμα της βλάβης του ασθενούς, δηλαδή το αποτέλεσμα δεν πρέπει να οφείλεται σε τρίτους εξωτερικούς παράγοντες.

## 10. Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΗ ΝΟΜΙΚΗ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗ ΩΣ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΗΣ ΥΠΟΣΤΑΣΗΣ

Η ιδιαίτερη νομική υποχρέωση του δράστη-ιατρού, για την κοινωνικά αναμενόμενη ενέργεια, που όφειλε και μπορούσε να κάνει σύμφωνα με τους κανόνες της ιατρικής επιστήμης, που όμως δεν έκανε, αποτελεί στοιχείο της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος. Σύμφωνα με το άρθρο 15 ΠΚ επεκτείνεται το αξιόποινο, και μια συμπεριφορά, η οποία με βάση τον κυρωτικό κανόνα, όπου τυποποιείται συγκεκριμένη μυϊκή ενέργεια, δεν είναι έγκλημα, μετατρέπεται σε αξιόποινη. Αν δεν παραπέμφουμε στο άρθρο 15 ΠΚ, σημαίνει ότι αναφερόμαστε σε ένα μόνο μέρος της αντικειμενικής υπόστασης.

Η πράξη που τελεί τελικά ο παραλείπων ιατρός περιγράφεται με το συνδυασμό του άρθρου του ειδικού μέρους του Ποινικού Κώδικα με το άρθρο 15 ΠΚ. Στο χώρο της ιατρικής αμέλειας από παράλειψη συχνότερα εμφανίζεται στην πράξη η ανθρωποκτονία από αμέλεια (302+15 ΠΚ) και η σωματική βλάβη από αμέλεια (314+15 ΠΚ). Όπως ορθά επισημαίνεται «το να τιμωρούμε κάποιον για ανθρωποκτονία ή σωματική βλάβη με παράλειψη χωρίς να μνημονεύουμε το άρθρο 15 ΠΚ, είναι σαν να τιμωρούμε για απόπειρα ανθρωποκτονίας ή απλή συνέργεια στο έγκλημα αυτό, χωρίς να αναφέρουμε τα άρθρα 42 ή 47 ΠΚ». Υποστηρίζεται ότι η πλάνη του δράστη - ιατρού ως προς την ιδιαίτερη νομική υποχρέωση είναι νομική, εάν όμως αναφέρεται στα πραγματικά περιστατικά που την θεμελιώνουν είναι πραγματική.

## 10. ΑΜΕΛΕΙΑ

### 10Α. ΕΞΩΤΕΡΙΚΗ ΑΜΕΛΕΙΑ

«Εξωτερική αμέλεια συνίσταται σε μία πράξη, ενέργεια ή παράλειψη, επικίνδυνη για το προστατευόμενο έννομο αγαθό, πράξη δηλαδή που θέτει κάτω από τις συγκεκριμένες κάθε φορά περιστάσεις εμπειρικούς όρους κινδύνου με τη μορφή της δημιουργίας κατ' ελάχιστο μιας λειτουργούσας εστίας που εκπέμπει πραγματικό κίνδυνο, είναι ανοικτή, δηλαδή προσβάσιμη στα έννομα αγαθά, και μπορεί έτσι να οδηγήσει αυτοδύναμα στη βλάβη τους». Δεν είναι αρκετή επομένως μόνο η παραβίαση των κοινώς αναγνωρισμένων κανόνων της ιατρικής επιστήμης, αλλά πρέπει να διαγνωσθεί κάποια μορφή κινδύνου για το έννομο αγαθό, η οποία να συνδέεται με αιτιώδη σύνδεσμο, με την επικίνδυνη συμπεριφορά και οδηγεί στη βλάβη του.

Απ' την άλλη μεριά, εξωτερικά αμελής είναι και η ιατρική συμπεριφορά που θα είναι αντικειμενικά επικίνδυνη, ακόμη κι αν δεν έρχεται σε αντίθεση με τους κοινώς αποδεκτούς κανόνες της ιατρικής επιστήμης τη δεδομένη χρονική στιγμή. Η εξωτερικά αμελής πράξη που θεμελιώνει το έγκλημα αμέλειας μπορεί να είναι μία επικίνδυνη ενέργεια ή μία επικίνδυνη παράλειψη ανάλογα με το είδος της συμπεριφοράς που θέτει τους εμπειρικούς όρους κινδύνου στην αιτιώδη διαδρομή προς την προσβολή του εννόμου αγαθού.

Όπως έχει ήδη ειπωθεί παραπάνω, στον χώρο της ιατρικής ευθύνης με ενέργεια βλάπτεται ο ασθενής, όταν για παράδειγμα ο γιατρός του χορηγεί λανθασμένη δόση φαρμάκου που του προκαλεί σωματική βλάβη, ενώ με παράλειψη, όταν ο γιατρός παραλείπει να διενεργήσει μία εξέταση που θα επέτρεπε ασφαλή και ορθή διάγνωση και έτσι ο ασθενής υφίσταται βλάβη της υγείας ή και θάνατο. Το αν η συμπεριφορά του ιατρού είναι πλημμελής ή όχι κρίνεται με βάση στους κανόνες της ιατρικής επιστήμης.

### 10Β. ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΑΜΕΛΕΙΑ

Η εσωτερική αμέλεια αναφέρεται στην υποκειμενική υπόσταση του εγκλήματος, αφορά τη μορφή υπαιτιότητας και ορίζεται, κατ' άρθρο 28 ΠΚ, που ορίζει ότι από αμέλεια πράττει όποιος από έλλειψη της προσοχής την οποία όφειλε κατά τις περιστάσεις και μπορούσε να καταβάλει είτε δεν πρόβλεψε το αξιόποιο αποτέλεσμα που προκάλεσε η πράξη του, είτε το πρόβλεψε ως δυνατό, πίστεψε όμως ότι δεν θα επερχόταν. Πρόκειται για έλλειψη της προσοχής, την οποία ο δράστης αφενός όφειλε και μπορούσε να επιδείξει κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες και περιστάσεις και με βάση τις προσωπικές του ικανότητες.

## 11. ΣΥΓΚΛΙΝΟΥΣΑ ΔΡΑΣΗ

Η περίθαλψη του ασθενούς απαιτεί τη σύμπραξη πολλών γιατρών της ίδιας ειδικότητας ή διαφορετικής, όπως επίσης συχνότατα απαιτείται η συνεργασία ειδικών ιατρών με ειδικευόμενους ιατρούς και φυσικά με το νοσηλευτικό προσωπικό. Στην περίπτωση αυτή γίνεται λόγος για «κατανομή καθηκόντων» ή για «ευθύνη της συνεργαζόμενης ιατρικής ομάδας» και, όταν υπάρχει ένα βλαπτικό αποτέλεσμα για τον ασθενή, ανακύπτει το πολύπλοκο θέμα του τις

πταίει, ήτοι του καταμερισμού ποινικών ευθύνης των εμπλεκόμενων ιατρών. Σε περιπτώσεις συγκλίνουσας, δηλαδή, συντρέχουσας αμέλειας πολλών κατηγορουμένων, απαραίτητο είναι να ελέγχεται ξεχωριστά για κάθε ιατρό τόσο η εξωτερικά αμελής συμπεριφορά του καθενός όσο και ο αιτιώδης σύνδεσμος της συμπεριφοράς αυτής με το αποτέλεσμα. Όσον αφορά την υποκειμενική υπαιτιότητα, εφαρμόζεται η «αρχή της εμπιστοσύνης», σύμφωνα με την οποία ο καθένας δεν οφείλει κατά τη δράση του να λάβει υπόψη του το ενδεχόμενο σφάλματος του άλλου, παρά μόνο όταν υπάρχουν εμφανείς ενδείξεις για το αντίθετο, δηλαδή εμφανή και σοβαρά κενά κατάρτισης, ή -κατ' άλλη διατύπωση- όταν αναμένεται το σφάλμα του άλλου λόγω του ότι δεν παρέχει εχέγγυα εμπιστοσύνης λόγω απειρίας, μέθης, κλπ. Έτσι, κάθε πράξη του ιατρού (ενέργεια ή παράλειψη) διατηρεί την αυτοτέλειά της και κρίνεται ξεχωριστά, ενώ ο κάθε συμμετέχων σε ιατρική πράξη ιατρός δικαιούται να αναμένει την *lege artis* συμπεριφορά των υπολοίπων συμμετεχόντων ιατρών.

## 12. ΑΙΤΙΩΔΗΣ ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ

Αντικειμενική αιτιότητα, αιτιώδης συνάφεια ή αιτιώδης σύνδεσμος, είναι η σύνδεση της ενέργειας ή της παράλειψης του δράστη με το φυσικό αποτέλεσμα που αποδίδεται σε αυτήν, τα οποία συνιστούν ως σύνολο την αξιόποινη πράξη. Η ύπαρξη αιτιώδους συνδέσμου ή αλλιώς αιτιώδους συνάφειας, ανήκει στο αντικειμενικό κομμάτι του εγκλήματος, στην πλήρωση της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος και φυσικά ερευνάται πριν από την εξέταση της υποκειμενικής υπόστασης της πράξης. Ο αντικειμενικός αιτιώδης σύνδεσμος πρέπει να αναζητείται όχι μεταξύ της συνολικής συμπεριφοράς του δράστη και του αποτελέσματος, ήτοι σωματικής βλάβης ή ανθρωποκτονίας, αλλά μεταξύ του αποτελέσματος και της εξωτερικά αμελούς ενέργειας ή παράλειψης, ήτοι του αντικειμενικού σφάλματος του δράστη. Θα πρέπει επομένως να αποδεικνύεται σε κάθε περίπτωση, ότι ο θάνατος ή η σωματική βλάβη του ασθενούς, οφειλόταν πράγματι στη συγκεκριμένη επικίνδυνη συμπεριφορά του γιατρού και όχι σε άλλη αιτία. Αν αυτό δεν συμβαίνει, ακόμα κι αν υπήρξε αμελής συμπεριφορά, ευθύνη δεν θεμελιώνεται. Ερευνούμε, λοιπόν, την αιτιώδη σχέση του αντικειμενικού σφάλματος και του αποτελέσματος.

## 13. ΛΟΓΟΙ ΑΡΣΗΣ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ

Σύμφωνα με τα ανωτέρω αναφερόμενα, μία ιατρική πράξη που διενεργήθηκε σύμφωνα με τους ενδεδειγμένους κανόνες της ιατρικής επιστήμης και τέχνης (*lege artis*) δεν μπορεί να χαρακτηριστεί εξωτερικά αμελής και άρα να θεμελιώσει ευθύνη του ιατρού, ακόμα κι αν το αποτέλεσμα ήταν η βλάβη της υγείας ή ο θάνατος του ασθενούς. Η αντικειμενική υπόσταση δεν πληρούται, καθώς δεν υπάρχει σφάλμα του ιατρού που να συνίσταται σε πράξη ή παράλειψη που να τελεί σε αιτιώδη σύνδεσμο με το ζημιογόνο, αξιόποιο αποτέλεσμα, επομένως δεν χρειάζεται η επίκληση κάποιου λόγου άρσης του αδίκου.



Ο καταρχήν άδικος χαρακτήρας της πράξης αίρεται λόγω της ενημερωμένης συναίνεσης του ασθενούς, που απαιτεί ο Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας. Η συναίνεση όμως μπορεί να λειτουργήσει μόνο για την απλή σωματική βλάβη (308 §§ 1 και 2, 314ΠΚ) και όχι για τη βαριά ή επικίνδυνη σωματική βλάβη. Για αυτές κατά καιρούς υποστηρίχθηκαν διάφοροι λόγοι άρσης του αδικού, ανάμεσα στους οποίους η «εξυπηρέτηση του αληθούς συμφέροντος του ασθενούς» ή η «κοινωνική προσφορότητα» της ιατρικής πράξης (Κατσαντώνης).

Ένας άλλος λόγος άρσης του αδικού που διατυπώθηκε ήταν η «επιτρεπόμενη κινδυνώδης δράση» ή αλλιώς «επικίνδυνη ζωή των εννόμων αγαθών», η οποία εφαρμόζεται σε άδικες πράξεις, που όμως συνδέονται με τη λειτουργία ενός χρήσιμου για το κοινωνικό σύνολο τομέα αναγνωρισμένης κοινωνικής δραστηριότητας, στα πλαίσια του οποίου επιτελούν συγκεκριμένο έργο, κι επομένως γίνεται ανεκτός ένας κίνδυνος στη ζωή των εννόμων αγαθών. Έτσι, ενώ μια πράξη είναι αρχικά άδικη, επειδή προσβάλλει ένα προστατευόμενο έννομο αγαθό, θεωρείται αναγκαία και δεν είναι τελικά άδικη.

#### 14. Η ΠΟΙΝΙΚΗ ΕΥΘΥΝΗ ΤΩΝ ΙΑΤΡΩΝ

Στον Ποινικό Κώδικα περιγράφονται ορισμένα αδικήματα που είναι δυνατόν να διαπράξει ένας ιατρός από πρόθεση. Για παράδειγμα, το έγκλημα της τεχνητής διακοπής εγκυμοσύνης (304 Π.Κ.), η εν συναινέσει ανθρωποκτονία (300 Π.Κ.), η σωματική βλάβη από πρόθεση (308 Π.Κ. επ.), η παράλειψη λυτρώσεως από κίνδυνο ζωής (307 Π.Κ.) και βέβαια η ανθρωποκτονία από πρόθεση (299 Π.Κ.).

Όπως όμως αναφέρθηκε ανωτέρω, αλλά παρατηρείται και στην νομολογία των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων ο χώρος της ιατρικής ευθύνης κυριαρχείται κυρίως από τα εγκλήματα της αμέλειας, συνεπώς κατά κύριο λόγο η ποινική ευθύνη των ιατρών περιορίζεται στα αδικήματα της ανθρωποκτονίας εξ αμελείας και της σωματικής βλάβης εξ αμελείας, που αποτυπώνουν κατ'εξοχήν το ιατρικό «σφάλμα» και τυποποιούνται στα άρθρα 302 και 314 Π.Κ.88.

##### 14Α. ΕΚΔΟΣΗ ΨΕΥΔΩΝ ΙΑΤΡΙΚΩΝ ΠΙΣΤΟΠΟΙΗΣΕΩΝ

Σύμφωνα με το Άρθρο 221 του Ποινικού Κώδικα «1. Γιατροί, οδοντίατροι, κτηνίατροι, φαρμακοποιοί, χημικοί και μαίες που εν γνώσει εκδίδουν ψευδείς πιστοποιήσεις, οι οποίες προορίζονται να παρέχουν πίστη σε δημόσια, δημοτική ή κοινοτική αρχή ή νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου ή σε μία ασφαλιστική επιχείρηση ή που μπορούν να ζημιώσουν έννομα και ουσιώδη συμφέροντα άλλου προσώπου τιμωρούνται με Φυλάκιση μέχρι δύο ετών και με χρηματική ποινή. Αν οι ψευδείς αυτές πιστοποιήσεις προορίζονται για δικαστική χρήση, αυτοί που τις εκδίδουν τιμωρούνται με Φυλάκιση τουλάχιστον έξι μηνών και χρηματική ποινή, με στέρηση των αξιωμαίων και θέσεων που αναφέρονται στο άρθρο 63 αριθμ. 1, ως και με απαγόρευση ασκήσεως του επαγγέλματός τους για χρονικό διάστημα ένα μήνα μέχρις έξι μήνες».

#### **14B. ΣΥΝΤΑΓΟΓΡΑΦΗΣΗ ΝΑΡΚΩΤΙΚΩΝ ΟΥΣΙΩΝ**

Στον Κώδικα Νόμων για τα Ναρκωτικά, στο άρθρο 22 του Ν. 4139/2013 αναφέρεται ως σοβαρότατο κακούργημα η συνταγογράφηση ναρκωτικών ουσιών, από γιατρό σε ασθενή, χωρίς πραγματική ιατρική ένδειξη.

#### **14Γ. ΠΑΘΗΤΙΚΗ ΔΩΡΟΔΟΚΙΑ ΙΑΤΡΩΝ ΕΣΥ**

Σύμφωνα με το άρθρο 235 του ποινικού Κώδικα «1. Υπάλληλος ο οποίος ζητεί ή λαμβάνει, άμεσα ή μέσω τρίτου, για τον εαυτό του ή για άλλον, «οποιασδήποτε φύσης αθέμιτο ωφέλημα», ή αποδέχεται την υπόσχεση παροχής τέτοιου ωφελήματος, για ενέργεια ή παράλειψη του σε σχέση με την άσκηση των καθηκόντων του, μελλοντική ή ήδη τελειωμένη, τιμωρείται με φυλάκιση τουλάχιστον ενός έτους και χρηματική ποινή 5.000 έως 50.000 ευρώ.

### **15. ΠΡΟΣΒΑΛΛΟΜΕΝΑ ΕΝΝΟΜΑ ΑΓΑΘΑ**

#### **A. ΖΩΗ**

Στις υποθέσεις της ποινικής ιατρικής ευθύνης, τα εγκλήματα που απασχολούν τα ποινικά δικαστήρια είναι δύο : α) αυτό της ανθρωποκτονίας από αμέλεια (άρθ302 ΠΚ) και β) της σωματικής βλάβης από αμέλεια (άρθρο 314 ΠΚ). Στα εγκλήματα αυτά, μία εκ των προϋποθέσεων είναι ο αιτιώδης σύνδεσμος, αιτιώδης συνάφεια, μεταξύ της ενέργειας ή παραλείψεως του δράστη ιατρού (ως εξωτερική αμέλεια-παραβίαση καθήκοντος επιμέλειας-αντικειμενικό σφάλμα) και του αποτελέσματος που επήλθε (θάνατος ή σωματική βλάβη), που αποτελεί από τη μια πλευρά στοιχείο της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος, από την άλλη πλευρά λογικό σύνδεσμο μεταξύ συμπεριφοράς και αποτελέσματος.

#### **B. ΥΓΕΙΑ ΚΑΙ ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΑΚΕΡΑΙΟΤΗΤΑ**

Επιπλέον, η υγεία και η σωματική ακεραιότητα, προστατεύεται και με το άρθρο 308 του Ποινικού Κώδικα, που ορίζει ότι: «1. Όποιος με πρόθεση προξενεί σε άλλον σωματική κάκωση ή βλάβη της υγείας του τιμωρείται με Φυλάκιση μέχρι τριών ετών. Αν η κάκωση ή η βλάβη της υγείας που του προξένησε είναι όλως ελαφρά τιμωρείται με κράτηση έως έξι (6) μήνες ή με πρόστιμο έως τρεις χιλιάδες (3.000) ευρώ... 3. Η σωματική βλάβη της παρ. 1 δεν είναι άδικη, όταν επιχειρείται με τη συναίνεση του παθόντος και δεν προσκρούει στα χρηστά ήθη. 4. Ο υπαίτιος της πράξης της παρ. 1 είναι δυνατό να απαλλαγεί από κάθε ποινή αν παρασύρθηκε στην πράξη από δικαιολογημένη αγανάκτηση εξαιτίας μιας αμέσως προηγούμενης πράξης που τέλεσε ο παθών εναντίον του ή ενώπιόν του και που ήταν ιδιαίτερα σκληρή ή βάνναυση».

Απλή σωματική βλάβη διαπράττει εκείνος ο οποίος, εκ προθέσεως προξενεί σε άλλο άνθρωπο σωματική κάκωση ή βλάβη της υγείας αυτού. Το προστατευόμενο έννομο αγαθό, με το άρθρο 308 ΠΚ, είναι τόσο η ακεραιότητα, όσο και η υγεία του σώματος. Η ακεραιότητα του σώματος δε σημαίνει μόνο εξωτερική (μορφική) ακεραιότητα, αλλά και λειτουργική ακεραιότητα (υγεία). Όταν μιλούμε για έννομο αγαθό της σωματικής ακεραιότητας, εννοούμε και την υγεία. Έτσι, σύμφωνα με την άποψη αυτή, έννομο αγαθό είναι μόνο ένα, η σωματική ακεραιότητα, η οποία περιλαμβάνει τόσο τη μορφική, όσο και τη

λειτουργική ακεραιότητα του οργανισμού που είναι άρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους. Ο φορέας του έννομου αγαθού ενδιαφέρεται τόσο στο να έχει ένα υγιές σώμα, όσο και εξωτερικά άθικτο σώμα.

#### **Γ. ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΒΛΑΒΗ ΑΠΟ ΑΜΕΛΕΙΑ**

Όπως αναφέρθηκε και ανωτέρω η απουσία δόλου οδηγεί στην εφαρμογή της διάταξης του άρθρου 314 ΠΚ για την πρόκληση σωματικής βλάβης από αμέλεια, σύμφωνα με την οποία «Όποιος από αμέλεια προκαλεί σωματική κάκωση ή βλάβη της υγείας άλλου τιμωρείται με Φυλάκιση μέχρι τριών ετών... Αν η σωματική βλάβη που προκλήθηκε είναι όλως ελαφρά, επιβάλλεται κράτηση έως τρεις (3) μήνες ή με πρόστιμο έως τρεις χιλιάδες (3.000) ευρώ.» Η πλήρωση της αντικειμενικής υπόστασης του εν λόγω αδικήματος πληρείται όπως και στην απλή σωματική βλάβη, σωματική κάκωση ή βλάβη της υγείας.

#### **Δ. ΕΠΙΚΙΝΔΥΝΗ ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΒΛΑΒΗ**

Σύμφωνα με το άρθρο 309 ΠΚ για την Επικίνδυνη σωματική βλάβη «Αν η πράξη του άρθρου 308 τελέστηκε με τρόπο που μπορούσε να προκαλέσει στον παθόντα κίνδυνο για τη ζωή του ή βαριά σωματική βλάβη (αρ. 310 παρ. 2), επιβάλλεται φυλάκιση τουλάχιστον τριών μηνών». Επικίνδυνη σωματική βλάβη διαπράττει εκείνος ο οποίος, εκ προθέσεως προξενεί σε άλλον απλή μεν σωματική βλάβη, αλλά κατά τρόπο όμως να παραγάγει κίνδυνο της ζωής ή βαριά σωματική βλάβη αυτού. Συνιστά έγκλημά διακινδυνεύσεως είτε της ζωής είτε της υγείας του ατόμου. Η αντικειμενική υπόσταση περιλαμβάνει αφενός την τετελεσμένη σωματική βλάβη του άρθρου 308 ΠΚ έστω και πρόκληση ασήμαντης αλλά οπωσδήποτε τετελεσμένης, και το επικίνδυνο του τρόπου τελέσεως αυτής. Δεν υπάρχουν συγκεκριμένες πράξεις μέσα από τις οποίες προκαλείται η επικίνδυνη σωματική βλάβη, αλλά αυτό εξαρτάται σε κάθε περίπτωση από το αποτέλεσμα το οποίο θα προκληθεί από την όποια πράξη.

#### **Ε. ΘΑΝΑΤΗΦΟΡΑ ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΒΛΑΒΗ**

Στο άρθρο 311 ΠΚ, ρυθμίζεται η σωματική βλάβη, με θανατηφόρο αποτέλεσμα. Τα βασικά εγκλήματα είναι δύο : α) είναι η εκ προθέσεως, ανεξαρτήτου βαρύτητας, τετελεσμένη σωματική βλάβη, β) η βαριά σκοπούμενη σωματική βλάβη. Η τιμωρία στην πρώτη περίπτωση είναι κάθειρξη έως δέκα έτη και στη δεύτερη κάθειρξη.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Ανδρουλάκης Νικόλαος (1974). *Ποινικό Δίκαιο - Ειδικό Μέρος. Εγκλήματα κατά του ατόμου*, Αθήνα – Κομοτηνή: Σάκκουλας.
- Ανδρουλάκης Νικόλαος (2000). *Ποινικό Δίκαιο Γενικό Μέρος, Θεωρία για το Έγκλημα*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Αλεξιάδης Αριστείδης. (1996). *Εισαγωγή στο ιατρικό δίκαιο*, Θεσσαλονίκη: Μ Δημόπουλου.
- Αποστολίδου Αννα, «Παρατηρήσεις Σε Συμβλητικοζ 51/1995», Υπερ 1996.863(871) με τις εκεί νομολογιακές παραπομπές.
- Βαθιώτης Κωνσταντίνος, «Η Παράκαμψη του άρθρου 15 ΠΚ ως επανεμφανιζόμενο κρούσμα στην αρεοπαγίτικη νομολογία», *ΠοινΔικ* 2006.556.
- Βαθιώτης Κωνσταντίνος, *Στοιχεία Ποινικού Δικαίου, Γενικό Μέρος*, 2007.
- Βαθιώτης Κωνσταντίνος, *ΠοινΧρ ΜΖ*, σελ. 1219 επ.
- Βαθιώτης Κωνσταντίνος (2015). «Απαγόρευση αναδρομής και αντικειμενικός καταλογισμός, Κατανομή ποινικής ευθύνης επί αιτιώδους συμβολής περισσοτέρων στο εγκληματικό αποτέλεσμα».
- Βιδάλης Κ. Τάκης Καπαρτζιάνη Χ. (2013). *Συναίνεση του ασθενούς Ιατρική Δεοντολογία Ν. 3418/2005*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Γιαννίδης Ιωάννης, Παπαχαραλάμπους, Χ. & Μυλωνόπουλου, Χ. (1997). *Συστηματική Ερμηνεία του Ποινικού Κώδικα, άρθρα 14-19*.
- Γεωργιάδης Απόστολος, Σταθόπουλος Μιχαήλ(2016), *Αστικός Κώδικας, κατ' άρθρο ερμηνεία*, Σάκκουλας, Αθήνα..
- Δαμασκηνός Δ. (1911).«Αι ευθύναι του χειρουργού», Αθήναι: Μορέας.
- Κότσιανος Στέφανος. (1956). *Η ιατρική ευθύνη*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Κουτσελίνης Αντώνιος. (1999). *Βασικές Αρχές Βιοηθικής, Ιατρικής Δεοντολογίας και Ιατρικής Ευθύνης*, Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος Παρισιάνος.
- Καϊάφα-Γκμπάντι Μαρία. (2013). *Ποινική ιατρική ευθύνη από αμέλεια σε πεδία κατανομής αρμοδιοτήτων, σε Ιατρική Ευθύνη από αμέλεια (Αστική-Ποινική)*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Καϊάφα-Γκμπάντι Μαρία. (1994). *Εξωτερική και εσωτερική αμέλεια στο ποινικό δίκαιο*.
- Καϊάφα-Γκμπάντι, Μαρία, Παπαγεωργίου, Δ., Συμεωνίδου, Ε., Καστανίδου, Δ., Ταρλατζή, Β., Τάσκου, Ν. και Φουντεδάκη, Κ. (2013). *Ιατρική ευθύνη από αμέλεια (Αστική, Ποινική), Ειδικά Θέματα Ιατρικού Δικαίου*.
- Καϊάφα-Γκμπάντι Μ. (2013). *Ποινική ιατρική ευθύνη από αμέλεια σε πεδία κατανομής αρμοδιοτήτων*, σε: Μ. Καϊάφα-Γκμπάντι, Δ. Παπαγεωργίου, Ε. Συμεωνίδου-Καστανίδου, Β. Ταρλατζή, Ν. Τάσκου, Κ. Φουντεδάκη, *Ιατρική ευθύνη από αμέλεια (Αστική-Ποινική), Ειδικά Θέματα Ιατρικού Δικαίου*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Καρακώστας Ιωάννης. (2008). *Ιατρική ευθύνη*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Καραγεώργος Κωνσταντίνος. (1996). *Η ποινική εκτίμηση των ιατροχειρουργικών επεμβάσεων*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Καράμπελας Λάμπρος. (2009). *Ιατρικές πράξεις και ποινική ευθύνη*, Αθήνα: Σάκκουλας.

- Κωστάρας ΑΑλέξανδρος. (2010). *Η εξ αμελείας δια παραλείψεως τέλεση*, Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας.
- Κοτσαλή Λεωνύδας (2013), *Ποινικό Δίκαιο, Γενικό Μέρος*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη
- Λιούρδη Αγλαία (2014). *Ιατρική Ποινική Ευθύνη*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Μανωλεδάκης Ιωάννης, *Ποινικό Δίκαιο*, 2005, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Μανωλεδάκης Ιωάννης (2001). *Ποινικό Δίκαιο - επιτομή γενικού μέρους*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας
- Μανωλεδάκης Ιωάννης (2004). *Ποινικό Δίκαιο*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Μαργαρίτης Λάμπρος (2004). *Σωματικές Βλάβες*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Μπέκας Ιωάννης (2004). *Η προστασία της ζωής και της υγείας στον ποινικό κώδικα*, Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας.
- Μπέκας Ιωάννης (2002). *Εγκλήματα κατά της ζωής και της υγείας*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Μυλωνόπουλος, Χρήστος. (2007). *Ποινικό Δίκαιο, Γενικό Μέρος*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Μυλωνόπουλος Χ. (1997), *Εφαρμογές ποινικού Δικαίου*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Μπουρόπουλος Αγγελος (1959-1964), Ερμ. Π.
- Ρεθυμιωτακη Ε. (2003). *Ρύθμιση ή αυτορρύθμιση; Το παράδειγμα της ιατρικά υποβοηθούμενης αναπαραγωγής*. Αθήνα: Σάκκουλας.
- Συμεωνίδου-Καστανίδου, Ελισάβετ. (2005). σε Ιωάννης Μανωλεδάκης-Ποινικό Δίκαιο, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Συμεωνίδου-Καστανίδου Ελισάβετ. (2001). *Εγκλήματα κατά της ζωής*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Συμεωνίδου-Καστανίδου, Ελισάβετ. (2000). *Μελέτες Ουσιαστικού Ποινικού Δικαίου*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Σακελλαροπούλου Β. (2007). *Η ποινική αντιμετώπιση του ιατρικού σφάλματος και η σημασία της συναίνεσης του ασθενούς*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Τοπάλη Στέφανιο. και Χοβαρδά, Χαρίκλεια. (2010). «Η ποινική ιατρική ευθύνη μέσα από τη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων - Τάσεις της τελευταίας δεκαετίας», στο Κ. Γώγου, Μ. Καϊάφα-Γκμπάντι, Λ. Παπαδοπούλου & Κ. Φουντεδάκη, *Η ιατρική ευθύνη στην πράξη - Νομολογιακές τάσεις της τελευταίας δεκαετίας*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη
- Φουντεδάκη Αικατερίνη. (2003). *Αστική Ιατρική Ευθύνη*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας
- Χοβαρδά Χαρίκλεια. (2013). *Επισκόπηση της νομολογίας των ποινικών δικαστηρίων στο χώρο της ιατρικής αμέλειας, σε Ιατρική Ευθύνη από Αμέλεια (Αστική Ποινική)*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.
- Χαραλαμπίκης Αριστοτέλης (2003). *Διάγραμμα Ποινικού Δικαίου-γενικό μέρος*, Αθήνα: Σάκκουλας
- Χαραλαμπίκης Αριστοτέλης (2016). *Ιατρική Ευθύνη*, Αθήνα: Σάκκουλας
- Χαραλαμπίκης Αριστοτέλης (1993). *Ιατρική Ευθύνη και Δεοντολογία - πρώτοι βασικοί προβληματισμοί*, Αθήνα: Σάκκουλας.
- Χαραλαμπίκης Αριστοτέλης. (2010). *Σύνοψη Ποινικού Δικαίου, Γενικό Μέρος*, εκδ. Σάκκουλα
- Χωραφάς Νικόλαος, *Γενικές Αρχές Ποινικού Δικαίου*, εκδ. 5<sup>η</sup>.



## Η ΜΕΤΑΦΟΡΑ ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΟ ΣΤΗΝ ΑΠΟΔΟΜΙΣΤΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ PAUL DE MAN

**Μαρία Αποστόλου**

Κλασική Φιλολόγος ΑΠΘ/ ΜΤΠΧ. Επικοινωνίας & Ρητορικής των Μέσων  
Πάντειο Πανεπιστήμιο Αθηνών

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εισήγηση αφορά στην προσπάθεια εμβάθυνσης στη σκέψη του Paul de Man στο βιβλίο του *Αλληγορίες της ανάγνωσης* (1979), σχετικά με την γλώσσα και τη σχέση εκείνης με τη μεταφορά, τη λογοτεχνία και την φιλοσοφία. Η μεταφορά στην σκέψη του Paul de Man αλλά και άλλων θεωρητικών της αποδόμησης δεν λογίζεται απλώς ως ένα σχήμα λόγου, δεν αποτελεί απλώς μέρος της γλώσσας. Η μεταφορά είναι η ίδια η γλώσσα η οποία κυριαρχεί στον λόγο της λογοτεχνίας. Αρχικά, ο De Man διαβάσει μεταφορικά διάφορα λογοτεχνικά κείμενα, συγκεκριμένα τα ποιήματα του Rilke και το *Αναζητώντας τον Χαμένο Χρόνο* του Marcel Proust, για να αποδείξει την κυριαρχία της μεταφοράς. Χρησιμοποιώντας τα σχήματα λόγου (μεταφορά, μετωνυμία, συνεκδοχή κ.λ.π.), διαβάσει στη συνέχεια και τα φιλοσοφικά κείμενα με τον τρόπο με τον οποίο διάβασε τα λογοτεχνικά κείμενα. Γρήγορα μέσα από αυτήν την μεταφορική ανάγνωση της φιλοσοφίας οι φιλοσοφικές έννοιες της αλήθειας και του ψεύδους, του αντικειμενικού και του υποκειμενικού αποδομούνται. Ο Paul de Man ξεδιπλώνει στις *Αλληγορίες της Ανάγνωσης* σταδιακά την σκέψη του σχετικά με την γλώσσα, την μεταφορά και τον τρόπο με τον οποίο εκείνη συνδέεται με την λογοτεχνία, την φιλοσοφία και κάθε επιστημονική γνώση γενικότερα.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Γλώσσα, μεταφορά, αποδόμηση, λογοτεχνία, φιλοσοφία

---

### Αποδόμηση

Η αποδόμηση αποτελεί ένα θεωρητικό ρεύμα μελέτης των κειμένων της λογοτεχνίας, το οποίο εμφανίστηκε στο προσκήνιο των λογοτεχνικών σπουδών την δεκαετία του 1960. Η αποδόμηση ως θεωρητικό ρεύμα κριτικής των λογοτεχνικών υποστήριζε πως το λογοτεχνικό κείμενο πρέπει να αποδεσμευθεί από την αναγκαιότητα του για την εξαγωγή του ενός και μοναδικού νοήματος, καθώς το ίδιο έχει κάποια βασικά χαρακτηριστικά στοιχεία, που υπονομεύουν την ίδια του τη φύση<sup>1</sup>. Σύμφωνα με τους αποδομιστές τα λογοτεχνικά κείμενα είναι γεμάτα από τη μεταφορά και από τα υπόλοιπα σχήματα λόγου, τα οποία και καθιστούν δύσκολη την όποια προσπάθεια επίτευξης ενός και μοναδικού νοήματος στο λογοτεχνικό κείμενο.

Μάλιστα, ψέγουν την προσπάθεια προηγούμενων ρευμάτων ανάλυσης της λογοτεχνίας, όπως ο φορμαλισμός και η σημειολογία, που προσπαθούν να εντάξουν την μελέτη του λογοτεχνικού κειμένου στην εξαγωγή ενός συγκεκριμένου νοήματος, ψέγουν δηλαδή την προσπάθεια των προγενέστερων λογοτεχνικών ρευμάτων να κάνουν μια τέτοια λογοκεντρική ή κανονιστική ανάλυση ενός λογοτεχνικού κειμένου<sup>2</sup>. Οι σημαντικότεροι εκπρόσωποι της αποδόμησης είναι μεταξύ άλλων ο Jacques Derrida, ο Harold Bloom, ο Geoffrey Hartman, ο Paul de Man κ.α.

### Αλληγορίες της ανάγνωσης-Paul de Man

Ο Paul de Man το 1979 εκδίδει το βιβλίο του αλληγορίες της ανάγνωσης (*allegories of reading*). Αφορμή για την συγγραφή του παρόντος βιβλίου αποτέλεσε το γεγονός ότι ο ίδιος ο Paul de Man ξεκίνησε να μελετά τα κείμενα του Jean Jacques Rousseau, ειδικότερα καλούταν να δει τον τρόπο με τον οποίο αντανakλά ο ρομαντισμός στα κείμενα του γάλλου φιλοσόφου. Όμως, -όπως ο ίδιος ο De Man- ομολογεί στον πρόλογο του βιβλίου δεν μπόρεσε να προχωρήσει σε μια τέτοια ανάλυση, διότι τα κείμενα του Rousseau ήταν γεμάτα με μεταφορές και λοιπά σχήματα λόγου (προσωποποίηση, παρομοίωση, εικονοποιία κλπ), τα οποία έχουν ως αποτέλεσμα να δημιουργούν πολλές και αντικρουόμενες μεταξύ τους ερμηνείες<sup>3</sup>.

### Αλληγορίες της ανάγνωσης-προγραμματικό κεφάλαιο

Στο πρώτο κεφάλαιο των *Αλληγοριών της Ανάγνωσης*-το προγραμματικό-ο Paul de Man αναφέρεται σε δύο θεωρητικά ρεύματα της μελέτης των λογοτεχνικών κειμένων, στον φορμαλισμό και στην σημειολογία. Ο φορμαλισμός υποστηρίζει πως για κάθε σημείο του λογοτεχνικού κειμένου υπάρχει ένα και μοναδικό σημαινόμενο εκτός του κειμένου. Η λογοτεχνική ανάλυση που ακολουθεί ο φορμαλισμός βασίζεται κυρίως στα διδάγματα της

<sup>1</sup> R. Rorty, «Αποδόμηση», στο: Raman Selden (επιμ.), *Από τον Φορμαλισμό στο Μεταδομισμό*, Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 2008.

<sup>2</sup> G. Hartman, «Preface», στο: Harold Bloom et alii (εκδ.), *Deconstruction and criticism*, σσ. vi-vii. London: Bloomsbury Publishing, 1979.

<sup>3</sup> P. De Man, *Allegories of Reading*, σσ. ix-xi, New Haven: Yale University, 1979.



γλωσσολογίας και ειδικότερα στην άποψη πως για κάθε σημαίνον (λέξη, γράμμα, εικόνα κλπ) υπάρχει ένα και μοναδικό σημαινόμενο.

Ο Paul de Man ασκεί κριτική στον φορμαλισμό για το ότι δεν λαμβάνει υπόψη του τη μεταφορά αλλά και τα υπόλοιπα σχήματα λόγου, τα οποία είναι παραπλανητικά και οδηγούν το κείμενο στην παραγωγή πολλαπλών και αντικρουόμενων μεταξύ τους νοημάτων<sup>4</sup>. Η σημειολογία από την άλλη πλευρά θεωρεί πως στο λογοτεχνικό κείμενο εναλλάσσεται η γραμματική (κανόνες γραμματικής, συντακτικού κλπ) με την ρητορική (μεταφορά και λοιπά σχήματα λόγου) και με αυτόν τον τρόπο προκύπτει κάποιο νόημα εντός του κειμένου.

Οι θεωρητικοί της σημειολογίας χρησιμοποιούν το γλωσσολογικό μοντέλο του Ferdinand de Saussure, αλλά και του Roman Jakobson σχετικά με την εναλλαγή του παραδειγματικού με τον συνταγματικό άξονα των λέξεων. Ο Paul de Man επικρίνει τους σημειολόγους αφενός για το γεγονός πως επιχειρούν να κάνουν μια πιο κανονιστική μελέτη του λογοτεχνικού κειμένου τοποθετώντας το στην υπηρεσία της γραμματικής και της λογικής και αφετέρου πως δεν κατανοούν την δυναμική που έχει η μεταφορά μες στο λογοτεχνικό κείμενο<sup>5</sup>. Στα επόμενα κεφάλαια ο Paul de Man αναδεικνύει την δυναμική παρουσία των μεταφορών στα ποιητικά κείμενα, στα αφηγηματικά κείμενα αλλά και στον φιλοσοφικό λόγο.

### Αλληγορίες της ανάγνωσης-Rainer Maria Rilke

Ο Paul de Man στο δεύτερο κεφάλαιο των *Αλληγοριών Της Ανάγνωσης* διαβάζει τα πιο αντιπροσωπευτικά ποιήματα του ποιητή Rilke και ο στόχος του είναι να αποδείξει αφενός πως στο ποιητικό κείμενο δεν μπορεί να εξαχθεί κάποιο συγκεκριμένο νόημα και αφετέρου πως καμιά γενική ή αφηρημένη έννοια δεν μπορεί να οριστεί αυτή καθαυτή, αλλά προσδιορίζεται μόνο μέσα από τη σχέση της με τα υπόλοιπα υποκείμενα ή μέσω περιγραφής. Διαβάζει ένα ποίημα από *Το Βιβλίο Της Μοναστικής Ζωής*<sup>6</sup>:

Ω πραότατε νόμε σ' αγαπώ,  
που μέσα σου ωριμάσαμε, μαζί του για να αγωνιστούμε  
ω νοσταλγία μεγάλη, που δεν την έχουμε νικήσει,  
δάσος εσύ, που από μέσα του ποτέ δε θα βγούμε,  
τραγούδι εσύ, που με τη σιωπή σ' έχουμε τραγουδήσει,  
δίχτυ, εσύ, σκοτεινό,  
που τις αισθήσεις μας, καθώς ξέφευγαν είχες τυλίξει.

Απέραντα μεγάλον άρχισες τον εαυτόν σου,  
τη μέρα εκείνη, που μας είχες αρχίσει –  
και τόσο ωριμάσαμε, κάτω απ' το ηλιοφώς σου,  
τόσο φαρδύναμε κ' έχουμε βαθιά ριζωθεί,

<sup>4</sup> P. De Man, *Allegories of Reading*, σσ. 4-5.

<sup>5</sup> ό.π., σσ, 8-10.

<sup>6</sup> Α. Δικταίος, *Εκλογή από το ποιητικό έργο του Rainer Maria Rilke*, Αθήνα: Σ.Ι. Ζαχαρόπουλος και ΣΙΑ, <sup>2</sup>1987.

που μες σ' ανθρώπους κι αγγέλους και Παναγίες, μπορείς,  
ξαποστάζοντας, να τελειώσεις τον εαυτό σου.

Άσε το χέρι σου, στ' ουρανού να ξαποστάσει  
την καμπύλη, κι αμίλητα υπόφερε ό, τι εμείς  
σου επιβάλλουμε: την κάθε σκοτεινή μας πράξη.

Στο συγκεκριμένο ποίημα εμφανίζεται μια γενική έννοια (ο νόμος), η οποία δεν κατονομάζεται, αλλά προσδιορίζεται μέσα από τις λέξεις «νοσταλγία», «δάσος», «τραγούδι», «δίχτυ» αλλά και από τα υποκείμενα «εγώ», «εμείς», «εσύ». Οι πολλές μεταφορές οι οποίες αναφέρονται στη γενική έννοια (ο νόμος), αλλά και η εναλλαγή μεταξύ των υποκειμένων δυσκολεύουν την εξαγωγή ενός συγκεκριμένου νοήματος, αντιθέτως οι ίδιες οι μεταφορές δημιουργούν αμφισημία νοήματος και τελικά οδηγούν το κείμενο σε νοηματική ασάφεια.

Επιπλέον, μεταξύ της πρώτης και της δεύτερης στροφής παρατηρείται νοηματικό κενό, καθώς ενώ το υποκείμενο στην πρώτη στροφή είναι πιο περιορισμένο στη δεύτερη στροφή του δίνεται ελευθερία κινήσεων. Ακόμη, παρατηρείται πως η γενική έννοια δεν κατονομάζεται ούτε συγκεκριμενοποιείται, αντίθετα παρουσιάζεται περιγραφικά στον αναγνώστη-ήτοι μέσα από τις μεταφορές και μέσα από τη σχέση της με τα εναλλασσόμενα υποκείμενα.

Ο Paul de Man συμπεραίνει σε μακροσκοπικό πλαίσιο πως στην ποίηση δεν μπορεί να εξαχθεί ένα και μοναδικό νόημα, καθώς τα σχήματα λόγου με κυρίαρχη τη μεταφορά οδηγούν το ποίημα στην παραγωγή πολλαπλών και αντικρουόμενων νοημάτων. Ο Harold Bloom αποκαλεί «**παρερμηνεία (misreading)**» την δύναμη που έχει η ποιητική γλώσσα να εξωθεί το ίδιο το κείμενο στην παραγωγή πολλαπλών ερμηνειών<sup>7</sup>.

### Αλληγορίες της ανάγνωσης- Marcel Proust

Η αποδομιστική κριτική του De Man συνεχίζεται και στα αφηγηματικά κείμενα. Επιλέγει να διαβάσει το βιβλίο *Αναζητώντας Τον Χαμένο Χρόνο* του Marcel Proust, ειδικότερα επιλέγει να διαβάσει ένα μικρό απόσπασμα από το πρώτο βιβλίο, στο οποίο ο μικρός Marcel επισκέπτεται έναν θείο του ένα μεσημέρι του καλοκαιριού και ο ίδιος ο Marcel απομονώθηκε στο δωμάτιο για να διαβάσει το βιβλίο του, επειδή ζεσταινόταν. Το συγκεκριμένο απόσπασμα επιλέγεται από τον De Man για να αποδείξει στους θεωρητικούς της σημειολογίας πως το λογοτεχνικό κείμενο δεν πρέπει να βασίζεται στην εναλλαγή μεταξύ του παραδειγματικού και του συνταγματικού άξονα της γλώσσας. Στον παραδειγματικό άξονα το σχήμα λόγου που κυριαρχεί είναι η μεταφορά, ενώ στον συνταγματικό η μετωνυμία.

<sup>7</sup> H. Bloom, "The Breaking of Form", στο: Harold Bloom et alii (εκδ.), *Deconstruction and criticism*, London: Bloomsbury Publishing, 1979, σσ. 4-5.

Ο εσωτερικός κόσμος του δωματίου του μικρού Marcel συμβολίζει τον συνταγματικό άξονα και την μετωνυμία, ενώ ο χώρος έξω από το δωμάτιο συμβολίζει τον παραδειγματικό άξονα και την μεταφορά. Σε κάποια στιγμή αυτοί οι δύο κόσμοι έρχονται σε επαφή, κυρίως όταν ο μικρός Marcel βλέπει τις πεταλούδες να πετούν ή όταν το φως του ήλιου εισέρχεται στο δωμάτιο στο οποίο διαβάσει. Έτσι, παρατηρείται η συμπλοκή μεταξύ του συνταγματικού με τον παραδειγματικό άξονα των λέξεων.

Σε ό, τι αφορά τον συνταγματικό άξονα και την μετωνυμία υπάρχει αιτιολογική συνάφεια ανάμεσα στον «ήλιο», στο «φως» και το «καλοκαίρι», αλλά εντοπίζεται ένα νοηματικό κενό αναφορικά με το «πέταγμα της πεταλούδας» και το «καλοκαίρι». Από την άλλη πλευρά, σε ό, τι αφορά στον παραδειγματικό άξονα και την μεταφορά, η μια έννοια διαδέχεται την άλλη χωρίς να υπάρχει κάποια αιτιώδης σχέση μεταξύ αυτών των εννοιών, η μετάβαση από τη μια ιδέα στην άλλη συμβαίνει συνειρμικά και ανεμπόδιστα.

Επομένως, η μεταφορά είναι εκείνη που κυριαρχεί στο λογοτεχνικό κείμενο και λόγω του γεγονότος ότι επιτρέπει την συνειρμική μετάβαση από τη μια έννοια στην άλλη, το ίδιο το κείμενο είναι αδύνατο να υπακούσει στους κανόνες της γραμματικής. Ο Paul de Man χρησιμοποιώντας ένα πολύ μικρό απόσπασμα από το βιβλίο του Proust εξάγει το συμπέρασμα πως τα αφηγηματικά κείμενα δημιουργούν αμφισημίες και ασάφειες νοήματος και πάντα αναφέρονται σε κάτι άλλο από αυτό που θέλουν να πουν.

### Αλληγορίες της ανάγνωσης-Φρίντριχ Νίτσε

Στα επόμενα κεφάλαια των *Αλληγοριών Της Ανάγνωσης*, ο De Man ενδιαφέρεται να αποδείξει πως η φιλοσοφία ως προς το περιεχόμενο της δεν διαφέρει ουσιαστικά από τη λογοτεχνία. Ήδη από τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. οι μελετητές συνήθιζαν να διαχωρίζουν την φιλοσοφία και την λογοτεχνία ως προς το περιεχόμενο τους. Η φιλοσοφία θεωρούταν ότι πρεσβεύει τον ορθό και τον αληθή λόγο, μάλιστα τα κείμενα της θεωρούνταν τεκμήρια επιστημονικού λόγου. Η λογοτεχνία αντιθέτως, θεωρούταν ένα είδος μυθοπλαστικού λόγου και ασφαλώς αποτελούσε τεκμήριο αναξιόπιστου και μη αληθούς λόγου<sup>8</sup>.

Το επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο De Man για να καταρρίψει την μέχρι πρότινος διάκριση μεταξύ των δύο είναι πως στα φιλοσοφικά κείμενα υπάρχουν μεταφορές, οι οποίες οδηγούν το κείμενο στην παρερμηνεία του. Γι' αυτόν τον λόγο, επιλέγει να διαβάσει το δοκίμιο του Φρίντριχ Νίτσε *Περί Αλήθειας Και Ψεύδους*. Σε αυτό το δοκίμιο ο Νίτσε ισχυρίζεται πως η αλήθεια ως έννοια δεν υπάρχει, αλλά είναι μια μεταφορά του ψεύδους, της οποίας η φύση έχει λησμονηθεί, καθώς την χρησιμοποιούμε συχνά. Ο De Man χρησιμοποιεί τον συλλογισμό του Νίτσε περί αληθείας και συνδέει την αλήθεια με την ίδια τη γλώσσα. Ισχυρίζεται πως εφόσον η αλήθεια είναι μια μεταφορά και εφόσον η μεταφορά είναι έμφυτο στοιχείο της γλώσσας, το περιεχόμενο της γλώσσας δεν μπορεί να θεωρηθεί και δεν είναι άλλωστε αληθές.

<sup>8</sup> M. McQuillan, *Paul de Man*, London/ New York: Routledge, 2001, σ. 33.

Αυτό συμβαίνει γιατί η μεταφορά από τη φύση της οδηγεί στην αμφισημία των νοημάτων και εν τέλει στην παρερμηνεία των νοημάτων. Επομένως, αφού τα φιλοσοφικά κείμενα είναι προϊόντα της γλώσσας και αφού η γλώσσα είναι μια μεταφορά, το περιεχόμενο της φιλοσοφίας δεν μπορεί να θεωρηθεί αληθές ή αξιόπιστο, τη στιγμή που η μεταφορά οδηγεί στην εξαγωγή πολλαπλών τους νοημάτων.

Στη συνέχεια, ο De Man επιλέγει να αναλύσει το δοκίμιο *Η Επιθυμία Για Δύναμη*, στο οποίο ο Νίτσε διατείνεται πως δεν υπάρχει αντικειμενική γνώση, αλλά ο άνθρωπος κατανοεί τα πράγματα μέσω των συναισθημάτων ή μέσω των ερεθισμάτων του. Έτσι, εφόσον η γνώση δεν είναι αντικειμενική, τα φιλοσοφικά κείμενα δεν μπορούν να θεωρηθούν τεκμήρια επιστημονικού λόγου<sup>9</sup>. Ο De Man συνδέει και πάλι τον ισχυρισμό του γερμανού φιλοσόφου περί αντικειμενικότητας της γνώσης με την ίδια τη γλώσσα διατεινόμενος πως οι άνθρωποι δεν διαθέτουμε πλήρη γνώση για την γλώσσα-δεν μπορούμε να ορίσουμε τι είναι η γλώσσα-αλλά αντιλαμβάνομαστε τη γλώσσα μέσα από τα συναισθήματα, τα ερεθίσματα και τις εμπειρίες μας.

### Γενικά συμπεράσματα

1. Στα λογοτεχνικά κείμενα (ποιητικά και αφηγηματικά) δεν μπορεί να εξαχθεί ένα και μοναδικό νόημα καθώς εκείνα είναι γεμάτα από μεταφορές, τα οποία οδηγούν το κείμενο στην παραγωγή πολλαπλών και αμφίσημων νοημάτων και επομένως στην παρερμηνεία.
2. Τα φιλοσοφικά κείμενα δεν μπορούν να θεωρηθούν τεκμήρια αληθούς λόγου, διότι κι εκείνα βρίθουν από μεταφορές, οι οποίες οδηγούν το κείμενο στην παρερμηνεία.
3. Τα φιλοσοφικά κείμενα δεν μπορούν να θεωρηθούν τεκμήρια επιστημονικού λόγου, εφόσον η γνώση δεν είναι αντικειμενική και πλήρης αλλά υποκειμενική και μερική και η οποία γίνεται αντιληπτή και κατανοητή μέσω των ερεθισμάτων και των συναισθημάτων των ανθρώπων. Η λογοτεχνία και η φιλοσοφία δεν διαφέρουν ως προς το περιεχόμενό τους.
4. Η μεταφορά είναι έμφυτο στοιχείο της γλώσσας.
5. Εφόσον, η γλώσσα είναι μια μεταφορά κι εκείνη έχει την ιδιότητα να μας παραπλανεί.
6. Η γλώσσα ως μεταφορά δεν μπορεί να καθοριστεί αφ' εαυτή, αλλά γίνεται κατανοητή μέσα από τη σχέση της με άλλα πράγματα (εξωγλωσσικά στοιχεία).
7. Η γνώση μας για την γλώσσα δεν μπορεί να είναι αντικειμενική και πλήρης, αλλά υποκειμενική και μερική, καθώς την αντιλαμβάνομαστε μέσα από τα συναισθήματα, τις εμπειρίες και τα ερεθίσματά μας.

<sup>9</sup> P. De Man, *Allegories of Reading*, σσ. 110-112.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bloom, Harold. (1979). "The Breaking of Form", στο: Harold Bloom et alii (εκδ.), *Deconstruction and criticism*. London: Bloomsbury Publishing.
- De Man, Paul. (1979). *Allegories of Reading*. New Haven: Yale University.
- Δικταίος, Άρης. (2018). *Εκλογή από το ποιητικό έργο του Rainer Maria Rilke*, Αθήνα: Σ.Ι. Ζαχαρόπουλος και ΣΙΑ.
- Hartman, Geoffrey. (1979). "Preface", στο: Harold Bloom et alii (εκδ.), *Deconstruction and criticism*. London: Bloomsbury Publishing.
- McQuillan, Martin. (2001). *Paul de Man*. London/ New York: Routledge.
- Rorty, Richard. (2004). «Αποδόμηση», στο: Raman Selden (επιμ.) *Από τον Φορμαλισμό στον μεταδομισμό*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών.



ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ  
ΤΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΟΥ 20<sup>ΟΥ</sup> ΑΙΩΝΑ

*Δέσποινα Αυθεντοπούλου*

Υπ. Δρ. Ιστορικής Μουσικολογίας/ Τμ. Μουσικών Σπουδών Α.Π.Θ.

---

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η μουσική εκπαίδευση στην Ελλάδα των αρχών του 20ού αιώνα, επικεντρωμένη στο σχολικό τραγούδι, διέπεται αναμφισβήτητα από τις κυρίαρχες ιδεολογίες του κρατικού μηχανισμού. Η λαϊκή παράδοση και το δημοτικό τραγούδι αποτέλεσαν βασικές συνιστώσες ενός εθνικιστικού προγράμματος που προάγει το αίτημα της εθνικής αφύπνισης, τη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας και το ιδεολόγημα της ιστορικής συνέχειας. Ζητήματα και κρίσεις που αφορούν στο νόημα και την αξία της μουσικής, προέρχονται πάντοτε από ένα κοινωνικό πλαίσιο και την κυβερνώσα ιδεολογία του. Στην περίπτωση της μουσικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα, ο κανονιστικός χαρακτήρας της ιδεολογίας εκδηλώνεται άμεσα ή έμμεσα ανάλογα με το τι θεωρείται εθνικά αναγκαίο, λειτουργώντας επικουρικά και στερώντας κάθε μορφή αυτοβουλίας και κριτικής σκέψης από τους μαθητές.

---

ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

*εθνικισμός, παράδοση, δημοτικό τραγούδι*

---

Η διαμάχη ανάμεσα στην ιδέα της τέχνης και την ιδεολογία της εκπαίδευσης, θεμελιώνεται στην πλατωνική Πολιτεία,<sup>1</sup> όπου ο Σωκράτης αποδίδει στον Δάμωνα τη σχέση μουσικής και πολιτικής: οὐδαμοῦ γὰρ κινουῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων, ὡς φησὶ τε Δάμων καὶ ἐγὼ πείθομαι (Πλάτων, Πολιτεία IV 424c).<sup>2</sup> Το γνωστικό αντικείμενο της μουσικής και η πορεία του στην ιστορία της σχολικής εκπαίδευσης, αντανακλά τους στόχους, τις προτεραιότητες και τον προσανατολισμό του εκπαιδευτικού συστήματος ανάλογα με τις εκάστοτε ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες. Ενδεικτικές των παραπάνω μεταβολών, αποτελούν και οι διαφορετικές ονομασίες του εν λόγω μαθήματος στα αναλυτικά προγράμματα.

Το 1830 ο Οδηγός του Ιωάννη Κοκκώνη αναφέρει τη διδασκαλία «άσματος ή ψαλτικής»,<sup>3</sup> ενώ το Νομικό Διάταγμα του 1834, στα πλαίσια της επτάχρονης υποχρεωτικής εκπαίδευσης, προβλέπει τη διδασκαλία της «φωνητικής μουσικής».<sup>4</sup> Το 1836 ιδρύεται η Φιλεκπαιδευτική Εταιρεία και το 1842 εισάγεται ο όρος «ωδική», ταυτίζοντας τη διδασκαλία της μουσικής με το ομαδικό τραγούδι.<sup>5</sup> Μέχρι το 1894, έτος που εκδίδονται τα πρώτα αναλυτικά προγράμματα, η «ωδική» περιοριζόταν στις εθνικές και άλλες εορτές.<sup>6</sup> Τα προτεινόμενα τραγούδια του αναλυτικού προγράμματος ήταν κυρίως εκκλησιαστικοί ύμνοι και τραγούδια θρησκευτικού περιεχομένου, καθώς πρωταρχικός σκοπός της διδασκαλίας του μαθήματος κρινόταν «η ανάπτυξη των ηθικών και θρησκευτικών συναισθημάτων των παιδιών».<sup>7</sup>

Η αυτονόμηση της εθνικής αγωγής ξεκινάει μετά την ήττα της Ελλάδας στον πόλεμο του 1897, ενώ παράλληλα, η συγκρότηση της επιστήμης της Λαογραφίας συντελεί στην αναθεώρηση της άποψης για τον λαϊκό πολιτισμό.<sup>8</sup> Σύμφωνα με τον Herzfeld, η ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών οφείλει περισσότερο σε

<sup>1</sup> Swanger, David. "Ideology and Aesthetic Education" in *The Journal of Aesthetic Education*, Vol. 15, No. 2, Special Issue: INSEA 1981 - Art, Ideology, and Aesthetic Education (Apr., 1981), 34.

<sup>2</sup> «Γιατί πουθενά δεν συντελούνται αλλαγές στους τρόπους της μελωδικής σύνθεσης χωρίς να ακολουθούνται από ριζικές πολιτικές και κοινωνικές μεταβολές, όπως υποστηρίζει και ο Δάμων και το πιστεύω και εγώ».

<sup>3</sup> Ζουμπούλη, Μαρία και Γιώργος Κοκκώνης. 2016. «Η σχολική μουσική εκπαίδευση: μια ιστορία διαχρονικής λογοκρισίας», στο Δημήτρης Χριστόπουλος και Πηνελόπη Πετσίνη (επιμ.), *Λογοκρισίες στην Ελλάδα: Όψεις εικαστικής και μουσικής λογοκρισίας*. Αθήνα: Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, σελ. 185-193.

[https://rosalux.gr/sites/default/files/publications/logokrisies\\_web.pdf](https://rosalux.gr/sites/default/files/publications/logokrisies_web.pdf), 187.

<sup>4</sup> Σταύρου, Γιάννης 2009. *Η διδασκαλία της Μουσικής στα Δημοτικά Σχολεία και Νηπιαγωγεία της Ελλάδας (1830-2007): Τεκμήρια Ιστορίας*. Αθήνα: Gutenberg, 63.

<sup>5</sup> Ζουμπούλη, *Η σχολική μουσική εκπαίδευση*, 188.

<sup>6</sup> Σταύρου, *Η διδασκαλία της Μουσικής*, 65.

<sup>7</sup> Σταύρου, *Η διδασκαλία της Μουσικής*, 66.

<sup>8</sup> Αυθεντοπούλου, Δέσποινα και Γιώργος Σακαλλιέρος. 2021. «Το δημοτικό τραγούδι στα σχολικά εγχειρίδια κατά το πρώτο μισό του 20ού αιώνα», Πρακτικά 9 ου Διατμηματικού Μουσικολογικού Συνεδρίου, με θέμα «Παραλλαγές, Επεξεργασίες, Μεταμορφώσεις», επιμ. Κώστας Χάρδας, Γιώργος Σακαλλιέρος και Ιωάννης Φούλιας. Θεσσαλονίκη: Ελληνική Μουσικολογική Εταιρεία, 19-35.

<https://hellenic-musicology.org/wp-content/uploads/2021/07/ConfProc2017.pdf>, 28.



πολιτικές και ιδεολογικές εξελίξεις παρά σε συγκυριακά ζητήματα,<sup>9</sup> ενώ χαρακτηρίζει τη μελέτη της λαογραφίας ως σπουδή στην ιδεολογία.<sup>10</sup> Η παράδοση «ως ιδεολογικό κληροδότημα του ρομαντικού ιδεαλισμού, αποτέλεσε φαντασικό φορέα της εθνικής ταυτότητας»<sup>11</sup> και το δημοτικό τραγούδι, κυρίαρχο ιδεολογικό όχημα για την ανάδειξη της ιστορικής συνέχειας και την αναγκαιότητα αφύπνισης της εθνικής συνείδησης.

Ο Εκπαιδευτικός Όμιλος που ιδρύθηκε το 1910, εναρμονίστηκε με το πνεύμα του βενιζελικού σχεδίου για «εθνική ανόρθωση»<sup>12</sup> μετά τη στρατιωτική ήττα του 1897, εφαρμόζοντας παιδαγωγικές ιδέες, όπως η διδασκαλία της δημοτικής γλώσσας και των λαϊκών παραδόσεων και αξιών. Παράλληλα, διακηρύσσεται η Ελληνική Εθνική Σχολή<sup>13</sup> Μουσικής, στα πρότυπα των εθνικών σχολών που αναπτύχθηκαν στην Ανατολική Ευρώπη τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, κάτω από την επιρροή του ρομαντισμού. Στο αναλυτικό πρόγραμμα του 1913 τα τραγούδια με θρησκευτικό περιεχόμενο μειώνονται, ενώ εισάγονται συνολικά επτά δημοτικά τραγούδια.<sup>14</sup>

Σκοπός της παρούσας εισήγησης είναι η ανάδειξη των κυριότερων ιδεολογικών τάσεων που διέπουν την ελληνική μουσική εκπαίδευση των αρχών του 20ού αιώνα, μέσα από συλλογές και μουσικά εγχειρίδια της δημόσιας και ιδιωτικής (ωδειακής) εκπαίδευσης της εποχής. Τα εγχειρίδια αποδελτιώθηκαν και τα σχολικά άσματα ταξινομήθηκαν σε ευρύτερες κατηγορίες, ενώ τα τραγούδια που χαρακτηρίζονται ως «δημοτικά», «δημώδη» ή «κλέφτικα», ταξινομήθηκαν βάσει περιεχομένου. Οι κατηγορίες τραγουδιών που επικρατούν σε όλα σχεδόν τα υπό εξέταση συγγράμματα είναι: «Θρησκεία – Πατρίς» ή «Άσματα Δημώδη / Εθνικά», καθώς και το δίπτυχο «Φύσις και Ζωή». Τα θρησκευτικά άσματα κατέχουν εξέχουσα θέση στο σχολικό ρεπερτόριο, ενώ μεγάλος είναι και ο αριθμός των πατριωτικών τραγουδιών που περιλαμβάνονται στα σχολικά εγχειρίδια και τις συλλογές σχολικών ασμάτων (εικόνα 1). Αρκετά είναι τα φυσιολατρικά τραγούδια, ενώ σύνηθες είναι και το φαινόμενο της προσαρμογής ελληνικών στίχων σε δανεισμένες ξένες μελωδίες.<sup>15</sup> (εικόνα 2).

<sup>9</sup> Herzfeld, Michael. 2002. *Ours Once More: Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press, 36.

<sup>10</sup> Herzfeld, *Ours Once More*, 37.

<sup>11</sup> Ξανθουδάκης, Χάρης. 2004. «Παράδοση, “παράδοση” και ιδεολογία στη σύγχρονη ελληνική μουσική» στο *Ζητήματα αισθητικής και ταυτότητας στη σύγχρονη μουσική δημιουργία*, επιμ. Β. Κίτσος, Κέντρο Μεσογειακής Μουσικής Λαμίας, Λαμία, 77-82: 80.

<sup>12</sup> Mackridge, Peter. 2010. *Language and National Identity in Greece, 1766–1976*. Oxford: Oxford University Press, 264.

<sup>13</sup> Φράγκου-Ψυχοπαίδη, Ολυμπία. 1990. *Η Εθνική Σχολή Μουσικής: Προβλήματα Ιδεολογίας*. Αθήνα: Ίδρυμα Μεσογειακών Ερευνών, 24. Σύμφωνα με την Ψυχοπαίδη, η έννοια «εθνική σχολή» αναφέρεται κατ' αρχήν στα κινήματα για τη δημιουργία έντεχνης μουσικής με περιεχόμενα εθνικά.

<sup>14</sup> Σταύρου, *Η διδασκαλία της Μουσικής*, 27.

<sup>15</sup> Κωστάντζος, Γιώργος. 2013. «Το παιδαγωγικό τραγούδι στο νεοελληνικό κράτος και οι παράγοντες διαμόρφωσής του». Εισήγηση στη διημερίδα Το ελληνικό τραγούδι: ιστορικές, κοινωνικές και καλλιτεχνικές διαστάσεις, Μέγαρο Μουσικής Αθηνών, 22-23 Μαΐου, 2013, 16.

91. Τό τραγούδι τοῦ σπαθιοῦ.

Ἐμβατήριον. Σ. Καίσαρης.

Στό σπα-θί μου, στό σπα-θί μου ἔδ-νο - μά μου ἄ-νι γρα - φτό, μ'αὐ-τό γι - νη-κεῖ Φυ - λή μου καί τό Κρά-τος μου μ'αὐ-τό. Στού σπα-θιοῦ μου τή για - λά - ὄσα βλί-πω σπi-θις καί φω - τιάς καί μ'ἄ - θά - να - τη Ἐλ - λά - ὄσα μί χρου - σίς λα - βα - μα - τιάς.

N. Μπαράσσης.

138

Ἡ ἀνάκτολι τοῦ ἡλίου.

ΓΥΜΝΑΣΜΑ 226  
Λίγο ἀργά. W. A. Mozart.

1. Χα - ρά - ζευ-λό - χα-ρη αὐ - γού-λα, ἡ νύ - χταῖ ὀσο - τει -  
2. Πη - γή φω-τός, ζω-ῆς κα'ἄ - γά-πη, με - γά - λε ἦ - λιε  
1. νή θε - να χα - θῆ στο φῶς τοῦ ἡ - λιοῦ κ'ἡ  
2. σὺ. εὐ - χα - ρι-στί - ες δέ - ξου μύ - ριες ἀπ'  
1. μέ - ρα θά φα - νῆ. Ὡ σὺ γα - λή-νη θε - σπε -  
2. ὀ - λη μας τῆ γῆ. Παν - τοῦ τά δῶ-ρα πλού-σια  
1. αἰ - α ἀπ' τὴν οὐ - ρά - να κα - τοι - κί - α με  
2. στεί - λε, ὦ σὺ κα - λὲ τοῦ κό - σμου φί - λε! με'

**Εικόνα 1.** Πατριωτικό τραγούδι εμβατηριακού τύπου.  
Αργυρόπουλος Αθ., Μουσική Αγωγή τ. Β, Εστία, Αθήνα 1932, 71.

**Εικόνα 2.** Προσαρμογή ελληνικών στίχων σε μελωδία του Μότσαρτ.  
Αργυρόπουλος Αθ., Μουσική Αγωγή τ. Α, Εστία, Αθήνα 1930, 138.

Στα συνολικά 32 συγγράμματα που αποδελτιώθηκαν από το 1905 μέχρι το 1930, καταγράφονται συνολικά 330 τίτλοι τραγουδιών που χαρακτηρίζονται από τους συγγραφείς ως «δημοτικά», «δημώδη» ή «κλέφτικα».

Τα ιστορικά, πατριωτικά και κλέφτικα τραγούδια αποτελούν πλειοψηφία με 170 συνολικά τίτλους, ενώ τα υπόλοιπα «δημοτικά» κατατάσσονται σε φυσιολατρικά, παραλογές και τραγούδια της καθημερινής ζωής. Συγκεκριμένα, τα τραγούδια που εξιστορούν τη ζωή και τα κατορθώματα κλεφτών και αρματολών, εντοπίζονται σε 93 συνολικά τίτλους. Το κλέφτικο τραγούδι, αναπόσπαστο τμήμα της εθνικής αφήγησης, αποτέλεσε κατεξοχήν αντικείμενο λαογραφικής παρατήρησης και έρευνας.<sup>16</sup> Το νοηματικό περιεχόμενο των εν λόγω πατριωτικών τραγουδιών ενισχύει το αίτημα για εθνική αφύπνιση, καθώς εξιστορούνται σπουδαία κατορθώματα των Ελλήνων προάγοντας παράλληλα το ιδεολόγημα της ιστορικής συνέχειας.

Η συλλογή του Πολίτη «Εκλογαί από τα Τραγούδια του Ελληνικού Λαού» (1914) μέσω των ανθολογηθέντων στα σχολικά βιβλία δημοτικών τραγουδιών (εικόνα 3), καθόρισε τη διδακτέα ύλη όχι μόνο του μαθήματος της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας από το 1884 που εισήχθη στην εκπαίδευση,<sup>17</sup> αλλά και του μαθήματος της «Ωδικής». Ο Πολίτης διετέλεσε, από το 1886 έως το 1888, Γενικός Επιθεωρητής του Υπουργείου Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως, εισήγαγε τη διδασκαλία των νέων ελληνικών σε σχολεία της Μέσης Εκπαίδευσης και όρισε τα κριτήρια της εκλογής των χωρίων τα οποία θα έπρεπε να περιληφθούν στα διδακτικά βιβλία.<sup>18</sup> Ένα σημαντικό στοιχείο που ενισχύει τη δύναμη που ασκεί το ποιητικό κείμενο είναι η πραγματολογική ερμηνεία του, όταν κριθεί αναγκαίο, όπως για παράδειγμα στην υποσημείωση που συναντούμε στο χαρακτηριζόμενο ως «δημώδες» άσμα, εκ της συλλογής Ι. Σακελλαρίδου, «Η Λαφίνα» (εικόνα 4).

<sup>16</sup> Τζάκης, Διονύσης. 2003. «Το κλέφτικο και το ρεμπέτικο τραγούδι: εθνικοί μύθοι και λαογραφικές αναζητήσεις», στο: Νικόλαος Γράφας κ.ά. (επιμ.), Τέχνες II: Επισκόπηση Ελληνικής Μουσικής και Χορού, τ. Γ', εκδ. Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα 2003, 293-307.

<sup>17</sup> Νημάς, Θεόδωρος. 2012. «Ο Νικόλαος Πολίτης και το δημοτικό τραγούδι στα σχολικά βιβλία Μέσης Εκπαιδύσεως από την καθιέρωση του μαθήματος των Νέων Ελληνικών (1884) έως σήμερα», Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα: *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* (Ακαδημία Αθηνών, 4-6 Δεκεμβρίου 2003), τόμος Α', Αθήνα 2012, Κ.Ε.Ε.Α., Ακαδημία Αθηνών, 561-622.

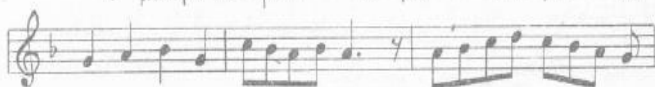
<sup>18</sup> Κακάμπουρα - Τίλη, Ρέα. 2012. «Ο Ν. Γ. Πολίτης και οι εκπαιδευτικοί ως συλλογείς λαογραφικού υλικού», Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα: *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* (Ακαδημία Αθηνών, 4-6 Δεκεμβρίου 2003), τόμος Α', Αθήνα 2012, Κ.Ε.Ε.Α., Ακαδημία Αθηνών, 327-342.

34. ΤΗΣ ΑΡΤΑΣ ΤΟ ΓΙΟΦΥΡΙ.<sup>1</sup>ΔΗΜΩΔΕΣ  
Κ. Ψάχου.

Γοργά.



1. Σα-ράν-τα μα - στο-ρό - που-λα χ'έ-
2. γιο-φύ-ρι [ν]έ - στε-ριώ - να - νε στῆς
3. ὀ-λη-με-ρίς ἐ-χτί - ζα-νε, τό-
4. μοι-ρο-λο-γούν οἱ μά - στο-ροι καί



1. Ξῆν-τα-ὄθ' μα-στό - ροι γιο - φύ - ρι
2. Ἄρ-τας τό πο-τά - μι. Ὑ - λη - με -
3. βρά-δυ γκε-μι-ζό - ταν. Μοι - ρο - λο -
4. κλαῖν'οἱ μα-θη-τά - δεσ. «Ἄλ - λοῖ - μο -



1. [ν]έ γιο-φύ-ρι [ν]έ - στε-ριώ - να - νε,
2. ρίς, ὀ-λη-με-ρίς ἐ-χτί - ζα - νε,
3. γούν, μοι-ρο-λο-γούν οἱ μά - στο-ροι,
4. νο, αἰ-λοῖ-μο-νο στούς κό - πους μας».

Δημῶδες.

1). Τὸ ὑπόλοιπον τοῦ ποιήματος ἴδε εἰς τὸ ποίημα «Τὸ γιοφυριὸν τῆς Ἄρτας» τῆς συλλογῆς Ν. Πολίτου «Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ».

## 29. Η ΛΑΦΙΝΑ.

\* Κλάφι με, μάνα μ', κλάφι με, μὲ ἥλιο, μὲ φεγγάρι  
καὶ τὴν αὐγούλα μὲ ὄροια, ὅσο νὰ πῆσῃ ὁ ἥλιος,  
νὰ βγούν τὰ λάφια στὴ βοσκή, νὰ βγούν κ' ἡ ἀλαφίνες.

Μέτρια.

ΔΗΜΩΔΕΣ  
Ι. Σακελλαριδίου.

1. Ὁ - λα τὰ λά-φια βό-σκου-νε κι' ὀ -



1. λα ὄροιο-λο - γιγνύν-ται, καὶ μιά λαφί-να



1. τα-πει-νὴ δὲν πάει κον-τὰ μὲ τ' ἄλ-λα, μό-



1. νο τ' ἀ-πό-σκια περ-πα-τεῖ, τ' ἀ - πό - ζερ-β' ἄ-γναν.



1. τεύ - ει κι' ὄπ' εὐ - ρη γάρ-γα-ρο νε-ρό βο -

Σημ. Ι. Θ. Σακελλαριδίου. «Εἰς τὸ ἄσμα αὐτὸ ἀλληγορεῖται ἡ πολυ-  
παθὴς Ἑλλάς».

Τὰ λάφια, τὰ βόσκοντα καὶ τὰ ὄροιο-λόγουμενα, εἶνε τὰ με-  
γάλα εὐρωπαϊκὰ κράτη, ἡ δὲ ταπεινὴ λαφίνα, εἶνε ἡ πατρίς  
ἡμῶν, ἡ ὁποία βόσκει ὀλομόναχῃ θολώνουσα καὶ αὐτὸ τὸ νερό  
πού πίνει, ἵνα μὴ ἐξεγείρῃ καὶ τοῦτο τὸν φθόνον τῶν ἰσχυ-  
ρῶν, πού φθονοῦν καὶ αὐτὸν ἀκόμη τὸν Ἑλληνικὸν οὐρανὸν καὶ  
αἴθερα. Εἰς τὴν ἐρώτησιν τοῦ ἡλίου, ἡ λαφίνα ἀπαντᾷ: μετὰ  
τοσοῦτων ἐτῶν στείρωσιν, ἧτοι δούλειαν ὑπὸ τοὺς ἀλλοφύ-  
λους, συνέλαβον τὴν ἀπόσεισιν τοῦ ζυγοῦ τῷ 1770 ἐπὶ Μπε-  
νάκη. Ἄλλ' ὁ Σουλτάνος (ὁ βασιλεὺς τοῦ ἁσματος) κατέστειλε  
τὴν ἐπανάστασιν ἐγκαταλειφθεῖσαν ὑπὸ τῶν Ῥώσων· διὰ  
τοῦτο ὁ ἥλιος ἐδάκρυε κ' ἔσβυσε τὸ φεγγάρι, ἡ λαγαδιές  
κ' ἡ ρεμματιές βαθεῖά ἀναστενάξαν. Οὕτως ἀλληγορικῶς ἠρ-  
μήνευσεν αὐτὸ ὁ διδάσκαλος τοῦ γένους Ψαλλίδης, ζή-  
σας κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ ληζάντος αἰῶνος».

(Ἐκ τῆς συλλογῆς «Τურταῖος» Ι. Θ. Σακελλαριδίου).

Εικόνα 3. Αργυρόπουλος Αθ., Σχολικὴ Μουσικὴ ἄσματα μονόφωνα,  
Εστία, Αθήνα 1937, 33.

Εικόνα 4. Πραγματολογικὴ ἐρμηνεία ποιητικοῦ κειμένου.  
Αργυρόπουλος Αθ., Αηδόνια, «ΑΘΗΝΑ», Αθήνα 1927, 29.

Η Ελληνική Εθνική Σχολή διακηρύσσεται με το Πρόγραμμα – Μανιφέστο του Μανώλη Καλομοίρη στη Συναυλία που έδωσε το 1908 στο Ωδείο Αθηνών και εδραιώνεται το 1915 με την όπερά του *Πρωτομάστορας*, αφιερωμένη στον «Πρωτομάστορα της Μεγάλης Ελλάδας», Ελευθέριο Βενιζέλο. Πρόκειται για μία χειρονομία ναί μεν συμβολική, κυρίως όμως πολιτική. Το 1917, μετά το θρίαμβο της όπερας *Το Δαχτυλίδι της Μάνας*, διορίζεται Γενικός Επιθεωρητής των στρατιωτικών μουσικών και «με αυτήν την ιδιότητα, την επόμενη χρονιά, συνοδεύει τον ελληνικό στρατό στην εξώθησή του προς τη Μ. Ασία».<sup>19</sup>

Η δημοτική γλώσσα αποτελεί το κατ' εξοχήν εργαλείο έκφρασης του εθνικιστικού προγράμματος του Μανώλη Καλομοίρη, καθώς και η αριστοποίηση των ιδεολογικών και αισθητικών αρχών του ρομαντικού λογοτεχνικού κινήματος. Η σύγκλιση του Καλομοίρη προς τον Παλαμά κορυφώνεται στον παλαμικό «πολιτισμικό μεγαλοϊδεατισμό» και αποσκοπεί στην αναγωγή του σε εθνικό συνθέτη κατ' αναλογία προς τον αντίστοιχο τίτλο του Παλαμά. Η *Συμφωνία της Λεβεντιάς*, αφιερωμένη στον Παλαμά, ανάγεται σε εθνικό έμβλημα: υπό τη διεύθυνση του Καλομοίρη και παρουσία του Βενιζέλου, η *Συμφωνία* θα εκτελεσθεί στις «γιορτές της Νίκης» το φθινόπωρο του 1920 και «σε ένα εθνικό παραλήρημα, το κοινό παρακολούθησε όρθιο το τελευταίο μέρος της, τα Νικητήρια, που αποτελούν επεξεργασία του Ακάθιστου Ύμνου».<sup>20</sup> Η χρήση του «εθνικού ύμνου της ελληνικής ορθοδοξίας», συγκεντρώνει στοιχεία της εθνικιστικής ιδεολογίας του Καλομοίρη,<sup>21</sup> προάγοντας τη «Μεγάλη Ιδέα» ως «πυρήνα της εθνικής μας ταυτότητας» και «δομικό στοιχείο της νεοελληνικής αυτοσυνειδησίας».<sup>22</sup>

Ο Καλομοίρης, το 1919 ιδρύει το Ελληνικό Ωδείο, το οποίο διευθύνει μέχρι το 1926, χρονιά που ιδρύει το Εθνικό Ωδείο. Για παιδαγωγικούς, όπως αποτείνεται, σκοπούς, εκπονεί μία σειρά θεωρητικών συγγραμμάτων, ασκήσεων, χορωδιακών και πιανιστικών έργων για παιδιά. Αξίζει να αναφερθεί πως στις πτυχιακές εξετάσεις αρμονίας και αντίστιξης του Ελληνικού και του Εθνικού ωδείου, απαιτούνταν επεξεργασία δοσμένης μελωδίας δημοτικού τραγουδιού (ενίοτε και βυζαντινού ύμνου), ενώ στο δίπλωμα σύνθεσης περιλαμβάνονταν επεξεργασία για ορχήστρα δημοτικού τραγουδιού και σύνθεση έργου πάνω σε ελληνική ποίηση.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Kokkonis, George. 2008. *La question de la grécité dans la musique néohellénique*. Paris: De Boccard, 108.

<sup>20</sup> Kokkonis, *La question de la grécité*, 109.

<sup>21</sup> Sakallieros, Giorgos. 2013. "The Greek symphony (1900-1950): oscillating between Greek nationalism and Western art-music tradition", International Musicological Conference, Athens 18-20 January 2013, 8.

<sup>22</sup> Χατζηαντωνίου, Κώστας. 2003. *Εθνικισμός και Ελληνικότητα. Δοκίμια εθνικής θεωρίας και ελληνικής ιστορίας*. Αθήνα: Πορθμός, 241.

<sup>23</sup> Οικονομίδου, Μυρτώ. 2013. «Για τα Ελληνόπουλα. Μουσικοί Εκπαιδευτικοί Θεσμοί, στόχοι και τρόποι υλοποίησης του Καλομοιρικού οράματος για τη μουσική παιδεία», στο: *Μανώλης Καλομοίρης: 50 χρόνια μετά*, επιμ. Νικόλαος Μαλιάρας, Αλέξανδρος Χαρκιολάκης, Αθήνα: FagottoBooks, 179-210: 186.

Το δημοτικό τραγούδι αποτέλεσε το κύριο ιδεολογικό όχημα του πολιτισμικού εθνικισμού του Καλομοίρη και χρησιμοποιήθηκε τόσο στο συνθετικό όσο και στο συγγραφικό του έργο. Το όραμά του για την Εθνική Μουσική συμπυκνώνεται στον επίλογο του πρώτου τεύχους της *Αρμονίας* του:

*Από τους Βυζαντινούς εκκλησιαστικούς μας ήχους και από τους τρόπους των δημοτικών μας τραγουδιών και τους ρυθμούς των λαϊκών μας χορών ο νέος συνθέτης θα σχηματίσει μια δική του αρμονία και ένα δικό του ρυθμό που να εκφράζει πιο πιστά την Ελληνική μουσική σκέψη, την Ελληνική μουσική ψυχή, συγχρονισμένα με τη γενική τεχνική πρόοδο της παγκόσμιας μουσικής.<sup>24</sup>*

Στο δεύτερο τεύχος της *Μορφολογίας* του, δηλώνεται ρητά ο πολιτισμικός μεγαλοϊδεατισμός που προάγει τον εκπολιτιστικό ρόλο της νεοελληνικής μουσικής:

*Κατά τη γνώμη μου ο απώτερος σκοπός της ελληνικής μουσικής θα ήτανε να γίνη αυτή ο πυρήνας, το κέντρο της μελλοντικής δημιουργικής μουσικής της Ανατολής και να επιβάλη με τη δική της πρωτοβουλία τη μουσική της αντίληψη και ιδιοσυγκρασία στους γειτονικούς της λαούς: να γίνει αυτή η φωτοδότρα και οδηγήτρα.<sup>25</sup>*

Ο Καλομοίρης αναλύει τις απόψεις του «εδώ περιληπτικά κι εκεί διεξοδικότερα» στα γραπτά του κείμενα (δημοσιεύματα σε εφημερίδες, πρόλογοι ή επίλογοι στις εκδόσεις έργων του, ομιλίες στην Ακαδημία Αθηνών ή σε άλλες αίθουσες που τον φιλοξένησαν στο βήμα τους)<sup>26</sup> για το τι είναι «εθνικό» αφορίζοντας ό,τι δεν θεωρείται εθνικά αντιπροσωπευτικό. Απορρίπτει τη μουσική της Επτανησιακής Σχολής ως «μίμηση ιταλικών προτύπων» και κατ' επέκταση εμπορική και επιφανειακή<sup>27</sup>, καθώς και την ατονικότητα και τον δωδεκαφθογγισμό ως μοντερνιστικές τεχνικές «που οδηγούν σε φθορά της ορθοτονικής ιδιαιτερότητας της εθνικής μουσικής, επομένως σε απώλεια της «εθνικής ταυτότητας».<sup>28</sup> Για ιδεολογικούς λόγους αποκλείονται από την εκπαίδευση και οι αστικές λαϊκές μουσικές, αφού «ενοχοποιούνται για πολιτισμικές επιμειξίες ανάξιες του εθνικού ιδεώδους και για προαγωγή μιας ηθικής αμφίβολης ως επικίνδυνης».<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Καλομοίρης, Μανώλης. 1933. *Αρμονία* τόμος Α, Αθήνα: Γαϊτάνος, 253.

<sup>25</sup> Καλομοίρης, Μανώλης. 1957. *Μορφολογία* τεύχος Β, Αθήνα: Γαϊτάνος, 45.

<sup>26</sup> Μαλιάρας, Νίκος. 2001. *Το Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι στη μουσική του Μανώλη Καλομοίρη*. Αθήνα: Παπαρηγορίου – Νάκας, 15.

<sup>27</sup> Σιώψη, Αναστασία. 2003. *Τρία δοκίμια για τον Μανώλη Καλομοίρη*. Αθήνα: Παπαρηγορίου-Νάκας, 30.

<sup>28</sup> Φράγκου-Ψυχοπαίδη, *Η Εθνική Σχολή Μουσικής*, 90.

<sup>29</sup> Ζουμπούλη, *Η σχολική μουσική εκπαίδευση*, 193.

Στον χώρο της μουσικής παιδαγωγικής, τον 19ο και 20ο αιώνα αναπτύχθηκαν ποικίλες ιδεολογικές θέσεις περί της μουσικής αξίας. Σύμφωνα με την Green, «η ιδεολογία τείνει προς την πραγματοποίηση και τη νομιμοποίηση και κατ' επέκταση, στη διαιώνιση των υπαρχουσών κοινωνικών σχέσεων».<sup>30</sup> Το νόημα και η αξία της μουσικής πάντοτε προέρχονται από ένα κοινωνικό πλαίσιο και την κυβερνώσα ιδεολογία του.<sup>31</sup> Μέσω της πραγματοποίησης, η μουσική αξία καθίσταται υλική και υπάρχει όπως ένα αντικείμενο στον κόσμο, αμετάβλητο, καθολικό, αιώνιο, φυσικό ή απόλυτο, ενώ μέσα από τη νομιμοποίηση εμφανίζεται ηθικά αιτιολογημένη. Με τον τρόπο αυτό, οι ιδεολογίες της μουσικής αξίας διαιωνίζονται μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της ιδεολογικής αξιολόγησης της ανωτερότητας της έντεχνης δυτικοευρωπαϊκής μουσικής, αποτελεί η κυριαρχία της στη μουσική εκπαίδευση έναντι άλλων μουσικών ειδών.

Στην περίπτωση της ελληνικής μουσικής εκπαίδευσης των αρχών του 20ού αιώνα, «ο κανονιστικός χαρακτήρας της ιδεολογίας είναι πανταχού παρών, και εκδηλώνεται είτε άμεσα είτε έμμεσα ανάλογα με το τι θεωρείται εθνικά αναγκαίο και τι προβάλλεται (ή επιβάλλεται) ως εθνικά αντιπροσωπευτικό».<sup>32</sup> Η μουσική αξία του δημοτικού τραγουδιού, διαπιστευμένη εντός και εκτός ελλαδικού χώρου, εμφανίζεται καθγιασμένη και αγνή ως έκφραση της «άδολης λαϊκής ψυχής», αιώνια και ζωντανή, εφόσον συνδέεται οργανικά με τη δημοτική γλώσσα. Η αδιαμφισβήτητη μουσική και ηθοπλαστική αξία του - αυστηρά διαμεσολαβημένου και λόγια επεξεργασμένου- δημοτικού τραγουδιού, το καθιστά κεντρικό πυρήνα της εκπαιδευτικής διαδικασίας και της έντεχνης νεοελληνικής μουσικής παραγωγής. Θέματα χρήσης αυτούσιου μελωδικού υλικού ή εναρμόνισης του κατεξοχήν μονόφωνου δημοτικού και βυζαντινού μέλους, αποτέλεσαν όπως και στο γλωσσικό, κατεξοχήν ιδεολογικά, πολιτικά και αισθητικά ζητήματα.

Μέσα λοιπόν, από τις έως άνω διαδικασίες πραγματοποίησης και νομιμοποίησης, αναπτύσσεται η εθνική ταυτότητα και προάγεται το δόγμα της εθνικής ενότητας. Ο «συστηματοποιημένος» πολιτισμός που κατέθετε υπέρ της «αρχέγονης ενότητας» των Ελλήνων, διοχετεύτηκε μέσω της εκπαίδευσης εξαίροντας την ύπαρξη κοινής εθνικής συνείδησης. Σύμφωνα με τον Mackridge, οι πολιτισμικοί εμψυχωτές κάθε εθνικιστικού κινήματος, προσπαθούν να διακρίνουν τους ανθρώπους τους από τους άλλους, προκειμένου να νομιμοποιήσουν την τάση τους για ανεξαρτησία και στην περίπτωση της Ελλάδας, την τάση τους προς τον αλυτρωτισμό.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Green, Lucy. 2003. Why 'Ideology' is still relevant for critical thinking in music education. *Action, Criticism, and Theory for Music Education*. Vol.2, #2 (December 2003), 2.

<sup>31</sup> Regelski, Thomas. 2003. About this issue: Ideology as reflexive or reflective? *Action, Criticism, and Theory for Music Education*. Vol.2, #2 (December 2003), 9.

<sup>32</sup> Ξανθουδάκης, Παράδοση, "παράδοση" και ιδεολογία, 77.

<sup>33</sup> Mackridge, *Language and National Identity*, 19.

Το 1954, τριάντα-δύο χρόνια μετά την Μικρασιατική Καταστροφή, κάνοντας τον απολογισμό του, ο Καλομοίρης διατυπώνει συνοπτικά την ιδεολογία του πολιτισμικού εθνικισμού και της Ελληνικής Μουσικής Ιδέας<sup>34</sup>, κατ' αντιστοιχία προς την Μεγάλη Ιδέα:

*Άλλως τε, ας μου επιτραπεί να πιστεύω πως κάποια «Μεγάλη Ιδέα» πρέπει πάντα να θερμαίνει τις καρδιές των παιδιών μας και να κρατάει άσβυστη τη φλόγα της ψυχής μας. Κι αν την μεγάλην αυτήν ιδέα δεν τη συνδέομε πια με πολεμικούς σκοπούς και με οράματα καταχτητικά, όμως πάντα θα τη νοιώθουμε σαν την Ανάταση και την Ανάσταση του Έθνους που θα χαρίση πάλι στη φυλή μας τη δόξα, τον πολιτισμό, την τέχνη την παληά.*

Και κλείνει, λέγοντας:

*Έτσι θα γίνουν πάλι δικά μας, το Φως, η Τέχνη όλη, η αίγλη ενός πανάρχαιου πολιτισμού, όπως τα οραματίζεται η προφητεία του Λαϊκού Θρήνου και θα τα συμβολίζει η Αγιά Σοφιά.*

---

<sup>34</sup> Καλομοίρης, Μανώλης. χ.χ. Προσφορά για τα Ελληνόπουλα, Ιδιοκτησία του συνθέτη, Πρόλογος.



### ΠΗΓΕΣ

- Καλομοίρης, Μανώλης. 1957. *Μορφολογία* τεύχος Β, Αθήνα: Γαϊτάνος
- Καλομοίρης, Μανώλης. 1933. *Αρμονία* τόμος Α, Αθήνα: Γαϊτάνος.
- Καλομοίρης, Μανώλης. χ.χ. *Προσφορά για τα Ελληνόπουλα*. Αθήνα: Ιδιοκτησία του συνθέτη.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αυθεντοπούλου, Δέσποινα και Γιώργος Σακαλλιέρος. 2021. «Το δημοτικό τραγούδι στα σχολικά εγχειρίδια κατά το πρώτο μισό του 20ού αιώνα», *Πρακτικά 9<sup>ου</sup> Διατμηματικού Μουσικολογικού Συνεδρίου*, με θέμα «Παραλλαγές, Επεξεργασίες, Μεταμορφώσεις», επιμ. Κώστας Χάρδας, Γιώργος Σακαλλιέρος και Ιωάννης Φούλιας. Θεσσαλονίκη: Ελληνική Μουσικολογική Εταιρεία, 19-35. <https://hellenic-musicology.org/wp-content/uploads/2021/07/ConfProc2017.pdf>.
- Green, Lucy. 2003. Why 'Ideology' is still relevant for critical thinking in music education. *Action, Criticism, and Theory for Music Education*. <https://pdfs.semanticscholar.org/33ed/d027587f0def23a106f8370264ed2887923c.pdf>
- Herzfeld, Michael. 2002. *Ours Once More: Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Ζουμπούλη Μαρία και Γιώργος Κοκκώνης. 2016. «Η σχολική μουσική εκπαίδευση: μια ιστορία διαχρονικής λογοκρισίας», στο Δημήτρης Χριστόπουλος και Πηνελόπη Πετσίνη (επιμ.), *Λογοκρισίες στην Ελλάδα: Όψεις εικαστικής και μουσικής λογοκρισίας*. Αθήνα: Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ.
- Κακάμπουρα – Τίλη, Ρέα. 2012. «Ο Ν. Γ. Πολίτης και οι εκπαιδευτικοί ως συλλογείς λαογραφικού υλικού», *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα: Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* (Ακαδημία Αθηνών, 4-6 Δεκεμβρίου 2003), τόμος Α', Αθήνα 2012, Κ.Ε.Ε.Λ., Ακαδημία Αθηνών, 327-342.
- Kokkonis, George. 2008. *La question de la grécité dans la musique néohellénique*. Paris: De Boccard.
- Κωσταντζος, Γιώργος. 2013. «Το παιδαγωγικό τραγούδι στο νεοελληνικό κράτος και οι παράγοντες διαμόρφωσής του» στο *Το ελληνικό τραγούδι: ιστορικές, κοινωνικές και καλλιτεχνικές διαστάσεις*, Μέγαρο Μουσικής Αθηνών, 22-23 Μαΐου 2013.
- Mackridge, Peter. 2010. *Language and National Identity in Greece, 1766-1976*. Oxford: Oxford University Press.
- Μαλιάρας, Νίκος. 2001. *Το Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι στη μουσική του Μανώλη Καλομοίρη*. Αθήνα: Παπαρηγορίου – Νάκας.
- Νημάς, Θεόδωρος. 2012. «Ο Νικόλαος Πολίτης και το δημοτικό τραγούδι στα σχολικά βιβλία Μέσης Εκπαίδευσης από την καθιέρωση του μαθήματος των Νέων Ελληνικών (1884) έως σήμερα», *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα: Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* (Ακαδημία Αθηνών, 4-6 Δεκεμβρίου 2003), τόμος Α', Αθήνα 2012, Κ.Ε.Ε.Λ., Ακαδημία Αθηνών, 561-622.

- Ξανθουδάκης, Χάρης. 2004. «Παράδοση, “παράδοση” και ιδεολογία στη σύγχρονη ελληνική μουσική» στο *Ζητήματα αισθητικής και ταυτότητας στη σύγχρονη μουσική δημιουργία*, επιμ. Β. Κίτσος, Κέντρο Μεσογειακής Μουσικής Λαμίας, Λαμία, 77-82.
- Οικονομίδου, Μυρτώ. 2013. «Για τα Ελληνόπουλα. Μουσικοί Εκπαιδευτικοί Θεσμοί, στόχοι και τρόποι υλοποίησης του Καλομοιρικού οράματος για τη μουσική παιδεία», στο: *Μανώλης Καλομοίρης: 50 χρόνια μετά*, επιμ. Νικόλαος Μαλιάρας, Αλέξανδρος Χαρκιολάκης, Αθήνα: FagottoBooks. 179-210.
- Regelski, Thomas. 2003. *About this issue: Ideology as reflexive or reflective? Action, Criticism, and Theory for Music Education.*  
[http://act.maydaygroup.org/articles/Regelski2\\_2.pdf](http://act.maydaygroup.org/articles/Regelski2_2.pdf).
- Σακαλλιέρος, Γεώργιος και Δέσποινα Αυθεντοπούλου. 2017. «Το δημοτικό τραγούδι στα σχολικά εγχειρίδια κατά το πρώτο μισό του 20ού αιώνα». 9<sup>ο</sup> Διατμηματικό Μουσικολογικό Συνέδριο: «Επεξεργασίες, Παραλλαγές, Μεταμορφώσεις». Θεσσαλονίκη 01 - 03 Δεκεμβρίου 2017.  
<http://ikee.lib.auth.gr/record/296251?ln=el>.
- Sakallieros, Giorgos. 2013. “The Greek symphony (1900-1950): oscillating between Greek nationalism and Western art-music tradition”, *Proceedings of the International Musicological Conference “The National Element of Music”*, ed. Nikos Maliaras. Athens: Faculty of Music Studies, University of Athens, 31-49.
- Σιώψη, Αναστασία. 2003. *Τρία δοκίμια για τον Μανώλη Καλομοίρη*. Αθήνα: Παπαρηγορίου-Νάκας.
- Swanger, David. 1981. “Ideology and Aesthetic Education” in *The Journal of Aesthetic Education*, Vol. 15, No. 2, Special Issue: INSEA 1981 - Art, Ideology, and Aesthetic Education.
- Τζάκης, Διονύσης. 2003. «Το κλέφτικο και το ρεμπέτικο τραγούδι: εθνικοί μύθοι και λαογραφικές αναζητήσεις», στο: Νικόλαος Γράψας κ.ά. (επιμ.), *Τέχνες II: Επισκόπηση Ελληνικής Μουσικής και Χορού*, τ. Γ', εκδ. Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα, 293-307.
- Φράγκου-Ψυχοπαίδη, Ολυμπία. 1990. *Η Εθνική Σχολή Μουσικής: Προβλήματα Ιδεολογίας*. Αθήνα: Ίδρυμα Μεσογειακών Ερευνών.
- Χατζηαντωνίου, Κώστας. 2003. *Εθνικισμός και Ελληνικότητα. Δοκίμια εθνικής θεωρίας και ελληνικής ιστορίας*. Αθήνα: Πορθμός.

# ΣΥΜΠΛΗΡΩΣΤΙΚΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ ΜΕΘΕΞΗ/ UNIVERSAL LANGUAGE METHESIS

Θωμάς Βουγιουκλής

Ομότιμος Καθηγητής Μαθηματικών/ Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην εργασία αυτή παρουσιάζουμε μερικά ουσιαστικά στοιχεία, κατά τη γνώμη μας, από τα μαθηματικά τα οποία θα αλιευθούν κυρίως από την μελέτη του σχετικά νέου κλάδου των μαθηματικών ο οποίος ονομάζεται «υπερδομές». Οι υπερδομές γενικεύουν το 'μονοσήμαντο' (μονότιμο) στο 'πολυσήμαντο' (πλειονότιμο) και το 'σαφές' στο 'ασαφές' (fuzzy). Κάθε προσπάθεια διατύπωσης και κοινοποίησης των γενικεύσεων από την μια επιστήμη στην άλλη θα βοηθήσει στη μέθεξη των βασικών στοιχείων-δομών μεταξύ των επιστημών. Επομένως, οι ερευνητές πρέπει να ανακαλύψουν τα θεμελιώδη στοιχεία που χρησιμοποιούν, έστω και αν τα θεωρούν προφανή στην επιστήμη τους, και να τα κοινοποιήσουν στις άλλες επιστήμες στις οποίες μπορούν να φανούν εξαιρετικά χρήσιμα. Ειδικά τα μαθηματικά τα οποία δεν ξεκινούν με την υποχρέωση των εφαρμογών και αναπτύσσονται ελεύθερα, έχουν πολλά να παρουσιάσουν τα οποία προέκυψαν στην αχαλίνωτη πορεία τους.

## ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

πολυσήμαντο, υπερδομή, ράβδος (bar) V&V

## 1. Το πρόβλημα της κατανόησης

Ένας κλάδος των μαθηματικών, η Γραμμική Άλγεβρα, έχει εμφανή πέντε στάδια πλήρους ανάπτυξης των μαθηματικών κλάδων τα οποία συνιστούν το 'Πρώτο Μαθηματικό Πρότυπο Προτύπων' όπως παρουσιάζουν οι Vougiouklis & Vougiouklis σε σειρά εργασιών από το 2002 και μετά (Βουγιουκλής & Καμπάκη. 2002; Βουγιουκλής, 2017α; 2017β). Σύντομα αυτό το πρότυπο διατυπώνεται ως εξής:

### Πρώτο Γενικό Πρότυπο

Τα στάδια ανάπτυξης ενός μαθηματικού κλάδου είναι:

1. Επιλογή βασικού υποκειμένου - συνόλου μελέτης.
2. Επιλογή βασικών αξιωμάτων - βασικοί δομικοί κανόνες.
3. Κατασκευή.
4. Μορφισμοί: Απεικονίσεις που μεταφέρουν βασικά δομικά στοιχεία.
5. Μετασχηματισμοί, ενδομορφισμοί και αναλλοίωτα στοιχεία.

Αυτό, μαζί με το δεύτερο μαθηματικό πρότυπο προτύπων:

### Δεύτερο Γενικό Πρότυπο

1. το γινόμενο, ονομάζεται Καρτεσιανό, βασίζεται στη διάταξη.
2. το πηλίκο, το οποίο είναι πολύπλοκη και μη μοναδική διαδικασία.

είναι δυο εργαλεία τα οποία μπορούν να εντοπιστούν και να χρησιμοποιηθούν από όλες τις άλλες επιστήμες ενισχύοντας την φαρέτρα τους στην ανάπτυξη και στην έρευνά τους.

Σημειώνουμε ότι στις εφαρμογές δεν απαιτούνται κάθε φορά όλα τα στάδια των γενικών μαθηματικών προτύπων ούτε και στο ίδιο βάθος. Ξεκινώντας, λοιπόν από το πρώτο στάδιο και μόνο του πρώτου προτύπου, θα πρέπει σαφώς να καθορίσουμε το σύνολο μελέτης μας. Δηλαδή να γνωρίζουμε ποια στοιχεία ακριβώς είναι το αντικείμενο μελέτης μας αλλά και αυτά να τα ξεχωρίζουμε μεταξύ τους ως αυτοτελή 'στοιχεία'. Εδώ πρέπει να διευκρινιστεί ότι στα μαθηματικά πολύ εύκολα περνάμε από ένα συγκεκριμένο στοιχείο σε ένα σύνολο το οποίο το θεωρούμε ως στοιχείο. Αυτό γίνεται κυρίως στο στάδιο του πηλίκου στο δεύτερο μαθηματικό πρότυπο στο οποίο κάθε κλάση θεωρείται ως ένα στοιχείο. Για παράδειγμα, στοιχείο θεωρούμε μια πολυσύλλαβη λέξη αλλά και στοιχείο θεωρούμε όλες τις 'παροξύτονες' λέξεις.

Γενική μας πρόταση είναι η εξής: Οι συμπαντικές γλώσσες όπως μαθηματικά, μουσική, τέχνες, γλώσσες των αισθήσεων, κοινωνικές κ.α, να 'προδίδουν' τα κύρια σημεία της δομής τους, τους μορφισμούς τους, δηλαδή τους μεταφορείς των δομικών στοιχείων τους, τα αναλλοίωτά τους, στην παρουσίασή τους!

Τα μαθηματικά μοντέλα χρησιμοποιούνται συχνά στην εμπειρική έρευνα με σκοπό να ενισχύσουν την αξιοπιστία της. Η μαθηματικοποίηση ενός προβλήματος έχει δύο πλεονεκτήματα: τα αποτελέσματα γίνονται πολύ πιο κατανοητά, πιο αναγνωρίσιμα και παρέχεται η δυνατότητα σύγκρισής τους με αποτελέσματα άλλων προβλημάτων. Η παράσταση με αριθμούς ενός ερευνητικού αντικειμένου ή φαινομένου είναι ο απλούστερος και ο πιο αναγνωρίσιμος τρόπος ανάγνωσης των αποτελεσμάτων.

## 2. Οι Δομές των Υπερδομών (μαθηματικά)

Θα παραθέσουμε τώρα μια εισαγωγή σε ένα μαθηματικό αντικείμενο στο οποίο ο συγγραφέας μπορεί να κινηθεί ευκολότερα λόγω της πολύχρονης ενασχόλησής του με αυτό. Το αντικείμενο αυτό είναι οι Υπερδομές και το παρουσιάζουμε σύντομα αλλά με αυστηρό, μαθηματικό τρόπο ως παράδειγμα κειμένου ‘μαθηματικής γλώσσας’ και επικοινωνίας για να κάνουμε μερικές παρατηρήσεις επί αυτής. Περισσότερα στις υπερδομές μπορεί να βρει κανείς στα Corsini, 1993; Vougiouklis, 1994; 2009; Davvaz & Leoreanu-Fotea, 2007; Vougiouklis T. & S. Vougiouklis. 2015; Davvaz & Vougiouklis, 2018 και τέλος Βουγιουκλής, 2009.

**Δομές** (*structures*) στα μαθηματικά, ονομάζονται σύνολα εφοδιασμένα με πράξεις οι οποίες ικανοποιούν κάποιες ιδιότητες όπως προσεταιριστικότητα, αντιμεταθετικότητα. **Υπερδομές** (*hyperstructures*) ονομάζονται οι αλγεβρικές δομές οι εφοδιασμένες με μια τουλάχιστο υπερπράξη (*hyperoperation*), ήτοι μια πλειονότιμη πράξη. Μια υπερπράξη, θα την γράφουμε σύντομα ‘*hope*’, και θα σημαίνει ότι σε κάθε ζεύγος στοιχείων αντιστοιχεί ένα μη κενό σύνολο, δηλαδή μπορεί να αντιστοιχεί περισσότερα του ενός στοιχεία. Επομένως, αν σε ένα σύνολο  $H$ , ορίζεται τουλάχιστο μια *hope*

$$\cdot : H \times H \rightarrow P(H) - \{\emptyset\},$$

τότε το ζεύγος  $(H, \cdot)$  ονομάζεται *υπερομαδοειδής* (*hypergroupoid*). Οι  **$H_v$ -δομές** ( $H_v$ -*structures*) οι οποίες εισήχθησαν το 1990, είναι η μεγαλύτερη κλάση υπερδομών. Οι  $H_v$ -δομές ικανοποιούν τα *ασθενή αξιώματα* (*weak axioms*) όπου η μη κενή τομή αντικαθιστά την ισότητα. Δηλαδή, στο ζεύγος  $(H, \cdot)$  όπου στο σύνολο  $H$  υπάρχει η *hope*  $(\cdot)$  συμβολίζουμε σύντομα με

**WASS** την ασθενή προσεταιριστικότητα (*weak associativity*):

$$(xy)z \cap x(yz) \neq \emptyset, \quad \forall x, y, z \in H, \quad \text{και με}$$

**COW** την ασθενή αντιμεταθετικότητα (*weak commutativity*):

$$xy \cap yx \neq \emptyset, \quad \forall x, y \in H.$$

Η υπερδομή  $(H, \cdot)$  ονομάζεται  $H_v$ -*ημιομάδα* ( $H_v$ -*semigroup*) αν είναι WASS, και ονομάζεται  $H_v$ -*ομάδα* ( $H_v$ -*group*) αν είναι αναπαραγωγική  $H_v$ -ημιομάδα, δηλαδή πέρα από το αξίωμα WASS, έχει και την ιδιότητα:

$$xH = Hx = H, \quad \forall x \in H.$$

Η υπερδομή  $(R, +, \cdot)$  ονομάζεται  $H_v$ -*δακτύλιος* ( $H_v$ -*ring*) αν και οι δυο hopes  $(+)$  και  $(\cdot)$  είναι WASS, το αξίωμα της αναπαραγωγής ισχύει για την  $(+)$ , και η  $(\cdot)$  είναι ασθενώς επιμεριστική (*weak distributive*) ως προς την  $(+)$ :

$$x(y+z) \cap (xy+xz) \neq \emptyset, \quad (x+y)z \cap (xz+yz) \neq \emptyset, \quad \forall x, y, z \in R.$$

Το κύριο εργαλείο στην μελέτη των υπερδομών είναι οι θεμελιώδεις σχέσεις (*fundamental relations*)  $\beta^*$ ,  $\gamma^*$  και  $\varepsilon^*$ , οι οποίες ορίζονται στις  $H_v$ -ομάδες, στους  $H_v$ -δακτυλίους και στους  $H_v$ -διανυσματικούς χώρους, αντίστοιχα, ως οι μικρότερες σχέσεις ισοδυναμίας (*equivalences*) τέτοιες ώστε το πηλίκο (*quotient*) να είναι ομάδα, δακτύλιος και διανυσματικός χώρος, αντίστοιχα. Ένα στοιχείο ονομάζεται *single* αν η θεμελιώδης κλάση του, είναι μονοσύνολο (*singleton*).

Ένας τρόπος εύρεσης των θεμελιωδών κλάσεων δίνεται με ανάλογα προς το ακόλουθο Θεώρημα: Έστω η  $(H, \cdot)$  είναι  $H_v$ -ομάδα και  $U$  το σύνολο όλων των πεπερασμένων γινομένων στοιχείων του συνόλου  $H$ . Ορίζουμε την σχέση  $\beta$  στο  $H$ , θέτοντας  $x\beta y$  αν και μόνο αν (*iff*)  $\{x, y\} \subset u$  όπου  $u \in U$ . Τότε η  $\beta^*$  είναι η μεταβατική κλειστότητα (*transitive closure*) της  $\beta$ .

Αποδεικνύονται ανάλογα θεωρήματα για τη σχέση  $\gamma^*$  στους  $H_v$ -δακτυλίους και για τη σχέση  $\varepsilon^*$  στους  $H_v$ -διανυσματικούς χώρους. Οι σχέσεις αυτές εισήχθησαν και μελετήθηκαν από τον Vougiouklis, 1990. Οι θεμελιώδεις σχέσεις οδήγησαν σε γενικούς ορισμούς εννοιών οι οποίες ήταν άλυτα προβλήματα στις κλασικές υπερδομές μέχρι τότε. Για παράδειγμα έχουμε τον παρακάτω ορισμό:

Ένας  $H_v$ -δακτύλιος  $(R, +, \cdot)$  ονομάζεται  $H_v$ -σώμα ( $H_v$ -*field*) αν το πηλίκο  $R/\gamma^*$  είναι σώμα.

**Κίνητρο** για την εισαγωγή των  $H_v$ -δομών: Σε κάθε ομάδα αν πάρουμε οποιαδήποτε διαμέριση (ή ισοδύναμα, σχέση ισοδυναμίας) το πηλίκο είναι πάντοτε μια  $H_v$ -ομάδα.

Έστω  $(H, \cdot)$  και  $(H, *)$  είναι δυο  $H_v$ -ημιομάδες οι οποίες ορίζονται στο ίδιο σύνολο  $H$ . Η hope  $(\cdot)$  ονομάζεται *μικρότερη* (*smaller*) από την  $(*)$ , και η  $(*)$  *μεγαλύτερη* (*greater*) από την  $(\cdot)$ , *iff* υπάρχει ένας αυτομορφισμός

$$f \in \text{Aut}(H, *) \text{ τέτοιος ώστε } xy \subset f(x*y), \forall x, y \in H.$$

Τότε γράφουμε  $\cdot \leq^*$  και λέμε ότι η  $(H, *)$  περιέχει την  $(H, \cdot)$ .

**The Little Theorem.** Σε όλες τις  $H_v$ -δομές και για όλες τις hopes, μεγαλύτερες hopes από κάποιες οι οποίες είναι WASS ή COW, είναι επίσης WASS ή COW, αντίστοιχα.

Σε μια  $H_v$ -ομάδα  $(H, \cdot)$  αν υπάρχει ένα στοιχείο  $e$  τέτοιο, ώστε

$$x \in ex \cap xe, \forall x \in H,$$

τότε το  $e$  ονομάζεται *ασθενώς ουδέτερο* ή *μοναδιαίο στοιχείο* (*unit element*). Ουδέτερα στοιχεία μπορεί να μην υπάρχουν αλλά και όταν υπάρχουν μπορεί να είναι περισσότερα από ένα. Στη συνέχεια ορίζονται και τα ονομαζόμενα *αντίστροφα* στοιχεία.

### 3. Το Ακριβώς του Περίπου

Το **διακριτό** στα μαθηματικά ξεκινά από *χαρακτηριστική συνάρτηση* (*characteristic function*) η οποία, στη Θεωρία Συνόλων, δηλώνει αν ένα στοιχείο ανήκει ή όχι σε σύνολο. Αντίστοιχο της Μαθηματικής Λογικής: αληθές - ψευδές. Η μελέτη των διακριτών αντικειμένων διευκολύνεται με χρήση Η/Υ, κυρίως στις κοινωνικές επιστήμες διότι η καταγραφή των καταστάσεων και η επεξεργασία των αποτελεσμάτων γίνεται ταχύτατα και η σύγκρισή τους είναι άμεσα αναγνωρίσιμη και κυρίως μεταφέρσιμη.

Το **συνεχές** εμφανίζεται ως προφανές, ως ορατό και συνεχώς στη φύση και τις αισθήσεις μας (Αριστοτέλους, 2003). Η αντιμετώπισή του, κατανόηση, καταγραφή και μεταφορά, γίνεται με την εισαγωγή του διακριτού, του ρητού. Ο αριθμός, η διάταξη και η Γεωμετρία με το 'σημείο' και το 'ευθύγραμμο τμήμα' οπτικοποιεί το συνεχές. Όσο αυτό είναι εφικτό. Επομένως, σε κάθε βήμα της κατάκτησης του συνεχούς, συμβάλλει το 'διακριτό', με τη μορφή του επαναλαμβανόμενου (αλγόριθμου) και το οποίο το παραδίνει στο 'όριο'.

Στα μαθηματικά προκύπτουν ανακαλύψεις και προβληματισμοί από καθημερινές εκφράσεις και διαπιστώσεις. Έτσι ο μαθηματικός προβληματίζεται όταν ακούει φράσεις όπως: *η σταγόνα που ξεχειλίζει το ποτήρι, τα χρώματα του φάσματος, οι φθόγγοι στο φάσμα του ήχου*. Η μαθηματικοποίηση αυτών των φράσεων είναι στο πλαίσιο της διαμάχης του συνεχούς με το διακριτό. Η διαμάχη αυτή είναι ένα παιχνίδι ανάμεσα στη φύση και στην κατανόησή της με τον απειροδιάστατο χώρο των μαθηματικών. Λέμε ανάμεσα αλλά εννοούμε ένα σφιχτοδεμένο δίπολο φύσης (συμπεριλαμβανομένης και της αχαλίνωτης σκέψης) και μαθηματικών.

Στο (Βελούδης, 2017) διευκρινίζονται σαφώς το πως εμπλέκονται, το πως υπάρχει μια όσμωση ανάμεσα στο 'ίσως', την 'ασάφεια', το 'παιχνίδι': *«Να λοιπόν από πού αντλεί δύναμη το 'ίσως' μας! Από τη βαθύτερη σχέση του με το παιχνίδι. Όπου η αυστηρότητα των δεδομένων κανόνων (= το γνωστό, το οικείο) «χωράει» την αβεβαιότητα οποιασδήποτε μη δεδομένης εξέλιξης προκύπτει από την πιστή εφαρμογή τους (= το άγνωστο, το μη οικείο). Αυτή ήταν πάντα η γοητευτική μοναδικότητα του παιχνιδιού: να ορίζει, χωρίς να καθορίζει· να 'τυποποιεί' το 'απρόβλεπτο' να συνταιριάζει τα αντίθετα: το δεδομένο με το μη δεδομένο· να συμβιβάζει τη δέσμευση με την ελευθερία.»*

Θεωρούμε λοιπόν ότι το διακριτό είναι μέσο κατανόησης και μεταφοράς του συνεχούς. Με οποιονδήποτε τρόπο, μέχρι κι ... αθέμιτο! Συμπερασματικά θεωρούμε ότι:

**«δεν είναι διακριτό κάτι αν δεν είναι 'διακριτό' και αν δεν είναι, πρέπει να γίνει για να είναι».<sup>1</sup>**

\*

<sup>1</sup> Σημείωση: Ο κινηματογράφος ανακαλύφτηκε όταν έγινε αντιληπτό ότι πρέπει να ξεγελάσουμε την όραση εμφανίζοντας διακριτές εικόνες σε μικρά χρονικά διαστήματα.

Οι κύριες φάσεις μιας εμπειρικής έρευνας είναι τρεις: ο σχεδιασμός, η υλοποίηση και η επεξεργασία. Θεμελιώδες εργαλείο είναι το ερωτηματολόγιο και τα μοντέλα του ερωτηματολογίου είναι κατά κανόνα με κλίμακες (scales). Κυριαρχούν κλίμακες, όπως η πεντάβαθμη κλίμακα Likert με τις κατηγορίες: Συμφωνώ απόλυτα, Συμφωνώ, Αδιάφορος ή Αναποφάσιτος, Διαφωνώ και Διαφωνώ απόλυτα. Το πρόβλημα όμως είναι πού βρίσκονται τα όρια των βαθμίδων, δηλαδή της διαμέρισης. Ξανά το πρόβλημα της διάκρισης αυτών των κατηγοριών. Πρόβλημα τεράστιο τόσο στον ερευνητή όσο, ή ακόμη περισσότερο, γι' αυτόν που καλείται να απαντήσει.

Δεν θα επεκταθούμε στο θέμα αλλά θα παρουσιάσουμε σύντομα μια καινοτομία για τις κοινωνικές επιστήμες η οποία συνδυάζει τις αλγεβρικές υπερδομές, οι οποίες μαζί με τη θεωρία των ασαφών συνόλων (fuzzy sets) (Zadeh, 1965), οδηγούν στην εισαγωγή της ράβδου αντί της κλίμακας Likert προκειμένου να διευκολύνει δραστικά τόσο στη συλλογή δεδομένων με ερωτηματολόγια όσο και στην επεξεργασία τους και μάλιστα με περισσότερους του ενός τρόπους. Η δραστική αυτή αλλαγή οφείλεται στην μεταφορά - μετατροπής του συνεχούς στο διακριτό από τον κάθε ερωτώμενο στον ερευνητή. Συγκεκριμένα, θέτουμε την Πρόταση (Kambaki-Vougioukli & Vougiouklis, 2008):

*Σε κάθε ερώτηση, αντικαθίσταται η κλίμακα Likert από μια ράβδο (bar) V&V, στις οποίας τα άκρα τοποθετούνται ο αριθμός 0 στο αριστερό και ο αριθμός 1 στο δεξιό:*

0 ————— 1

*Οι συμμετέχοντες καλούνται να κόψουν, τη ράβδο στο σημείο που εκφράζει καλύτερα την απάντησή τους, από το χειρότερο 0, στο καλύτερο 1.*

Κατά τη διάρκεια εφαρμογών προτάθηκε η χρήση της Χρυσής Τομής για το μήκος της ράβδου, τα 6.2 εκατοστά. Ο χρόνος συμπλήρωσης ενός ερωτηματολογίου με ράβδο προέκυψε σημαντικά μικρότερος, 20-25%, του αντίστοιχου με κλίμακα. Αιτιολόγηση της δραστικής μείωσης είναι η μετατροπή του συνεχούς στο διακριτό. Επομένως, τη δύσκολη διαδικασία πρέπει να την επιφορτίζεται ο ερευνητής, ο οποίος έχει τεράστιες ελευθερίες στην επεξεργασία των δεδομένων. Σημαντικό ρόλο παίζει ο ψυχολογικός παράγων επειδή ο ερωτώμενος θέτει απλά μια κάθετη γραμμή, βασιζόμενος στη διαίσθησή του τη συγκεκριμένη στιγμή. Η ράβδος δίνει τη δυνατότητα της ασαφούς συμπεριφοράς αφού ζητά απεικόνιση στο διάστημα 01 αντί της σαφούς απάντησης 0 ή 1. Η έρευνα ενισχύεται επιπλέον διότι παραχωρούνται δυνατότητες σε μαθηματική επεξεργασία. Μπορεί να δει κανείς τέτοια αποτελέσματα, καθώς και δυνατότητες συμπλήρωσης ερωτηματολογίων με ηλεκτρονικό τρόπο, σε εργασίες όπως: Βουγιουκλής & Καμπάκη-Βουγιουκλή, 2012; Vougiouklis & Kambakis-Vougiouklis, 2013; Vougiouklis & Vougiouklis, 2015; Kambakis-Vougiouklis, Nikolaidou & Vougiouklis, 2017; Vougiouklis, 2018.



Επομένως με την ράβδο των V&V: Ο ερωτώμενος κατέχει το 'συνεχές' το οποίο χειρίζεται ευκολότερα, ταχύτερα και φυσιολογικά ενώ ο ερευνητής είναι ο αποκλειστικός διαχειριστής του 'διακριτού' και στη μετατροπή και στην επεξεργασία του.

Επανερχόμαστε στο παιχνίδι. Ο ερωτώμενος βρίσκεται σε πολύ δύσκολη θέση ακόμα και αν έχει τη διάθεση να 'παίξει'. Έχει δύσκολη αποστολή διότι συμμετέχει το πρόβλημα του 'οικείου'. Ο Βελούδης (2017), σημειώνει «Γιατί βιώνουμε την αναγνώριση του οικείου, του δεδομένου, μέσα στο μη οικείο, το μη δεδομένο. Γιατί τα συνταιριάζουμε. Ή πιο απλά: Γιατί παίζουμε. (Το παιχνίδι της γνώσης, ή, για να χρησιμοποιήσω έναν κρίσιμο όρο του Θωμά Βουγιουκλή, 2017, το παιχνίδι των «παρεμβάσεων» σε κάτι δεδομένο). Αφού, κάθε φορά που χρησιμοποιούμε αυτή τη λεξούλα, δεν κάνουμε τίποτε λιγότερο από το να 'ποντάρουμε' στη γνώση. Αναζητώντας το οικείο, το γνωστό, μέσα στο μη οικείο, το άγνωστο (αυτό που προκύπτει από την παιγνιώδη «παρέμβασή» μας, θα έλεγα υιοθετώντας την ορολογία του Βουγιουκλή). Για να αναγάγουμε, να εντάξουμε, να «χωρέσουμε» το δεύτερο, το άγνωστο, στο πρώτο, το γνωστό. Με ρίσκο, βέβαια, καθώς τίποτε δεν αποκλείει να πέσουμε έξω· να χάσουμε, όπως άλλωστε συμβαίνει σε κάθε παιχνίδι. Η ενότητα των αντιθέτων! Στο παιχνίδι η ελεύθερη έκβαση, το μη δεδομένο, και γι' αυτό άγνωστο (μη οικείο), χωράει στην αυστηρή δέσμευση, στο δεδομένο, και γι' αυτό γνωστό (οικείο). Νά από πού πηγάζει η γοητεία! Νά, για να πλησιάσουμε ακόμη περισσότερο το θέμα μας, πώς χαράσσεται η βασιλική οδός της ανθρώπινης γνώσης και γενικότερα του ανθρώπινου πολιτισμού.»

#### 4. Εν δέχομαι το ενδέχομαι της μέθεξης

Από το Χρηστικό λεξικό της Ακαδημίας Αθηνών, 2014, έχουμε:

**μέθεξη** (Φιλοσοφία: (στην πλατωνική θεωρία) η σχέση των αισθητών πραγμάτων με τις αντίστοιχες ιδέες [αρχ. μέθεξις]). (λόγιο: ψυχική, πνευματική συμμετοχή σε μια διαδικασία, που μπορεί να φτάσει μέχρι την ταύτιση: διονυσιακή μουσική μέθεξη)

Ας θέσουμε κανόνες στη μέθεξη! Ίσως προδίδει θρασύτητα να θέτει κανόνες κανείς στην μέθεξη αλλά μήπως το θράσος δεν είναι στοιχείο της μέθεξης; Η υπέρβαση δεν είναι στοιχείο της μέθεξης; Η μέθεξη δεν είναι υπέρβαση; Ας διδάξουμε τη μέθεξη! Μα ποια δομή να διδάξουμε; Ποια δομικά της στοιχεία να μεταφέρουμε; Πάλι είμαστε θρασεείς! Μήπως η μέθεξη διδάσκεται με μέθεξη; Αυτό είναι ακόμα ένα στοιχείο ορατό στα μαθηματικά: Ο «πίνακας» (matrix) στην Γραμμική Άλγεβρα παριστάνει πολυδιάστατους διανυσματικούς χώρους αλλά ταυτόχρονα και τις χαρακτηριστικές απεικονίσεις, τις οποίες τις ονομάζουμε γραμμικές, με τις οποίες μελετούμε τους διανυσματικούς χώρους. Σμιλεύουμε ένα μάρμαρο με εργαλεία μαρμαρίνα! Δύσκολη βέβαια διέξοδος-λύση διότι πρέπει να την υποστούμε τη μέθεξη, να την συνηθίσουμε αν είναι δυνατόν, να την κάνουμε κτήμα μας. Το ενδεχόμενο της μέθεξης μπορεί να γίνει ουσιαστικό εργαλείο κατανόησης, και μάλιστα βαθιάς, αλλά και διδασκαλίας. Να εμπλουτίζεται η φαρέτρα της γνώσης. (δες και Θ. Βουγιουκλής, 'Οχι απλή διδασκαλία, αλλά Παιδείας μέθεξη, ΤΟ ΒΗΜΑ 18-3-2009).

Η κατάκτηση και η επεξεργασία επομένως ενός αντικειμένου μπορεί να γίνει με ίδιας φύσης αντικείμενο ή ακόμα και με αντίθετό του. Έτσι και το άπειρο κατακτιέται με το πεπερασμένο. Να ένα παράδειγμα:

Ο υποδιπλασιασμός του διαστήματος, ήτοι το ρητό με το απλούστερο κλάσμα το  $\frac{1}{2}$ , κάνει πλήρως αντιληπτό το συνεχές και το 'πυκνό'. Το κάνει αντιληπτό με τελείως παράξενο τρόπο! Δηλαδή ένα οποιοδήποτε διάστημα AB νομίζουμε ότι δεν χωράει όλους τους ρητούς αριθμούς. Όμως παραδεχόμαστε το αξίωμα ότι ανάμεσα σε δυο αριθμούς υπάρχει τουλάχιστο ένας ρητός, δηλαδή το  $1/2$ , τότε χωράει όλους τους ρητούς. Και όχι μόνο αυτό αλλά υπάρχει χώρος και για απείρως άπειρους, για όσους ξέρουμε και όσους ... δεν ξέρουμε! Όλους τους πραγματικούς. Παράδειγμα:  $\kappa\sqrt{2}$ , λπ, με ...

Από το Θ. Βουγιουκλής, ΑΦΗ, Τυπωθήτω, 2011, διαβάζουμε την 8η ώρα:

#### ΟΙΔΑ

Έξη η μέθεξη παιδείας.  
 Το τάμα στο Δία  
 υποχρέωση.  
 Το φάντασμα του Ήλιου  
 όραση.  
 Η κατάρα της φλόγας  
 τηγμένη ένωση.  
 Η φύση, φυτο βάλσαμο  
 στου Εγκέλαδου τη λάβα.  
 Παρόρμηση ο Έρωσ,  
 αναπαραγωγή.  
 Ογδόντα οστα  
 σε επαγρύπνηση  
 και η ανάγνωση σε ανακύκλωση.  
 Φαίνεται η ηδονη  
 να είναι εικασία,  
 η σκέψη ιόντα  
 το οίδα, ιδανικό.  
 Σίτος, οίνος, ενόραση.  
 Τέλειον, οίον, απόδειξη.

#### 5. Εκ του αποτελέσματος δομή, αντίφαση

Η αντίφαση είναι τελική φάση μιας λογικής διαδικασίας και αμέσως την ακολουθεί το συμπέρασμα, η απόφαση. Επομένως, φυσιολογικά στα μαθηματικά όταν θέλω να αποδείξω κάτι, που υποψιάζομαι ότι ισχύει, αν οδηγηθώ σε αντίφαση τότε απογοητεύομαι αφού δεν προκύπτει αυτό που υποψιάστηκα. Όμως αν το δω αυτό θετικά, προκύπτει η πιο ιδιοφυής διαδικασία μαθηματικής απόδειξης δηλαδή η «εις άτοπο απαγωγή». Προκύπτει, θέτοντας στη λογική διαδικασία το αντίθετο αυτού που θέλω να αποδείξω και όταν καταλήξω στην αντίφαση, στο άτοπο, τότε ισχύει αυτό που θέλω.

Άλλη μια περίπτωση στην οποία μπορώ να εκμεταλλευτώ το μειονέκτημά μου και να το μεταφέρω στην αντίπαλη σκέψη-άποψη. Αυτό βέβαια εφαρμόζεται στη ζωή με μια περίπου λανθάνουσα μορφή κάθε φορά και όχι τόσο ισχυρά όπως στα μαθηματικά. Επομένως, αν αποδεχτώ την άποψη κάποιου ο οποίος έχει την αντίθετη άποψη από την δική μου και την οδηγήσουμε σε αντίφαση τότε έχω το πλεονέκτημα. Επαναλαμβάνουμε ότι αυτό το χρησιμοποιούμε σε πολλές φάσεις μια αντιδικίας- συζήτησης αλλά δεν με οδηγεί στην αυστηρότητα ενός θεωρήματος. Είναι ένα ‘μικρό’ μαθηματικό μοντέλο. Χωρίς φυσικά να αποκλείεται να είναι εντελώς καθοριστικό στη λήψη μιας απόφασης να είναι ισχυρό ως Θεώρημα: ήτοι σταθερό και αδιαμφισβήτητο σκαλοπάτι στην λογική συζήτηση. Κάτι που δεν θα το ξανασυζητήσουμε παρά μόνο θα το χρησιμοποιήσουμε ως δεδομένο!<sup>2</sup>

**Βασική παρατήρηση:** Η σχέση  $\beta$  καθορίζεται από το αποτέλεσμα, δηλαδή δυο στοιχεία είναι σε σχέση  $\beta$  αν βρεθούν μαζί σε κάποιο αποτέλεσμα.

Παράδειγμα: Στο facebook αν ο Α είναι φίλος του Β και ο Β είναι φίλος του Γ, τότε θεωρούμε ότι και ο Α είναι φίλος του Γ. Επομένως, ο Α και ο Γ μπορεί να μη γνωρίζονται αλλά εμείς τους θεωρούμε fb-φίλους! Τους κάνει φίλους ο κοινός φίλος Β!

Στην απόδειξη για το ότι κάθε υπερδομή περιέχει (κρύβει) μια αντίστοιχη δομή χρησιμοποιήθηκε μια ‘αντίστροφη’ διαδικασία και η μακροσκελής απόδειξη περιορίστηκε σε δυο σελίδες. Η αντιστροφή αυτή έκανε πιο κατανοητό το θέμα και έδωσε τη δυνατότητα άμεσης επέκτασης σε πλήθος άλλων συνθετότερων υπερδομών. Επομένως, θεωρούμε ότι η δομή η οποία θέλουμε να κατασκευάσουμε, ενυπάρχει στο σύνολο των δομών που έχουμε και εμείς αφαιρούμε όσες δεν χρειάζονται. Τέλος, αφαιρούμε και κάθε δομή η οποία αντίκειται στις ιδιότητες των επιθυμητών, έστω και αν αυτές είναι ασθενείς.

Επομένως, αντιστρέφουμε τον συνηθισμένο τρόπο δόμησης, το συνθετικό, δηλαδή αυτόν στον οποίο παίρνουμε τα υλικά και χτίζουμε. Ποιος είναι αυτός; Ας δούμε το παράδειγμα, παίρνουμε ένα τεράστιο κομμάτι μάρμαρο, σκαρφαλώνουμε το λαζεύουμε και ‘αποκαλύπτουμε’ ένα άγαλμα, μια δομή! Ποια είναι η σημασία αυτής της αντίστροφης διαδικασίας; Είναι ότι πετάμε τα ‘άχρηστα’ υλικά και αποκαλύπτουμε τη ‘δομή’ μας. Έτσι όπως και η κατάλληλη  $H_v$ -δομή βρίσκεται από ένα τεράστιο πλήθος  $H_v$ -δομών, αφαιρούμε αυτές οι οποίες είναι άχρηστες και καταλήγουμε στην επιθυμητή.

Μεταφέροντας-μεταφράζοντας τα παραπάνω στη γλωσσική διδασκαλία μπορούμε να πούμε τα εξής: Υποθέτουμε ότι θέλουμε να περιγράψουμε-διδάξουμε ένα γλωσσικό φαινόμενο-συμβάν, του οποίου προφανώς μέρος γνωρίζουν οι διδασκόμενοι. Θέτουμε το θέμα και στη συνέχεια η όλη προσπάθεια κατανόησής του είναι η αφαίρεση όλων των μη σχετικών για τον εντοπισμό του φαινομένου! Άλλωστε η προσπάθεια στη διδασκαλία, δεν είναι η ακριβής περιγραφή και ο ορισμός του φαινομένου αλλά η ασαφής προσέγγισή του. Τα σαφή ανήκουν στα καθαρά μαθηματικά!

<sup>2</sup> Βλ. Βουγιουκλή, *Θεωρημάτων Ουσία*, Εμπρός Ξάνθης 3-9-2015.

Σχετική έννοια είναι το 'αόριστο' στα μαθηματικά. Διατυπώνουμε τον εξής ορισμό:

Ένα πρόβλημα ονομάζεται **αόριστο** όταν έχει περισσότερες της μιας λύσεις.

Επομένως το 'αόριστο' χρησιμοποιείται με την έννοια ότι από τις πολλές λύσεις δεν μπορούμε να ορίσουμε ακριβώς μια. Φυσικά στις υπερδομές παύει να υπάρχει το αόριστο αφού αναφερόμαστε στο 'σύνολο των λύσεων', επομένως ένα. Άρα τα πολλά μπορούμε να τα αντιμετωπίσουμε ως ένα. Γιατί λοιπόν και αυτό να μη μεταφερθεί στη γλώσσα ως εξής: πολλές διατυπώσεις της ίδιας έννοιας να θεωρούνται ίσες ή καλύτερα, 'ισοδύναμες'. Μιλάμε δηλαδή απλώς για μια σύμβαση για να ξεπεράσουμε ένα πρόβλημα.

Κατάληξη: Το απροσδόκητο δεν είναι ισχυρότερο του προσδοκώμενου;

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αριστοτέλους. 2003. “Φυσικής Ακροάσεως, ή περί κινήσεως το Ζ’ ”, Βασιλεία 1531, Εκδόσεις Μίλητος, Αθήνα.
- Βελούδης, Γιάννης. 2017. “Επιστήμη και ανθρώπινο βίωμα”, 1<sup>ο</sup> Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημολογίας, Εκδ. Σαΐτα, Καβάλα, 77-87.
- Βουγιουκλής, Θωμάς. 2009. “Ποίηση, Πολυσημία, Πλειονότιμο”, Η’ Πανελλήνιο Συνέδριο Μαθηματικά και Ανθρωπιστικές Επιστήμες, 2008, Αθήνα, 725-733.
- Βουγιουκλής, Θωμάς. 2017α. “Ο λόγος δια τη χρυσή τομή. Μοντελοποίηση: Νέα τέχνη στην φαρέτρα”, 1<sup>ο</sup> Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημολογίας, Εκδ. Σαΐτα, Καβάλα, 1-8.
- Βουγιουκλής, Θωμάς. 2017β. “Μαθηματικά Πρότυπα και Εκπαίδευση”, Πρακτικά 30 χρόνια ΕΜΕ Ροδόπης, 19-28.
- Βουγιουκλής, Θωμάς & Καμπάκη, Πηνελόπη. 2002. “‘Απλά’ μαθηματικά μοντέλα στη γλώσσα”, 19<sup>ο</sup> Πανελλήνιο Συνέδριο Μαθηματικής Παιδείας ΕΜΕ, Κομοτηνή, 506-515.
- Βουγιουκλής, Θωμάς & Καμπάκη-Βουγιουκλή, Πηνελόπη. 2012. *Κλίμακα ή Ράβδος*; Ηώς, Τ.2/1, 5-8.
- Corsini, Piergiulio. 1993. “*Prolegomena of Hypergroup Theory*”, Aviani Editore, Italy.
- Davvaz, Bijan & Leoreanu-Fotea, Violeta. 2007. “*Hyperring theory and Applications*”, International Academic Press, 115, Palm Harbor, USA.
- Davvaz, Bijan & Vougiouklis, Thomas. 2018. “*A Walk Through Weak Hyperstructures,  $H_V$ -Structures*”, World Scientific.
- Kambaki-Vougioukli, Penelope & Vougiouklis, Thomas. 2008. “*Bar instead of scale*”, *Ratio Sociologica*, 3, 49-56.
- Kambakis-Vougiouklis, Penelope, Nikolaidou, Pipina & Vougiouklis, Thomas. 2017. “*Questionnaires in Linguistics using the Bar and the  $H_V$ -structures*”, *Studies in Systems, Decision and Control* 66, Springer, 257-266.
- Vougiouklis, Thomas. 1994. “*Hyperstructures and their Representations*”, Hadronic Press Monograph in Mathematics, USA.
- Vougiouklis, Thomas. 2009. “*Hyperstructures as models in social sciences*”, *Ratio Sociologica*, V.2, N.2, 21-34.
- Vougiouklis, Thomas. 2018. “*From Continuous to Discrete via V&V Bar*”, *Science & Philosophy*, Vol. 6(2), 37-44.
- Vougiouklis, Thomas & Kambakis-Vougiouklis, Penelope. 2013. *Bar in Questionnaires*, *Chinese Business Review*, V.12, N.10, 691-697.
- Vougiouklis, Thomas & Vougiouklis, Penelope. 2015. “*Questionnaires with the ‘bar’ in social sciences*”, *Science & Philosophy*, 3(2), 47-58.
- Vougiouklis, Thomas & Vougiouklis, Souzana. 2015. “*Hyper-representations by non square matrices. Helix-hopes*”, *American J. Modern Physics*, 4(5), 52-58.
- Zadeh, Lotfi. A. 1965. “*Fuzzy sets*”, *Information and Control*, 12/2, 94-102.



**ΘΕΟΛΟΓΙΑ: ΑΠΟ ΜΙΑ (ΜΕΤΑ)ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΚΑΙ  
ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΣΤΟ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΜΙΚΡΟΚΟΣΜΟ ΤΗΣ «ΔΕΞΙΑΣ  
ΚΑΙ ΑΡΙΣΤΕΡΑΣ ΤΟΥ ΥΨΙΣΤΟΥ»**

**Κωνσταντίνος Ιω. Γεωργιάδης**  
Θεολόγος (Δρ., Μτδρ.), Νομικός ΑΠΘ/ Διευθυντής Γυμνασίου Κρηνίδων

---

**ΠΕΡΙΛΗΨΗ**

Εάν η θεολογία αποτελεί όντως επιστήμη, ποιός είναι ο διακριτός της χαρακτήρας έναντι των άλλων επιστημών ως προς το αντικείμενο, τη μεθοδολογία και το σκοπό της; Ήδη το πρότυπο της «πρώτης φιλοσοφίας», όπως παραδίδεται από τον Αριστοτέλη και αναμορφώνεται στον κορμό μιας πάλαι ποτέ ελληνόφωνης και λατινόφωνης Εκκλησίας, κληροδοτείται ως οικουμενικό ιστορικό κεκτημένο, άσχετα με το πώς και κατά πόσο προσλαμβάνεται στο σύγχρονο κόσμο. Παρόλο που είναι άλλος ο θεός των «ελλήνων σοφών» και άλλος ο θεός των «ἐκκλησιαστικῶν πατέρων», η ορθολογική και δη (μετα)επιστημονική ανάπτυξη της θεολογίας, στα συμφραζόμενα μάλιστα κοινοποιούμενης γλώσσας άρα και νοοτροπίας, της ελληνικής, είναι η ίδια. Αυτό ισχύει πόσω μάλλον που η κλασική «ἀποδεικτική» ενός Αριστοτέλη όχι μόνο δεν παρακάμπτεται, αλλά αναπροσαρμόζεται ρητά και συστηματικά σε πατέρες, του κύρους φερ' ειπείν ενός Γρηγορίου Παλαμά.

Σε μια νεοελληνική ακαδημαϊκή θεολογία με σημείο αναφοράς το Χριστιανισμό και δη την Ορθοδοξία, το ερώτημα είναι αν και κατά πόσο γίνεται αντιληπτός ο περιγραφόμενος αυτός μεταεπιστημονικός χαρακτήρας της θεολογικής επιστήμης στην αρχαία και μεσαιωνική της διαχρονία. Το «θεολογικό δόγμα», πάντως, γίνεται αντιληπτό ως απολιθωμένο «ιερό γράμμα» μιας θρησκείας σαν όλες τις άλλες, που ούτε καν στην υποδηλούμενη φιλοσοφική του συμβολική μπορεί να αποκωδικοποιηθεί. Σε ποιόν και πώς να προταθεί η αριθμολογία του δόγματος ως κώδικας περιγραφής μιας θείας πραγματικότητας «αίσθητῆς», που βάσει ιστορικοφιλολογικών προσεγγίσεων των εκκλησιαστικών πηγών οφείλει να αποκωδικοποιείται στη γλώσσα κάθε νεότερης ανθρώπινης γενιάς; Η έκπτωση της νεοελληνικής Θεολογίας κορυφώνεται σήμερα, όπου στο άλλο άκρο της προϋπάρχουσας «δεξιάς του Υψίστου» («Christian right») έχει προκύψει μετά τη Μεταπολίτευση και η «αριστερά του Υψίστου» («Christian left»), σε μια εκατέρωθεν και κατά κόρον ιδεοληπτική προβολή της εκκλησιαστικής πίστης και ζωής. Το πρόβλημα ουδείς το αγγίζει, καθώς συμμετοχοί όλοι σ' αυτό θα έθιγαν το άλλο γνώρισμά τους ως ελλήνων: το προσωπικό μικροσυμφέρον και τον τυχοδιωκτισμό τους.

---

**ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ**

*θεολογία, επιστημολογία, πολιτισμικό πρότυπο*

---

## 1. Η Θεολογία ως μεταεπιστήμη, άλλως «πρώτη φιλοσοφία»

### 1α. Το πρόβλημα του Υποκειμένου της θεολογικής επιστήμης

Κάθε εξέλιξη ενός σύγχρονου πολιτισμού που γεννάται και αναμορφώνεται στη μήτρα του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού είναι άκρως εντυπωσιακή σε επίπεδο επιστημονικής και τεχνολογικής προόδου. Οφείλεται στην επιστημονική εξειδίκευση που επιζητεί τη γνώση σε βάθος και ακρίβεια, ενώ αποκαλύπτεται σε επιτεύγματα που ο άνθρωπος του παρελθόντος δεν θα μπορούσε να φαντασθεί. Εδώ όμως το νόμισμα έχει διπλή όψη. Σε επίπεδο κοινωνίας το υλικοτεχνικό όφελος είναι αναμφισβήτητο. Ακόμη και οι επιπτώσεις αγαθών όπως των ψηφιακών μέσων πληροφόρησης και επικοινωνίας εξαρτώνται από τον ίδιο τον άνθρωπο και την αμετροεπή χρήση τους.

Ωστόσο, η μονομερής επιστημονική εξειδίκευση, ο μονοδιάστατος γενικότερα χαρακτήρας του συγχρόνου βίου (όπου κάθε έκφανσή του, επιστήμη, τέχνη, θρησκεία, πολιτική κτλ., λειτουργεί ως αποκομμένη πραγματικότητα)<sup>1</sup>, έχει αρνητικά αποτελέσματα ως προς την ανθρώπινη οντότητα. Εδώ εντοπίζεται η ουσιώδης διαφορά μεταξύ του ανθρώπου του αρχαίου και μεσαιωνικού ελληνορωμαϊκού παρελθόντος και αυτού του νεωτερικού και μετανεωτερικού παρόντος. Είναι άλλο το πρότυπο του *homo universalis*, ενός πολυδιάστατου ή πολυπράγμονος ανθρώπου που θα συνδεόταν έστω και μακροσκοπικά με όλες τις εκφάνσεις του φυσικού και πολιτισμικού του περιβάλλοντος και άλλο η περιχαράκωση σε έναν κλειστό κύκλο της όποιας επιστημονικής εξειδίκευσης, πόσω μάλλον ιδεολογικής ομάδας. Όλα αυτά, βέβαια, ισχύουν με άγνωστη τη μελλοντική μετεξέλιξη, όχι απλά του ανθρωπολογικού προτύπου, αλλά του ίδιου του ανθρωπίνου όντος μετά την ενδεχόμενη γονιδιωματική τροποποίηση του, δεδομένου δηλαδή του μετα-ανθρώπου με σημείο αναφοράς το περίφημο *Great Reset*<sup>2</sup>.

Ομιλούμε λοιπόν για μια κατάτμηση των επιστημών πού, ενώ είναι ευλογία και ταυτόχρονα κατάρα, ανακυκλώνεται κατά τον ίδιο τρόπο σε μια σύγχρονη παιδεία που λειτουργεί υπό ανάλογο πολιτισμικό πρότυπο. Επ' αυτού, απορίας άξιο είναι γιατί η σύγχρονη επιστημολογία η νεωτερική σκέψη γενικότερα, ενώ έχει τις ρίζες της στον «έλληνα λόγο» με άξονα τον Αριστοτέλη, παρακάμπτει τον ίδιο τον κρίσιμο σύνδεσμο της όλης αυτής κληρονομιάς, την κεφαλαιώδη επιστήμη, τη Θεολογία υπό την αυθεντική έννοια και θέση της «πρώτης φιλοσοφίας»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Επ' αυτού, κλασικό και σε συνεχείς επανεκδόσεις παραμένει το H. Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston: Beacon Press, 1964.

<sup>2</sup> Βλ. Klaus Schwab & Thierry Malleret, *COVID-19: The Great Reset*, Amazon Digital Services LLC - KDP Print US, 2020.

<sup>3</sup> Για τη σημασία του όρου «πρώτη φιλοσοφία» στον Αριστοτέλη, βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ βιβλίο Α' τῶν Μετὰ τὰ Φυσικά», στο Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά, Βιβλίο Α'*, Αθήνα: Ζήτρος, 2015, 267. L. Couloubaritsis, *Les fondements hénologiques de la métaphysique*, στο Aristotle, *On Metaphysics*, T. Pentzopoulou-Valalas and St. Dimopoulos (εκδ.), Aristotle University of Thessaloniki, Thessaloniki 1999, 92: «ἡ πρώτη φιλοσοφία δὲν εἶναι πρώτη μόνο γιατί μελετᾶ τὸ ὄν ἢ ὄν, ἀλλὰ γιατί συμπεριλαμβάνει στήν



Στο ερώτημα τί κοινό συνέχει το ανθρώπινο υποκείμενο μεταξύ της ελληνικής φιλοσοφίας, της εκκλησιαστικής παράδοσης και της νεωτερικής σκέψης, ο «έλλην λόγος» (γλώσσα άρα και τρόπος σκέψης) έχει τον πρώτο λόγο. Ο «έπιστημονικός συλλογισμός» επί του συνόλου των προς γνώση ζητημάτων, από του «άπλουστέρου» όντος της φύσεως έως του «θεοῦ» και με εκκίνηση την άμεση πείρα της αισθητής πραγματικότητας, είναι το κοινό σημείο αναφοράς. Κοινώς, ο φυσικός κόσμος, αντιληπτός με μαθηματική λογική, αποτελεί την κοινή πεπατημένη που οδηγεί είτε σε καταφατικά είτε σε αποφατικά περί Θεού συμπεράσματα, από την ύπαρξή του μέχρι τη δημιουργία και τα έσχατα του κόσμου. Όπως παραδόξως για τη σύγχρονη διάνοηση, αυτό ισχύει πολλαπλά για την εκκλησιαστική παράδοση, όπου π.χ. η ελληνική λέξη «πίστις», προσδιοριζόμενη από το επίθετο «άληθής» σε έναν Γρηγόριο Παλαμά, κάθε άλλο παρά τη νεωτερική σημασία της «εὐπείθειας» λαμβάνει, ταυτιζόμενη ρητά υπό την έννοια της λογικής πεποίθησης με τον ορθό λόγο<sup>4</sup>.

Κατά κύριο λόγο, μεταξύ ειδικά της ελληνικής αρχαιότητας και του βυζαντινού μεσαίωνα διακρίνεται απόλυτη πολιτισμική ταύτιση. Αρκεί να ειπωθεί ότι είναι κοινό το γλωσσικό ιδίωμα, το πρωταρχικό δηλαδή στοιχείο πολιτισμού, που σημαίνει απλά κώδικα επικοινωνίας αλλά και κοινό τρόπο αντίληψης της πραγματικότητας. Από την άλλη, η γλωσσική διαφορά με τη μη ελληνόφωνη μεταβυζαντινή οικουμένη επεκτείνεται και σε άλλο θεμελιώδες κεφάλαιο της φιλοσοφίας και θεολογίας, στην οντολογική θεώρηση του κόσμου σε συνάφεια με την ανθρωπική αρχή. Πρόκειται για ένα σύμπαν που γίνεται αντιληπτό ως ενιαίος οργανισμός με συνεκτικό δεσμό «αίσθητῶν τε καὶ νοητῶν», όπου και εκεί θα ταυτοποιούνταν ο Θεός, χαρακτηριζόμενος

---

μελέτη τὴν μελέτη τῶν ὄρων, τῶν προϋποθέσεων, οἱ ὁποῖες καθιστοῦν δυνατὴ τὴν μελέτη τοῦ ὄντος καὶ οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τὸ ἓν καὶ τὰ πολλά».

<sup>4</sup> Η αρχαιοελληνική λέξη «πίστις» θα αποδιδόταν στη νεοελληνική μάλλον ως *εμπιστοσύνη* ή *αξιοπιστία*, αναφορικά δε με την ορθόδοξη παράδοση στα πραγματικά ιστορικά της δεδομένα, σε Θεό «αίσθητόν». Υπό την έννοια της *πεποίθησης*, φτάνει κανείς σε αυτήν είτε δια της «διαλεκτικής» είτε δια της «ἀποδεικτικής» μεθόδου συλλογισμού, με την επιφύλαξη ότι η «άληθής πίστις», ταυτόσημη της «έπιστημονικής γνώσεως», αποκτάται αποκλειστικά δια της «ἀποδεικτικής». Η ερμηνεία αυτή προκύπτει σαφώς από «πατρικές χρήσεις» όπως οι Γρηγορίου Παλαμά, *Α΄ Πρὸς Βαρλαάμ*, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 1, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1981, 474<sup>5-11</sup>.484<sup>27-31</sup>. Η ελληνική και μάλιστα αριστοτελική παιδεία του Παλαμά, δίχως τις ιδεολογικές επιφορτίσεις αιώνων από το Δυτικό Μεσαίωνα (του *credo ut intelligam*) ως σήμερα, επικεντρώνοντας στους χρόνους του Διαφωτισμού επί του ζητήματος της διάστασης μεταξύ Λόγου και Πίστεως, μας επιτρέπει μια αυθεντική νοηματική προσέγγιση του όρου *πίστις* όπως αυτή του Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ψυχῆς*, Γ΄, Im. Bekker (εκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, 428a<sup>19-23</sup>, «γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθῆς καὶ ψευδῆς. ἀλλὰ δόξη μὲν ἔπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς. ἔτι πάση μὲν δόξη ἀκολουθεῖ πίστις, πιστεῖ δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος». Σ' αυτό το πλαίσιο η σε κοινωνικό επίπεδο δυναμική «σύγκρουσης» ή «ἀρμονίας» μεταξύ Λόγου και Πίστεως, άλλως Επιστήμης και Θρησκείας, δεν μπορεί να αποκτήσει έδαφος, καθώς πρόκειται περί αλληλοπεριχωρούμενων πεδίων. Αυτό ισχύει, αν και ήδη από το Σχολαστικισμό του Μεσαίωνα έχει κυοφορηθεί ως το σημερινό διπολικό σχήμα μεταξύ «Faith» και «Reason».

ακριβέστερα ως «(ὄντως) ὄν», «Λόγος» ή «ὁ Ὄν». Αυτός είναι και ο λόγος που σ' αυτήν την ελληνική προχριστιανική και μεταχριστιανική διαχρονία δεν τίθεται σε συζήτηση η ύπαρξη θείου όντος, αλλά μόνον η ταυτοποίηση της φύσης του.

#### ΠΙΝΑΚΑΣ 1. «Κοινόν» και «ἴδιον» ελλήνων φιλοσόφων και εκκλησιαστικῶν πατέρων

- ❖ Τὸ **κοινόν** μεταξύ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων σὲ σχέση μετὸ σημερινὸ μονοδιάστατο ἄνθρωπο, τὸν ἀπομονωμένο στὴν ἐπιστημονικὴ εἰδίκευση καὶ ἰδεολογικὴ του περιχαράκωση:
  1. ἡ **«πολυπραγμοσύνη»**: ἡ φιλοσοφία καὶ θεολογία τί σημαίνουν στὸ ἀρχαῖο καὶ μεσαιωνικὸ παρελθὸν καὶ τί σημαίνουν σήμερα, ἐν εἶδει μεταεπιστήμης ἢ «πρώτης φιλοσοφίας»,
  2. ἡ **«ὄντολογία»**: τί σημαίνει θεός, ἀκριβέστερα ὁ Λόγος, τὸ ὄντως ὄν ἢ ὁ Ὄν, ὡς τοῦ «συνεκτικῆς δεσμοῦ» ἐνὸς σύμπαντος κόσμου, πὺλ λειτουργεῖ ὡς ἐνιαῖος ὀργανισμός, ἄλλως «σῶμα Θεοῦ», ἀντὶ τοῦ νεωτερικοῦ προτύπου τοῦ «Ἐπερτάτου Ὄντος».
  3. τὸ **(ἀρχαίο)ελληνικὸ γλωσσικὸ ἴδιωμα**: ἡ γλῶσσα δὲν σημαίνει ἀπλὰ κώδικα ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ πρωτίστως ἕνα κοινὸ τρόπο ἀντίληψης τῆς πραγματικότητας.
- ❖ Τὸ **ἴδιον** μεταξύ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων: οἱ μεταχριστιανικὲς ἱστορικὲς παραστάσεις, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία τῶν δευτέρων.

Στην αμφισβήτηση ὑπαρξης «[θείου] φυσικοῦ συνοχέως» του σύμπαντος, ἀκριβέστερα δε ἡ μὴ προσέγγισή του ὡς αντικειμενικῆς παρά ὡς (δι)υποκειμενικῆς πραγματικότητας, ἐντοπίζεται ἡ ὅποια αθεΐα τῆς νεωτερικῆς καὶ μετανωτερικῆς ἐποχῆς. Ἐνας Kant θα ἀποτελέσει ὀρόσημο μίας ἐποχῆς, ὅπου ἡ ἄλλοτε κοινὴ ἐννοία του θεοῦ ἀναγνωρίζεται πλέον ὡς υποκειμενικὸ μέγεθος ἐνὸς ἠθικολογικῆς ἢ κοινωνιολογικῆς καὶ μόνον σκεπτόμενου ἀνθρώπου. Ἀν καὶ ἡ θεολογία δὲν ἐκλείπει, καθὼς ἀκόμη καὶ οἱ μὴ καταφατικὲς περὶ θεοῦ ἀπαντήσεις προῦποθέτουν θεολογικὸ συλλογισμό, τὸ ἀντικείμενο τῆς θεολογίας δὲν εἶναι πλέον ὁ θεός καθαυτός, παρά τὸ βίωμά του, ὁ τρόπος ἀντίληψής του ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἡ ἐπίδρασή του σ' αὐτόν<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Ἐνδεικτικά, βλ. Im. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, στο Κ. Vorländer (ἐκδ.), *Der Philosophischen Bibliothek 45*, Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1922, 179. Κατὰ τὴ σύγχρονη διάνοση, ὅπως ἐκφράζεται αὐθεντικά ἀπὸ ἕνα Kant, ἕνας καθαρὰ ἀνθρωποκεντρικὸς Λόγος προέχει τοῦ παντός, με κατάληξη στὴν πρώτη γνωσιολογικὴ διάκριση μεταξύ τῶν «νοουμένων» καὶ τῶν «φαινομένων» τοῦ ἐπιστητοῦ. Κατὰ ἀντιστοιχία, ἡ ἀπλή «γνώση» (*Vernunft*) ἐναντὶ τῆς «λογικῆς» καθαυτῆς (*Verstand*) διαχωρίζονται, ἐν ὄσω στὴν πρώτη ἀνήκουν τὰ πορίσματα μίας σκέψης ἀνεξάρτητης ἀπὸ τὴν πείρα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, γιὰ τὸ ὁποῖο περισσότερο βλ. Ν. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*, Π. Πουρναρά, ΦΘΒ 6, Θεσσαλονίκη 2002, 347-352. Με ἄλλα λόγια, ἐνὸς τα «νοούμενα» ἀποτελοῦν μίαν ἀνεξιχνίαστη περιοχὴ, τὸ πεδίο μίας «υπερβατικῆς ἢ υπερφυσικῆς μεταφυσικῆς», τὰ «φαινόμενα» εἶναι καθαυτός ὁ αἰσθητός φυσικὸς κόσμος, τὸ μόνον ὀρατὸ πεδίο μίας νέας ἐπιστημολογίας ἢ μίας «υπερβατολογικῆς μεταφυσικῆς τῆς ἐμπειρίας», στο Κ. Ἀνδρουλιδάκης, «Ὁ Λόγος κριτῆς τῆς πίστεως. Ἡ τέταρτη Καντιανὴ ἐπανάσταση», στο I. Kant, *Ἡ θρησκεία ἐντὸς τῶν ὀρίων τοῦ Λόγου καὶ μόνον* (μτφρ. Κ. Ἀνδρουλιδάκης), Πόλις, Ἀθήνα 2007, 441-442. Σ' αὐτὸ τὸ ἐρμηνευτικὸ πλαίσιο προσεγγίζονται διακηρύξεις τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου ὅπως: «Ἐπρεπε νὰ καταργήσω τὴν [διανοητικὴ, δογματικὴ μεταφυσικὴ] γνώση [τοῦ υπεραἰσθητοῦ], γιὰ νὰ δώσω θέση στὴν ἔλλογη [ἔλλογη, ἠθικὴ] πίστη», στο ὀ.π., 442.

Με απλά λόγια, δεν μπορούμε κατά τη νεωτερική και μετανεωτερική σκέψη να υποστηρίξουμε ότι ο άνθρωπος είναι υποκείμενο θεολογίας, παρά μιας θρησκευολογίας, που δεν έχει σημασία αν εστιάζει στο φαινόμενο μιας ή περισσοτέρων θρησκειών. Εφόσον ο θεός τίθεται στο πεδίο της «γνώσης» και όχι της «λογικής», από κοινού με ζητήματα όπως η αθανασία των ψυχών, τα θαύματα και τα θρησκευτικά τελετουργικά, καταχρηστικά και μόνον γίνεται χρήση του όρου «θεολογία», αντί φερ' ειπείν των όρων «φιλοσοφία της θρησκείας» ή «θρησκευολογία». Η θρησκεία ως πολυσύνθετο φαινόμενο με πολλαπλές πολιτισμικές εκφάνσεις είναι η μόνη που αναγνωρίζεται ως πραγματικό γεγονός (*Factum*). Εδώ έγκειται η καντιανή φράση: «Δεν μας ενδιαφέρει τόσο να γνωρίσουμε τι είναι ο Θεός καθ' εαυτόν (την φύση του), αλλά τι είναι για μας ως ηθικά όντα»<sup>6</sup>.

### 1β. Αντικείμενο της θεολογικής επιστήμης

Εάν η φιλοσοφία οριστεί ως η σκέψη πάνω στην ίδια τη σκέψη, τοποθετημένη πάνω ή κάτω από τις επιστήμες και όχι δίπλα σ' αυτές, δεν μπορεί να περιοριστεί σε κανένα επιμέρους γνωστικό πεδίο, παρά να το συμπεριλάβει στο εσωτερικό της. Υπ' αυτήν την έννοια, του ότι δηλαδή στο πεδίο της συναντώνται όλες οι επιστήμες, χαρακτηρίζεται ως μετα-επιστήμη<sup>7</sup>. Συνάμα, η θεολογία, στο δικό της πεδίο, ανάγεται ευθέως σε μια αναζητούμενη πρώτη αρχή, το «θεό» υπό την ευρεία έννοια του απολύτου με αντικειμενική ή τουλάχιστον διυποκειμενική υπόσταση και σε ό,τι και αν ο θεός αυτός αναγνωριστεί. Έτσι, αφορά στη φύση κάθε ανθρώπου οιαδήποτε πολιτισμικού περιβάλλοντος και θρησκείας, θρησκόληπτου ή θρησκευόμενου, άθεου ή αγνωστικιστή, που σε επίπεδο θείου όντος, υπαρξιακών ζητημάτων, δεν μπορεί παρά να προβληματίζεται το ίδιο και άρα να θεολογεί, καταλήγοντας είτε σε καταφατικά είτε σε αρνητικά πορίσματα σκέψης, ταυτοποιώντας δε το θεό οπουδήποτε. Εξαιτίας του ότι το αντικείμενό της, είτε ως αντικειμενική είτε ως (δι)υποκειμενική πραγματικότητα, συνέχει στο εσωτερικό του όλα τα όντα του κόσμου, «αισθητά» και «νοητά», δηλαδή τα αντικείμενα όλων των επιστημών, καθίσταται και η θεολογία, πλάι στη φιλοσοφία, μετα-επιστήμη, άλλως επιστήμη των επιστημών ή κατά τον Αριστοτέλη «πρώτη φιλοσοφία».

<sup>6</sup> Ό.π., 442. Τα «νοούμενα» πάντως δεν θα απορριφθούν συλλήβδην από τον Kant χάριν των «φαινομένων». Μολονότι πλέον ο κόσμος δεν γίνεται αντιληπτός κατά μία (θεία) οντολογική του ενότητα, είναι αδύνατο και να μην εννοείται έτσι, έστω και συμβολικά. Αυτό θα ήταν αντίθετο με την ίδια τη γνωστική λειτουργία του νοῦ, που ανά πάσα στιγμή πλάθει ενότητες και διακρίσεις μεταξύ γενῶν και εἰδῶν του επιστητού, υποθέτει τον κόσμο σε διάκριση αλλά και σε ενότητα. Έννοιες λοιπόν όπως αυτή του θεού μπορεί να μην έχουν οντολογικό αντίκρυσμα (*realiter*), έχουν όμως ιδεατό (*idealiter*). Βλ. ό.π., 460.

<sup>7</sup> Πρβλ. Ν. Ματσούκας, «Φιλοσοφικές αρχές της πατερικής θεολογίας», *Πρακτικά τοῦ Β' Συνεδρίου Συλλόγου Φοιτητῶν Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ (1996-1997) «Η Φιλοσοφία και η Θεολογία στην πατερική παράδοση»*, 5. Του Ιδίου, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Γ'. Ἀνακεφαλαίωση καὶ Ἀγαθοτοπία, Ἐκθεση τοῦ οἰκουμενικοῦ χαρακτήρα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας*, ΦΘΒ 34, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2001, 14-15.

Με αυτές τις προϋποθέσεις, η θεολογία, πριν λάβει ειδικότερες μορφές ανά πολιτισμικό και θρησκευτικό περιβάλλον, κινείται στην ακόλουθη σειρά γνωσιολογικών συνάμα δε και υπαρξιακών ερωτημάτων:

α) Υπάρχει μια πρώτη αρχή του σύμπαντος, ως συνεκτικός του δεσμός, που εκεί ταυτοποιείται ένας θεός που πόρρω απέχει από το νεωτερικό πρότυπο του «Υπερτάτου Όντος»; Αν δεν υπάρχει, πώς τα όντα συνδέονται μεταξύ τους; Άλλως, πώς το σύμπαν υπάρχει ως ενιαίος οργανισμός; Ως συνέπεια σε αυτή την κοσμική ενότητα, επιβάλλεται οι διάφορες επιστήμες να λειτουργούν ως κλάδοι μιας (οντο)θεολογίας, όπου θα βρίσκουν και τη μεταξύ τους σύνδεση;

β) Ακόμη και μετά από την άρνηση μιας αντικειμενικά υπαρκτής θείας αρχής σύμφωνα με τη νεωτερική σκέψη, κατά πόσον μπορεί να αποφευχθεί η αναγκαιότητα για τον νου του ανθρώπου να την προϋποθέτει, έστω και συμβολικά; Εάν ο ίδιος δεν επιμερίζει και δεν ανασυνθέτει τη γνώση σε μερικές και καθολικές έννοιες αντίστοιχα, πώς αλλιώς μπορεί να την προσλαμβάνει;

Η υποβολή και μόνο των παραπάνω ερωτημάτων και η διαλεκτική τους διαχείριση αποτελεί τον πυρήνα μιας κεφαλαιώδους για τον λόγο αυτό επιστήμης. Ό,τι υποδηλώνεται είναι η έρευνα ενός απολύτου, μιας πρώτης αρχής του παντός, του θεού δηλαδή υπό την ευρεία του αυτή έννοια και σε ό,τι και αν αυτός τελικά μπορεί να ταυτοποιηθεί. Αυτή άλλωστε δεν ήταν διαχρονικά η φύση και θέση της θεολογίας, με εκκίνησή της τη «theologia naturalis» της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, συνέχειά της τον ορθόδοξο, ελληνόφωνο και λατινόφωνο χριστιανικό Μεσαίωνα<sup>8</sup>, ως και τις σημερινές ισχνές απόπειρες επαναφοράς της;

<sup>8</sup> Ηχεί παράδοξα ο γενικός αφορισμός ότι η θεολογία του Αριστοτέλη είναι «τελείως ξένη» προς το «πνεύμα» του χριστιανισμού, για το οποίο βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Η θεολογία του Αριστοτέλη*, 291, 312, υπό τον όρο πως δεν υποδηλώνεται η αυτονόητη ετερότητα του θεού των ελληνικών σχολών φιλοσοφίας και αυτού της Εκκλησίας, αλλά η εγκατάλειψη μιας παράδοσης ορθολογικού τρόπου σκέψης. Το ίδιο ισχύει και για τον όρο «ιουδαιοχριστιανικός θεός», για τον οποίο βλ. ό.π., 18, 25-26. Έναντι αυτού, τίθενται τα ακόλουθα ρητορικά ερωτήματα: α) είναι δυνατόν μία αυστηρά μονοθεϊστική ιουδαϊκή παράδοση να οραματίστηκε ποτέ έναν θεό ως «Τριάς εν Μονάδι» ή «Μονάς εν Τριάδι», ή ένα Μεσσία με τη «διπλόνη» της «θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως» και β) αυτή η αριθμολογία ως τρόπος εκφοράς της τριαδολογικής και χριστολογικής διδασκαλίας της Εκκλησίας τί άλλο θα μπορούσε να είναι παρά μία αναδίπλωση του «Ἕλληνας λόγους» κατά την κωδικοποίηση της μετά Χριστόν «αἰσθήσεως» του σε συμβολικά σχήματα της «νοήσεως», όπου ο «ἕνσαρκος Θεός Λόγος» αποτελεί την καινή ιστορική παράσταση που στους προηγούμενους αιώνες δεν μπορούσε να ληφθεί υπόψη; Στο γενικότερο αυτό ζήτημα ἐγκρίεται το καίριο απόφθεγμα του Μεγάλου Βασιλείου: «τῶν χριστιανῶν ἐκκλησία μέση ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ τυγχάνουσα», για το οποίο βλ. Μ. Βασιλείου, *Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων* Mansi 13, 273BCD. PG 31, 605D-608A, ἄλλως «μάχεται ἰουδαϊσμός ἑλληνισμῶ, καὶ ἀμφοτέροι Χριστιανισμῶ», για το οποίο βλ. ό.π. Mansi 13, 72AB. PG 31, 600B. Υπ' αυτήν την έννοια, η θεολογία της Εκκλησίας είναι τόσο «ιουδαϊκή» όσο και «ἑλληνική», είτε δηλαδή «μονοθεΐα» είτε «πολυθεΐα», αλλά ταυτόχρονα εκεί που πάει να οριστεί δεν είναι και τίποτα από τα δύο.

Ο Αριστοτέλης ορίζει ως σημείο εκκίνησης του τις έννοιες του «θεού» όσο και της «θεολογίας», αιτιολογώντας ταυτόχρονα γιατί η επιστήμη αυτή αποτελεί το «άνωτατον γένος τῶν ἐπιστημῶν»<sup>9</sup>. Ενώ όμως για την ταυτοποίηση του θεού εκφράζει τη δική του σχολή κατά το περίφημο «νόησις νοήσεως νόησις»<sup>10</sup>, για τη θεολογία μεταφέρει την αυτονόητη κοινή έννοια της ελληνικής φιλοσοφίας: τα «γένη» των «ἐπιστημῶν» κατηγοριοποιούνται α) στο «φυσικόν», δηλαδή τη γνώση των «αἰσθητῶν ὄντων», οι μορφές των οποίων αποτυπώνονται στην «ψυχή» με τις ίδιες τις αισθητές τους παραστάσεις, β) στο «μαθηματικόν», δηλαδή τη γνώση των «νοητῶν», άλλως «καθολικῶν ἐννοιῶν», τις οποίες η «ψυχή» μορφοποιεί πλασματικά μέσω συμβολικῶν σχημάτων της φιλοσοφίας και της τέχνης, και γ) το «θεολογικόν», όπου το αντικείμενο της έρευνας, ο άνθρωπος, είναι παράλληλα και το υποκείμενό της.

Στο ανώτατο αυτό επίπεδο γνώσης, το «θεολογικόν», ο ενεργητικός «νοῦς» ταυτίζεται με τον θεό. Νοώντας λοιπόν ο ίδιος τον εαυτό του αδυνατεί είτε να συλλάβει είτε και να επιβεβαιώσει οιαδήποτε γνώση, καθώς λείπει το ουσιώδες εκείνο δεδομένο που ενυπάρχει στα «γένη» των «φυσικῶν» και των «μαθηματικῶν» επιστημῶν: η περιγραφή των ιδιωμάτων του όποιου όντος, που συνιστά τη γνώση, προχωρεί αναγκαία μέσα από τη σύγκριση «γένους» και «εἶδους», «ὁμοουσίου» ή «ὁμοειδοῦς» και «ἑτερουσίου» «ἑτεροειδοῦς». Η «ἐνέργεια» όμως του «νοῦ», ο οποίος θα αποδιδόταν στη νεοελληνική ως «(κοσμική, συλλογική και ατομική) συνείδηση», με τί άλλο «ὁμοούσιον» ή «ὁμοειδές» του θα μπορούσε να παραβληθεί οπότε και υπό ποιά ιδιώματα να καταστεί αντικείμενο περιγραφῆς και γνώσης; Με άλλα λόγια, η αδυναμία περιγραφῆς του θεού (ο οποίος δεν είναι άλλος από την ενέργεια του «νοῦ») έχει την ακόλουθη εξήγηση: καθώς ο θεός δεν αποτελεί ούτε «φυσικόν» μέγεθος, άλλως «αἰσθητόν», ούτε «μαθηματικόν», άλλως «νοητόν», ο «νοῦς» αδυνατεί να τον αναπαραστήσει με φυσικά ή συμβολικά σχήματα αντίστοιχα. Η ανυπαρξία άλλων «ὁμοειδῶν» ή «ὁμοουσιῶν» του ὄντων συνεπάγεται και την αδυναμία γνώσης του, αφού καθαυτή η αντιπαραβολή μεταξύ «συγγενῶν» ὄντων συνιστά και τη γνώση.

Κατά συνέπεια, ο θεός μπορεί να είναι προσιτός μόνον επιφανειακά. Αυτό δεν σημαίνει αμφιβολία στην πίστη για την ύπαρξη «θείου ὄντος», η οποία θα κατοχυρωθεί βάσει λογικῶν αρχῶν. Το πρόβλημα αφορά στην περαιτέρω γνώση εντός του εσωτερικού του, κατά το ακόλουθο δίπολο: α) ενώ η θεία αυτή πραγματικότητα δεν μπορεί να καταστεί «αἰσθητή» και άρα «κοινή ἔννοια» ακόμη και για τον καθημερινό άνθρωπο, τον αμύητο σ' αυτό που ο Αριστοτέλης καλεί «νόησις νοήσεως», β) ακόμη και ο μνημένος μπορεί μὲν να την γνωρίσει, αλλά ουδόλως να την περιγράψει γλωσσικά.

<sup>9</sup> Το «θεολογικόν» αποτελεί το «βέλτιστον... τῶν θεωρητικῶν [ἐπιστημῶν] γένος», για το οποίο βλ. Ἀριστοτέλους, *Τῶν μετὰ τὰ Φυσικά, Κ'*, ἐν Im. Bekker (ἔκδ.), *Aristoteles*, Vol. II, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, 1064b<sub>3</sub>. Η μεγίστη σπουδαιότητα που αποδίδεται στη θεολογία οφείλεται στο ίδιο το αντικείμενό της, το θεό, που νοείται ως η «πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή», στο ὅ.π., 1064b<sub>1</sub>, άλλως το «τιμιώτατον... τῶν ὄντων», στο ὅ.π., 1064b<sub>4-5</sub>.

<sup>10</sup> Ἀριστοτέλους, *Τῶν μετὰ τὰ Φυσικά, Λ'*, 1074b<sub>34-35</sub>.

Σ' αυτό το αδιέξοδο έγκειται προφανώς και το περίφημο πλατωνικό απόφθεγμα «θεὸν νοῆσαι μὲν χαλεπὸν, φρᾶσαι δὲ ἀδύνατον»<sup>11</sup>. Για τον Αριστοτέλη ειδικά, όπως υπομνηματίζεται από τον ίδιο το Γρηγόριο Παλαμά, η έννοια του θεοῦ τίθεται «ὑπὲρ ἀπόδειξιν», γινόμενη δηλαδή κατανοητή μόνον κατά το εξωτερικό μέρος της «θείας ὑπεροχῆς» της<sup>12</sup>.

Αν και ο θεός κατά την εκκλησιαστική παράδοση είναι άλλος από αυτόν των «ἐλλήνων σοφῶν», δεν μπορεί να υποστηριχθεί πως δεν έχουμε βιωματικό και άρα ορθολογικό τρόπο αντίληψης της πρώτης αρχῆς του παντός, «᾽ὄντος» ή «Λόγου», που ταυτοποιείται πλέον στο ιστορικό πρόσωπο του Χριστοῦ, ονοματίζοντάς τον μάλιστα κατ' αυτόν τον τρόπο. «Θέσεις» και «ἀφαιρέσεις», ὁ «πολυώνυμος» και συνάμα «ἀνώνυμος» θεός, καταλήγουν στην εξακρίβωση συγκεκριμένης ταυτότητας για το αντικείμενο της θεολογικής επιστήμης, το οποίο κάθε άλλο παρά αφηρημένα νοείται.

Ασφαλώς, η κεφαλαιώδης για τη θεολογία της Εκκλησίας διάκριση είναι αυτή μεταξύ «θείας ουσίας» και «ἐνεργείας», η οποία όμως εκλαμβάνεται ως «ἐπινοία θεωρητή» και όχι «τοῖς πράγμασι», αφού δεν μπορεί να υποδηλωθεί αντικειμενική ὑπαρξη δύο θεῶν, ὑπὸ μία προσωποποίηση της «οὐσίας» και της «ἐνεργείας» του. Προέχει η ενότητα του «Τριαδικοῦ Θεοῦ», πού, επειδή είναι συνάμα «ἀπρόσιτος» στη γνώση όσο όμως και «προσιτός» με «χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα», δύναται να περιγραφεί μέσα από ανάλογα συμβολικά σχήματα, απολύτως αντιφατικά όσο και ο ἴδιος κατά τα δεδομένα της κτίσεως, όπως φερ' ειπείν το «ἀχώρητος παντί» και «χωρητὸς ἐν μήτρα τῆς Παρθένου», το «ἀμέθεκτος» και «μεθεκτός», το «ἀπαθὴς τῇ θεότητι» και «παθητὸς σαρκί». Δεν πρόκειται για θεό που απαντά καθαρά στην ελληνική φιλοσοφία, με επίκεντρο το Αριστοτέλη, στον οποίο ένας Γρηγόριος Παλαμάς είναι σαν να διαμηνύει: «εἶναι και αυτό ο θεός, ο «νοῦς», αλλά όχι μόνον αυτό· εἶναι τα πάντα και τίποτα απ' αυτά»<sup>13</sup>. Προέχει, πάντως, ὅτι το σημείο αναφοράς της θεολογίας της

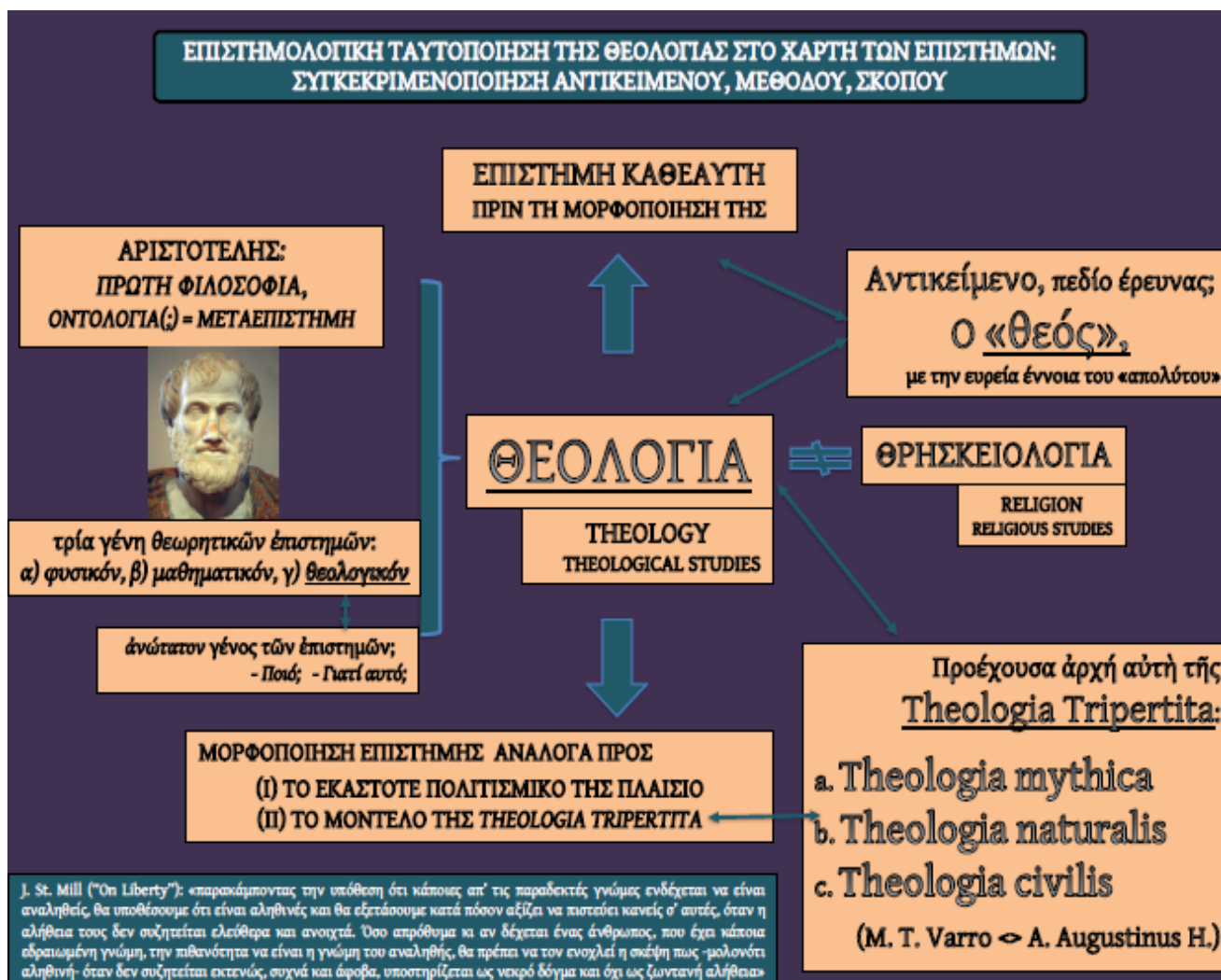
<sup>11</sup> Για τη φράση αυτή, βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, Ἔπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1981, 544<sub>6</sub>. Ο Παλαμάς πιθανόν να επαναδιατυπώνει την ακόλουθη πλατωνική διατύπωση: «τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν», στο Πλάτωνος, *Τίμαιος*, R. D. Archer-Hind (εκδ.), *The Timaeus of Plato*, Macmillan and Co., London and New York 1888, 86<sub>18-20</sub>.

<sup>12</sup> Για την έννοια της «θείας ὑπεροχῆς», άλλως την *υπερβατικότητα* του Θεοῦ, βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, 246-250} P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris <sup>3</sup>1997, 362-369. Μεταξύ άλλων σημαντικῶν παρατηρήσεων της Πεντζοπούλου-Βαλαλά σταχυολογούμε τις ακόλουθες: «Τό θεῖον εἶναι ἐκεῖθεν τῶν κατηγοριῶν, οἱ ὁποῖες χρησιμεύουν μόνο στὸν ἄνθρωπο, ὅταν ἀναφέρεται στὸν κόσμο. Ὁ Ἀριστοτέλης συνειδητοποιεῖ ὅτι δέν περνοῦμε ἀπὸ τὸν κόσμο στὸν θεό μέ τρόπο συνεχῆ, ὅτι ἀπὸ τὴν φυσική στήν θεολογία ὑπάρχει ὅλη ἡ ἄβυσσος πού χωρίζει τό θεῖον ἀπὸ τὸν αἰσθητό μας κόσμο... Ἄρνούμενοι στὸν θεό ὁ,τιδήποτε ἔχει σχέση μέ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία μας... μπορούμε νά αἰσθανθοῦμε κάπως τὴν ἄρρητη ὑπερβατικότητα. Ἡ ἄρνηση εἶναι... τό ὕστατο καταφύγιο τοῦ ἀνθρώπου: νά ὁμιλήσει γιὰ τό ὑπερβατικό χωρὶς νά τό προδώσει, μέ τὰ μέσα τῆς γλώσσας του», στο Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, 248-249.

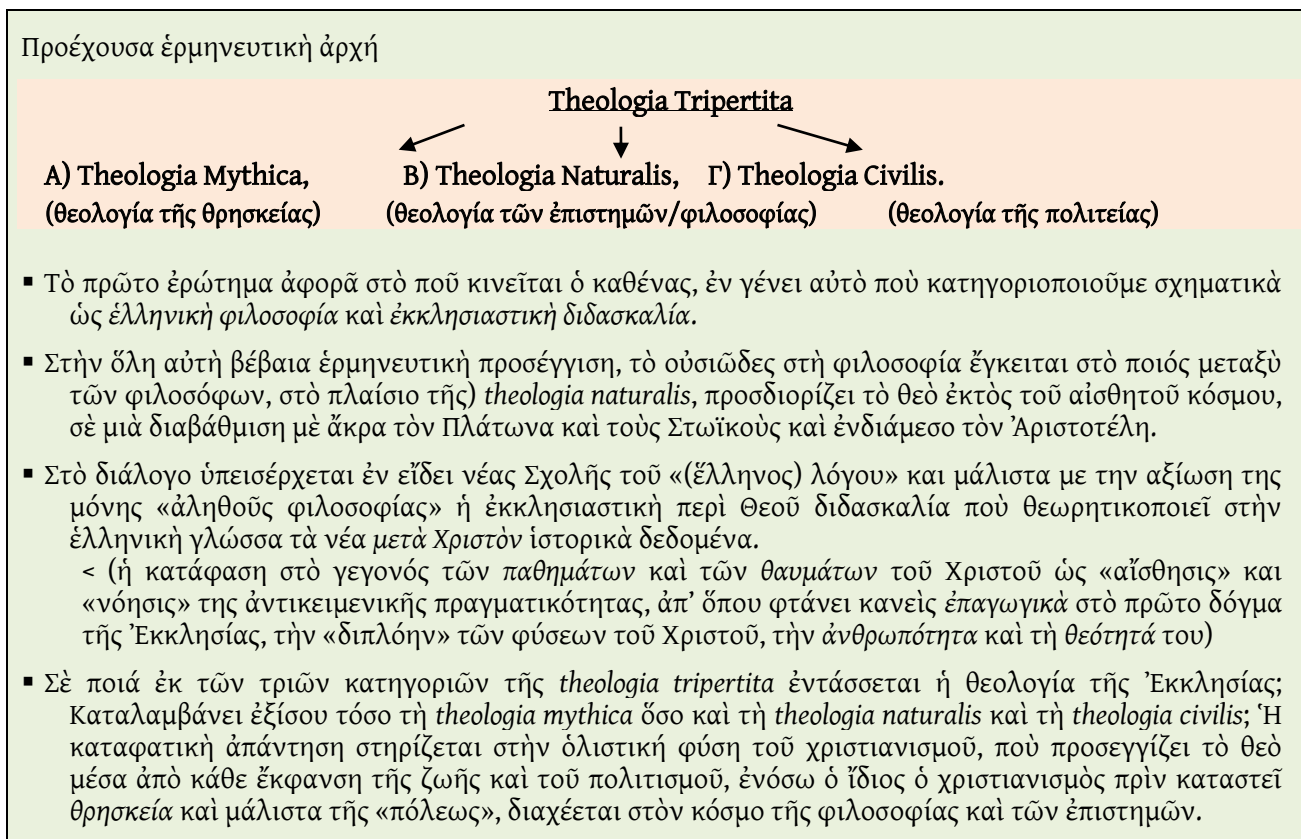
<sup>13</sup> Αυτό σηματοδοτεῖ και η ρήση Διονυσίου Αρεοπαγίτου: «ὁ Θεὸς καὶ διὰ γνώσεως γινώσκειται καὶ δι' ἀγνωσίας, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ νόησις καὶ λόγος καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐπαφή καὶ αἴσθησις καὶ δόξα καὶ φαντασία καὶ ὄνομα καὶ τᾶλλα πάντα», για το οποίο βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 524<sub>30</sub>-526<sub>3</sub>.

Εκκλησίας δεν παύει να είναι η κοινή λογική του ανθρώπου<sup>14</sup>. Ενώ οι αρχές της αποκρυσταλλώνονται στην ελληνική φιλοσοφία με άξονα τον Αριστοτέλη, αναμορφώνονται στην πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, έχοντας η «νόησις» μια νεότερη «αΐσθησις» της θείας πραγματικότητας, έπειτα από τις νέες μετά Χριστόν ιστορικές παραστάσεις της ανθρωπότητας.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2. Ταυτοποίηση της θεολογίας στο χάρτη των επιστημών



<sup>14</sup> Δεν χρειάζεται να ανατρέξει κανείς στο συνοδικό θεσμό ή στην *Πρός Βαρλαάμ* και *Πρός Ἀκίνδυνον* επιστολογραφία του Παλαμά, για να διαπιστώσει πως η Εκκλησία, όχι μόνον δεν αντιπαρέρχεται την ορθολογική λειτουργία -ο «νοῦς» άλλωστε αποτελεί «[θεῖον] φυσικὸν δώρημα», αλλά την προκαλεί για την αποδειξιμότητα του κηρύγματός της. Στην ίδια διαπίστωση οδηγείται κανείς από την απλή ανάγνωση βιβλικών χωρίων, όπως τα *Ίω. 1, 47* («ἔρχου καὶ ἴδε»), *Ίω. 20, 27* («εἶτα λέγει τῷ Θωμᾶ· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε τὰς χεῖράς μου, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός») και *Α΄ Κορ. 15, 14* («εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν»). Ειδικά δε το προαναφερθέν απόφθεγμα του απ. Παύλου προτάσσεται ρητά από τον ίδιο ως η λογική βάση πάνω στην οποία θεμελιώνεται ὅλη η «πίστις» της Εκκλησίας.



### 1γ. Πεδίο καὶ μέθοδοι ὀρθολογικοῦ θεολογικοῦ συλλογισμοῦ

«Πεῖρα», «ἐπιστήμη» καὶ «γνώσις», «ἐπαγωγή» καὶ «ἀπαγωγή», «κοινὴ ἔννοια» ἢ «ἀξίωμα», «μέσος ὅρος» καὶ «συμπεράσμα», «διαλεκτικὸς» καὶ «ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς» συγκεκριμενοποιούνται με σαφές περιεχόμενο στους «Ἕλληνας σοφοὺς» ὡς μεθοδολογικὰ σχήματα ὀρθολογικῆς σκέψης, κληροδοτούμενα με διαχρονικὸ καὶ διαπολιτισμικὸ κύρος στὴν ἀνθρωπότητα. Οὐδεμία περιοχὴ τοῦ ἐπιστητοῦ μένει ἀπέξω, ἀκόμη δε καὶ τῆς θεολογίας. Επ' αὐτοῦ, προτάσσεται ἡ Λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη μέσα ἀπὸ τὴν ἐξάδα τῶν ἐργῶν τοῦ ἐντὸς τοῦ *corpus* ὑπὸ τὸν τίτλο Ὁργανον<sup>15</sup>. Επιπλέον, ἐπισημαίνεται ἡ θεμελιώδης ἀποδεικτικὴ μέθοδος, πού συστηματοποιεῖται κατὰ τὴς «βέβαιες καταλήψεις» ἢ «κοινὰ ἔννοια»: α) τῆς «μείζονος προτάσεως» ὡς τοῦ «ἀρχικοῦ ἀξιώματος», β) τοῦ «μέσου ὅρου» ὡς τοῦ ὑπὸ ἐξέταση ζητήματος καὶ γ) τοῦ «διὰ ταῦτα» ἢ τελικοῦ συμπεράσματος<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Γίνεται λόγος γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Σταγίριτη: 1) Κατηγορίαι, 2) Περί ἐρμηνείας, 3) Ἀναλυτικὰ πρότερα, 4) Ἀναλυτικὰ ὕστερα, 5) Τοπικά καὶ 6) Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι.

<sup>16</sup> Γιὰ τὸ «τί ἐστὶ συλλογισμὸς» καθὼς καὶ γιὰ τὴ σύγκριση μεταξὺ τῶν εἰδῶν τοῦ ἀποδεικτικοῦ, ἄλλως ἐπιστημονικοῦ ἢ τελικοῦ συλλογισμοῦ, καὶ τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, ἀπ' ὅπου τίθεται ἐκποδὼν ἡ σοφιστεία, ἄλλως ὁ ἐριστικὸς συλλογισμὸς, βλ. Ἀριστοτέλους, Τοπικά, Α', 100a<sub>25-29</sub>, b<sub>18-25</sub>. Ἀναλυτικὰ ὕστερα, Α', 71b<sub>17-25</sub>. Ἀναλυτικὰ πρότερα, Α', στο Im. Bekker (εκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, 24a<sub>22-30</sub>, b<sub>22-26</sub>. Παράλληλα, βλ. Α. Μεσσάρη, *Ἡ ἔννοια τῆς διαλεκτικῆς στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη* (Διδ.



Ακολουθεί ως δεύτερο είδος «συλλογισμού» η «διαλεκτική», ως μέθοδος μη «βεβαίων» μεν, ωστόσο «πιθανών καταλήψεων», θέτοντας εκποδών τη «σοφιστική» ως απλή συνθηματολογία κενή περιεχομένου κατά το ότι δεν εμπεριέχει ούτε το βέβαιον ούτε το πιθανόν. Μεταξύ αυτών εξαιρείται η πρωταρχική θέση της «έπαγωγής», είδους «συλλογισμού» που κινείται αντίστροφα, ως «έφοδος» από τα «μερικά» προς τα «καθόλου»<sup>17</sup>, από την ίδια την εμπειρία της φυσικής πραγματικότητας προς τις θεωρητικές αρχές νομοτελειακής λειτουργίας αυτής της πραγματικότητας, στα πρώτα δηλαδή αξιώματα κάθε επιστήμης, απ' όπου θα αναπαραχθούν «άπαγωγικά» άλλα αξιώματα.

Ωστόσο, ο κατεξοχήν θεωρητικός του «έλληνας λόγου» και ειδικά της «άποδεικτικής» Αριστοτέλης είναι αυτός που θα τον εγκαταλείψει στη θεολογία του, ώστε να ληφθεί ενισχυόμενος και αναπροσαρμοζόμενος στην πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας. Εξαιτίας αυτού και μόνον του δεδομένου, δεν μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί κατά τη σύγχρονη προσέγγιση της *Theologia Tripertita* (όσο αυτή είναι σε ελάχιστους γνωστή) θα πρέπει ως θέσφατο το εκκλησιαστικό δόγμα να ταυτίζεται πρώτα με τη *Theologia Mythica*, δευτερογενώς με την *Civilis* και τελικά να του αφαιρείται ο καθαυτό χαρακτήρας του ως *Theologia Naturalis*<sup>18</sup>.

---

Διατριβή), Αθήνα: Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Φιλοσοφίας ΕΚΠΑ, 2012, 134, «Για τον Αριστοτέλη η διαλεκτική είναι επίσης τρόπος συλλογιστικός που όμως οδηγεί σε πιθανότητες. Αυτός στη θέση της πλατωνικής διαλεκτικής υψώνει την Πρώτη Φιλοσοφία, η οποία εξετάζει πρώτα το ον γενικά, τις ιδιαίτερες συνθήκες που ανεξάρτητα από τις συμπτωματικές μεταβολές το κάνουν να υπάρχει το ον η ον, δηλαδή το ον στην οντική του ιδιότητα και έπειτα τις αφορμές που ορίζουν την κίνηση και την εξέλιξή του». Παρόμοια, βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Α' Προς Άκίνδυνον*, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 1, 426<sup>27-31</sup>, «Ὁ μὲν οὖν [ἀποδεικτικὸς λόγος] περὶ τὸ ἀναγκαῖον καὶ αἰεὶ ὄν καὶ ἀληθὲς ὄν καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχον, ὁ δὲ διαλεκτικὸς περὶ τὸ ἔνδοξον καὶ πιθανὸν καὶ πεφυκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχει καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δ' οὐκ ὄν, καὶ ποτὲ μὲν ἀληθὲς, ποτὲ δὲ μὴ», 428<sup>17-22</sup>, «Καὶ ὁ μὲν [ἀποδεικτικὸς λόγος] ἐξ αἰτίων οὐ μόνον τοῦ συμπεράσματος, ἀλλὰ καὶ τοῦ πράγματος, διὸ καὶ τὸ συναγόμενον ἀναγκαῖον αἰεὶ καὶ ἀψευδές, ὁ δὲ διαλεκτικὸς τοῦ πράγματος μὲν οὐδέποτε, τοῦ δὲ συμπεράσματος οὐκ αἰεὶ, ἀλλ' ἔστιν ὅτε μὴδ' αὐτοῦ, διὸ καὶ τὸ συναγόμενον πρὸς δόξαν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀψευδές». Για τη σύγκριση μεταξύ «διαλεκτικοῦ» και «ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ» και τον τρόπο εφαρμογῆς του δευτέρου στη θεολογία, ιδίως στον Παλαμά, βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, «Ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά», στο *Φιλοσοφία καὶ Ὁρθοδοξία*, Κ. Βουδούρη (εκδ.), Αθήνα: Διεθνὲς Κέντρον Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ καὶ Κ.Β., 1994, 45-66. Του Ἰδίου, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, Αθήνα: Δόμος, 2016, 205-221.

<sup>17</sup> Βλ. Ἀριστοτέλους, *Τοπικά*, Α', 105a<sup>13-19</sup>, «έπαγωγή δὲ [έστι] ἢ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος, οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἔστιν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος. ἔστι δ' ἢ μὲν ἔπαγωγή πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον». Παράλληλα, βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 530<sup>9-12</sup>, «Τῆς... ἀποδείξεως ἴσμεν βεβαιωτέραν φύσει τὴν ἐμπειρίαν οὖσαν, ὥστε καὶ αὕτη ὑπὲρ ἀπόδειξιν, καίτοι πᾶσα καὶ τέχνη καὶ ἐπιστήμη παρ' αὐτῆς ἔχει τὰς ἀρχάς». Για τὰ «ἀξιώματα» ως σημεία ἐκκίνησης κάθε «ἀπαγωγικοῦ συλλογισμοῦ», βλ. Ἀριστοτέλους, *Ἀναλυτικά Ὑστερα*, 71b<sup>26-28</sup>.

<sup>18</sup> Γενικότερα για την αρχή της *Theologia Tripertita*, βλ. G. Lieberg, «Die theologia tripertita in Forschung und Bezeugung», ANRW I/4 (1973), 63-115. W. Geerlings, *Die theological mythica des M.*

Η από μέρους των εκκλησιαστικών πατέρων εξαντλητική έρευνα και ερμηνεία της «έλληνικής έποψίας», στα ζητήματα ειδικά της θεογνωσίας και θεολογίας, συνοψίζεται σε παλαμικές διατυπώσεις όπως «ή λεγομένη παρ' ήμῶν [τῶν τῆς Ἐκκλησίας] απόδειξις ἐπὶ τῶν θείων ἀσυγκρίτως ὑπερέχει τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐκείνων [τῶν ἔξω ἐλλήνων σοφῶν]»<sup>19</sup>. Για τον Αριστοτέλη ειδικά, όπως υπομνηματίζεται από τον ίδιο τον Παλαμά, η έννοια του θεοῦ τίθεται «ὑπὲρ ἀπόδειξιν», γινόμενη δηλαδή κατανοητή μόνον κατά το εξωτερικό μέρος της «θείας ὑπεροχῆς» της. Αυτό προφανώς δεν σημαίνει την αμφίβολη πίστη για την ύπαρξη θείου ὄντος, η οποία θα κατοχυρωθεί βάσει λογικών αρχών. Το πρόβλημα αφορά στην περαιτέρω γνώση εντός του εσωτερικού του θείου ὄντος<sup>20</sup>, κατά το ακόλουθο δίπολο: α) ενώ η θεία αυτή πραγματικότητα δεν μπορεί να καταστεί «αίσθητή» και άρα «κοινή έννοια» ακόμη και για τον καθημερινό άνθρωπο, τον αμύητο σ' αυτό που ο Αριστοτέλης καλεί «νόησις νοήσεως», β) ακόμη και ο μνημένος μπορεί μεν να την γνωρίσει, αλλά ουδόλως να την περιγράψει γλωσσικά.

---

Terentius Varro, στο *Mythos*, G. Binder and B. Effe (εκδ.), Trier 1990, 205-222. J. Assmann, «*Monotheism and Polytheism*», στο S. I. Johnston (εκδ.), *Religions of ancient world: a guide*, Cambridge (Mass.) and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, 17-18. M. Kahlos, *Debate and Dialogue: Christian and Pagan Cultures*, c. 360-430, Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies, Aldershot: Ashgate Publishing Ltd, 2007.

Η *Theologia Naturalis* ισχύει ειδικά σε έναν Αυγουστίνο Ιπώνος, ο οποίος στην τήρησή της εμφανίζεται ακόμη πιο αυστηρός και από τον πρώτο της εκφραστή Βάρρωνα, για το οποίο M. von Albrecht, «*Latin Literature and Roman Scholarship*», στο I. Taifacos (εκδ.), *The Origins of European Scholarship: The Cyprus Millennium International Conference*, Wiesbaden GmbH: Franz Steiner Verlag, 2006, 68. Εάν η *Theologia Naturalis* ακολουθείται ρητά και συστηματικά από τον Αυγουστίνο, υποθέτουμε πόσω μάλλον είναι αυτή που αναπτύσσεται, υπό μη λατινικό μεν γλωσσικό ιδίωμα, στους ελληνόφωνους Αλεξανδρινούς, Αντιοχειανούς και Καππαδόκες πατέρες, σε έναν Ωριγένη και Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη, ήδη δε στον απόστολο Παύλο, στο λόγο του φερ' ειπείν στην Πνύκα. Εξ αντιδιαστολής, ερωτάται: μήπως οι απόστολοι ανέπτυξαν διάλογο με τον αρχαιοελληνικό παγανισμό και όχι με την ελληνική φιλοσοφία. Πώς αυτός ο διάλογος θα είχε αρχή, μέση και τέλος δίχως κοινή γλώσσα, κοινές δηλαδή λογικές αρχές και κριτήρια σκέψης; Είναι άλλο, πάντως, αν αυτή η «εμφιλόσοφος» θεολογία της Εκκλησίας αποκτά όψεις και «μυθικής» και «πολιτικής» θεολογίας, εφόσον ο «Εἷς ἐν Τριάδι Θεός», που πρωτογενώς προσεγγίζεται έλλογα, δευτερογενώς λατρεύεται και ως η «επίσημη» ή «επικρατούσα» θρησκεία της «Πόλεως».

<sup>19</sup> Γρηγορίου Παλαμά, *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, 486<sup>17-18</sup>.

<sup>20</sup> Για τη σημασία της «θείας ὑπεροχῆς», άλλως την *υπερβατικότητα* του Θεού, βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, 246-250} P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris <sup>3</sup>1997, 362-369. Μεταξύ άλλων σημαντικών παρατηρήσεων σταχυολογούμε τις ακόλουθες: «Τό θεῖον εἶναι ἐκεῖθεν τῶν κατηγοριῶν, οἱ ὁποῖες χρησιμεύουν μόνο στόν ἄνθρωπο, ὅταν ἀναφέρεται στόν κόσμο. Ὁ Ἀριστοτέλης συνειδητοποιεῖ ὅτι δέν περνοῦμε ἀπό τόν κόσμο στόν θεό μέ τρόπο συνεχῆ, ὅτι ἀπό τήν φυσική στήν θεολογία ὑπάρχει ὅλη ἡ ἄβυσσος πού χωρίζει τό θεῖον ἀπό τόν αἰσθητό μας κόσμο... Ἄρνούμενοι στόν θεό ὁ,τιδήποτε ἔχει σχέση μέ τήν ἀνθρώπινη ἐμπειρία μας... μπορούμε νά αἰσθανθοῦμε κάπως τήν ἄρρητη ὑπερβατικότητα. Ἡ ἄρνηση εἶναι... τό ὕστατο καταφύγιο τοῦ ἀνθρώπου: νά ὀμιλήσει γιά τό ὑπερβατικό χωρίς νά τό προδώσει, μέ τά μέσα τῆς γλώσσας του», στο Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, 248-249.

Τίθενται λοιπόν στο πεδίο του διαλόγου οι ακόλουθες ρητές ή υποδηλούμενες γνωσιολογικές αρχές του Αριστοτέλη, όπου, για να αποδειχτεί, να διερευνηθεί δηλαδή με επιστημονικό τρόπο, το οποιοδήποτε όν έναντι του ερευνούντος υποκειμένου του, οφείλει: α) να έχει «αίτιον», με το οποίο θα παραβληθεί ως «αίτιατόν»<sup>21</sup>, άλλως β) «γένος», στο οποίο υφίσταται αφαιρετικά ως «εἶδος»<sup>22</sup> και γ) να έπεται χρονικά ως ύπαρξη<sup>23</sup>. Βάσει αυτών και από τη στιγμή που ο θεός αναγνωρίζεται ως «ἀναίτιος», «καθολικωτάτη οὐσία» και πρότερος χρονικά του παντός<sup>24</sup>, είναι λογικό να «νοείται» μεν, «ὕπερ ἀπόδειξιν» δε.

Η απάντηση του Παλαμά στον αριστοτελικό αυτό αγνωστικισμό δίδεται συστηματικά μέσα από «ἀποδεικτικούς συλλογισμούς» τόσο αδιάσειστους, ώστε δεν θα ήταν τόλμημα να ειπωθεί πως ο εκκλησιαστικός πατέρας τείνει να υπερβεί την αυθεντία τόσο της αρχαίας και μεσαιωνικής όσο και της σύγχρονης γνωσιολογίας, τον Αριστοτέλη. Συνοψίζεται στα ακόλουθα κύρια σημεία:

α) Το ότι ο Θεός δεν εμπεριέχεται στην κτίση δεν σημαίνει ότι ο ίδιος δεν την εμπεριέχει ως «ὑποστάτης» της. Δια της ἀκτίστου ἐνεργείας του προς την κτίση τα «περὶ τὴν οὐσίαν του» γίνονται αἰσθητὰ μέσα από τα αίτιατά τους, που είναι «καθ' αὐτὸν» για κάθε επιμέρους όν της κτίσης κατά την «τετρακτὺν» που συνιστά την ολότητα της φύσης: «πῦρ, ὕδωρ, ἀήρ καὶ χοῦς»<sup>25</sup>.

β) Το ότι φέρεται ως «οὐσία καθολικωτάτη», ακριβέστερα δε ως «ἄκτιστος», ώστε ο νοῦς του ανθρώπου να αδυνατεί να τη χωρέσει, δεν σημαίνει ότι αδυνατεί να έχει και να φανερώνει τα ειδικότερα φυσικά προσόντα ή γνωρίσματά της. «Θέσεις» και «ἀφαιρέσεις», ο «πολυώνυμος» και συνάμα «ἀνώνυμος» θεός, καταλήγουν στην εξακρίβωση συγκεκριμένης ταυτότητας αντικειμένου, το οποίο κάθε άλλο παρά αφηρημένα νοείται<sup>26</sup>. Κατ' ακολουθίαν, το ίδιο θα ίσχυε αναλογικά και για την αιτίαση αδυναμίας γνώσης ενός Θεού «μὴ αίτιατοῦ» ή «μὴ ὁμογενοῦς» έναντι οιοδήποτε άλλου όντος<sup>27</sup>.

γ) Η αιτίαση ότι το χρονικά «ὑστερον» ον αδυνατεί να γνωρίσει το πρότερόν του, θα οδηγούσε γενικότερα στην κατάργηση κάθε επιστημονικής γνώσης. Πέραν του «αἰδίου» Θεού, πληθώρα κτιστῶν όντων προηγούνται του ανθρώπου και όμως δεν μπορούν παρά να τεθούν στο πεδίο του επιστητού<sup>28</sup>.

<sup>21</sup> Βλ. Ἀριστοτέλους, Ἀναλυτικὰ Ὑστερα, Α', 71b<sub>29-33</sub>, «αἰτία τε καὶ γνωριμωτέρα δεῖ εἶναι καὶ πρότερα, αἴτια μὲν ὅτι τότε ἐπιστάμεθα ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν, καὶ πρότερα, εἴπερ αἴτια, καὶ προγινωσκόμενα οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνιέναι, ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστι».

<sup>22</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, σ. 425<sub>1-3</sub>.

<sup>23</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, 420<sub>3-4</sub>. Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 556<sub>30-558</sub><sub>6</sub>. Επίσης, βλ. Αριστοτέλης, Ἀναλυτικὰ Ὑστερα, Α', 72b<sub>13-29</sub>, 72a<sub>27-32</sub>.

<sup>24</sup> Ἀριστοτέλους, Ἀναλυτικὰ Ὑστερα, Α', 85b<sub>23-30</sub>.

<sup>25</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 556<sub>11-14</sub>, 566<sub>5-6</sub>.

<sup>26</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 526<sub>9-12</sub>.

<sup>27</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, 425<sub>3-14</sub>.

<sup>28</sup> Αναλυτικότερα, βλ. Γρηγορίου Παλαμά, Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, 420<sub>9-422</sub><sub>13</sub>. Στο σημείο αυτό, χρησιμοποιεῖται το παράδειγμα του ἡλίου μέσα από στοχευμένες συγκριτικές αναλύσεις, στο Γρηγορίου Παλαμά, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 580<sub>25-584</sub><sub>12</sub>.

δ) Η «ἀποδεικτική» αποτελεί μάλλον την κατεξοχήν «θεοπρεπή» γνωσιακή προσέγγιση του Θεού. Συγκριτικά προς τη «διαλεκτική» προκρίνεται ως η μόνη κατάλληλη, καθώς μόνον στο Θεό ως του μοναδικού «ἑσάυτως ὄντος» μπορούν να τεθούν αξιωματικές αρχές αδειάσειστες, αντίθετα με την κτίση όπου, λόγω της μόνιμης ροῆς της στὸ χωροχρόνο και στις σχέσεις μεταξύ των επιμέρους ὄντων, τίποτα δεν είναι αμετάβλητο ὁπότε και μη πιθανολογούμενο σε κάθε χαρακτηριστικό του γνώρισμα<sup>29</sup>.

Πατέρες ὅπως ο Γρηγόριος Παλαμάς αναπτύσσουν συνειδητά και υποδειγματικά τον «ἐπιστημονικὸν συλλογισμόν» στη θεολογία, πιστοί σε μια ενιαία ἀκόμη και σ' αὐτὸ το ἐπίπεδο ἐκκλησιαστικὴ παράδοση<sup>30</sup>. Δείγμα γραφῆς ἀποτελεῖ ο ἀκόλουθος συνειρμός: «Ἐγὼ δὲ οὐ μόνον ὅτι ἔστι δημιουργὸς [ὁ Θεὸς] κατανοῶ ἐκ τῶν δημιουργημάτων, ἀλλὰ καὶ ὅτι εἷς ἔστι καὶ νοῶ καὶ ἀποδείκνυμι πάντα γὰρ ὁρῶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς βουλήσεως καὶ σοφίας καὶ δυνάμεως δεόμενα γενέσθαι ἐκ μὴ ὄντων· εἷς ἄρα τῇ φύσει ὁ δημιουργὸς Θεὸς ἡμῶν»<sup>31</sup>. Ο συνδυασμὸς «καθολικῆς ἔννοιας» ἢ «ἀξιώματος» και «μέσου ὄρου» στη σκέψη θα κατοχυρώσει ὄχι ἀπλᾶ την πίστη, που ὅπως ἐννοεῖται σήμερα θα

<sup>29</sup> Στο σημεῖο αὐτὸ ο Παλαμάς ἐπικαλεῖται τὸ ἀριστοτελικὸ ἀξίωμα «τῶν φθαρτῶν ἀπόδειξις οὐκ ἔστι», στο Γρηγόριος Παλαμάς, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 580<sub>4-5</sub>. Πρβλ. Χρ. Τερέζης, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία στο Βυζάντιο*, Αθήνα: Ἑλληνικὰ Γράμματα, 1993, 233. Ἐδῶ βέβαια ο Ἀριστοτέλης δεν ρίχνει τὸ βάρος στην «ἀποδεικτικὴν» καθαυτὴ, ἀλλὰ στην ἴδια τὴ μεταβλητὴ φύση των ὄντων», τα ὁποῖα ἀνά πάσα στιγμὴ διαφοροποιούνται ὁπότε και γι' αὐτὸ οὐδεὶς «συλλογισμὸς» καταλήγει σε μόνιμα περὶ αὐτῶν συμπεράσματα. Περισσότερα γι' αὐτὴ τὴ «μόνιμη ροή» ὅπως γίνεται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τον Ἀριστοτέλη ως «Physical Continuity in Change», βλ. T. Scaltsas, *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*, Cornell University Press Ithaca and London 2010, 8-15.

<sup>30</sup> Ἡ χρῆση τῆς «ἀποδεικτικῆς» στη θεολογία ἀποτελεῖ αὐτονόητη πρακτικὴ τῆς συνοδικῆς και πατερικῆς παράδοσης. Ἐτσι ἀποδεικνύεται τὸ «ἐκκλησιαστικῶς ὀρθόδοξον» σε ἀντιδιαστολὴ με τὴν «αἵρεσιν». Γι' αὐτὸ ο Παλαμάς ἐκφράζει τὴν ἐκπληξὴ του, ὅταν ο Βαρλαάμ προτείνει ἀντ' αὐτῆς τὴ *διαλεκτικὴ*, για τὸ ὁποῖο βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 524<sub>12-14</sub>, «μηδ' εἶναι ἀπόδειξις ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων ἄρτι πρῶτος τῶν ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος θεολόγων καὶ ἐξεῦρε καὶ ἀπεφήνατο».

Τὸ μείζον ἐρώτημα εἶναι πῶς θεμελιώνονται τα πρῶτα και ἀδιαμφισβήτητα ἀξιώματα ἐιδικὰ ἐπὶ τῆς θεολογίας, ἄλλως οἱ «αὐτόπισται ἀρχαί», στη βάση των ὁποίων θα ἐξαχθὸν ἀπαγωγικὰ περαιτέρω θεολογικὰ ἀξιώματα ως «ἀποφάνσεις» πατέρων και συνόδων. Ἢδη και ἐδῶ προηγείται ἡ «αἴσθησις» και ἀκολουθῶς ἡ «ἐπαγωγή» αὐτῆς τῆς αἰσθήσεως ἀπὸ τα «μερικὰ» προς τα «καθόλου», ὅπου ἡ ἴδια ἡ *πεῖρα* των «ἐνεργειῶν» τοῦ Θεοῦ ἀποτυπώνεται σε θεωρητικὴς αρχές με τὴ χρῆση συμβολικῆς μαθηματικῆς γλώσσας. Τα *βαπτιστήρια* και *συνοδικὰ Σύμβολα Πίστεως*, ἐξάλλου, τί ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ μπορούν να ἀποτελοῦν; Για τὴν προσέγγιση αὐτῆ, βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 542<sub>32</sub>-544<sub>15</sub>.576<sub>30</sub>-586<sub>10</sub>. Ἐδῶ ἐγκεῖται ὁ *διττός* χαρακτήρας τῆς θεολογίας ὅπως περιγράφεται στο ὁ.π., 538<sub>5-9</sub> = Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Ἐπιστολὴ 9 PG 3, 1105CD*, «τὴν μὲν [θεολογίαν] μυστικὴν, τελεστικὴν, ἀπόρητον, ἄρητον, ἢ δρᾶ καὶ ἐνιδρύει τῷ Θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις, τὴν δὲ ἐμφανὴ καὶ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν, ἢ πείθει καὶ καταδειτὴ τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν». Σε κάθε περίπτωση, προέχει ἡ ἴδια ἡ «ἐμπειρία» ἢ «αἴσθησις» τῆς φύσεως, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκκινεῖ «ἐπαγωγικὰ» κάθε θεολογικὴ «ἀπόδειξις» και τὴν ὁποία ο Παλαμάς ἐκθειάζει ως ἐξῆς: «Τῆς... ἀποδείξεως ἴσμεν βεβαιωτέραν φύσει τὴν ἐμπειρίαν οὖσαν, ὥστε και αὕτη ὑπὲρ ἀπόδειξιν, καίτοι πᾶσα και τέχνη και ἐπιστήμη παρ' αὐτῆς ἔχει τὰς ἀρχάς», στο Γρηγόριος Παλαμάς, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 530<sub>9-12</sub>.

<sup>31</sup> Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 544<sub>9-15</sub>.

αφορούσε σε μια μερίδα ανθρώπων, αλλά το αδιαμφισβήτητο επιστημονικό συμπέρασμα, που μένει να υιοθετηθεί από το σύνολο της ανθρωπότητας. Η θεολογία κατ' αυτόν τον τρόπο εξισώνεται τυπικά και ουσιαστικά με τις καλούμενες σήμερα «θετικές επιστήμες», διασφαλίζοντας τις δικές της αρχές και τα αξιώματα επί του καθαυτού διακριτού της αντικειμένου, του Θεού<sup>32</sup>.

Προς «ἀπόδειξιν» ζήτημα δεν είναι μόνο το «ὅτι ἔστι Θεός», βάσει του αξιώματος ότι κάθε «αἰτιατὸν» προϋποθέτει και «αἴτιον», αλλά και το ότι «εἷς ἐστὶν ὁ Θεός»<sup>33</sup>. Ακόμη περισσότεροι «ἐμφανεῖς τύποι» της κτίσεως αποδεικνύουν και την τριαδικότητα του Θεού, παράλληλα με άλλα συναφή ζητήματα της «αἰδίου» και συνάμα «οἰκονομικῆς Τριάδος», όπως το «ἐξ ἐκείνου μόνον» και το «εἷς ἐκείνον μόνον»<sup>34</sup>. Ως «ἀπόδειξις εὐσεβοῦς γνώμης» χαρακτηρίζεται η ρήση του Γρηγορίου Θεολόγου: «μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον»<sup>35</sup>. Σχετικά βέβαια με αυτό το μαθηματικό συμβολισμό περί των θείων πραγμάτων, διευκρινίζεται από το Διονύσιο Αρεοπαγίτη πως «ἡ θεότης καὶ μονὰς καὶ Τριάς ὕμνουμένη οὐκ ἔστι οὐδὲ μονὰς οὐδὲ τριάς ὑπὸ τινος τῶν ὄντων διεγνωσμένη»<sup>36</sup>.

Η ακραιφνώς ορθολογική θεολογία της Εκκλησίας (θεός «αἰσθητὸς» κατά τις «ἐνέργειές» του – «ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς» ως μέθοδος του «θεολογεῖν [ὀρθοδόξως]») τεκμαίρεται μέσα από τη συνεπή προς τα ιστορικοφιλολογικά δεδομένα «ἐπίσκεψιν τῶν ὀνομάτων» της<sup>37</sup>, μακράν από τις εννοιολογικές

<sup>32</sup> «Εἰ γὰρ τὸν μουσικὸν ἢ τὸν γεωμέτρην ἢ τοιοῦτον ἐκάτερον αὐτῶν οὐ προσδιαλεκτέον ἀγεωμετρήτῳ παντάπασιν ἢ ἀναρμόστῳ, μὴ ἐξημμένῳ δηλαδὴ τῶν τῆς γεωμετρίας ἢ τῆς μουσικῆς ἀρχῶν, κἂν περὶ αὐτῶν τῶν ἀρχῶν τὴν ζήτησιν ποιῆσθον τοὺς μαθηματικοὺς ἐκείνους μὴδὲ ἀνταποκρίνασθαι, πολλῶ μᾶλλον ἡμᾶς οὐκ ἀποκριτέον, οὐδὲ διαλεκτέον τῷ περὶ Θεοῦ ἰδιοτήτων συλλογιζομένῳ μὴ ἀπὸ τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν», στο Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 404<sup>24-31</sup>.

<sup>33</sup> Η «μονὰς» του Θεοῦ τεκμαίρεται ως λογικό συμπέρασμα στη βάση των ακόλουθων προκειμένων: α) Μείζων πρόταση: «τῷ γὰρ εἶναι τὸ ἓν, πάντα ἐστὶ τὰ ὄντα, καὶ τῶν ὄντων ἕκαστον ἓν ἐστὶν ἢ γένηι ἢ εἶδει ἢ ἀριθμῶ» (= «ἡ κτίσις εἶναι μία, εἴτε στο σύνολό της εἴτε στα επιμέρους ὄντα της»), στο Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 544<sup>32-546</sup>, β) Μέσος ἀναγκαῖος ὄρος: «εἰ κατ' αἰτίαν τὸν Θεὸν ἓν οὐκ εὐλογον εἰπεῖν, οὐδὲ τοῦ ἑνὸς αἴτιος ἔσται, καὶ γὰρ ὧν» (= «εἰάν ἡ κτίσις ως «αἰτιατὸν» εἶναι μία, ἕνας εἶναι καὶ ὁ «αἴτιος» δημιουργὸς θεὸς της»), στο ὁ.π., 544<sup>29-31</sup>.

Ακριβέστερα, τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ μᾶλλον τὸ «αὐτοέν», παρά τὸ «ἓν», παραμένοντας δηλαδὴ μονάδα πὺν δεν μπορεῖ νὰ «συναναίρεται ἐκ τῆς πληθῆος» της κτίσεως, ἀν καὶ ἀντίστροφα ἡ δεύτερη «συναναίρεται» σ' αὐτήν, στο ὁ.π., 546<sup>8-12</sup>, τεκμαίρεται στὴ βάση της πρόσθετης μείζονος πρότασης ἢ αξιώματος ὅτι «[ὁ αἴτιος τοῦ ἑνὸς καθίσταται] ὑπὲρ τὸ ἓν τοῖς οὐσιν ἓν καὶ τοῦ ἓν τοῖς οὐσιν», στο ὁ.π., 546<sup>28-29</sup>. Συγκριτικὰ δηλαδὴ πρὸς ἕνα κόσμον πὺν εἶναι «κτιστὸς» δεν μπορεῖ ὁ «(θεῖος) κτίτωρ» του νὰ εἶναι «ὁμοούσιος» του, ἀλλὰ νὰ ὑπάρχει «καθ' ὑπεροχὴν» ως «ἑτερούσιος» του ἢ «ἄκτιστος».

<sup>34</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 566<sup>4-15</sup>.

<sup>35</sup> Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 420<sup>15-17</sup>.

<sup>36</sup> Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 540<sup>23-25</sup>.

<sup>37</sup> Δεσπόζει ἡ ἀκόλουθη «πατρικὴ χρῆσις»: «Εἰ γὰρ τὸν μουσικὸν ἢ τὸν γεωμέτρην ἢ τοιοῦτον ἐκάτερον αὐτῶν οὐ προσδιαλεκτέον ἀγεωμετρήτῳ παντάπασιν ἢ ἀναρμόστῳ, μὴ ἐξημμένῳ δηλαδὴ τῶν τῆς γεωμετρίας ἢ τῆς μουσικῆς ἀρχῶν, κἂν περὶ αὐτῶν τῶν ἀρχῶν τὴν ζήτησιν

επιφορτίσεις από το Σχολαστικισμό έως το Διαφωτισμό, υπό το βάρος μιας πλασματικής διάσπασης μεταξύ Λόγου και Πίστεως. Ενδεικτικά, μεταφέρεται η αυθεντική σημασία του θεολογικού όρου «δόγμα», που σημαίνει αξίωμα τεκμαιρόμενο είτε «άπαγωγικά» από προηγούμενο «δόγμα» είτε «έπαγωγικά» βάσει της πείρας της κτιστής πραγματικότητας, ως «εικόνας» ή «σώματος θεοῦ». Επ' αυτού, ταυτόσημοι όροι όπως «ἀμετάπειστος ὑπόληψις» και «(συνοδική) ἀπόφανσις» προσιδιάζουν στην πρώτη περίπτωση, ενώ όροι όπως «αὐτόπιστος ἀρχή» στη δεύτερη<sup>38</sup>.

Ακολουθώντας, η «θεία ἀποκάλυψις» εννοείται μάλλον ως ιστορικό, παρά ως θρησκευτικό μέγεθος, αφού συνίσταται σε μαρτυρούμενα γεγονότα του φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος, η ομολογία των οποίων θα απαιτούσε τη θεωρητικοποίησή τους σε μία συμβολική φιλοσοφική γλώσσα, που δεν είναι άλλη από την ελληνική. Το αρχικό άλλωστε δόγμα της «διπλόης» των «φύσεων» του «ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου», της θεότητας και ανθρωπότητάς του, ενώ ουδέποτε διατυπώνεται μ' αυτή τη γλωσσική ορολογία στη Βίβλο, τί άλλο μπορεί να είναι παρά αποτύπωση των αντίστοιχων «θαυμάτων» και «παθημάτων» του, ως υπαρκτών άρα και επιστημονικά αποδείξιμων αντικειμενικών γεγονότων του εξωτερικού κόσμου;

Κατά συνέπεια, η Εκκλησία σε έναν ενιαίο ιστορικό της κορμό, σε μια διαχρονία που καλύπτει ένα αδιάσπαστο ελληνόφωνο και λατινόφωνο παρελθόν τουλάχιστον μεταξύ των Ζ' Οικουμενικών Συνόδων, προϋποθέτει ήδη τον (ορθό) Λόγο. Εξάλλου, ακόμη και η ρητή κατ' όνομα επίκληση του καθώς και συνώνυμων του όρων απαντά συνεχώς στον εκκλησιαστικό βίο, ιδίως δε κατά τη διαδικασία του συνοδικού της διαλόγου<sup>39</sup>.

Έτσι, στο θεολογικό διάλογο της Εκκλησίας με τον «κόσμον» δεν προέχει μια άλλη ακαθόριστη δική της Λογική, παρά καθαυτό το κοινό αγαθό του Λόγου, εντός του οποίου προκαλούσε πάντα κάθε νοήμονα άνθρωπο για την αποδειξιμότητα των δογμάτων της εν είδει λογικών αξιωμάτων. Η ίδια άλλωστε δεν μπορεί να καταδικάσει καθαυτό το Λόγο ως «φυσικόν δώρημα τοῦ Θεοῦ», «ὑποστασιαζόμενον» δε στον «ἔνσαρκον Θεὸν Λόγον», αλλά μόνον την υβριστική αυτοθέωσή του. Αλλιώς, θα αναρωτιόταν κανείς επί ποίου άλλου

ποιήσθον τοὺς μαθηματικοὺς ἐκείνους μηδὲ ἀνταποκρίνασθαι, πολλῶ μᾶλλον ἡμᾶς [τοὺς θεολόγους] οὐκ ἀποκριτέον, οὐδὲ διαλεκτέον τῷ περὶ Θεοῦ ἰδιοτήτων συλλογιζομένῳ μὴ ἀπὸ τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν», στο Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 404<sup>24-31</sup>. Ἡ Θεολογία κατ' αὐτὸν τον τρόπο συστηματοποιεῖται με μετρήσιμη μαθηματική λογική, κινούμενη προς το δικό της διακριτό αντικείμενο έρευνας, το Θεό.

<sup>38</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 404<sup>24,31</sup>. *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 480<sup>22</sup>-482<sup>4,20</sup>. *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 520<sup>32</sup>-524<sup>5</sup>, 558<sup>15-17</sup>.

<sup>39</sup> Ενδεικτικά, βλ. *Πρακτικά Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 296Α. Τόμος στ' Mansi 13, 337Α*, «... ἐξέστησαν τοῦ ὀρθοῦ λόγου». Η φράση δυσαρέσκειας του Παλαμᾶ «ἡνίκ' ἂν ἔπειτα τὸν ὀρθὸν τοῦτον λόγον διαβάλλης ἡμῶν», στο Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 470<sup>14</sup>, με άμεσο αποδέκτη τον Βαρλαάμ Καλαβρό που προκρίνει τη «διαλεκτικήν» και όχι την «ἀποδεικτικήν» στη θεολογία της Εκκλησίας, είναι σαν απευθύνεται σε όσους γενικότερα θεωρούν συλλήβδην ετέρας φύσεως το Λόγο της Εκκλησίας συγκριτικά προς έναν (ορθό) Λόγο κομμένο και ραμμένο στα μέτρα τους εν είδει αποκλειστικού προνομίου τους.

κοινοῦ τόπου κατάφερε επιτυχημένα να διεξάγει διάλογο με τον «Ἕλληνα λόγο» και ακολούθως την ανθρωπότητα εν γένει αλλά και να κατοχυρώσει μια ακραιφνῶς επιστημονική αποδεικτική «θεολογικοῦ συλλογισμοῦ», που κορυφώθηκε εντός του συνοδικού της θεσμοῦ. Οι Οικουμενικές της Σύνοδοι κατόρθωσαν να ισορροπήσουν μεταξύ πολιτισμῶν, γλωσσῶν, φυλῶν, πολιτικῶν γραμμῶν, ιδεολογικῶν τάσεων κτλ., χωρώντας εντός τους τα πάντα και εξάγοντας δι' αὐτῶν και μιας «ἀποδεικτικῆς» υποδειγματικῆς ἀκόμη και για τα σημερινά δεδομένα την «ὀρθόδοξον πίστιν».

Αρκεί κανεῖς ἀπροκατάληπτα να μελετήσει ἕναν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, Ἰωάννη Δαμασκηνό ἢ Γρηγόριο Παλαμά, πόσω μάλλον τα Πρακτικά της ὁποίας Οικουμενικῆς Συνόδου, ὡστε να διαπιστώσει κατά πόσον ἡ Ὀρθόδοξη Καθολικὴ Ἐκκλησία προηγείται στις προϋποθέσεις «ἔλλογης θρησκείας». Κατ' αὐτήν, εν τέλει, ὁ Θεός εἴτε εἶναι ἀγνωστος στον ἄνθρωπο, ὁπότε αναφερόμαστε στην «οὐσία» του, ἄλλως στην ἀποφατικὴ θεολογία, εἴτε εἶναι γνωστός, ὁπότε αναφερόμαστε στην «ἐνέργειάν» του, ἄλλως στην καταφατικὴ θεολογία. Κοινῶς, εἴτε δεν γνωρίζουμε τίποτα ὡς ανθρωπότητα για τὸ Θεό, ὁπότε σιωποῦμε, εἴτε αὐτά που γνωρίζουμε, τα «περὶ τὸν θεὸν», ἀπαιτεῖται να τα ἀποδεικνύουμε.

### ΠΙΝΑΚΑΣ 3. Επαγωγικός θεολογικός συλλογισμός

<b>Α) ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΕΠΑΓΩΓΗΣ</b>	<ol style="list-style-type: none"><li>1. Σύμφωνα με «τὰς εὐαγγελικὰς φωνὰς» (αὐτόπτες καὶ αὐτήκοους μάρτυρες τῆς Καινῆς Διαθήκης), ὁ Χριστὸς ἄλλοτε ὑφίσταται «παθήματα» (θλίβεται, πονάει, πεθαίνει κτλ.) και ἄλλοτε «θαυματουργεῖ» (ἀνασταίνει και ἀνασταίνεται ὁ ἴδιος) &lt; «αἴσθησις» (ἐμπειρία)</li><li>2. Ὁ Χριστὸς, λοιπόν, ὡς τὸ «ἓνα και τὸ αὐτὸ πρόσωπον ἐμφανίζει «ιδιώματα» ἀνθρώπου ὅσο και τοῦ Θεοῦ &lt; «νόησις» (λογικὴ ἐρμηνεία)</li><li>3. Ἔτσι συνάγεται και ὁμολογεῖται τὸ πρῶτο ἐκκλησιαστικὸ δόγμα, οἱ δύο «φύσεις» τοῦ Θεοῦ Λόγου &lt; ἀποτύπωση σὲ συμβολικὴ ἀριθμολογία</li></ol>
--	---

## ΠΙΝΑΚΑΣ 4. Παραδείγματα θεολογικής «άπαγωγής» στον «αποδεικτικό θεολογικό συλλογισμό»

<b>ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ 1</b> (ὑπαρξης Θεοῦ)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Κάθε «αἰτιατόν» ἔχει καὶ τὸ «αἷτιόν» του.</li> <li>2. Ὁ κόσμος εἶναι «αἰτιατόν».</li> <li>3. Ἴρα ὁ κόσμος ἔχει καὶ τὸ «(θεῖον) αἷτιόν» του.</li> </ol>
<b>ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ 2</b> (θείας μονάδος)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ὅπως εἶναι ἡ «εἰκὼν» ἢ τὸ παράγωγον εἶναι καὶ τὸ πρωτότυπον ἢ ἀρχέτυπον.</li> <li>2. Ἡ κτίση εἶναι εἰκόνα ἢ παράγωγον τοῦ πρωτοτύπου ἢ ἀρχετύπου Θεοῦ.</li> <li>3. Ἐφόσον ἡ κτίση εἶναι μία, εἴτε στὸ σύνολό της εἴτε στα ἐπιμέρους ὄντα της, ἄρα ἕνας εἶναι καὶ ὁ Κτίσης τοῦ παντός Θεός.</li> </ol> <p>Σὲ αὐτὴ τὴ συμβολικὴ ἀριθμολογία καὶ ἐπειδὴ ὁ Θεὸς εἶναι «ὑπὲρ τὸ ἐν τοῖς οὐσιν ἐν καὶ τοῦ ἐν τοῖς οὐσιν», δηλαδὴ δὲν «συναναίρεται ἐκ τῆς πληθούς» τῆς κτίσεως ὡς ἑτεροῦσός της, θὰ χαρακτηριζόταν ὡς «αὐτοέν».</p>
<b>ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ 3</b> (σύμπτωση θείας μονάδος καὶ τριάδος)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ὅποιοδήποτε ὄν προσεγγίζεται γνωστικά ὅποτε καὶ περιγράφεται συγκρινόμενο ὡς πρὸς κάποιο ἄλλο ὄν.</li> <li>2. Ὁ Θεὸς θεωρεῖται κατὰ τὴν «οἰκονομικὴ ἐνέργειά» του πρὸς τὴν κτίση ὅσο καὶ κατὰ τὴν «ἀίδιο οὐσία» του, ὅπου «τὸ ἐξ ἐκείνου μόνον» συμπίπτει μὲ τὸ «εἰς ἐκεῖνον μόνον».</li> <li>3. Ὁ Θεὸς ὁμολογεῖται ὡς «Μονὰς» καὶ συνάμα ὡς «Τριάς» («Μονὰς ἐν Τριάδι» ἢ «Τριάς ἐν Μονάδι»), κατὰ τὴν χρῆσιν Γρηγορίου Θεολόγου «μονάδος μὲν κινήσεως διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον».</li> </ol>
<b>ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ 4</b> (ἀναίρεσης τοῦ Filioque διὰ τῆς εἰς ἄτοπον ἀπαγωγῆς)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ἡ ἐνότητα τῆς ὁποιασ πραγματικότητος καταργεῖται, ὅταν ὑπάρχουν περισσότερες τῆς μίας ἀρχῆς ὑπαρξῆς της.</li> <li>2. Οἱ ὑποστηρικτὲς τοῦ Filioque ἀξιῶνουν ὅτι σὲ συνοδικοὺς ὄρους καὶ Σύμβολα τὸ «δι' Υἱοῦ» μπορεῖ νὰ ὑποδηλώνει ἀνάλογη β' ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐνδῶ ἐκεῖ οὐδέποτε ἀναγράφεται τὸ «ἐκ μόνου Πατρός», ἀλλὰ τὸ «ἐκ Πατρός».</li> <li>3. Ὡστόσο, ἡ ἐνότητα τῆς θείας πραγματικότητος στὴ μία ἀρχὴ τοῦ «Πατρός» καταργεῖται. Ἐπιπλέον, γιατί νὰ μὴν ὑποτίθεται ὅτι τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, ἐφόσον καὶ τὸ ἴδιο ἀποτελεῖ θεῖον πρόσωπον, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκπορεύει καὶ τὸ ἴδιο τὸν ἑαυτό του, ὡς μία γ' ἀρχὴ στὴν Ἁγία Τριάδα;</li> </ol>
<b>ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ 5</b> (διὰ τῆς εἰς ἄτοπον ἀπαγωγῆς)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1a. Σύμφωνα μὲ «τὰς εὐαγγελικὰς φωνὰς» ὁ ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος «πέμπει» στὴν ἀνθρωπότητα τὸ Φῶς του (τῆς «Μεταμορφώσεως»).</li> <li>1b. Ἡ ἐνέργεια τοῦ ὑποκειμένου χαρακτηρίζει ποιοτικά τὸ ὑποκείμενο καθαυτό, δηλαδὴ τὴν οὐσία του.</li> <li>2. Ἐὰν τὸ Φῶς τοῦ Χριστοῦ εἶναι κτιστό, τότε α) καὶ ὁ ἴδιος δὲν εἶναι Θεός καὶ β) ἀκόμη καὶ νὰ εἶναι καταλήγουμε σὲ μιὰ θεότητα κτιστή, γ) ἀπὸ τὴν ὁποία ἕνας ἐπίσης κτιστὸς ἄνθρωπος ἀποκλείεται νὰ θεωθεῖ.</li> <li>3. Ἴρα τὸ «θεῖον Φῶς» (τῆς «Μεταμορφώσεως») εἶναι ἄκτιστον.</li> </ol>



### 1δ. Η θεολογία της Εκκλησίας ως ιστορικοφιλολογική και νομική επιστήμη κατά το συνοδικό πρότυπο

Από την εμπειρία της αντιπαράθεσης μεταξύ Εκκλησίας και Αίρεσης στη διαχρονία των Ζ' Οικουμενικών Συνόδων, αυτό που προκαλεί εντύπωση κατά την άρθρωση έγκυρου θεολογικού λόγου είναι η κλασική αρχή που ακολούθησαν απαρέγκλιτα άπαντες: το «ἐκκλησιαστικῶς ὀρθὸν» τεκμηριώνεται μόνον μέσα από πιστοποιημένες για τη γνησιότητα και πατρότητα τους αλλά και κωδικοποιημένες σε καταλόγους («άνθολογία») πηγές («χρήσεις»): α) βιβλικές, β) «ἐγκρίτων πατέρων» και γ) συνόδων. Σε σχέση λοιπόν προς τις σύγχρονες ακαδημαϊκές απαιτήσεις, που όπως για κάθε επιστήμη ταυτοποιούν και τη θεολογία στο δικό της διακριτό αντικείμενο και μεθοδολογία έρευνας, μένει σχεδόν άγνωστο ότι η ίδια η εκκλησιαστική παράδοση έχει ήδη εφαρμόσει αιώνες τώρα ένα υποδειγματικό επιστημονικό μοντέλο. Αφορά σε μια πάγια μεθοδολογία του συνοδικού θεσμού, από την οποία δεν αφίστανται ούτε οι μεμονωμένοι Πατέρες. Τρία είναι τα βασικά στάδιά της: α) η ιστορικοφιλολογική αξιολόγηση και αξιοποίηση εκείνων των εκκλησιαστικών πηγών που δίνουν απαντήσεις σε ένα προς επίλυση θεολογικό ζήτημα<sup>40</sup>, β) η σταχυολόγησή τους σε «άνθολογία» εν είδει κατάρτισης νομικών κωδίκων<sup>41</sup> και γ) η θεολογική τους ερμηνεία στα πλαίσια του «consensus patrum»<sup>42</sup>. Στη θεολογία προείχε πάντοτε η συνάρτηση μεταξύ «φιλολογικής ακρίβειας» και «δογματικής ορθότητας» κατά την ερευνητική και ερμηνευτική προσέγγιση των εκκλησιαστικών πηγών<sup>43</sup>, όπου η πιστοποίηση του «τι εστί ορθός εκκλησιαστικός λόγος» βασιζόταν πάντοτε όχι στο «τι διατυπώνει κάποιος», αλλά στο «ποιος είναι αυτός πού, αν όντως και κατά πόσον το διατυπώνει».

Ποιός ήταν λοιπόν ο κανόνας αληθείας, το καθολικά αποδεκτό κριτήριο ορθότητας, εν μέσω μιας διαλεκτικής θεολογικής αντιπαράθεσης; Σ' όλη την εκκλησιαστική παράδοση, από τους πρώτους Πατέρες έως και τους Κολλυβάδες,

<sup>40</sup> Είναι χαρακτηριστική η εισαγωγική της συνοδικής διαδικασίας φράση του Ταρασίου ΚΠόλεως κατά τις διεργασίες της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου: «προσαγέσθωσαν εἰς μέσον ἡμῖν πρὸς ἀκρόασιν τῶν περιδόξων ἀγίων πατέρων αἱ βίβλοι καὶ ἐξ αὐτῶν ἀρυσόμενοι, ποτίσωμεν ἕκαστος ἡμῶν τὸ καθ' ἡμᾶς ποῖμνιον», ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις δ' Mansi 13, 4B.

<sup>41</sup> Περισσότερα, βλ. Κ. Γεωργιάδης, Πηγές καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Διδ. Διατριβή), Θεσσαλονίκη: Τμήμα Ποιμαντικής καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας, 2011, 60-73, 377-447.

<sup>42</sup> Για τη θεολογική ερμηνεία ως το επόμενο αλλά και τελικό στάδιο μιας καθαρὰ ιστορικοφιλολογικῆς καὶ νομικῆς αξιολόγησής των εκκλησιαστικῶν πηγῶν εν μέσω της συνοδικῆς διαδικασίας, όπου ουδέποτε παύει να δεσπόζει το φως του Αγίου Πνεύματος ἐναντι του «ιδίου θελήματος», βλ. Ταρασίου ΚΠόλεως, *Τῷ θεοσεβεστάτῳ Ἰωάννῃ Mansi 13, 474AB*, «οἱ οὖν ἐρευνητικῶς, καὶ οὐ παροδευτικῶς πᾶσι τοῖς γραφικοῖς καὶ πατρικοῖς διδάγμασιν ἐγκύπτοντες, καὶ τῇ ἀναγνώσει τούτων προσέχοντες, καὶ τὸν νοῦν ἑαυτῶν τῇ εὐσεβείᾳ καὶ τῇ ἀληθείᾳ προσπηγνύντες, καὶ οὐ πρὸς τὸ ἴδιον θέλημα τοῦτο φέροντες, φωτίζονται θαυμαστώσ, ἀπὸ ὁρέων αἰώνιων, καταυγαζόμενοι ὑπὸ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν ἐνταλμάτων».

<sup>43</sup> Για τη συνάρτηση μεταξύ της «philological accuracy» καὶ της «dogmatic correctness», βλ. Α. Alexakis, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, DOS 34, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996, 5. Δ. Λιάλιου, *Ἐκκλησία-Κόσμος-Ἄνθρωπος*, ΦΘΒ 45, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρᾶ, 2000, 169-180.

αρθρώνει κανείς θεολογικό λόγο έχοντας συναίσθηση ότι οφείλει να αποτελεί συνέχεια των Προφητών, των Αποστόλων και των Πατέρων. Αυτό όμως οφείλει σε κάθε περίπτωση να το αποδεικνύει ως εξής: ομιλεί, αφού προηγουμένως έχει στα χέρια του συγκροτημένο «*άνθολογιο βιβλικών, συνοδικών και πατερικών χρήσεων*»<sup>44</sup>.

Ακόμη και η πλειονότητα όσων, πριν το *Sola Scriptura* της Μεταρρύθμισης, καταδικάστηκαν ως αιρεσιάρχες φρόντισαν να ακολουθούν πιστά την ίδια διαδικασία, έστω και για τους τύπους<sup>45</sup>. Αλλιώς, ουδείς θα μπορούσε να εμφανίσει εαυτόν ως εκφραστή της «*μίας, άγιας, καθολικής και άποστολικής Έκκλησίας*».

Επ' αυτού, επισημαίνεται ότι οι Πατέρες λειτουργούσαν πρώτα ως ιστορικοί και φιλόλογοι των εκκλησιαστικών πηγών, προκειμένου να θεμελιώσουν σ' αυτές και μόνον την ορθότητα της θεολογικής τους διδασκαλίας. Η επίκληση άλλωστε της όποιας αγιότητάς τους ενώπιον Συνόδου (ή, όπως θα λεγόταν σήμερα, η αίσθηση της από μέρους τους αποκλειστικής κατοχής του *πληρώματος της αληθείας*) όχι μόνο θα ηχούσε ως ύβρη, τη στιγμή που ούτως ή άλλως και οι ίδιοι δεν θα μπορούσαν να την αναγνωρίσουν στους εαυτούς τους, αλλά και δεν θα αποτελούσε το αντικειμενικά μετρήσιμο κριτήριο ορθότητας σε έναν διάλογο.

Έτσι, οι σύνοδοι συγκαλούνταν εν είδει σύγχρονων επιστημονικών συνεδρίων ή δικαστηρίων, όπου οτιδήποτε, ιστορική ή θεολογική μαρτυρία και άποψη, όφειλε να στοιχειοθετηθεί επαρκώς με γνώμονα μια φιλολογική παράδοση που είχε ήδη πιστοποιηθεί και κωδικοποιηθεί. Κατ' αυτόν τον τρόπο και άσχετα με το τί ισχύει σήμερα, η θεολογία της Εκκλησίας αποκτά χαρακτήρα *τεχνικής επιστήμης*, προσομοιάζοντας σε αυτές της Φιλολογίας, της Ιστορίας, ακόμη δε και της Νομικής. Αυτό σημαίνει «*θεολογικός συλλογισμός*», μαρτυρία «*έγκριτου πατρός*» και «*άπόφανσις συνόδου*», σύμφωνα με μια «*άποδεικτικήν*» όπου δεν χωρά παρά μόνον ένα «*όρθόδοξον*» συμπεράσμα, άλλως «*δόγμα*»<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Ήδη από τον απόστολο Παύλο, ο οποίος στις *Επιστολές* του ανάγεται στους Προφήτες, και από τους Αποστολικούς Πατέρες, συστηματικότερα δε στους μεσοβυζαντινούς και μεταβυζαντινούς, η θεολογική διδασκαλία δεν διανθίζεται απλά, αλλά βασίζεται αναπόδραστα σε τέτοια *ανθολόγια*. Αρκεί κανείς να ανατρέξει στα θεολογικά κεφάλαια των *εικονόφιλων, παλαμικών* ή και *κολλυβάδων πατέρων*.

<sup>45</sup> Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα των *αντιχαλκηδονίων, των είκονομάχων* και *των αντιπαλαμικών*. Μπορεί φερ' ειπείν να προσεγγίσει κανείς το *ανθολόγιο βιβλικών και πατερικών «χρήσεων»* των *είκονομάχων*, πάνω στο οποίο επιχειρούν να θεμελιώσουν την επιχειρηματολογία τους, για το οποίο βλ. Κ. Γεωργιάδης, *Πηγές και Θεολογία της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου*, 438-448. Σε μια κατά πολύ μεταγενέστερη ιστορική περίοδο, ενδεικτικό επίσης είναι το παράδειγμα του συνόλου των *αντιπαλαμικών* θεολόγων, όπου απαντά εξίσου η ίδια μεθοδολογία στην τεκμηρίωση του όποιου θεολογικού τους λόγου.

<sup>46</sup> Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Α' Προς Βαρλαάμ*, σσ. 480<sup>22</sup> - 482<sup>4.20-25</sup>. Έτσι διεξήγαγε τον *οικουμενικό διάλογο* της εποχής του ο Παλαμάς, με άμεσο αποδέκτη το Βαρλαάμ και τους *αντισησχαστές* γενικότερα, έμμεσο δε το Σχολαστικισμό.

**ΠΙΝΑΚΑΣ 5. Πορεία «ἀποδεικτικοῦ θεολογικοῦ συλλογισμοῦ» στη Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδο**

<b>1° ΕΙΔΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ</b>	<ol style="list-style-type: none"><li>1. Σύμφωνα με τὸ ἀνθολόγιο τῆς Ἱερείας (754), οἱ <b>Εἰκονομάχοι ἐπικαλούνται ἀπόσπασμα</b> ἀπὸ τὴν <i>Πρὸς Θεοδοσίον</i> ἐπιστολὴ τοῦ Ἐπιφανίου Κωνσταντίας, ἀξιοποιώντας τὴν ἀντίστοιχη ἐπιχειρηματολογία κατὰ τῶν Ἱερῶν Εἰκόνων.</li><li>2. Οἱ <b>Πατέρες</b> τῆς Νίκαιας ἀποδεικνύουν με <b>ἱστορικοφιλολογικὰ κριτήρια</b> (ὑποδειγματικὰ γιὰ τὴ σύγχρονη Φιλολογία) ὅτι τὸ ἀπόσπασμα <b>εἶναι νόθο</b>.</li><li>3. Ἄρα <b>οὐδεὶς ἐκκλησιαστικὸς Πατὴρ</b> στὴ διαχρονία τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε καὶ ὁ Ἐπιφάνιος, <b>ἀνέπτυξε εἰκονομαχικὲς ἢ εἰκονοφοβικὲς τάσεις</b>, ἀφοῦ αὐτὲς θὰ στρεφόταν καὶ ἐναντίον τοῦ «θεοῦ πρωτοτύπου» τους.</li></ol>
<b>2° ΕΙΔΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ</b>	<ol style="list-style-type: none"><li>1a. Σύμφωνα με τὸ ἀνθολόγιο τῆς Ἱερείας, οἱ <b>Εἰκονομάχοι ἐπικαλούνται ἀπόσπασματα «ἐγκρίτων» Πατέρων</b>, ὅπως οἱ Μέγας Ἀθανάσιος, Μέγας Βασίλειος, Ἰωάννης Χρυσόστομος καὶ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου.</li><li>1b. Τὸ <b>«ἐγκριτος»</b> στὸ σημεῖο αὐτὸ σημαίνει μὲν τὴν ἐγκυρότητα καὶ ἀξιοπιστία, πὺ ἰσχύει ὅμως ἐξίσου καὶ γιὰ τὶς δύο ἀντιτιθέμενες πλευρές.</li><li>2. Οἱ <b>Πατέρες</b> τῆς Νίκαιας ἀποδεικνύουν τὴν <b>ἀποσπασματικὴ</b> τους <b>χρῆση</b> ὁπότε καὶ τὴν <b>παρερμηνεῖα</b> τους.</li><li>3. Οἱ <b>Πατέρες</b> τῆς Νίκαιας, με τὴν ἀποκατάσταση τῆς αὐθεντικῆς τους ἐρμηνείας σύμφωνα με τὴ συνάφειά τους, τὰ <b>χρησιμοποιοῦν ὑπὲρ τῶν Ἱερῶν Εἰκόνων</b>.</li></ol>
<b>3° ΕΙΔΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ</b>	<ol style="list-style-type: none"><li>1. Σύμφωνα με τὸ ἀνθολόγιον τῆς Ἱερείας, οἱ <b>Εἰκονομάχοι ἐπικαλοῦνται τὴν Πρὸς Κωνσταντίαν</b> ἐπιστολὴ τοῦ <b>Εὐσεβίου Καισαρείας</b>, πὺ ὄντως ἐμπεριέχει χριστολογικὲς ἐπιφυλάξεις ἐναντίον τῶν Ἱερῶν Εἰκόνων.</li><li>2. Οἱ <b>Πατέρες</b> τῆς Νίκαιας ἀναγνωρίζουν ὡς <b>«δίψυχον»</b> τὸ συγγραφέα τῆς ἐπιστολῆς καὶ εἰδικότερα ὅτι εἶναι μὲν <b>σπουδαῖος ὡς ἱστορικὸς ἀλλὰ ἀρειανόφρων στὴ θεολογία του</b>.</li><li>3. Ἀπὸ τὴ στιγμή πὺ <b>δὲν εἶναι ἐγκριτος</b> ἐκκλησιαστικὸς πατέρας, πὺ ὡς <b>μᾶλλον πὺ κρίνεται αἰρετικὸς</b>, δὲν ἀποτελεῖ κᾶν θεολογικὴ πηγὴ γιὰ τὴ συνοδικὴ ἢ μὴ ἐπίλυση τοῦ ὅποιου θεολογικοῦ ζητήματος.</li></ol>

Υπ' αυτές τις προϋποθέσεις, το «*αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων*» δὲν ἀρκεῖ νὰ σχηματίζεται στα χεῖλη κάποιου, ὥστε νὰ επιβεβαιώνεται ὅτι ὄντως εκφράζει αυθεντικά την εκκλησιαστική πίστη. Εξάλλου, ἡ ἴδια διακήρυξη χρησιμοποιήθηκε επανειλημμένα και ἀπὸ αἱρέσεις, ὅπως φερ' εἰπεῖν ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους, ὅταν θέλησαν νὰ εμφανίσουν εαυτοὺς ὡς αποκλειστικούς θεματοφύλακες τῆς εκκλησιαστικῆς παραδόσεως<sup>47</sup>. Στὴν ἴδια ἱστορική περίσταση, ἡ ὀρθή εκκλησιαστική πίστη ὀφείλε νὰ αποδειχθεῖ κατὰ τὴν τήρηση τῶν σταδίων μίας ἐπιστημονικῆς διαδικασίας ὅπως περιγράφεται ἀπὸ τὸν Ταράσιο ΚΠόλεως: «*καὶ αὐτοὶ δὲ ἡμεῖς γραφικῶς καὶ ἐρευνητικῶς, καὶ συλλογιστικῶς, καὶ ἀποδεικτικῶς ἐξετάσαντες καὶ ταῖς πατρικαῖς διδασκαλίαις μαθητευθέντες, οὕτω καὶ ὠμολογήσαμεν καὶ ὁμολογοῦμεν καὶ ὁμολογήσομεν, καὶ ...ἐμμένομεν...*»<sup>48</sup>.

\*

Ἡ θεολογική ἐπιστήμη αποκτὰ σήμερα ὀντότητα στὸν ἀκαδημαϊκὸ χάρτη ὡς σκιώδες ἀπομεινάρι τοῦ ἐνδοξοῦ ἀρχαίου καὶ μεσαιωνικοῦ τῆς παρελθόντος. Εξαρχῆς, στρέφει ἀποκλειστικά τὸ ἀντικείμενό τῆς στὸ θρησκευτικὸ βίωμα, καταγράφοντας τὸ πῶς τὸ ὑποκείμενο «*ἄνθρωπος*» ἀντιλαμβάνεται τὸ θεὸ καὶ τί κοινωνικὲς συνέπειες ἔχει αὐτὸ στὴ ζωὴ του. Ἄρα, ὁ ὅρος «*θεολογία*» χρησιμοποιεῖται καταχρηστικά, ἀφοῦ σημαίνει μίαν ἐπιστήμη που δὲν παράγει ἀμεση γνώση ἐπὶ τοῦ θεοῦ, ὅποιος καὶ ἀν εἶναι αὐτὸς ὑπὸ τὴν εὐρεία ἐννοία τοῦ ἀπολύτου ἢ τῆ στενῆ τοῦ χριστιανικοῦ θεοῦ. Ἰσχνά ἐπίσης, πλέον, ἐξετάζονται ἱστοριοφιλολογικά οἱ εκκλησιαστικὲς πηγές γιὰ μίαν ἐμμεση ἐστὼ μελέτη τοῦ θεοῦ ἐν εἶδει ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας. Θα μπορούσε λοιπὸν νὰ εἰπωθεῖ πῶς οὐσιαστικά πρόκειται περὶ «*θρησκευσιολογίας*» ἢ «*φιλοσοφίας τῆς θρησκείας*» κτλ., ἐστιάζοντας στὸ χριστιανισμό, εἰδικότερα δε στὴν Ὀρθοδοξία ὅσον ἀφορὰ στα καθ' ἡμᾶς ἐλλαδικὰ πράγματα.

Ἀκόμη καὶ ἐιδικεύσεις τοῦ πυρήνα τῆς Θεολογίας ὅπως αὐτὴ τῆς *Δογματικῆς* συρρικνώνονται βίαια στὴν ἐνίσχυση περιφερειακῶν ἐιδικεύσεων με καθαρὰ θρησκευτικὸ, θρησκευσιολογικὸ ἢ καὶ τελείως ἀσχετο προσανατολισμό, ἐντὸς ἀκαδημαϊκῶν ἰδρυμάτων που καταχρηστικά ἐν τέλει φέρουν τὸ ὄνομα τῆς θεολογίας. Τὸ ἐρώτημα ἐδῶ εἶναι κατὰ πόσον οἱ πτυχιούχοι τῶν θεολογικῶν Σχολῶν σήμερα, ἐκτὸς ἀπὸ κοινωνιολόγοι, παιδαγωγοί, φιλόλογοι, νομικοί ἢ πολιτικοί ἐπιστήμονες, ἐιδικοί τῆς ὁποιασδήποτε συναφούς ἢ μὴ ἐπιστήμης, ἄλλοτε δε καὶ τῶν Καλῶν Τεχνῶν (δίχως οὔτε ἓνα ἐξάμηνο φοίτησης στis

<sup>47</sup> Βλ. Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος στ' Mansi 13, 353A. Οἱ Εἰκονομάχοι, αυτοκράτορας Κωνσταντίνος ὁ Ε' καὶ Ἱεράρχες, εμφανίζονται στὴν σύνοδο τῆς Ἱερείας (754) νὰ συνομολογοῦν πανηγυρικά τὸ δόγμα ὅλων τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἀναθεματίζοντας ρητὰ μίαν ὅλην τὴν αἱρέσιν, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 233BCD. 233E-236A. 236CD. 237BC. 237D.

<sup>48</sup> Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις β' Mansi 12, 1086B. ACO 2, 3, 1, 186<sup>28</sup> – 188<sup>4</sup>. Παρόμοια, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 205D.

αντίστοιχες Σχολές) είναι όντως Θεολόγοι<sup>49</sup>; Η Θεολογία λοιπόν έχει ήδη εκτροχιαστεί από το μεταπιστημονικό της πρότυπο ή έστω μια συμβολική πρωτιά μεταξύ των ανθρωπιστικών επιστημών, για να αλλοτριωθεί δίχως ταυτότητα στα αζήτητα των κοινωνικών επιστημών. Από εδώ και πέρα, έρμαιο πλέον κάθε είδους ιδεολογικοποίησης, της επιφυλάσσεται ακόμη χειρότερη προοπτική, όπως περιγράφεται στην αμέσως επόμενη παράγραφο.

---

<sup>49</sup> Στη σημερινή Ελλάδα της κρίσης ηχεί παράδοξα ότι εξακολουθούν να λειτουργούν 8 Τριτοβάθμια Τμήματα Θεολογίας, τη στιγμή που λειτουργούν π.χ. 3 Τμήματα Νομικής και 7 Ιατρικής! Ενώ τα επαγγελματικά δικαιώματα του θεολογικού Κλάδου είναι εξαιρετικά περιορισμένα στον Κλήρο και τη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, το ουσιώδες ερώτημα είναι ποιο συγκεκριμένο όφελος προσφέρουν ως ακαδημαϊκά Ιδρύματα, ακόμη περισσότερο με τον αδικαιολόγητα αυξημένο αριθμό των Μεταπτυχιακών Φοιτητών τους. Ένας ακόμη κρατικοδίαιτος θεσμός πόσο ακόμη θα μπορούσε να επιβιώνει και χάριν τίνος δημοσίου συμφέροντος, παρά κάθε είδους ιδιωτικού, παραπολιτικού ή παρααεκκλησιαστικού; Μήπως ως αποθήκη αποτυχημένων, πλην εκκλησιαστικοδίαιτων/κομματικοδίαιτων αρχαιολόγων, κοινωνιολόγων, ιστορικών ακόμη δε και πληροφορικάριων, που φτάνουν να αναπαράγουν την ίδια αυτή σκιώδη πραγματικότητα; Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί παλαιός Καθηγητής Πατρολογίας, που έφτασε ως κύριος Σύμβουλος να παρέχει Διδακτορικές Διατριβές Παιδαγωγικής, Κοινωνιολογίας ακόμη και Μουσικολογίας, σε Διδάκτορες που εξελίχθηκαν ακόμη και ως μέλη ΔΕΠ των αντίστοιχων επιστημών σε θεολογικά ή μη πανεπιστημιακά Τμήματα! Θεολογικά Τμήματα επίσης φτάνουν να έχουν περισσότερα μέλη ΔΕΠ σε Κοινωνικές Επιστήμες, πέραν της Παιδαγωγικής, απ' ό,τι στην ad hoc θεολογία, π.χ. στη Δογματική!

## 2. Το νεοελλαδικό θεολογικό Υποκείμενο μεταξύ ιδεοληψίας και καιροσκοπισμού

### 2α. Υπάρχει κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο και ποιο μπορεί να είναι αυτό;

Ο Κώστας Σημίτης, σε προ τριετίας άρθρο του με τίτλο *Το κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο*<sup>50</sup>, ομιλεί υπό τη βαρύνουσα θέση του πρώην Πρωθυπουργού της Ελλάδας, έχοντας δηλαδή την πλέον άμεση πείρα και μακροσκοπική ματιά επί του συνόλου των πολιτών μιας κοινής μεν ευρωπαϊκής χώρας, με μοναδική, ωστόσο, αρχαία και μεσαιωνική πολιτισμική κληρονομιά. Αναζητώντας γενικότερα το κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο, ενιαία δηλαδή συλλογική συνείδηση σε έναν ελληνισμό που στη διαχρονία του συνήθιζε πάντα να διχάζεται μεταξύ συντηρητισμού και προοδευτισμού, παραδοσιακού και μοντέρνου αντί του κλασικού, μεταπολεμικά δε μεταξύ «δεξιάς» και «αριστεράς», ο Σημίτης θα αναφερθεί στα παραδείγματα της αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες, επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, και του «ομολογιακού» χαρακτήρα του μαθήματος των Θρησκευτικών, τα τελευταία χρόνια. Προφανώς ούτε και ο ίδιος θα φανταζόταν, το 2017, σε ποια κατάσταση θα οδηγούμασταν σήμερα με το ξέσπασμα μιας απρόβλεπτης πανδημίας, ώστε μέσα από τον τρόπο αντιμετώπισης του πρώτου αυτού κοσμογονικού γεγονότος της τωρινής μας γενιάς να έβγαινε ακόμη σοφότερος. Απόλυτα ρεαλιστής, πάντως, με τα τότε δεδομένα του, θα λάβει εισαγωγικά υπόψη του τη συντεχνιακή νοοτροπία και το πελατειακό κράτος μέχρι και την έλλειψη αισθήματος ατομικής ευθύνης. Δεν θα μείνει όμως εκεί. Θα εστιάσει στη χαρτογράφηση ενός πολιτισμικού προτύπου που «επέβαλε η Δεξιά στην Ελλάδα», χαρακτηριζόμενο από έντονο εθνικισμό οπότε και ακραία επιθετικότητα στο δημόσιο διάλογο και εκκινώντας «στο τέλος του 19ου αιώνα και στο πρώτο ήμισυ του 20ού αιώνα... τόσο από τις κυρίαρχες συνήθειες των τοπικών κοινωνιών όσο και από τους κανόνες που επέβαλαν οι προστάτιδες δυνάμεις».

Η Μαρία Ευθυμίου, συζητώντας με τη Βίκυ Φλέσσα στην ίδια θεματική συνάφεια (ΕΡΤ, «Στα Άκρα»: 2019, 20 Νοεμβρίου) και αναγνωρίζοντας στους νεοέλληνες σημεία πρωτοπορίας (πρώτο ελεύθερο Κράτος και Πανεπιστήμιο μετά την Οθωμανική περίοδο, από τα πρώτα Συντάγματα των νεότερων χρόνων κτλ.) όσο όμως και «πλευρές λιγότερες επιτυχημένες», θα επικεντρώσει σε «βαρίδια νοοτροπίας» και «περιπλοκότητες», με εξηγήσεις που ανάγονται έως την αρχέγονη ιστορία του («έθνος που δημιουργήθηκε σε θύλακες... με μικρές ταυτότητες»)<sup>51</sup>. Με κύριο σημείο αναφοράς την πέτρα του σκανδάλου, τον μεταπολεμικό εμφύλιο, θα σταθεί στη «λογική του μηδενικού αθροίσματος» που κυριεύει τους νεοέλληνες, το ότι «έχουμε εθιστεί στην έχθρα», το ότι αναπτύσσουμε δημόσιο διάλογο με «πάθος, οργή, χωρίς σεβασμό».

<sup>50</sup> Κ. Σημίτης, «Το κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο», *Το Βήμα*: 2017, 27 Δεκεμβρίου, 21-22, Ανακτήθηκε 27 Ιουλίου 2017, από <https://www.tovima.gr/2017/12/16/opinions/to-kyriarcho-politismiko-protypo/>.

<sup>51</sup> Γραπτή και ολοκληρωμένη η ερευνητική και ερμηνευτική ματιά της ιστορικού παρατίθεται στο Μ. Ευθυμίου, *Ρίζες και θεμέλια. Οδόσημα της ιστορίας του ελληνισμού*, Αθήνα: Πατάκης, 2020.

Εδώ, ωστόσο, εγείρεται το ερώτημα: μήπως πίσω ειδικά από φαινόμενα όπως αυτά που ο Σημίτης επικαλείται («ταυτότητες» και «Θρησκευτικά»), φαντασιωνόμαστε ένα ολωσδιόλου ανύπαρκτο πολιτισμικό πρότυπο, έστω και στρεβλό, πόσω μάλλον ενιαίο και κυρίαρχο; Μήπως ο διαρκής διχασμός μεταξύ των νεοελλήνων, η απουσία στοιχειώδους συναίνεσης μέσα από γόνιμη διαφωνία, είναι η «μισή αλήθεια», οπότε η «άλλη μισή» βρίσκεται σε κάτι βαθύτερο και ουσιώδες; Τί αξία έχει η αντιπαραβολή «δεξιάς» και «αριστεράς», όταν και για τη δεύτερη παρόμοιος καθεστωτισμός, αν και ετερόκλητος, επαναλαμβάνεται ως απόρροια επίσης παρόμοιας ιδεολογικής μονολιθικότητας; Στο σημείο αυτό, ουδεμία «θεωρία του πετάλου», άλλως «των δύο άκρων», υποδηλώνεται, άσχετα αν έχει βάση αληθείας. Το πρόβλημα δεν είναι αν η «άκρα δεξιά» και η «άκρα αριστερά» αποτελούν ουσιαστικά τις δύο όψεις του ενός και του αυτού νομίσματος, ενός ολοκληρωτισμού στην πολιτική θεωρία και πράξη. Αν επικεντρωνόμασταν εδώ, θα παραβλέπαμε το άλλο ουσιώδες δεδομένο των νεοελλήνων: τον εθισμό τους ή έστω την ανοχή τους στη διαφθορά, που συνδεόμενη με έναν δεσπίζοντα καιροσκοπισμό ουδόλως μπορεί να έχει ιδεολογικό πρόσημο. Αφορά σε πράξεις από το απλό μέσο, τον παραγοντισμό και συντεχνιασμό έως την απειλή και χρήση βίας, που συγχωρούνται σε πωρωμένες ή ατροφικές πολιτικές, θρησκευτικές και γενικότερα ηθικές συνειδήσεις, με κοινό παρονομαστή τη συνειδητή ή υποσύνειδη αποδοχή του «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα».

Οι διαστάσεις του δεδομένου αυτού δεν είναι απλή υπόθεση ούτε εξαντλούνται στη διαπίστωση πως η Ελλάδα εξακολουθεί σήμερα να βρίσκεται σε χαμηλή θέση στον παγκόσμιο «δείκτη διαφθοράς», συγκριτικά ακόμη και με χώρες της Αφρικής, που μας δείχνουν πού πραγματικά βρίσκεται η ζούγκλα. Υπαινισσόμαστε όχι απλά την απώλεια του «μέτρου» - το οποίο ως αξία, θεωρητικά και μόνον, ίσως γι' αυτό ακριβώς το ανακαλύψαμε ως «έλληνες», γιατί στην πράξη ουδέποτε το είχαμε - , αλλά κάποτε και αυτήν του «μέτρου στο μέτρο». Η κορύφωση αυτή παρατηρείται, όταν π.χ. πολιτικοί, θρησκευτικοί ή άλλου είδους ηγέτες κινούνται αντίθετα προς αρχές, νόμους και διαδικασίες που οι ίδιοι προηγουμένως έχουν επικαλεστεί και επιβάλλει, δίχως να ακολουθεί η ελάχιστη κριτική τους γι' αυτό από μια υποτιθέμενη δημοκρατική κοινωνία που βιώνει στους μύθους της. Ποιό είναι λοιπόν το φιλοσοφικό ή ιδεολογικό υπόβαθρο, ειδικά δε στους θρησκευτικούς κύκλους η ορθόδοξη πίστη, ώστε εν συνεχεία να μεταφράζεται σε «πολιτισμικό πρότυπο», ενιαίο και κυρίαρχο;

Το δεδομένο, λοιπόν, της διαφθοράς, άλλως του καιροσκοπισμού, διαφεύγει της προσοχής της νεοελληνικής διανόησης στη θεώρηση της παγκόσμιας μοναδικότητας των ελλήνων, εφόσον υπερτιμάται το άλλο δεδομένο, της διχαστικής «λογικής του μηδενικού αθροίσματος». Απτή απόδειξη του δεδομένου αυτού είναι το «φαινόμενο Γκρούεζας», κατά έναν νεολογισμό του γράφοντος από το κλασικό ελληνικό Φιλμ «Υπάρχει και φιλότιμο»<sup>52</sup>. Αυτό

<sup>52</sup> Στην ταινία αυτή ο «Μαυρογιαλός», που συμβολίζει τον εκάστοτε πολιτικό ηγέτη, είτε διατηρεί την υπουργική του θέση είτε παραιτείται, είτε είναι συμπολίτευση είτε

ισχύει και για τη δαιμονοποίηση της όποιας «Δεξιάς», σύμφωνα με την υπόθεση ενός στρεβλού πολιτισμικού προτύπου που έχει επιβάλλει στη νεοελληνική κοινωνία. Με απλά λόγια, ακόμη και αν μπορούσαμε με μια τέτοια απλούστευση να δώσουμε εξηγήσεις, με την απόδοση δηλαδή του κακού στις ίδιες τις πολιτικές ιδεολογίες, πώς θα προσδιορίζαμε έναν «πασόκο σοσιαλδημοκράτη», έναν «συριζαίο» ή έναν «φιλελέ νεοδημοκράτη», υπό την αρνητική έννοια των όρων; Ποιό θα ήταν λοιπόν το «κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο» που θα ένωνε όλους αυτούς μαζί με τους προηγούμενους τους, τους «ακραίους δεξιούς και αριστερούς»; Εξάλλου, οι ίδιοι άνθρωποι είναι που «άγονται και φέρονται» από κόμμα σε κόμμα, μπορεί να ανδρώνονται ως αναρχικοί και να γηράσκουν ως νεοφιλελεύθεροι με ενδιαμέση φάση ωρίμανσης στο σοσιαλισμό. Εν πάση περιπτώσει, οι απρόσωπες ιδεολογίες φέρουν ευθύνη ή το υποκείμενο «άνθρωπος» που τις νοηματοδοτεί αναλόγως της προσωπικής του συνείδησης, ακόμη χειρότερα όταν τις επικαλείται προσχηματικά;

Η ολιστική αυτή προσέγγιση θα μας μετέφερε έως τις απαρχές του ελληνισμού, σε ουσιώδη γνωρίσματα φυλής, με αναπάντητο το ερώτημα αν οφείλονται στη φύση ή αποτελούν «κοινωνική κατασκευή». Πλάι στη διχαστική νοοτροπία, το βέβαιο είναι πως κάθε φορά, είτε ομιλούμε για ελληνική αρχαιότητα είτε για μεσαίωνα είτε για νεότερους χρόνους, αυτούς που διαχρονικά θεωρούμε ως εμβληματικές φυσιογνωμίες ήταν μισητοί και διωκόμενοι στον ιστορικό τους χώρο και χρόνο, δηλαδή στον πραγματικό ελληνικό κόσμο, τη στιγμή που σε ετερογενή περιβάλλοντα μπορούσαν να πρωταγωνιστούν. Από τις περιπτώσεις των Σωκράτη και Ιωάννη Χρυσοστόμου να ξεκινήσει κανείς, για να φτάσει σε έναν Κολοκοτρώνη, Καποδίστρια και άγιο Νεκτάριο, αρκεί να αναρωτηθεί αν στη συλλογική συνείδηση άλλης «εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης» ίσχυσε ποτέ ο παραλογισμός να «ξεφτιλίζεις κάποιον εν ζωή και να τον εξιδανικεύεις μετά θάνατον». Βέβαιο είναι επίσης πως το πρόβλημα αυτό δεν μπορεί να έχει σχέση με το είδος της πολιτικής ιδεολογίας του καθενός μεμονωμένα, παραπέμποντάς μας έτσι σε κοινά χαρακτηριστικά φυλής. Αυτά ίσως συνοψίζονταν στο «πολυμήχανον» του Οδυσσέα, με την έννοια όμως της «πανουργίας», όπως αυτή προβάλλεται μέσα από έναν Φιλοκτήτη του Σοφοκλή.

Για το ότι προκρίνω το δεδομένο του ατομικού καιροσκοπισμού αντί της «λογικής του μηδενικού αθροίσματος» σε επίπεδο δημοσίου βίου, εξηγούμαι με μια άλλη ρεαλιστικότερη ανάγνωση των παραδειγμάτων που ο Σημίτης επικαλείται («ταυτότητες» και «Θρησκευτικά»): α) ο πολιτικός ηγέτης που, καλώς ή κακώς, τον αντιπολιτεύτηκε στο ζήτημα των ταυτοτήτων είναι ο ίδιος που ως διάδοχός του Πρωθυπουργός διατήρησε την ίδια πολιτική δίχως δεύτερη σκέψη όσο και αντίθετη πίεση από τους ψηφοφόρους του, ενώ β) μεταγενέστερα πρώην σφοδρός αντιπολιτευόμενος του Νέου Προγράμματος Σπουδών των Θρησκευτικών ήταν ο ίδιος που, μόλις απέκτησε τη θέση του Υφυπουργού

---

αντιπολίτευση, ο «Γκρούεζας» είναι αυτός που ουσιαστικά κινεί τα νήματα, άρατος και απρόσβλητος, παραμένοντας εδραίος στη θέση του «με οποιαδήποτε Κυβέρνηση», αριστερού ή δεξιού χρώματος.



Παιδείας, έθεσε για πρώτη φορά σε ισχύ νόμου την εφαρμογή του. Αμφότερα τα παραδείγματα των «ήξεις, αφήξεις» πολιτικών προϊσταμένων δείχνουν, επίσης, πως ελάχιστοι εκ των πρώην αντιπολιτευομένων, συχνά ένα συστρατευμένο σώμα πολιτών που προηγουμένως «έβγαινε στις πλατείες», συνέχισε να διαμαρτύρεται έπειτα από την πρόσβασή του στη συμπολίτευση, όταν και οι αξιώσεις του ξεχάστηκαν, όπως π.χ. αυτή τη στιγμή συμβαίνει με το Σκοπιανό. Εγείρεται, λοιπόν, το βασικό μας ερώτημα: μήπως σ' αυτήν την κορύφωση ενός δεσπόζοντος λαϊκισμού ελέω καιροσκοπισμού, κοινώς του «ό,τι δηλώσεις είσαι», βρίσκεται πραγματικά το κυρίαρχο πολιτισμικό πρότυπο της χώρας, ενόσω ο Έλληνας πολίτης όποτε τον συμφέρει θυμάται και όποτε τον συμφέρει λησμονά εξωτερικούς του εχθρούς, σαν να βρίσκεται εκεί η ουσιώδης αιτία της όποιας κακοδαιμονίας του; Αυτή βέβαια είναι διαχρονικά και διαπολιτισμικά και η μόνη αλήθεια της πολιτικής, ως ο «αγώνας συμφερόντων» για να θυμηθούμε το Weber, που γίνεται ακόμη πιο στυγνός, όταν μετέρχεται το μανδύα της ανιδιοτελούς ιδεολογίας, της εθνικής, θρησκευτικής ή και της όποιας άλλης συνείδησης, χάριν δήθεν της αξίας του ανθρώπου. Στον πραγματικό αυτό κόσμο, λίγοι παραμένουν γνήσιοι φορείς της όποιας ιδεολογίας τους, ισχνές μειονοψηφίες, που όμως μέσα από την αυθεντικότητά τους θα μπορούσαν να συνυπάρξουν «έν όμονοιά και άληθεία» με άλλες εξίσου γνήσιες μειονοψηφίες έτερών τους ιδεολογιών. Ευτυχώς δηλαδή, γιατί αλλιώς θα πιστεύαμε στο εκ φύσεως «*homo hominis lupus*», άποψη που από τη λατινική παράδοση εισάγεται ως θεμέλιο της σύγχρονης δυτικής πολιτικής φιλοσοφίας μέσω του Χόμπς.

Στην όλη, λοιπόν, προσέγγισή μας θα ταίριαζε απόλυτα η φράση του Στ. Καλύβα «στην Ελλάδα κάνουμε τα προσωπικά μας εμφύλιο πόλεμο» (Πρώτο θέμα (protothema.gr): 2021, 8 Απριλίου)<sup>53</sup>, εφόσον στα «προσωπικά» αυτά κίνητρα του εθνικού μας διχασμού δινόταν έμφαση και στον «καιροσκοπισμό» αντί της «βίας», που και αυτή από μόνης της παράγει ιδεολογική «πόλωση». Και πάλι, όμως, ενόσω «παρατηρείται το φαινόμενο να γίνεται κάποιος αριστερός όχι γιατί πρέσβευε απαραίτητα αριστερές ιδέες, αλλά γιατί κάποιος δεξιός σκότωσε έναν συγγενή ή φίλο του», όποτε «η εμπειρία της βίας γεννά και μια πολιτική ταύτιση που μεταδίδεται κατόπιν στις επόμενες γενιές», τα αίτια του διχασμού ανάγονται στον παράγοντα «άνθρωπο» και την ψυχολογία του, όχι στην ιδεολογία του καθαυτή. Συγκεκριμένα, όμως, φαινόμενα του τύπου των «γαλάζιων παιδιών» και της προώθησής τους αντί των παλαιότερα προωθημένων «πράσινων παιδιών» δεν μπορούν καν να αναχθούν στη «βία που γεννά διχασμό», πόσω μάλλον σε καθαρή ιδεολογία. Τα «παιδιά» εδώ δεν έχουν «χρώμα». «Άγονται και φέρονται» όπου «φυσά ο άνεμος» του ατομικού συμφέροντος. Εδώ, ο «σκοπός που αγιάζει τα μέσα» ταυτοποιείται ευθέως στον ωμό καιροσκοπισμό, πολλώ μάλλον αν θέλει συνειδησιακά να δικαιολογηθεί από «τα αδικαιολόγητα», μέσα π.χ. από παραδοχές όπως «και αυτοί το ίδιο έκαναν ή θα έκαναν».

<sup>53</sup> Αναλυτικότερα για τη σκέψη του Καθηγητή, βλ. Στ. Ν. Καλύβας & Ν. Μαραντζίδης, *Εμφύλια πάθη: 23 ερωτήσεις και απαντήσεις για τον Εμφύλιο*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2015. Του Ιδίου, 2 νέες ερωτήσεις και απαντήσεις για τον Εμφύλιο Αθήνα: Μεταίχμιο, 2016.

## 2β. Η διάβρωση του εκκλησιαστικού και θεολογικού μικρόκοσμου μέσα από το φαινόμενο της «δεξιάς και αριστεράς του Υψίστου»

Ήδη μέσα από τα προαναφερθέντα παραδείγματα, των αστυνομικών ταυτοτήτων και του μαθήματος των Θρησκευτικών, ως πεδίων μάχης μεταξύ δύο ανταγωνιστικών μεταξύ τους ιδεολογικών πόλων, βρισκόμαστε στη μεθόριο αλλά και σε κάθε πλευρά της θρησκείας και της πολιτικής στη χώρα μας. Σε μια «πολιτική θεολογία» όπου είναι άτοπο να αναρωτιόμαστε αν η πολιτική επιδρά πρωτογενώς στη θρησκεία ή ισχύει το αντίστροφο, μιας και οι ιδέες είτε ως θρησκευτικές είτε ως πολιτικές αποτελούν την άλλη όψη του ενός και του αυτού υποκειμένου «άνθρωπος», ο γράφων για πρώτη φορά σε παλαιότερα άρθρα του και κατά έναν αυθόρμητο νεολογισμό του εισάγει τον όρο «Δεξιά και Αριστερά του Υψίστου». Προηγούνται βέβαια οι συνώνυμοι όροι “Christian Left” και “Christian Right” της διεθνούς βιβλιογραφίας (βλ. [https://en.wikipedia.org/wiki/Christian\\_left](https://en.wikipedia.org/wiki/Christian_left)), αποτυπώνοντας το ζήτημα διεθνώς και δίνοντας τις πρώτες αφορμές στοχευμένης έρευνας από μέρους των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών.

Κατ’ αυτόν τον τρόπο, ο γράφων ονοματίζει αυτό που πραγματικά «βλέπει να παίζει» πίσω από τη θρησκεία και την πολιτική στην Ελλάδα, τον παράγοντα «παράταξη», δίχως επί του παρόντος να θέλει να εμβαθύνει στους λόγους ύπαρξής της, αν δηλ. βαρύνει περισσότερο η ιδεολογία ή το συμφέρον. Εξάλλου, και μόνον η ιδεολογικοποίηση εκφάνσεων της ζωής και του πολιτισμού αρκεί, αποτελεί το πρόβλημα καθαυτό, όπως π.χ. ισχύει σε μια «τέχνη στρατευμένη» που γι’ αυτό παύει να είναι «τέχνη», εν προκειμένω δε και κατ’ αναλογία σε ένα «εκκλησιαστικό πλήρωμα» που χάνει έτσι την απλότητα της ορθόδοξης πίστης του όπως και σε μια επιστήμη γύρω από τη θρησκεία και θεολογία, που μολύνεται στην «καθαρότητα» του ορθού της λόγου<sup>54</sup>.

Μέσα ίσως από αυτήν την «απλότητα» και «καθαρότητα» και με μεγαλύτερη ένταση στην επικαιρότητα του εορτασμού των 200 χρόνων από την Ελληνική Παλιγγενεσία, θα μπορούσε να αναζητηθεί το ενιαίο και κυρίαρχο «πολιτισμικό πρότυπο» των νεοελλήνων, ενόσω βέβαια αυτό δεν εξαντλείται στον ατομικό καιροσκοπισμό<sup>55</sup>. Μεταφερόμενοι ειδικότερα στη χώρα μας σήμερα και σε έναν

<sup>54</sup> Σε ένα εκκλησιαστικό σώμα, όπου νοσούν συνολικά και αμφίδρομα ποιμένες και ποιμαινόμενοι, είναι καίριες οι επισημάνσεις του Γουνελά στο Σ. Γουνελάς, *Ο Άντιχριστιανισμός*, Αθήνα: Αρμός, 2009, σσ. 18-19, «Η περιρρέουσα αντίληψη ταυτίζει την Έκκλησία με την Ίεραρχία, με τις ανακοινώσεις των ιεραρχών, τὰ κηρύγματα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου καὶ τὶς ἐπισκέψεις τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου. Στὴν καλύτερη περίπτωση ἡ Ἐκκλησία ταυτίζεται με τὴν κυριακάτικη Λειτουργία. Ἀπουσιάζει ἡ μυστηριακὴ αἴσθηση ζωῆς, ἡ ὑπερβατικὴ καὶ οὐράνια, ἡ ἀναζήτηση ἐνότητας Σώματος καὶ ‘κοινωνίας’, ἡ ἀνάγκη πραγματικῆς συνάντησης με τὸν ἄλλο... ἡ ἀναστάσιμη ματιὰ στὰ πράγματα...».

<sup>55</sup> Καθώς ο ελληνισμός έχει «σώμα» αλλά και «θρησκεία», για να θυμηθούμε τους στίχους του «Ας κρατήσουν οι χοροί», η «αξία του ανθρώπου», που ειδικά μέσα από την ελληνική φιλοσοφία εισάγεται για πρώτη φορά στην ανθρωπότητα, ταυτίζεται με την προτροπή του Χριστού «ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου... ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται». Με απλά λόγια, οι «χοροί», των «ελλήνων οι κοινότητες», ολοκληρώνονται στην ορθόδοξη «σύναξη», ἄλλως Θ. Λειτουργία, για να παραχθεί εξ αυτού κάθε άλλο «ροκ του μέλλοντός μας». Πέραν αυτού του

αλληλοκαλυπτόμενο χώρο μεταξύ θρησκείας και πολιτικής, δύο παρατάξεις, ακριβέστερα δύο «ακοινώνητοι» μεταξύ τους κόσμοι που απηχούν «δεξιά» και «αριστερή» ιδεολογία, συγκρούονται μεταξύ τους. Σειρά ζητημάτων από την Οικουμενική Κίνηση μέχρι το Μάθημα των Θρησκευτικών, με ενδιάμεσά τους π.χ. τον θρησκευτικό όρκο ανώτατων πολιτικών ηγετών, το προσφυγικό-ισλαμικό, το Τμήμα Ισλαμικών Σπουδών στο ΑΠΘ, το ουκρανικό Σχίσμα, το μακεδονικό, την ομοφυλοφιλία, την ιεροσύνη των γυναικών, προσφάτως δε την πανδημία, συνιστούν, αντί για forum δημοσίου διαλόγου, πεδίο αγεφύρωτης αντιπαράθεσης. Μόλις προκύπτει σχετικό ζήτημα της επικαιρότητας, βλέπει κανείς τον τάδε Μητροπολίτη να σπεύδει να πάρει θέση, ενώ αυτόματα αναμένει το δείνα Μητροπολίτη να δώσει τη δική του «πληρωμένη» απάντηση. Ερήμην μιας Ιεράς Συνόδου που οφείλει πάντα να τοποθετείται σαν ένα σώμα, το «έργο» μοιάζει τόσο «χιλιοπαιγμένο» που ο προσεκτικός του αναγνώστης θα προβλέψει εκ των προτέρων ποιοι και πως θα μιλήσουν, τί θα πουν και ποιοι παρατρεχάμενοι ακαδημαϊκοί και δημοσιογράφοι θα συνδράμουν.

Αυτό που ακολουθεί είναι και το κρισιμότερο: η κοινωνία διασπάται, καθώς οι περισσότεροι σπεύδουν να συμπαραταχθούν με τη μια ή την άλλη πλευρά χρησιμοποιώντας αφορισμούς, γενικεύσεις, ενοχοποίηση του αντιπάλου, μη δίνοντας τελοσπάντων έδαφος στον ώριμο δημοκρατικό διάλογο, παρά σε μονολόγους που τελικά δεν έχουν και νόημα. Αρκεί κανείς να δει κατάματα την πραγματικότητα μέσα από τα mass media και social media, όπου δύσκολα μπορεί κανείς ως προς τι, λίγο ή πολύ να συμφωνήσει και συνάμα να διαφωνήσει, φοβούμενος μην παρεξηγηθεί ως δήθεν οπαδός της μιας ή της άλλης παράταξης. Εδώ ακριβώς εντοπίζεται το πρόβλημα: το δημοκρατικό ήθος, η ελεύθερη κριτική σκέψη πεπαιδευμένων ανθρώπων είτε δεν εκφράζεται είτε, ακόμη χειρότερα, περιχαράκωνεται σε παρατάξεις.

Η «Δεξιά και Αριστερά του Υψίστου» εκφράζεται συνηθέστερα μέσα από ελεύθερες μεν ενώσεις προσώπων, χωρίς δηλαδή νομικό πρόσωπο, άμεσα ωστόσο ορατές. Προδίδει ήδη την ύπαρξή της μέσα από τον παλαιότερο ανταγωνισμό Χριστόδουλου και Ιερώνυμου για το Αρχιεπισκοπικό αξίωμα, που, αν και δεν αναιρεί το ιστορικό ανάστημα των δύο αυτών προσωπικοτήτων (αναγόμενο ιδίως στην «Εκκλησία του Γένους» και το ανάστημα του Πατριάρχη Βαρθολομαίου), ενέχει όχι απλά αντίθετες ιδεολογικές προσεγγίσεις, αλλά αλληλοκατηγορίες και παραγοντισμό ομάδων, που στρατευμένα, όπως φαίνεται, τους περιέβαλαν. Κάποτε η «Δεξιά και Αριστερά του Υψίστου» εμφανίζει επίσημο νομικό πρόσωπο. Χαρακτηριστικό δείγμα αποτελούν οι δυο πανελλήνιες ενώσεις Θεολόγων, «ΠΕΘ» και «Καιρός», όπου η μεταξύ τους σύγκρουση φτάνει από τον αλληλοαποκλεισμό στις εκατέρωθεν επιστημονικές και επιμορφωτικές δράσεις, ή και από την προσπάθεια διαπλοκής με την

---

«πανηγυριού», με τα περιττά φτιασιδώματα που άλλοτε ως «αρχαιολάτρες» άλλοτε ως «βυζαντινολάτρες» και άλλοτε ως «εκσυγχρονιστές» φαντασιωνόμαστε, με αντίστοιχες δηλαδή εθνικιστικές, θρησκοληπτικές ή και οικουμενιστικές εξάρσεις ως δεκανίκι για να καλύψουμε ελλείμματα ψυχής και προσωπικότητας, μήπως απλά «είμαστε για τα πανηγύρια»;

εξουσία, μέχρι και τις αίθουσες των Δικαστηρίων. Κατά την αίσθηση του γράφοντος, τέτοιες ενώσεις προσώπων αποτελούν μάλλον «ομάδες συμφερόντων», ιδίως όταν καιροσκοπικά μετέρχονται αξίες όπως αυτές του ελληνισμού και της ορθοδοξίας ή εναλλακτικά της δημοκρατίας και του «ανοίγματος» στο σύγχρονο κόσμο. Ίσως βέβαια η «Αριστερά του Υψίστου» να προήλθε από την ανάγκη ανατροπής του κατεστημένου της αντίπαλης της «Δεξιάς». Στην πορεία, όμως, λίγο ή πολύ, και αυτή ακόμη εξελίχθηκε ως το alter ego της δεύτερης, με το αφήγημα αντί των «γεροντάδων» να καταλαμβάνει επίπλαστα τη «σύγχρονη διάνοηση» και «κουλτούρα».

Στο «δια ταύτα»: το περιγραφόμενο «δικέφαλο σύστημα» υπάρχει, για να βαφτίζει και να ξεβαφτίζει, συχνά στα όρια του ποινικού αδικήματος, πρόσωπα και πράγματα, με τελική, απ' ό,τι φαίνεται, προοπτική την πρόσβαση σε κρίσιμες θέσεις είτε της Ιεραρχίας είτε της λεγόμενης ακαδημαϊκής θεολογίας. Αυτό το «δια ταύτα», κυρίως δε η στόχευσή του με κάθε τίμημα, δείχνει να είναι ο θεός που κάθε πλευρά λατρεύει και στον οποίο συναντά την άλλη πλευρά της ως alter ego της. Στο βωμό λοιπόν αυτής της «φιλαρχίας», Δημόσιος βίος και Διοίκηση, Επιστήμη, Λογική, Αξιοκρατία, Ορθοδοξία, Θεός Εκκλησία, Αλήθεια κτλ. προφέρονται ως έννοιες και αξίες κατ' επίκληση πράξεων που ουσιαστικά όμως δείχνουν να εκκινούν από καιροσκοπισμό, που γίνεται πιο αισχρός, όταν ούτε ακόμη και ιδεολογικά καμία «πίστη» δεν μπορεί να προφασιστεί.

Ως μελέτη περίπτωσης, θα μπορούσαμε να παραπέμψουμε σε πάμπολλα επαναλαμβανόμενα περιστατικά της Ιεραρχίας και της θεολογίας. Επιφυλασσόμαστε, ωστόσο, για άλλη συνάφεια, μιας και επί του παρόντος δεν μας το επιτρέπει: α) ο όγκος αυτής της ύλης, β) η ύπαρξη αξιολογικού κριτηρίου, για να διακρίνουμε ποιο παράδειγμα είναι το αντιπροσωπευτικότερο, γ) η γενικότερη ανυποληψία του μέσου καθημερινού πολίτη, όχι απλά της διάνοησης, γι' αυτό που ονομάζει χώρο της θρησκείας και θεολογίας, που με τη γνωστοποίηση της διαφθοράς, πλάι στο χαμηλό μορφωτικό επίπεδο των ανθρώπων του (που ούτε πίσω από μια ψευδοκουλτούρα μπορεί να κρυφτεί), θα απαξιωνόταν στο απόλυτο και δ) το ύφος του παρόντος άρθρου, που στοχεύει στην ανάδειξη ενός θεσμικού προβλήματος και όχι προσωπικών πικριών, που και αυτές είναι υπαρκτές στη διαδρομή πολλών τυχερών στο να γνωρίσουν εξ ιδίας πείρας τί σημαίνει «εκκοσμηκευμένη εκκλησία», κάτι δηλαδή σαν χώρος του ελληνικού ποδοσφαίρου.

Ειδικά, όμως, για την τελευταία αποστροφή του λόγου μας, οφείλουμε να απαντήσουμε στην εύλογη απορία του αναγνώστη γιατί ουδείς άλλος, πρώτα μεταξύ των θεολόγων και κατά το παρόν ύφος του γράφοντος, δεν έθεσε ποτέ ζήτημα διαπλοκής μεταξύ «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου». Μήπως είναι ανύπαρκτο; Ή μήπως οι «παροικούντες την Ιερουσαλήμ» γνωρίζουν πως και η δική τους ένταξη σε κάποια παράταξη οπότε και η στήριξη του εγχώριου αυτού ενδοεκκλησιαστικού και ενδοθεολογικού συστήματος ακόμη και πρόσκαιρη προσωπική ζημίωση να προκαλούσε, στο τέλος μόνον κάποιο κέρδος θα απέφερε; Πρόκειται για το «τσιμπήμα θέσεων» μέσα από μια «πίτα» που είναι ήδη μοιρασμένη μόνον μεταξύ των παρατάξεων.

Για να γίνουμε πιο σαφείς, προσφεύγουμε σε μια περιπτωσιολογία, που εκφράζεται απρόσωπα και μέσω ρητορικών ερωτημάτων. Αναρωτιόμαστε π.χ.: εάν ο τάδε ορθόδοξος θεολόγος ή αρχιμανδρίτης κατορθώνει και βρίσκει σημεία αίρεσης σε έναν εκκλησιαστικό πατέρα του κύρους του Γρηγορίου Παλαμά, είναι αυτό το πρόβλημα για τη «Δεξιά του Υψίστου» ή αν το υποκείμενο της επιστημονικής έρευνας στοιχειωδώς δεν «ξέρει γράμματα»; Αντίστροφα για την «Αριστερά του Υψίστου», το πρόβλημα π.χ. είναι εάν ο δείνα υποψήφιος για ακαδημαϊκή θέση Θεολογίας προβάλλει ως «αντιοικουμενιστής» ή ότι έπλασε το μύθο, για να πατροναριστεί ως συγγενής Δεσπότη ή Ηγουμένου αντίστοιχης θρησκευτικής παράταξης; Σε κάθε περίπτωση, αυτό που εξελίσσεται είναι πολιτική, σε βάρος είτε της πίστης είτε της επιστήμης είτε και της ιδεολογίας.

Ωστόσο, προκειμένου να μην παλινδρομούμε και εμείς στη «λογική του μηδενικού αθροίσματος», αναγνωρίζουμε πως εξαιρέσεις στο περιγραφόμενο σύστημα υπάρχουν και είναι λαμπρές. Αυτό όμως δεν αναιρεί τον κανόνα, που θα δικαιολογούσε απολυτοποιήσεις, καθ' υπερβολή ενός λόγου που αποβλέπει στην αφύπνιση πάνω σε ένα σοβαρότατο πρόβλημα: του διχασμού του σώματος της Εκκλησίας, μεταξύ παρατάξεων που δείχνουν να πιστεύουν σε άλλο «θεό», αν και ουσιαστικά «κοινός θεός» καταντά το αθέμιτο ατομικό συμφέρον.

Η όλη διαμάχη μεταξύ «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου» επικαιροποιείται στην κρίσιμότετη σήμερα περίοδο της πανδημίας σε ζητήματα εκκλησιαστικής πολιτικής, από τις «ανοιχτές εκκλησίες», το χρόνο εορτασμού της Αναστάσεως και τον τρόπο της Θείας Μετάληψης, έως τον υποχρεωτικό εμβολιασμό. Η ένταση πάντως μεταξύ των διεστώτων φαίνεται να μειώνεται, οι παρατάξεις κάπως ομονοούν, τη στιγμή που ο κίνδυνος δεν ανάγεται πλέον σε έναν αόριστο κόσμο απρόσωπων θρησκευτικών και θεολογικών εννοιών, όπου κανείς θα μπορούσε να θεωρητικολογεί ασύστολα. Γίνεται αισθητός οπότε και αποδείξιμος στο φυσικό κόσμο. Εδώ ουδείς μπορεί να εμφανιστεί ως «βασιλικότερος του βασιλέως», κερδίζοντας τις εντυπώσεις της ιδεολογικής παράταξης που θα τον υποστηρίξει σε μια μελλοντική εκκλησιαστική, ακαδημαϊκή ή πολιτική θέση. Ο λόγος του αναγκαστικά θα ισορροπήσει μεταξύ επιβίωσης της εκκλησιαστικής πίστης και επιβίωσης του ανθρώπου, που, αν και κατά νοούνται ως άλλο και άλλο, κατ' ουσία είναι το ένα και το αυτό.

Σ' αυτή τη βάση του ρεαλισμού, του (θεο)λογικού «μέτρου» αντί του ιδεοληπτικού ή καιροσκοπικού διχασμού, που διαχρονικά αποτελεί και το θανάσιμο αμάρτημα της ελληνικής φυλής, το θέατρο μεταξύ «Δεξιάς και Αριστεράς του Υψίστου» δεν μπορεί να συνεχιστεί. Αποτελεί «βαρίδιο νοοτροπίας» δίπλα σε ένα νέο αναμενόμενο αφήγημα της ανθρωπότητας, που μπορεί να είναι «καινό» όσο και «αρχαίο», δηλαδή «κλασικό», ώστε να προσφέρει το «όμοιοεϊν» μεταξύ όλων των ετεροτήτων. Πρόκειται για τον «μετα-άνθρωπο» και την αναγωγή του στο «θεάνθρωπο», ακριβέστερα στον «άνθρωπισθέντα Θεόν Λόγον». Ήδη, άλλωστε, έχουμε περάσει όχι απλά στη μεταβιομηχανική, και ειδικά για την Ελλάδα στη μετα-μεταπολιτευτική εποχή, αλλά στους μετά την πανδημία χρόνους ενός «μετα-ανθρώπου», όπου μεταξύ μέτρου και ύβρης, λογικής και παραλόγου, ζωή και θάνατος περιμένουν κάθε άνθρωπο εξίσου και ανά πάσα στιγμή.

## ΠΗΓΕΣ

- Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ψυχῆς, Γ΄*, Im. Bekker (εκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831.
- , *Τῶν μετὰ τὰ Φυσικά, Κ΄*, ἐν Im. Bekker (ἔκδ.), *Aristoteles*, Vol. II, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831.
- Γρηγορίου Παλαμᾶ, Α΄ Πρὸς Βαρλαάμ, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἔπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 1, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1981.
- Γρηγορίου Παλαμᾶ, Β΄ Πρὸς Βαρλαάμ, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἔπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1981.
- Γρηγορίου Παλαμᾶ, Α΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον, Π. Κ. Χρήστου (εκδ.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἔπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 1.
- Kant Immanuel, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, στο Κ. Vorländer (εκδ.), *Der Philosophischen Bibliothek* 45, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1922.
- , *Ἡ θρησκεία ἐντὸς τῶν ορίων τοῦ Λόγου καὶ μόνο* (μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκη), Αθήνα: Πόλις, 2007.
- Μ. Βασιλείου, Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων Mansi 13, 273BCD. PG 31, 605D-608A.
- Πλάτωνος, *Τίμαιος*, R. D. Archer-Hind (εκδ.), *The Timaeus of Plato*, Macmillan and Co., London and New York 1888.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Albrecht Michael von, «*Latin Literature and Roman Scholarship*», στο I. Taifacos (εκδ.), *The Origins of European Scholarship: The Cyprus Millennium International Conference*, Wiesbaden GmbH: Franz Steiner Verlag, 2006.
- Alexakis Alexander, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, DOS 34, Washington: *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*, 1996.
- Ανδρουλιδάκης Κώστας, «Ο Λόγος κριτής της πίστης. Η τέταρτη Καντιανή επανάσταση», στο I. Kant, *Ἡ θρησκεία ἐντὸς τῶν ορίων τοῦ Λόγου καὶ μόνο* (μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκη), Αθήνα: Πόλις, 2007.
- Assmann Jan, «*Monotheism and Polytheism*», στο S. I. Johnston (εκδ.), *Religions of ancient world: a guide*, Cambridge (Mass.) and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, 17-18.
- Γεωργιάδης Ιω. Κωνσταντίνος, *Πηγές καὶ Θεολογία τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου* (Διδ. Διατριβή), Θεσσαλονίκη: Τμήμα Ποιμαντικής καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας, 2011.
- , «Διδασκαλία Πατρική vs Ἀδελφική Διδασκαλία: Θεολογική θεμελίωση εθελοδοουλείας ἢ πολιτικῆς ελευθερίας;», στο Καραγκούνης Κ. & Κωσταρά Σπυρ. (εκδ.), *Ἱερωσύνη, Ἐθνεγερσία, Σύγχρονη Ζωή, Πρακτικά Β΄ Διεπιστημονικοῦ Συνεδρίου ΑΕΑΑ* (Μάιος 2021), Αθήνα: ἐκδόσεις Γρηγόρη, 117-136.

- Γιαγκάζογλου Σταύρος, «Ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ», στο *Φιλοσοφία καὶ Ὁρθοδοξία*, Κ. Βουδούρη (εκδ.), Αθήνα: Διεθνὲς Κέντρον Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ καὶ Κ.Β., 1994.
- , *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, Αθήνα: Δόμος, 2016.
- Couloubaritsis Lambros, “Les fondements hénologiques de la métaphysique”, in Aristotle, *On Metaphysics*, T. Pentzopoulou-Valalas and St. Dimopoulos (eds), Thessaloniki: Aristotle University of Thessaloniki, 1999.
- Γουνελάς, Σωτήρης, *Ὁ Ἀντιχριστιανισμὸς*, Αθήνα: Ἀρμός, 2009.
- Ευθυμίου Μαρία, *Ρίζες καὶ θεμέλια. Οδόσημα τῆς ἱστορίας τοῦ ελληνισμοῦ*, Αθήνα: Πατάκης, 2020.
- Geerlings W., *Die theological mythica des M. Terentius Varro*, στο *Mythos*, G. Binder and B. Effe (εκδ.), Trier 1990, 205-222.
- Kahlos M., *Debate and Dialogue: Christian and Pagan Cultures, c. 360-430*, Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies, Aldershot: Ashgate Publishing Ltd, 2007.
- Καλύβας Στάθης Ν. & Μαραντζίδης Νίκος, *Εμφύλια πάθη: 23 ερωτήσεις καὶ ἀπαντήσεις γιὰ τὸν Εμφύλιο*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2015.
- , *2 νέες ερωτήσεις καὶ ἀπαντήσεις γιὰ τὸν Εμφύλιο* Αθήνα: Μεταίχμιο, 2016.
- Lieberg Godo, «*Die theologia tripertita in Forschung und Bezeugung*», ANRW I/4 (1973).
- Marcuse Herbert, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston: Beacon Press, 1964.
- Ματσούκας Νίκος, *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*, ΦΘΒ 6, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2002.
- , «Φιλοσοφικὲς ἀρχὲς τῆς πατερικῆς θεολογίας», *Πρακτικὰ τοῦ Β΄ Συνεδρίου Συλλόγου Φοιτητῶν Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ (1996-1997) «Ἡ Φιλοσοφία καὶ ἡ Θεολογία στὴν πατερικὴ παράδοση»*.
- , *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ΄. Ἀνακεφαλαίωση καὶ Ἀγαθοτοπία, Ἐκθεση τοῦ οἰκουμενικοῦ χαρακτήρα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας*, ΦΘΒ 34, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2001.
- Μεσσάρη Α., *Ἡ ἔννοια τῆς διαλεκτικῆς στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη* (Διδ. Διατριβή), Αθήνα: Τμῆμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικῆς καὶ Φιλοσοφίας ΕΚΠΑ, 2012.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά Τερέζα, «Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ βιβλίον Α΄ τῶν Μετὰ τὰ Φυσικά», στο *Ἀριστοτέλης, Μετὰ τὰ Φυσικά, Βιβλίον Α΄*, Αθήνα: Ζήτηρος, 2015.
- Schwab Klaus & Malleret Thierry, *COVID-19: The Great Reset*, Amazon Digital Services LLC - KDP Print US, 2020.
- Σημίτης Κώστας, «Τὸ κυρίαρχο πολιτισμικὸ πρότυπο», *Τὸ Βῆμα* (2017, 27 Δεκεμβρίου), Ανακτήθηκε 27 Ἰουλίου 2017, ἀπὸ [www.tovima.gr/2017/12/16/opinions/to-kyriarxo-politismiko-protypo](http://www.tovima.gr/2017/12/16/opinions/to-kyriarxo-politismiko-protypo).
- Τερέζης Χρήστος, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία στὸ Βυζάντιο*, Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1993.





## ΑΛΗΘΕΙΑ, ΧΕΙΡΙΣΤΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΑΛΗΘΕΙΑΚΗ ΕΚΤΡΟΠΗ<sup>1</sup>

Αναστασία Γιαννακίδου

Καθηγήτρια Γλωσσολογίας,  
Κέντρο Ελληνικών Σπουδών University of Chicago

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην παρούσα εργασία θα μελετήσουμε τη σχέση αλήθειας και γλώσσας, και θα επιδιώξουμε να κατανοήσουμε κάποιους βασικούς παράγοντες που οδηγούν στην χειραγώγηση του νοήματος των λέξεων, και άρα σε ρήξη με την αλήθεια— αυτό που ο τίτλος ονομάζει *αληθειακή εκτροπή*. Το φαινόμενο είναι ιδιαίτερα συχνό στον πολιτικό και ψυχολογικό λόγο— όπου και θα εστιάσουμε. Η χειραγώγηση του νοήματος τείνει να εμφανίζεται ως (α) πολλαπλή αμφισημία συχνά εμφανιζόμενη ως μεταφορική επέκταση της αρχικής σημασίας, (β) ασάφεια (την οποία θα ονομάσουμε *α-νοησία*) και τέλος (γ) *χειριστική αντιστροφή* της σημασίας κατά την οποία θετικές λέξεις χρησιμοποιούνται με αρνητική σημασία, όπως έχει επισημανθεί ήδη στο έργο του George Orwell. Θα υποστηρίξουμε ότι η χειριστική γλώσσα, σε όλες της τις εκδοχές, έχει ως αποτέλεσμα πρωτίστως στην χειραγώγηση της σκέψης παραβιάζοντας αυτό που θα ορίσουμε ως *Αρχή της Αληθειακότητας* (Giannakidou 1997, 1999, Giannakidou and Mari 2016, 2018, 2021), και στοχεύοντας στη δημιουργία νέας γλώσσας και άρα νέας, ψευδούς πραγματικότητας μέσω αυτής.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

*αληθειακότητα, χειριστική γλώσσα, συνεργατική συνομιλία, έγκλιση, προπαγάνδα, αλλοτρίωση σημασίας, μεταφορική ελαστικοποίηση της σημασίας, διπλονοησία, νεογλωσσία, πολιτικός λόγος*

---

<sup>1</sup> Το παρόν άρθρο στηρίζεται στη θεωρία που έχω αναπτύξει σε σειρά έργων από το 1994 για την *αληθειακότητα*, δηλαδή την εσωτερική στάση (γνωστική, δοξαστική, βουλευτική) των γλωσσικών υποκειμένων ως προς την αλήθεια. Η θεωρία αυτή ολοκληρώνεται στο πρόσφατο βιβλίο Giannakidou and Mari, *Truth and Veridicality in Grammar and Thought: Mood, Modality and Propositional attitudes*, University of Chicago Press 2021. Στο παρόν κείμενο οι τεχνικές λεπτομέρειες της θεωρίας έχουν αποσιωπηθεί, και εστιάζουμε στον καθοριστικό ρόλο της *αληθειακότητας* ως ρυθμιστή της κρίσης του ομιλητή όταν διαμορφώνει ένα μήνυμα ή του ακρατή όταν το ερμηνεύει. Εντός του κειμένου θα αποφύγω συνεχείς αναφορές στο προηγούμενο έργο μου για να μην κουράσω τον αναγνώστη, ο οποίος μπορεί να αναζητήσει τις παλαιότερες παραπομπές στην (συντομευμένη) τελική βιβλιογραφία. Να ευχαριστήσω την Δρ. Κατερίνα Χατζοπούλου για την τιμή που μου έκανε να με προσκαλέσει ως κεντρική ομιλήτρια στο 3<sup>ο</sup> Συνέδριο Επιστημολογίας που διοργανώθηκε στην υπέροχη πόλη της Καβάλας τον Σεπτέμβριο του 2019. Ευχαριστώ επίσης και τα υπόλοιπα μέλη του συλλόγου *Συν Αθηνά* για την εξαιρετική διοργάνωση ενός άκρως επιτυχημένου συνεδρίου, και το ακροατήριο για τα χρήσιμα σχόλια τους και εποικοδομητικές συζητήσεις κατά τη διάρκεια του συνεδρίου, ειδικά τους καθ. Θωμά Βουγιουκλή, Πηνελόπη Καμπάκη-Βουγιουκλή, και τον κ. Δημήτριο Ναλμπάντη.

### 1. Η αλληλεπίδραση γλώσσας και σκέψης

Η σχέση γλώσσας και σκέψης αποτελεί κεντρικό άξονα μελέτης σε πολλά επιστημονικά πεδία όπως η φιλοσοφία, η γλωσσολογία, η ανθρωπολογία και η ψυχολογία. Στην κλασική Ελληνική σκέψη—που υιοθετείται και από τους στοχαστές της Ελληνιστικής και Βυζαντινής περιόδου— ο λέξη λόγος αναφέρεται τόσο στην ικανότητα του ανθρώπου να σκέφτεται λογικά όσο και στην ικανότητά του να παράγει γλώσσα.<sup>2</sup> Η σχέση επομένως γλώσσας και σκέψης είναι συμμετρική: η γλώσσα αποτελεί το μέσον έκφρασης των σκέψεων, δεν τις δημιουργεί αλλά τις εκφράζει—και στον φιλοσοφικό και επιστημονικό λόγο τις περιγράφει όπως επίσης περιγράφει και την πραγματικότητα. Για τους Έλληνες στοχαστές, η γλώσσα αποτελεί τον καθολικό φορέα της σκέψης. Για τον Πλάτωνα, επί παραδείγματι, όπως πολύ παραστατικά περιγράφεται στον *Κρατύλο*, τα αντικείμενα του κόσμου έχουν τα φυσικά χαρακτηριστικά τους (την ουσία τους), και η λειτουργία της γλώσσας είναι να προσλαμβάνει την ουσία αυτή με τον πιο πιστό τρόπο. Η ουσία των όντων δε διαφέρει από γλώσσα σε γλώσσα, η γλώσσα δεν δημιουργεί νέα πραγματικότητα. Η πραγματικότητα προϋπάρχει της γλώσσας, η οποία καλείται να την κωδικοποιήσει με το πιστότερο δυνατό τρόπο.

Σε κατεύθυνση αντίθετη κινείται η λεγόμενη θεωρία της *γλωσσικής σχετικότητας* (*linguistic relativity*), γνωστή επίσης και ως υπόθεση Sapir-Whorf. Η θεωρία αυτή υποστηρίζει ότι η γλώσσα έχει προτεραιότητα έναντι της σκέψης, ότι δηλαδή την ορίζει καθολικά ή σε μεγάλο βαθμό. Βρίσκει την επιτομή της στην περίφημη ρήση του Wittgenstein ότι *τα όρια της γλώσσας μου είναι τα όρια της σκέψης μου*. Ο γλωσσικός σχετικισμός έχει μια, αβίαστη θα λέγαμε, διαισθητική έλξη. Δεν είναι προφανές ότι η γλώσσα επηρεάζει τη σκέψη μας; Και ναι και όχι.

Μια προσεκτική θεώρηση της σχέσης γλώσσας και σκέψης καθιστά αναγκαίο να διακρίνουμε δυο πιθανές ερμηνείες της σχετικότητας, ώστε να διαπιστώσουμε ότι στην απόλυτη ερμηνεία της η θέση δεν ισχύει. Στην απόλυτη μορφή της, η σχετικότητα μας λέει ότι η γλώσσα *πλήρως* καθορίζει τη σκέψη, ότι δηλαδή θέτει περιορισμούς στους ομιλητές ως προς το πώς μπορούν, ή δεν μπορούν, να αντιλαμβάνονται τον κόσμο. Εάν, επί παραδείγματι μια γλώσσα δεν διακρίνει γραμματικό γένος, οι ομιλητές της δεν θα μπορούν να αντιλαμβάνονται διακρίσεις γένους και φύλου στον κόσμο— πρόβλεψη που προφανώς δεν ισχύει. Τα τουρκικά και τα κινέζικα στερούνται διακρίσεις γραμματικού γένους, αλλά οι Κινέζοι και Τούρκοι ομιλητές φυσικά αντιλαμβάνονται γένος και φύλο, και θα ήταν απλοϊκό και λανθασμένο να

<sup>2</sup> Είναι ασφαλές να θεωρήσουμε την φιλοσοφική παραγωγή της Βυζαντινής περιόδου μέσα στο ιστορικό της πλαίσιο ως τη μεσαιωνική περίοδο της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας. Οι Βυζαντινοί λόγιοι στοχαστές παράγουν φιλοσοφία (όχι μόνον ως θεραπευτική της θεολογίας), και έχουν αφήσει σημαντικό ερμηνευτικό και σχολιαστικό έργο επί κειμένων της κλασικής φιλοσοφίας όπως του Πλάτωνα ή του Αριστοτέλη— συμβολή μοναδική στο είδος της, καθώς στοχεύει σε βαθιά κατανόηση των φιλοσοφικών πηγών της και όχι απλώς σε αναπαραγωγή ή επιφανειακή προσέγγισή τους, όπως συνέβαινε συχνά στη μεσαιωνική δύση.

υποθέσουμε ότι οι κοινωνίες τους είναι λιγότερο ή καθόλου σεξιστικές από τις κοινωνίες γλωσσών με γραμματικό γένος. Αντιστοίχως, η οριστικότητα και ο χρόνος γίνονται αντιληπτές σε ομιλητές γλωσσών που τυχαίνει να μην διαθέτουν οριστικό άρθρο ή χρονικές κατηγορίες όπως τις γνωρίζουμε από τις ευρωπαϊκές γλώσσες που διαθέτουν οριστικό άρθρο και χρονικό μαρκάρισμα του ρήματος. Η γλώσσα αποτελεί ευέλικτο εργαλείο και, ως σύστημα, τείνει να αναδιοργανώνει επιφανειακές ελλείψεις με ποικίλους τρόπους— και επομένως σίγουρα δεν (περι)ορίζει τη σκέψη κατά τρόπο ολοκληρωτικό (δες McWhorter (2014) για μια πρόσφατη διεισδυτική συζήτηση και εκτίμηση του θέματος).

Από την άλλη πλευρά, η γλωσσική επίδραση στη σκέψη μπορεί να ειπωθεί ως παραδοχή ότι ο τρόπος που επιλέγω ως ομιλητής να περιγράψω κάτι, οι λέξεις που θα διαλέξω, θα επηρεάσουν το τί θα προσλάβει ο συνομιλητής μου. Με άλλα λόγια, οι γλωσσικές επιλογές που θα κάνω διαμορφώνουν το μήνυμα που θέλω να μεταφέρω και στοχεύουν να δημιουργήσουν ένα επιθυμητό για μένα αποτέλεσμα, π.χ. να συμφωνήσει μαζί μου ο συνομιλητής, να διαφωνήσει, να συγκινηθεί, να προκληθεί, να σοκαριστεί κλπ., ανάλογα με τον επικοινωνιακό στόχο της περίπτωσης εκφώνησης. Η λειτουργία αυτή της γλώσσας—την οποία θα ονομάσω *επιδραστική*— είναι αδύνατον να αμφισβητηθεί, αφού, και ας τονιστεί αυτό, απορρέει από τον ρόλο της γλώσσας ως επικοινωνιακού εργαλείου: η επιτυχής επικοινωνία απαιτεί τη μεγαλύτερη δυνατή αποτελεσματικότητα στην κατασκευή του μηνύματος, και η επιλογή των λέξεων είναι καθοριστική. Το θέμα είναι ποιο είναι το μήνυμα, και εάν στηρίζεται στην αλήθεια ή όχι.

Ας δώσουμε μερικά παραδείγματα. Εάν επιλέξω να χρησιμοποιήσω το επίθετο *εξαιρετική* για μια ταινία, προβάλλω στον συνομιλητή μου θετική εντύπωση για την ταινία και επομένως προΐδεάζω θετική στάση και από αυτόν. Το πως θα αποκαλέσω την 400-ετή περίοδο πριν από την Ελληνική επανάσταση του 1821—*Τουρκοκρατία* ή *Οθωμανική περίοδο*— θα καταδείξει εάν θέλω να τονίσω την τουρκική και κατοχική διάσταση της περιόδου ή αν διατηρώ μια πιο ουδέτερη στάση. Επιλέγοντας τον έναν όρο ή τον άλλον, επιδιώκω να ‘προλάβω’ τον ακροατή μου για το πως ο ίδιος θα σκεφτεί το πλαίσιο της συζήτησης. Τέλος, εάν αποκαλέσω την πολιτική του εγκλεισμού λόγω COVID—για να χρησιμοποιήσουμε ένα ακόμα πρόσφατο παράδειγμα— με τον αγγλικό όρο *lockdown* και όχι *εγκλεισμό*, δίνω την εντύπωση ότι πρόκειται για κάτι άλλο, καθώς η ξένη λέξη αποτρέπει την κινητοποίηση των αρνητικών συνυποδηλώσεων της λέξης *εγκλεισμός*. Εάν μιλήσω για το θέμα ή το πρόβλημα η την κρίση του μεταναστευτικού δημιουργώ αντιστοίχως εντυπώσεις ουδέτερες ή (ελαφρώς ή περισσότερο) αρνητικές.

Σε κάθε περίπτωση μιλούμε για γλωσσικές επιλογές που κάνει ένα ομιλητής οι οποίες καθορίζονται— και αυτό είναι σημαντικό— όχι από τη γλώσσα, αλλά από την προθετικότητα του ομιλητή, δηλαδή από τη σκέψη του. Και στοχεύουν στην αναπαραγωγή της ίδιας σκέψης από τον συνομιλητή του, στην δημιουργία δηλαδή κοινού τρόπου σκέψης, αφού η βασική πρόθεση του ομιλητή είναι να πείσει. Η γλώσσα, λοιπόν, είναι το εργαλείο που μας επιτρέπει να δούμε τη σκέψη του συνομιλητή μας.

Η επιδραστική λειτουργία, όπως προ-είπα, μπορεί να είναι ουδέτερη και συνεργατική (co-operative), αλλά μπορεί να εξελιχθεί σε χειριστική (manipulative), όταν στόχος είναι όχι η επικοινωνία, αλλά η εξαπάτηση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα χειριστικής λειτουργίας είναι η προπαγάνδα, όπως έχει περιγραφεί πολύ εύστοχα—και επίκαιρα— από τον George Orwell στα κλασσικά έργα του 1984 και *Politics and the English language*.

Στην παρούσα μελέτη θα διερευνήσουμε πως ακριβώς προκύπτει η χειριστική γλώσσα. Θα υποστηρίξουμε ότι η χειριστική γλώσσα στηρίζεται σε τρεις μηχανισμούς. Ο πρώτος είναι η παραβίαση της Αρχής της Αληθαιακότητας η οποία αποτελεί θεμέλιο της επικοινωνίας— ή αλλιώς, της συνεργατικής συνομιλίας, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Grice (1975). Η αρχή αυτή, όπως θα δούμε αμέσως, προϋποθέτει ότι ο ομιλητής έχει αληθαιακή στάση απέναντι στο προτασιακό περιεχόμενο, δεσμεύεται δηλαδή ότι αυτό που λέει είναι αληθές. Όταν παραβιάζεται η αληθαιακότητα—πράγμα που συμβαίνει στη χειριστική γλώσσα— η συνομιλία απομακρύνεται από την αλήθεια, δημιουργώντας αμφισημία ή ασάφεια οι οποίες, ως δεύτερος μηχανισμός, ελαστικοποιούν και πολλαπλασιάζουν τη σημασία: χρησιμοποιούμε τη λέξη με διαφορετικά και συχνά συγκρουόμενα νοήματα.

Στη φάση αυτή, οδηγούμαστε σε α-νοησία, αφού δεν επιτρέπεται ο αληθαιακός έλεγχος και ως εκ τούτου οι λέξεις κυριολεκτικά δεν σημαίνουν πλέον κάτι, ειδικά εφόσον συγκρούονται τα νοήματα. Ο τρίτος μηχανισμός στοχεύει στην αντιστροφή της θετικής σημασίας σε αρνητική. Θα ονομάσουμε την τακτική αυτή νεογλωσσία (Newspeak) υιοθετώντας τον όρο του George Orwell: λέξεις με θετικό ένδυμα χρησιμοποιούνται με την ακριβώς αντίθετη αρνητική σημασία, π.χ., όταν αποκαλούμε ένα ψέμα αλήθεια. Ο μηχανισμός αυτός αποσκοπεί στην ιδεολογική εξαπάτηση και τον κοινωνικό έλεγχο, και αποτελεί το θεμελιακό στοιχείο της προπαγάνδας.

Θα αναπτύξουμε το συλλογισμό μας ως εξής. Θα αποσαφηνίσουμε πρώτα την Αρχή της Αληθαιακότητας, δίνοντας παραδείγματα όπου διακρίνουμε την αληθαιακή από τη μη αληθαιακή στάση. Κατόπιν θα εξετάσουμε τους τρεις μηχανισμούς που αναφέραμε παραπάνω συζητώντας καταρχάς το φαινόμενο της μεταφορικής επέκτασης (concept creep, Haslam 2016), το οποίο ανοίγει το δρόμο προς την ελαστικοποίηση της σημασίας με βάση τον μηχανισμό της μεταφοράς, κυρίως από το φυσικό στο μη-φυσικό. Η ιδεολογική χειραγώγηση της γλώσσας σε κάθε περίπτωση συνιστά προσπάθεια χειραγώγησης της σκέψης και αποτελεί εργαλείο δράσης (δηλαδή πράξη (Praxis) κατά τη μαρξική σκέψη).

## 2. Αληθαιακή στάση, μη-αληθαιακότητα, και επιστημική βάση

Η έννοια της αλήθειας αποτελεί το θεμέλιο της σκέψης, της λογικής και της επιστήμης, καθώς επίσης και της σημασιολογίας ως κλάδου της επιστήμης της γλωσσολογίας. Ο Αριστοτέλης ορίζει την αλήθεια στα *Μεταφυσικά* του (1011b25): «τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές, ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται: ἀλλ' οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν». Παρόμοιους ορισμούς βρίσκουμε στον Πλάτωνα (*Κρατύλος* 385b2, *Σοφιστής* 263b).

Στη σημασιολογία, οι συνθήκες αλήθειας αποτελούν τη βάση για τον ορισμό της σημασίας μιας δηλωτικής πρότασης, και οι οποίες ορίζονται με βάση το τι ισχύει στην πραγματικότητα: η πρόταση *Το χιόνι είναι λευκό*, μας λέει η θεωρία της αληθειακής αντιστοιχίας του Tarski, εάν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό. Στη θεωρία αυτή— που αποτελεί τη βάση της σύγχρονης σημασιολογίας— η αλήθεια εντοπίζεται σε αντιστοιχία με την πραγματικότητα, και όπως καταλαβαίνουμε, η αλήθεια συνεπάγεται μεταφυσικό ρεαλισμό και αντικειμενικότητα.

Η αντικειμενική αλήθεια συνδέεται επίσης με τον γραμματικό χρόνο. Απλές προτάσεις σε ενεστώτα ή παρελθοντικό χρόνο (*Η Αριάδνη επισκέφτηκε το Παρίσι*, *η Αριάδνη τρώει αυτή τη στιγμή*) μπορούν να κριθούν ως αληθείς, εάν οι καταστάσεις που περιγράφουν συνέβησαν σε κάποια χρονική στιγμή στο παρελθόν ή αν συμβαίνουν στο εκφωνηματικό παρόν. Εάν είναι αληθείς, συνεπώς, οι προτάσεις δηλώνουν γεγονότα. Οι μελλοντικές προτάσεις, σε αντίθεση, όπως *Η Αριάδνη θα επισκεφτεί το Παρίσι του χρόνου* είναι ψευδείς κατά το χρόνο της εκφώνησης αλλά πιθανώς αληθείς σε μελλοντικό χρόνο, όπως μας λέει ο Αριστοτέλης και οι Giannakidou and Mari (2018) σε πιο πρόσφατη συζήτηση. Το ψεύδος, κατά την Giannakidou (1998) ορίζεται ως *αντι-αληθειακότητα* (*antiveridicality*).

Ο φιλόσοφος της γλώσσας Paul Grice, στο πρωτοποριακό δοκίμιο του *Logic and Conversation*, οριοθετεί τους κανόνες αυτού που ονομάζουμε στην πραγματολογία *συνεργατική συνομιλία* (*co-operative conversation*). Θα θεωρήσουμε τη συνεργατική συνομιλία ισοδύναμη με την πραγματική *επικοινωνία*: δύο (ή περισσότεροι, αλλά για οικονομία εστιάζουμε στη βασική περίπτωση των δύο) ομιλητές προσέρχονται στη συνομιλία με σκοπό την ειλικρινή ανταλλαγή πληροφοριών και μηνυμάτων—και όχι, για παράδειγμα, με την πρόθεση να εξαπατήσουν ή να παραπλανήσουν το συνομιλητή τους. Στη γλωσσολογία υποθέτουμε ότι, όταν επικοινωνούν, εκ προοιμίου οι ομιλητές προσέρχονται με συνεργάσιμη διάθεση και ειλικρίνεια (*sincerity*). Προϋπόθεση της επικοινωνιακής συνομιλίας είναι η λεγόμενη *Ποιότητα* κατά τον Grice που διατυπώνεται ως *Be truthful*, δηλαδή «Πες αυτό που θεωρείς αληθές», και η οποία απορρέει από τις ειλικρινείς προθέσεις. Για να κατανοήσουμε, ας εξετάσουμε ένα παράδειγμα. Ας φανταστούμε ότι η βενζίνη στο αυτοκίνητό μας έχει τελειώσει, το τηλέφωνό μας δεν έχει μπαταρία, και βρισκόμαστε στην άκρη του δρόμου. Περνά ένας περαστικός και τον ρωτάμε αν μπορεί να μας βοηθήσει. Ο άγνωστος μας απαντά:

(1) Α: Υπάρχει ένα βενζινάδικο τρία τετράγωνα παρακάτω.

Η εκφώνηση αυτής της πρότασης από τον Α εκλαμβάνεται από τον Β ως πληροφορία που θα τον βοηθήσει. Ο ομιλητής Β θεωρεί προ-συνομιλιακά ότι ο Α δεν έχει λόγο να τον εξαπατήσει, και άρα του προσφέρει αληθή πληροφορία. Θεωρεί επίσης ότι το εν λόγω βενζινάδικο είναι σε λειτουργία και όχι κλειστό— και πάλι σκεπτόμενος ότι εάν ο Β ήξερε ότι το βενζινάδικο είναι κλειστό, ή είχε κάποια αμφιβολία, θα το έλεγε. Επομένως η αληθειακή πρόθεση είναι ένα *default*, μια βασική προϋπόθεση για συνεργατική συνομιλία, και άρα την επικοινωνία.

Θα ορίσουμε την *Αρχή της Αληθαιακότητας* ως τη βάση της επικοινωνίας εξής, ακολουθώντας τη συζήτηση των Giannakidou and Mari 2021:

(2) *Αρχή της Αληθαιακότητας για τη συνεργατική συνομιλία (=επικοινωνία)*

Μια πρόταση *S* μπορεί να εκφωνηθεί από ένα ομιλητή *A* αν και μόνο αν ο *A* είναι αληθαιακά δεσμευμένος ως προς το περιεχόμενο *π* της πρότασης, δηλαδή αν και μόνον αν ο *A* γνωρίζει ή πιστεύει ότι το *π* είναι αληθές.<sup>3</sup>

Η αληθαιακότητα αποτελεί υποκειμενική στάση του γλωσσικού δράστη, συγκεκριμένα *δέσμευση* (commitment), εν προκειμένω του ομιλητή, να εκφωνεί προτάσεις που θεωρεί (γνωρίζει ή πιστεύει) ότι είναι αληθείς. Η αληθαιακότητα, επομένως, είναι μια υποκειμενική επιστημική ή δοξαστική στάση του γλωσσικού υποκειμένου που αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα και έχει πληροφορίες για αυτήν. Για παράδειγμα:

(3) *A*: Να βγούμε έξω?

*B*: Βρέχει έξω αυτή τη στιγμή.

Εκφωνώντας την πρόταση (3), ο *A* έχει ενδείξεις ότι βρέχει —έχει δει τη βροχή, ήταν έξω προηγουμένως, κλπ.— και επομένως γνωρίζει ότι βρέχει. Έχει δηλαδή μια *επιστημική βάση* που καθιστά την πρόταση αληθή, και προσφέρει την πρόταση ως πληροφορία χρήσιμη προκειμένου να ληφθεί απόφαση για το αν πρέπει να βγούμε έξω η όχι. Για την αληθαιακή κρίση επομένως είμαστε εξωστρεφείς. Κοιτάζουμε τον κόσμο και εκφράζουμε αληθαιακή στάση εάν το προτασιακό περιεχόμενο *π* συνάδει με την κατάσταση στον κόσμο την οποία περιγράφει. Η αληθαιακότητα άρα στηρίζεται στην αντικειμενική αλήθεια, και χαρακτηρίζεται από αναφορικότητα ως προς το τι ισχύει ανεξάρτητα από τη γλώσσα.

Ωστόσο πρέπει να τονίσουμε ότι η αληθαιακή στάση δεν παράγεται πάντα στηριζόμενη στον εμπειρικό έλεγχο, και μπορεί συχνά να αποτελεί προϊόν υποκειμενικής και μόνο πίστης η πεποίθησης. Αυτό κατά κανόνα συμβαίνει, όταν έχουμε ρήματα δοξαστικά:

(4) α. Η Ευριδίκη πιστεύει/νομίζει ότι έβρεξε χθες.

β. Η Ευριδίκη πιστεύει/νομίζει ότι το Μιλάνο είναι η πρωτεύουσα της Ιταλίας.

Εδώ έχουμε ρήματα προτασιακών στάσεων που χαρακτηρίζονται ως *δοξαστικά*. Τα ρήματα αυτά εκφράζουν την αληθαιακή πεποίθηση του υποκειμένου της πρότασης και στηρίζονται στη δική του *δοξαστική βάση*, δηλαδή το σύνολο των πληροφοριών που έχει— η οποία ενδεχομένως μπορεί να διαφέρει από την πεποίθηση του ομιλητή. Στην περίπτωση του (4β), συγκεκριμένα, γνωρίζουμε ότι η πεποίθηση του υποκειμένου είναι λανθασμένη, εντούτοις για να είναι η συνολική πρόταση αληθής απαιτείται *δέσμευση* του υποκειμένου ως προς την συμπληρωματική πρόταση, η Ευριδίκη δηλαδή πρέπει όντως να έχει την

<sup>3</sup> Το (2) παραφράζει το *Veridical commitment as a prerequisite for assertion* των Giannakidou and Mari 2021.

ψευδή—ως προς την πραγματικότητα—πίστη ότι το Μιλάνο, και όχι η Ρώμη, είναι η πρωτεύουσα της Ιταλίας. Η δοξαστική στάση, λοιπόν, ενδέχεται να είναι εντελώς διακεκριμένη από την πραγματικότητα, και για αυτό το λόγο οι Giannakidou and Mari (2021) την αποκαλούν δυνητικά σολιψιστική. Η γνώση, από την άλλη πλευρά, δεν είναι υποκειμενική εφόσον στηρίζεται στον εμπειρικό έλεγχο. Η πεποίθηση, όπως θα συζητήσουμε και παρακάτω, ενδέχεται να είναι και εντελώς εσωτερική, αναφορική δηλαδή προς τις εσωτερικές πεποιθήσεις του γλωσσικού δράστη όπως συμβαίνει συνήθως με τις πολιτικές, ιδεολογικές και δογματικές πεποιθήσεις.

Ο δείκτης της οριστικής έγκλισης ότι (ενίοτε και πως) μαρκάρει την υποκειμενική, σολιψιστική δοξαστική στάση, όπως επίσης και την επιστημική:

- (5) α. # Η Ευριδίκη γνωρίζει ότι το Μιλάνο είναι η πρωτεύουσα της Ιταλίας.  
β. Η Ευριδίκη γνωρίζει ότι η Ρώμη είναι η πρωτεύουσα της Ιταλίας.

Όπως βλέπουμε, το γνωστικό συμπλήρωμα επίσης εκφέρεται με το ότι, η γλώσσα επομένως διακρίνει συνολικά την αληθειακή στάση ανεξάρτητα από το εάν αυτή είναι αντικειμενική (όπως στην περίπτωση της γνώσης) ή υποκειμενική (όπως στην περίπτωση των δοξαστικών κατηγορημάτων). Προσέξτε το (5β) ότι ένα συμπλήρωμα με ψευδές περιεχόμενο είναι ανεπίτρεπτο με το ρήμα γνωρίζω. Η παραδοσιακή λοιπόν παραδοχή ότι η οριστική έγκλιση είναι η έγκλιση του πραγματικού δεν ισχύει. Η οριστική είναι η έγκλιση της αληθειακής στάσης, δηλαδή αυτού που είναι ή πιστεύεται ότι είναι αληθές από το υποκείμενο της κύριας πρότασης— όπως έχω τεκμηριώσει εκτενώς παλαιότερα (Giannakidou 1994, 1997, 1998, 2009) καθώς επίσης και στο πρόσφατο Giannakidou and Mari 2021. Η Chatzopoulou 2012, 2019 έχει τεκμηριώσει τη γενίκευση αυτή στη διαχρονία της Ελληνικής γλώσσας, ξεκινώντας από τα Ομηρικά Ελληνικά. Αυτό που κρατάμε είναι ότι η γραμματική της Ελληνικής διαχρονικά κωδικοποιεί τις αληθειακές διακρίσεις στην κατηγορία της έγκλισης, καθώς επίσης και στην κατηγορία της άρνησης— με την επιλογή δεν (αληθειακή) και μην (μη-αληθειακή)—, τη νομιμοποίηση των στοιχείων πολικότητας (όπως κανένας, τίποτα, κλπ.) και παρόμοια φαινόμενα όπως έχει καταδειχτεί στις προαναφερθείσες εργασίες.

Όταν ρωτάμε, μετατοπιζόμαστε σε μη-αληθειακή στάση:

- (6) α. Έβρεξε χθες?  
β. Αναρωτιέμαι αν έβρεξε χθες.

Η μη-αληθειακή στάση εκφράζει αβεβαιότητα: ο ομιλητής τώρα δεν μπορεί να δεσμευτεί αληθειακά αφού δε γνωρίζει ότι το προτασιακό περιεχόμενο είναι αληθές, δε γνωρίζει όμως ότι είναι και ψευδές. Η αρνητική πρόταση αποτελεί περίπτωση δέσμευσης η οποία χαρακτηρίζεται από βεβαιότητα ότι ισχύει το αντίθετο του πραγματικού, και είναι αντι-αληθειακή, όχι απλώς μη-αληθειακή. Η μη-αληθειακή στάση αφήνει ανοιχτό και το θετικό και το αρνητικό ενδεχόμενο, και αποτελεί, όπως έχω τονίσει επανειλημμένως, ένα είδος αξιολόγησης του περιεχομένου ως πιθανότητα, η ως επιθυμία, όπως βλέπουμε στις συμπληρωματικές προτάσεις βουλευτικών ρημάτων:

- (7) Θέλω τόσο πολύ να βρέξει!

Η προτασιακή στάση της επιθυμίας είναι μη αληθειακή, καθώς το επιθυμητό είναι απλώς πιθανότητα και διακρίνεται από το πραγματικό. Σημαντικό είναι να σημειώσουμε τη χρήση του υποτακτικού συνδέσμου *να* ο οποίος, όπως έχω υποστηρίξει, μαρκάρει την μη-αληθειακή στάση (όπως αντιστοίχως το *ότι* μαρκάρει την αληθειακή). Οι συγκινησιακές στάσεις, σε αντίθεση, προϋποθέτουν αληθειακότητα:

(8) Χάρηκα που έβρεξε.

Οι συγκινησιακές στάσεις, οι οποίες στα Νέα Ελληνικά εισάγονται με τον σύνδεσμο *που*, ονομάζονται επίσης και *γεγονοτικές* ακριβώς επειδή προϋποθέτουν ότι το συμπλήρωμά τους είναι αληθές, ότι είναι ένα γεγονός που συνέβη: *χαίρομαι ή λυπάμαι για κάτι που συνέβη*. Απ' αυτήν την άποψη τα συγκινησιακά κατηγορήματα είναι όμοια με τα γνωστικά, τα οποία εκφέρονται με *ότι* (και ενίοτε επίσης με *που*).

Μια άλλη σημαντική κατηγορία προτασιακών στάσεων είναι οι λεγόμενες *τροπικές* (modal), οι οποίες εκφράζονται με επίθετα (*πιθανό, δυνατόν, αναγκαίο*, κλπ.), επιρρήματα (*ίσως, μάλλον, πιθανώς*), και ρήματα. Οι τροπικές στάσεις είναι μη-αληθειακές και το συμπλήρωμά τους εισάγεται με το *να*:

(9) α. Ίσως να βρέχει στο Σικάγο αυτή τη στιγμή.

β. Η Αριάδνη μπορεί να κοιμάται τώρα.

γ. Η Αριάδνη πρέπει μάλλον να είναι γιατρός.

Αντιλαμβανόμαστε την αντίθεση με την απλή αληθειακή πρόταση *Βρέχει αυτή τη στιγμή*, όπου ο ομιλητής δεσμεύεται ως προς την αλήθεια της πρότασης. Όταν ο ομιλητής επιλέξει να χρησιμοποιήσει μια τροπική έκφραση, δηλώνει ότι δεν είναι απολύτως σίγουρος για την αλήθεια. Το προτασιακό περιεχόμενο θεωρείται πιθανό, έως και πολύ πιθανό, αλλά όχι αληθές.

Με αυτά τα βασικά, ας εξετάσουμε τώρα την *επιστημική βάση* της αληθειακής κρίσης, δηλαδή ποια είναι τα συστατικά εκείνα στοιχεία που καθορίζουν την αληθειακή δέσμευση.

### 3. Η επιστημική βάση: αντικειμενικοί και υποκειμενικοί παράγοντες

Ας θεωρήσουμε την παρακάτω πρόταση:

(10) Η Αριάδνη έχει διαβάσει το *Πόλεμος και Ειρήνη*.

Όπως είπαμε προηγουμένως, για να εκφωνήσει ο ομιλητής την πρόταση αυτή πρέπει να γνωρίζει ή να πιστεύει, να έχει πληροφορηθεί, ότι η Αριάδνη έχει διαβάσει το βιβλίο του Τολστόι *Πόλεμος και Ειρήνη*— να έχει δηλαδή μια αληθειακή επιστημική βάση ως προς την πληροφορία αυτή. Πώς διαμορφώνεται αυτή η επιστημική βάση; Ποιοι παράγοντες καθορίζουν την γνώση ή την πεποίθηση και επομένως την αληθειακότητα;



Όταν οι συνομιλητές ανταλλάζουν πληροφορίες σε μια συνομιλία αξιολογούν το προτασιακό περιεχόμενο πως αληθές, ψευδές ή αβέβαιο όχι εκ του μηδενός, αλλά με βάση πληροφορίες και πεποιθήσεις που ήδη έχουν. Αυτές οι πληροφορίες και πεποιθήσεις αποτελούν αυτό που αποκαλώ *επιστημική βάση*, την οποία αλλιώς θα λέγαμε και *αποδεικτική βάση* αφού περιέχει τις προτάσεις εκείνες οι οποίες αποτελούν ένδειξη ή απόδειξη για την αλήθεια ή μή του π. Η βάση αυτή, όπως έχουμε υποστηρίξει στο Giannakidou and Mari 2021, αποτελείται από δύο τύπους περιεχομένου, αντικειμενικό και υποκειμενικό.

Κατά πρώτον, αποτελείται από *δηλωτικό πληροφοριακό περιεχόμενο*, το οποίο αποτελεί το γνωστικό κομμάτι της επιστημικής βάσης επειδή συγκροτεί το τί γνωρίζει ο ομιλητής. Μέρος αυτού του περιεχομένου αποτελείται από προτάσεις που αντιστοιχούν σε κοινή και άρα αδιαμφισβήτητη γνώση (ότι, π.χ., η γη είναι στρογγυλή, ότι η Ελλάδα είναι κράτος μέλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης, ότι υπάρχει ένα λογοτεχνικό έργο που λέγεται *Πόλεμος και Ειρήνη*, κλπ.). Αυτές οι πληροφορίες, ως γνωστικό κομμάτι της επιστημικής βάσης, είναι *αντικειμενικές* και χρησιμοποιούνται πάντα ως έλεγχος της πραγματικότητας— εφόσον όπως προ-είπαμε η γνώση είναι αναφορική στον κόσμο, λειτουργεί δηλαδή ως απόδειξη. Αποδείξεις επίσης αποτελούν και πληροφορίες *ιδιωτικές* για γεγονότα που γνωρίζει ο ομιλητής από προσωπική του εμπειρία, σπουδές, μελέτες, ιδιωτικό βίο κλπ. Η ιδιωτική γνώση είναι επίσης αντικειμενικού χαρακτήρα και έχει έντονη εμπειρική αφετηρία. Είναι, αυτό που κοινώς θα λέγαμε *γνώση από πρώτο χέρι* την οποία ένα ορθολογικός ομιλητής χρησιμοποιεί μαζί με την κοινή γνώση για να εκτιμήσει τις νέες πληροφορίες που προσλαμβάνει ως αληθείς— εάν συμφωνούν ή απορρέουν από αυτά που ο ίδιος γνωρίζει ή όχι. Εάν για παράδειγμα ο ομιλητής εκφωνήσει την πρόταση *Οι επιστήμονες ανακάλυψαν ότι η γη είναι επίπεδη*, η πρώτη αντίδραση ενός ορθολογικού συνομιλητή είναι να αμφισβητήσει για την αλήθεια της πρότασης αυτής επειδή συγκρούεται με την ήδη υπάρχουσα γνώση της επιστημικής του βάσης.

Κατά δεύτερο λόγο, η επιστημική βάση περιέχει περιεχόμενο το οποίο θα αποκαλέσουμε *συγκινησιακό* και το οποίο δεν είναι αναγκαστικά ορθολογικό. Το περιεχόμενο αυτό είναι υποκειμενικό και σε μεγάλο βαθμό ενδογενές: συγκροτείται από τις γενικότερες πεποιθήσεις του ομιλητή, πολιτικές, ιδεολογικές, θρησκευτικές, αισθητικές πεποιθήσεις καθώς επίσης και τις προτιμήσεις και επιθυμίες του. Τη δράση αυτού του περιεχομένου την διακρίνουμε καθαρά όταν χρησιμοποιούνται τα λεγόμενα κατηγορήματα υποκειμενικής στάσεων όπως *νόστιμο*, *βαρετό*, *ενοχλητικό*, *καταπληκτικό*, *όμορφο* και τα συναφή, τα οποία πρόσφατα έχει μελετήσει ο Lasersohn (2005). Για παράδειγμα:

- (11) α. Το κρέας είναι νόστιμο.  
β. Η ταινία αυτή ήταν καταπληκτική.

Στις περιπτώσεις αυτές δεν υπάρχει κοινή αποδοχή ή γνώση του τί είναι νόστιμο. Ένας χορτοφάγος θα διαφωνήσει με την πρόταση (11)α. και η διαφωνία δεν μπορεί να εκτιμηθεί σε κοινά αποδεχτή εμπειρική βάση. Το εάν κάτι είναι νόστιμο ή όχι είναι συνάρτηση αποκλειστικά ιδιωτικής κρίσης και δεν μπορεί να κριθεί αντικειμενικά, δεν υπάρχει δηλαδή ένα κοινά αποδεχτό σύνολο χαρακτηριστικών βάσει των οποίων κάτι θα κριθεί αντικειμενικά αληθώς νόστιμο ή όχι— σε αντίθεση, ας πούμε, με τα επίθετα *πλαστικό*, *ξύλινο*, *αμερικανικό*, τα οποία μπορούν και επιβάλλεται να κριθούν σε αντικειμενική βάση. Το εάν κάτι είναι *πλαστικό* ή *ξύλινο* είναι αποτέλεσμα αντικειμενικής κρίσης (βάσει της χημικής σύστασης του υλικού), και δεν υπόκειται σε υποκειμενική ποικιλότητα.

Υποκειμενικά είναι και τα κατηγορήματα *καταπληκτικό*, *όμορφο*. Υπάρχουν βεβαίως διαβαθμίσεις στην υποκειμενικότητα των κατηγορημάτων αυτών, και όταν προχωρούμε σε κατηγορήματα όπως *δίκαιο*, *άδικο*, *ψηλό*, *πλούσιος* κλπ., αποδεχόμαστε ότι κάποια κοινώς αποδεκτά αντικειμενικά κριτήρια οφείλεται να υπάρχουν— το ποιά όμως είναι αυτά τα κριτήρια είναι πολλές φορές δύσκολο να εντοπιστεί επειδή ο ορισμός τους θα επηρεάζεται κάθε φορά από την περίσταση εκφώνησης: το τι μετρά ως ψηλό για ένα κτίριο διαφέρει από το τι μετρά ως ψηλό για έναν ενήλικα ή για ένα παιδί, για έναν άνδρα η μια γυναίκα, δεν υπάρχει δηλαδή απόλυτος αριθμός. Τα αντικειμενικά κριτήρια του *δίκαιο* και *άδικο* επίσης επηρεάζονται και από το συγκινησιακό κομμάτι της επιστημικής βάσης, από τις επιθυμίες, τις πολιτικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις κλπ. Η παρουσία λοιπόν της υποκειμενικής κρίσης καθιστά την αληθειακή κρίση ευάλωτη σε τέτοιου είδους ενδεχομένως συσκοτιστικούς παράγοντες—τους οποίους εκμεταλλεύεται συστηματικά η χειριστική γλώσσα και η προπαγάνδα—στις οποίες θα επικεντρωθούμε στο υπόλοιπο του άρθρου.

#### 4. Χειριστική γλώσσα: πώς προκύπτει η αληθειακή εκτροπή

Ας ξεκινήσουμε με τον ορισμό του τί είναι χειριστική γλώσσα. Όπως είχαμε πει στην αρχή, ο τρόπος που επιλέγω ως ομιλητής να περιγράψω η να ονομάσω κάτι θα επηρεάσει το τρόπο με τον οποίο ο συνομιλητής μου θα αντιληφθεί την οντότητα αυτή. Με άλλα λόγια, οι γλωσσικές επιλογές που θα κάνω διαμορφώνουν το μήνυμα που θα μεταφέρω στον συνομιλητή μου. Η επιδραστική αυτή λειτουργία, όπως είπαμε προηγουμένως, απορρέει από τον ρόλο της γλώσσας ως επικοινωνιακού εργαλείου και από τη συνεργατικότητα του Grice: η επιτυχής επικοινωνία απαιτεί τη μεγαλύτερη δυνατή αποτελεσματικότητα στην κατασκευή του μηνύματος, και η επιλογή των λέξεων είναι καθοριστική ώστε ο ακροατής να αντιλαμβάνεται σωστά τις προθέσεις του ομιλητή.

Όταν η γλώσσα γίνεται χειριστική, ο ομιλητής παραβιάζει τη συνεργατικότητα και δεν επιδιώκει την επικοινωνία αλλά την χειραγώγηση, τη σύγχυση ή την παραπλάνηση του ακροατή του. Αυτές οι προθέσεις προϋποθέτουν *αληθειακή εκτροπή*, που σημαίνει ότι αποδεσμευόμαστε από την αρχή της αληθειας, ή την εφαρμόζουμε πιο χαλαρά. Κύριο χαρακτηριστικό της χειριστικής γλώσσας είναι χαλάρωση ή ελαστικοποίηση της

σημασίας γενικότερα, που οδηγεί στην απώλεια του νοήματος (δηλαδή την ανοησία) και εν τέλει στην αλλοτρίωση της αρχικής σημασίας.

Θα διερευνήσουμε τρεις τύπους αληθειακής εκτροπής. Ο πρώτος ορίζεται από την μεταφορική επέκταση της αρχικής σημασίας— ξεκινά δηλαδή ως ένα είδος μεταφοράς που έχει ως αποτέλεσμα την ελαστικοποίηση της σημασίας και άρα του εύρους της έννοιας. Το φαινόμενο αυτό είναι γνωστό με τον νεολογισμό *concept creep* (Haslam 2016) και χαρακτηρίζει κυρίως το λεξιλόγιο ψυχολογικών όρων όπως *τραύμα*, *κακοποίηση*, *βία* κλπ., όταν η επέκταση τους κατευθύνεται από το φυσικό στο μη-φυσικό πεδίο. Η δεύτερη εκτροπή παρατηρείται με την ελαστικοποίηση της σημασίας στον πολιτικό λόγο και αφορά τη χρήση όρων όπως *δημοκρατία*, *ελευθερία*, *φασισμός*, κλπ., οι οποίες κατά τον George Orwell στο άρθρο του του 1945 *Politics and the English language* έχουν τόσο χαλαρή, πολύ-οριζόμενη, και συχνά συγκρουόμενη σημασία που καταντούν *meaningless*, δηλαδή α-νόητες. Η τρίτη, και πιο ακραία, περίπτωση αληθειακής εκτροπής που θα διακρίνουμε είναι το λεγόμενο *Newspeak* το οποίο θα αποδώσουμε ως *νεογλωσσία*. Στην περίπτωση αυτή έχουμε μία ιδεολογικού τύπου πρακτική η οποία στοχεύει στην πλήρη αντιστροφή της αληθειακότητας, ξεπερνά την ανοησία, και έχει ως στόχο όχι απλώς την εξαπάτηση αλλά την επιβολή μιας παραπλανητικής διπλονοησίας (*doublethink*). Είναι σαφές ότι οι όλες οι εκτροπές αυτές μπορούν να θεωρηθούν ότι αποτελούν δυνάμει ρεπερτόριο της προπαγάνδας, εφόσον η γλώσσα χρησιμοποιείται ως εργαλείο για να αλλοτριώσει τη σκέψη και— στην διπλονοησιακή εκδοχή— να δημιουργήσει νέες κατηγορίες στην υπηρεσία της ιδεολογίας.

#### 4.1. Μεταφορική ελαστικοποίηση, ή είδωλα εννοιών

Η εκτροπή αυτή αποτελεί την πιο, φαινομενικά τουλάχιστον, ‘αθώα’ επέμβαση. Εντοπίζεται συχνά στον ψυχολογικό λόγο, και έχει συζητηθεί εκτενώς στο Haslam (2016) ο οποίος έχει την έχει ορίσει. Ο Haslam περιγράφει το φαινόμενο συζητώντας τους τεχνικούς όρους *κακοποίηση* (*abuse*), *τραύμα* (*trauma*), *βία* (*violence*), *εξάρτηση* (*addiction*) μεταξύ άλλων. Η κεντρική παρατήρηση είναι ότι οι λέξεις αυτές έχει υποστεί νοηματική *επέκταση* από το πεδίο του φυσικού στο νοητικό η οποία, όπως θα υποστηρίξω εδώ, στηρίζεται συστηματικά στην φαινομενικά ουδέτερη λειτουργία της μεταφοράς.

Ο όρος *κακοποίηση*, για να ξεκινήσουμε από ένα παράδειγμα του Haslam, ορίζεται με βάση πράξεις βίας απέναντι σε πρόσωπο όπως στην περίπτωση της *κακοποίησης ανηλίκου* ή της *σεξουαλικής κακοποίησης*—οι οποίες αποτελούν και τις κατεξοχήν καταστάσεις που χαρακτηρίζονται ως *κακοποίηση*. Στις περιπτώσεις αυτές έχουμε *μετρήσιμα*, *παρατηρήσιμα*, *εμπειρικά* (και άρα *αληθειακά*) *ελέγξιμα αντικειμενικά κριτήρια* (μώλωπες, τραυματισμοί, κλπ.) που λειτουργούν ως αποδείξεις *κακοποίησης*: η ύπαρξη των φυσικών πράξεων βίας αποτελεί, θα λέγαμε, το *αληθειακό/αποδεικτικό κριτήριο* της *κακοποίησης*. Πρόσφατα, όμως, επισημαίνει ο Haslam, ο όρος έχει προταθεί να συμπεριλάβει την περίπτωση της *αμέλειας* η *παραμέλησης* (*ανηλίκου* ή *υπερήλικα*, *λόγου χάριν*) όπου δεν παρατηρείται φυσική πράξη βίας αλλά το αντίθετο: έχουμε *απουσία* πράξης. Αυτός που παραμελεί δεν κάνει τίποτα, κυριολεκτικά.

Επομένως στην περίπτωση αυτή χρησιμοποιείται όρος *κακοποίηση μεταφορικά* και ως εκ τούτου, θα μπορούσαμε να πούμε αυθαίρετα, εφόσον η μεταφορά έχει σε μεγάλο βαθμό αυθαίρετο χαρακτήρα. Όταν λέμε, για παράδειγμα, *είσαι το φως μου* μπορούμε να εννοούμε έναν αριθμό πραγμάτων— από το ότι είσαι η προϋπόθεση για τη ζωή μου, ή αυτό που μου δίνει θετική διάθεση, ή αυτό που με κάνει να βλέπω τα πράγματα φωτεινά, ή ότι σ' αγαπώ, κλπ. Αλλά κυριολεκτικά το αντικείμενο της μεταφοράς, δηλαδή ο συνομιλητής μας, δεν έχει την φυσική ιδιότητα του φωτός.

Αντιστοίχως, μιλούμε για *λεκτική κακοποίηση* χωρίς να υπάρχει παρουσία φυσικής πράξης κακοποίησης. Ποιό είναι το αντικειμενικό, παρατηρήσιμο κριτήριο λεκτικής κακοποίησης; Βρίζοντας κάποιον δεν παράγω μώλωπες. Πώς είναι παρατηρήσιμη η «κακοποίηση» μέσω γλώσσας όταν τα «συμπτώματα» είναι απολύτως υποκειμενικά και άρα σολιψιστικά και μη παρατηρήσιμα; Η συστηματική μεταφορική επέκταση του όρου αυτού ελαστικοποιεί το σύνολο αναφοράς της έννοιας, απομακρύνοντάς την από την κυριολεκτική της αναφορά και επιτρέποντάς την να χρησιμοποιηθεί πιο ελεύθερα, και κυρίως χωρίς να μπορεί να ελεγχθεί αληθειακά αφού δεν έχουμε πλέον ένα σαφές αποδεικτικό κριτήριο. Ποιο το αντίστοιχο των μωλώπων στη μη-φυσική κακοποίηση; Το αποτέλεσμα είναι αυτό που θα ονομάζαμε *loose talk* δηλαδή χαλαρή ή πρόχειρη, και εν τέλει ανακριβής ομιλία η οποία μπορεί να είναι αβλαβής συγκυριακά, αλλά όταν επαναλαμβάνεται συστηματικά και σε συγκεκριμένα περιβάλλοντα, εξουδετερώνει τη νοηματική διαφορά του φυσικού από το μη-φυσικό και μπορεί να συσκοτίσει την κρίση, ή τη δράση στον τομέα της λήψεως αποφάσεων.

Κάτι παρόμοιο συμβαίνει και με τη λέξη *βία*, και όπως θα δούμε, και με τη ίδια τη λέξη *αλήθεια*. Ας θεωρήσουμε πρώτα τη *βία*. Ακούμε συχνά τον όρο *λεκτική βία*, *βίαη γλώσσα*, *η σιωπή είναι βία* και πολλά παρόμοια ειδικά σε πολιτικά και ακτιβιστικά σλόγκαν. Δεδομένων των όσων προ-είπαμε, αντιλαμβανόμαστε ότι οι χρήσεις αυτές δεν αναφέρονται σε καταστάσεις που αποτελούν κυριολεκτική (παρατηρήσιμη) βία. Ακόμη και όταν μια πρόταση προτρέπει σε βία, η γλώσσα η ίδια δεν μπορεί να είναι βία διότι δεν περιέχει, και ούτε προκαλεί, τα φυσικά χαρακτηριστικά της βίας, όπως τραυματισμό, μώλωπες κλπ. Είναι σαφές επομένως ότι όταν χαρακτηρίζουμε τη γλώσσα βίαη το κάνουμε αυτό με μεταφορική πρόθεση, όπως όταν λέμε *Μπροστά στο μουσείο βρίσκεται ένα μαρμάρινο λιοντάρι* δεν εννοούμε φυσικά ένα πραγματικό λιοντάρι αλλά ένα άγαλμα δηλαδή ομοίωμα λιονταριού—αν ήταν πραγματικό το λιοντάρι δεν θα ήταν μαρμάρινο. Αντιστοίχως, το είδωλο ενός λιονταριού καθώς καθρεφτίζεται στην επιφάνεια του νερού επίσης δεν ισούται με το λιοντάρι. Είναι απλώς είδωλο, δηλαδή εικόνα του.

Η αριστοτελική αρχή της αντίφασης λειτουργεί ως αδιαμφισβήτητο κριτήριο αλήθειας: κάτι μαρμάρινο ή μια εικόνα δεν μπορεί να είναι όν, ως εκ τούτου ένα λιοντάρι που είναι όν δεν μπορεί να αποτελείται από μάρμαρο αλλά από δέρμα, όργανα, κόκκαλα, κλπ., όπως όλα τα όντα. Το ότι αποτελείται από αυτά τα συστατικά είναι *ουσιαστική* (για να θυμηθούμε και πάλι τον Αριστοτέλη) ιδιότητα του όντος, τέτοια ώστε ακόμη και αν το όν αλλάξει— ας πούμε ένα

νεκρό λιοντάρι— πάλι αποτελείται από τα ίδια στοιχεία. Κατά ανάλογο τρόπο, συστατικό της γλώσσας είναι να αποτελείται από ήχους και γράμματα, και όχι από γροθιές ή κλωτσιές, η μόρια νερού όπως το είδωλο του λιονταριού στην υδάτινη επιφάνεια.

Οφείλουμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι όταν αποδίδουμε το κατηγορημα *βία*, *βίαη* στη γλώσσα το κάνουμε όπως όταν αποδίδουμε το κατηγορημα *μαρμάρينو* στο άγαλμα: όπως το άγαλμα δεν είναι λιοντάρι έτσι και η βίαη γλώσσα δεν είναι βία. Πόσο μάλλον η *σιωπή* στο *σλόγκαν* η *σιωπή* είναι βία. Η μεταφορική επέκταση, επομένως, δημιουργεί 'είδωλα' των εννοιών τα οποία είναι εμφανώς διακριτά από την έννοια— αλλά εκμεταλλεύεται τη δύναμη της μεταφοράς δημιουργώντας μια ψευδή ισοδυναμία μεταξύ ειδώλου και έννοιας, η οποία εν τέλει παραπλανεί.

Καταλαβαίνουμε επομένως ότι όταν χρησιμοποιούμε αγάλματα εννοιών παραβιάζουμε την αρχή της Αληθειακότητας— και τούτο γίνεται χωρίς να το αντιλαμβανόμαστε τις περισσότερες φορές, όπως βλέπουμε στο παρακάτω παράδειγμα:

(12) Είναι και η **λεκτική βία** που συρρικνώνει με τον ίδιο τρόπο το «**ανάστημα**» του ατόμου.<sup>4</sup>

Προσέξτε πώς η λεκτική βία παρουσιάζεται εδώ ως πραγματική βία, ενώ στη ίδια πρόταση το κείμενο ξεχωρίζει το «**ανάστημα**» ως μεταφορικό, μαρκάροντας το με τα εισαγωγικά όπως συχνά συμβαίνει (η «*βοήθειά*» του μόνο *βοήθεια* δεν ήταν). Το συγκινησιακό αποτέλεσμα που επιλέγουμε να προκαλέσουμε νομιμοποιεί την ειδωλοποίηση της σημασίας της λέξης βία ώστε να συμπεριλάβει μη-βία—με ό,τι δράση ενδεχομένως αυτό συνεπάγεται, για παράδειγμα λογοκρισία (στην περίπτωση της βίαη γλώσσας) ή εξαναγκασμό (στην περίπτωση του η *σιωπή* είναι βία). Και στις δύο περιπτώσεις η επέκταση της έννοιας βία αποτελεί αληθειακή εκτροπή που υπαγορεύεται για ιδεολογικούς κυρίως λόγους. Η, κατά τα άλλα, αθώα λειτουργία της μεταφοράς εργαλειοποιείται προκειμένου να χειραγωγηθεί η σημασία της λέξης βία για εξωγλωσσικούς σκοπούς.

Ας σκεφτούμε, τέλος, την ειδωλική χρήση της ίδιας της λέξης *αλήθεια*. Ας δούμε τα εξής παραδείγματα:

Αυτό που θέλω να φωνάξω σε όλους  
είναι το να είστε χωρίς φόβο και ενοχή,  
χωρίς ανασφάλεια και εξάρτηση.  
**Η αλήθεια του καθενός είναι άλλη, είναι δική του!**

Η αλήθεια (μου) είναι...  
**Η αλήθεια του καθένα μετερίζι και σταθμός**  
γιατί αυτό έχει θελήσει  
ή γιατί δε θα τολμήσει  
δεν μπορεί να κάνει αλλιώς

(τραγούδι, Χάρις Αλεξίου)

<sup>4</sup> Πηγή: [iefimerida.gr - https://www.iefimerida.gr/news/482946/ta-6-simadia-poy-deihnoyn-oti-yparhei-lektiki-sti-shesi](https://www.iefimerida.gr/news/482946/ta-6-simadia-poy-deihnoyn-oti-yparhei-lektiki-sti-shesi).

Από τη φύση της η αλήθεια δεν μπορεί παρά να είναι μία αφού ορίζεται, όπως προ-είπαμε, με βάση την πραγματικότητα, και άρα είναι αντικειμενική. Αυτό που περιγράφεται ως αλήθεια στα παραπάνω είναι είδωλα, 'αγάλματα' αλήθειας: υποκειμενικές στάσεις όπως ο συναισθηματικός κόσμος, τα βιώματα ή η οπτική των ανθρώπων, πώς βλέπουν τα πράγματα. Η «αλήθεια» του καθενός, με αυτή την έννοια είναι απλώς το τί νιώθει, τί βιώνει κανείς, πώς υπάρχει υποκειμενικά στον κόσμο.

Η χρήση αυτή της λέξης αλήθεια είναι, επομένως, παραπλανητική γιατί συγχέει την αντικειμενική με την υποκειμενική διάσταση, και ανοίγει την πόρτα, σπέρνει την ιδέα ότι η αλήθεια μπορεί να είναι σχετική— κάτι που είναι εκ φύσεως αδύνατον. Η ερμηνεία είναι σχετική και όχι η αλήθεια. Θυμηθείτε τα υποκειμενικά κατηγορήματα που συζητήσαμε προηγουμένως (*Το κρέας είναι νόστιμο*). Στις περιπτώσεις αυτές έχουμε καθαρά υποκειμενικές στάσεις που δεν επιδέχονται αντικειμενική αλήθεια, και η χρήση της λέξης αλήθεια στην περίπτωση αυτή αποτελεί είδωλο, και προκαλεί σύγχυση.

#### 4.2. Ελαστικοποίηση της σημασίας και α-νοησία στον πολιτικό λόγο

Η ελαστικοποίηση της σημασίας στον πολιτικό λόγο είναι πολύ γνωστό φαινόμενο και έχει συζητηθεί εκτενώς από τον George Orwell στο πολύ γνωστό άρθρο του του 1945 *Politics and the English language*. Ο Orwell θεωρεί αυτήν την ελαστικοποίηση διαφθορά (corruption) της γλώσσας και τονίζει ότι «η παρακμή της γλώσσας οφείλεται σε πολιτικούς και οικονομικούς λόγους και οδηγεί στην βλακεία». Κατά τον Orwell:

«Ένα αποτέλεσμα μπορεί να γίνει αιτία, ενισχύοντας τον αρχικό σκοπό και παράγοντας το ίδιο αποτέλεσμα σε πιο εντατικοποιημένη μορφή, και ούτω καθεξής επ'άοριστον. Ένας άνθρωπος μπορεί να το ρίξει στο ποτό γιατί θεωρεί τον εαυτό του αποτυχημένο, και κατόπιν να νιώθει ακόμα πιο αποτυχημένος επειδή το έχει ρίξει στο ποτό. Ακριβώς το ίδιο συμβαίνει και με την αγγλική γλώσσα. Γίνεται **άσχημη και ανακριβής** επειδή οι **σκέψεις μας είναι βλακώδεις**, και με τη σειρά της η ατημελησία και η αφροντισία της γλώσσας καθιστά πιο εύκολο να έχουμε βλακώδεις σκέψεις. Η σύγχρονη αγγλική γλώσσα είναι γεμάτη **κακές συνήθειες** τις οποίες μπορεί κανείς να αποφύγει εάν προσπαθήσει να μπει στον κόπο να είναι **ακριβής**.» (σελ. 127-128).

Το κείμενο αυτό θέτει πολύ κεντρικά τη σχέση γλώσσας και σκέψης και προβάλλει την αλληλεπίδραση στη σχέση αυτή: οι βλακώδεις (foolish στο πρωτότυπο) σκέψεις οδηγούν σε ανακριβή και ατημέλητη (foolish, ugly, slovenliness στο πρωτότυπο) γλώσσα, και αντιστρόφως. Τονίζεται ότι ένα αποτέλεσμα (παρηκμασμένη γλώσσα) μπορεί να γίνει επίσης και η αιτία μέσω της οποίας συνεχίζει ο μαρασμός και η παρακμή της γλώσσας. Η γλώσσα γίνεται άσχημη και ανακριβής επειδή οι σκέψεις είναι βλακώδεις— και η προχειρότητα της γλώσσας διευκολύνει την παραγωγή βλακωδών σκέψεων. Όπως βλέπουμε, ο Orwell χρησιμοποιεί σωρεία αρνητικών επιθέτων για τη διαφθορά της γλώσσας (ugly, declining, slovenliness) ακριβώς για να καταδείξει ότι η απομάκρυνση από την ακρίβεια και την αλήθεια οδηγεί σε βλακεία και α-νοησία τόσο στη γλώσσα όσο και στη σκέψη.

Η ανακρίβεια θεωρείται ασχήμια και προχειρότητα που ενισχύει την προχειρότητα της σκέψης. Κατά τον Orwell, λοιπόν, όπως και για μας, η ανακρίβεια είναι προβληματική επειδή ξεφεύγει από την αλήθεια. Το αποτέλεσμα είναι η παραγωγή προβληματικής σκέψης. Σε άλλο σημείο, ο Orwell μιλά για «νεκρές» μεταφορές, δηλαδή τόσο επαναλαμβανόμενες και κοινότυπες χρήσεις εκφράσεων που καταντούν να μην έχουν πια κανένα, ή ελάχιστο περιεχόμενο.

Πολύ χαρακτηριστικό είναι κι αυτό που λέει για τις α-νόητες (meaningless) λέξεις, των οποίων ως χαρακτηριστικά παραδείγματα φέρνει τις λέξεις *δημοκρατία, δημοκρατία, ελευθερία, φασισμός*. Λέει σχετικά:

«Πολλές πολιτικές λέξεις έχουν υποστεί κακομεταχείριση. Η λέξη «φασισμός» έχει αυτή τη στιγμή μηδενική σημασία εκτός ίσως από το να δηλώσει «αυτό που είναι ανεπιθύμητο». Οι λέξεις *δημοκρατία, σοσιαλισμός, πατριωτισμός, δικαιοσύνη* έχουν πολλαπλά νοήματα η καθεμία, κάποια από τα οποία είναι ασυμβίβαστα μεταξύ τους. Στην περίπτωση της «δημοκρατίας» όχι μόνο δεν υπάρχει κοινά αποδεκτός ορισμός, αλλά και η προσπάθεια να βρεθεί ένας τέτοιος συναντά αντίσταση από όλες τις πλευρές. Επειδή είναι γενικά αποδεκτό ότι όταν αποκαλούμε κάτι δημοκρατικό το επαινούμε, οπαδοί οποιοδήποτε καθεστώτος ισχυρίζονται ότι αυτό είναι δημοκρατικό αν και μπορεί να μην είναι. Λέξεις τέτοιου είδους χρησιμοποιούνται συχνά με **ανειλικρινή** τρόπο.» (σελ. 132-133).

Είναι άξιο προσοχής ότι τα λεγόμενα του Orwell ακούγονται πολύ επίκαιρα σήμερα, εν έτει 2021 κοντά 80 χρόνια από τότε που γράφτηκαν— και ισχύουν για τα αγγλικά όσο και για τα ελληνικά. Η πρόθεση είναι ανειλικρινής, επομένως έχουμε μη-συνεργατική χρήση. Ο όρος *δημοκρατία* χρησιμοποιείται, για να χαρακτηρίσει και δικτατορικά καθεστώτα όπως οι ποικίλες λεγόμενες *λαϊκές δημοκρατίες*—ελλείψει επίσης και λεκτικής διάκρισης στην ελληνικά μεταξύ του *democracy* και *republic*, τα οποία αποδίδονται με την ίδια λέξη *δημοκρατία*. Όταν αποκαλούμε τις *λαϊκές δημοκρατίες* δημοκρατίες υποβαθμίζουμε τον ολοκληρωτικό χαρακτήρα των καθεστώτων αυτών, τον μη δημοκρατικό χαρακτήρα τους δηλαδή. Κατά τον ίδιο τρόπο, θεσμοί άκρως αντιδημοκρατικοί— όπως για παράδειγμα η λογοκρισία— μπορεί να δηλωθεί ότι γίνονται στο όνομα της δημοκρατίας όταν πρόκειται για λογοκρισία απόψεων με τις οποίες η ιθύνουσα τάξη διαφωνεί. Κατά παρόμοιο τρόπο, η λέξη *ελευθερία*, μας λέει ο Orwell, χρησιμοποιήθηκε για να χαρακτηρίσει τον σοβιετικό τύπο—*the soviet press is the freest in the world*— και εξακολουθεί να χρησιμοποιείται και σήμερα ως *ελευθεροτυπία* παρά το γεγονός ότι ο σύγχρονος τύπος είναι κατά κανόνα στρατευμένος ή στην υπηρεσία της κυρίαρχης τάξης (ακόμη και σε δημοκρατικά καθεστώτα), άρα ελεγχόμενος από διάφορα συμφέροντα και όχι ελεύθερος.

Προκύπτει επομένως μια βαθιά παραδοξότητα: η ελαστικοποίηση και η ασάφεια της γλώσσας μπορεί να εκτραπεί τόσο πολύ από την αλήθεια, ώστε να καταλήξει στην *αντιστροφή*, δηλαδή την πλήρη αλλοτρίωση της σημασίας—αποκαλώ ελεύθερο και δημοκρατικό κάτι που είναι το αντίθετο του ελεύθερου και δημοκρατικού. Η αντιστροφή αυτή, όπως επισημαίνει ο Orwell και όπως καταλαβαίνουμε, αποτελεί το κατ'εξοχήν εργαλείο της προπαγάνδας, ιδιαιτέρως όταν αφορά τη χειραγώγηση θετικών λέξεων για να περιτυλίξει την αντίθετη, αρνητική σημασία—και άρα να εξαπατήσει. Το «πακετάρισμα» αυτό δεν είναι καθόλου αθώο και οδηγεί εντέλει στην πλήρη χειραγώγηση της σκέψης, σ' αυτό που ο Orwell ονομάζει *νεογλωσσία* (Newspeak) και *διπλονοησία* (double think).

### 4.3. Νεογλωσσία και προπαγάνδα

Ολοκληρώνοντας τον κύκλο της αληθειακής εκτροπής, καταλήγουμε στη *νεογλωσσία* (Newspeak). Η *νεογλωσσία* αποτελεί κατεξοχήν πρακτική πολιτικής προπαγάνδας— και δή του ολοκληρωτισμού (totalitarianism) ο οποίος, ως εγχείρημα για ριζική αλλαγή της κοινωνίας, έλκεται δραματικά από την χρησιμότητα της γλώσσας ως εργαλείου για πλύση εγκεφάλου. Αρκεί μια απλή ματιά στην ιστορία του 20<sup>ου</sup> αιώνα για να καταλάβει κανείς, όπως διείδαν νωρίς ο Orwell και η Hanna Arendt, ότι η επέμβαση στην, και η εμμονή με τη γλώσσα αποτελούν κεντρικές δράσεις της επαναστατικής πράξης. Στις μέρες μας, ολοκληρωτικού τύπου είναι η συστηματική ενασχόληση με το λεγόμενο *αφήγημα* που παρατηρείται στις μεταμοντέρνες και νέο-μαρξικές θεωρίες (όπως, π.χ., η λεγόμενη Critical Race Theory που κυριαρχεί στις ΗΠΑ), και γενικότερα στον ακτιβιστικό λόγο.

Η γλώσσα στο πλαίσιο της ριζοσπαστικής πολιτικής ιδεολογίας γίνεται χειροπιαστό εργαλείο για αλλαγή της κοινωνίας καθώς ο ριζοσπαστισμός εμπνέεται από την απόλυτη εκδοχή της σχετικότητας που αναφέραμε στην αρχή (και η οποία, όπως είπαμε, είναι επιστημονικά άκυρη): ότι δηλαδή η γλώσσα καθορίζει ολοκληρωτικά την σκέψη, άρα η γλώσσα μπορεί να αλλάξει τη σκέψη, επομένως την κοινωνία. Η νέα γλώσσα θα προκαλέσει νέα σκέψη και, κυρίως, θα καταργήσει την παλιά. Συχνά στα κείμενα της ναζιστικής και κομμουνιστικής προπαγάνδας βρίσκουμε τις λέξεις *νέος άνθρωπος*, *νέα κοινωνία*, *ανατολή του νέου κόσμου*, και παρόμοια. Η στράτευση της γλώσσας στην υπηρεσία της ριζοσπαστικής προπαγάνδας προσδίδει στη γλώσσα σχεδόν μαγικές ιδιότητες: η γλώσσα γίνεται μαγικό ραβδί που θα αλλάξει την αντίληψη της πραγματικότητας (πλύση εγκεφάλου) και θα οδηγήσει σε μια νέα πραγματικότητα. Πουθενά δεν περιγράφεται το εγχείρημα αυτό πιο αδρά, και πιο τραγικά, από το 1984 του Orwell.

Το 1984 περιγράφει τον ολοκληρωτισμό της φανταστικής Ωκεανίας. Το Newspeak είναι η επίσημη γλώσσα της σοσιαλιστικής Ωκεανίας και έχει επινοηθεί για να ανταποκριθεί στις ιδεολογικές ανάγκες του κυβερνώντος Ingsoc (ή, English Socialism). Τα παραδείγματα του υπαρκτού Newspeak στις μέρες μας, δυστυχώς, είναι άπειρα και δυστυχώς αυξητικά. Βασική τακτική της *νεογλωσσίας* είναι το δίπολο *θετική-ένδυση* για *αρνητική σημασία*, έτσι ώστε



συγκεκριμένα, να χειραγωγηθεί η αντίληψη του ακροατή με την συστηματική συσχέτιση του θετικού ενδύματος με την αντίστροφη αρνητική σημασία.<sup>5</sup>

Θετικές λέξεις αδειάζουν από το θετικό τους νόημα και χρησιμοποιούνται για αρνητικές και απειλητικές για τον ακροατή σημασίες—διατηρώντας, και εδώ έγκειται η ουσία της εξαπάτησης, τη θετική τους ένδυση. Για παράδειγμα, το υπουργείο της προπαγάνδας λέγεται *υπουργείο αλήθειας*—όπου ‘αλήθεια’ σημαίνει ψέμα. Το *υπουργείο αγάπης* είναι το υπουργείο που καλλιεργεί το φόβο, παρακολουθεί και απειλεί τους πολίτες ώστε να υποτάσσονται και να υπακούν. Διάσημες επίσης είναι οι ρήσεις *War Is Peace, Freedom Is Slavery, and Ignorance Is Strength* οι οποίες αντανakλούν ακριβώς την διπλονοησία: ο ακροατής έχει τη θετική και την αρνητική σημασία ταυτοχρόνως στο μυαλό του, και ο νοητικός έλεγχος έγκειται στο να περάσει από αυτή τη διπλή φάση στην πλήρη αντιστροφή ώστε όταν ακούει *πόλεμο* να σκέφτεται την έννοια της ειρήνης. Σκοπός είναι η αρχική θετική σημασία της θετικής λέξης με τον καιρό να καταργηθεί και να αντικατασταθεί από την αρνητική σημασία. Κοινώς, να λέω το μαύρο άσπρο μέχρι να πιστέψω εντέλει ότι το μαύρο είναι άσπρο.

Σύγχρονα παραδείγματα Newspeak παρατηρούμε παντού στον πολιτικό και ακτιβιστικό λόγο. Για να αναφέρω δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα: ο διηπειρωτικός βαλλιστικός πύραυλος MX—ένα από τα πιο δολοφονικά όπλα του κόσμου—ονομάστηκε από την κυβέρνηση Reagan ‘Peacekeeper’ δηλαδή *διατηρητής της ειρήνης*, άρα κάτι καλό. Ο βομβαρδισμός της Γιουγκοσλαβίας το 1999 από το NATO και την κυβέρνηση Clinton βαπτίστηκε και προωθήθηκε στα αμερικανικά μέσα ενημέρωσης ως ‘humanitarian intervention’, δηλαδή *ανθρωπιστική επέμβαση*. Ποιος μπορεί να εναντιωθεί σε κάτι τόσο καλό? Και οι δύο χρήσεις έχουν ως στόχο τη θετική πρόσληψη και τον έλεγχο της κοινωνικής δράσης, ώστε να προληφθούν ενδεχόμενες αντιστάσεις στο πραγματικό περιεχόμενο των όρων. Το θετικό ένδυμα για τόσο προφανώς αρνητικές κατηγορίες εγκαθιδρύει ένα ανειλικρινές κανονιστικό πλαίσιο που περιορίζει την αντίδραση εκμεταλλευόμενο την αίγλη του θετικού ονόματος: πιέζει τον πολίτη να μην αντιδρά σε κάτι που ακούγεται καλό από το φόβο μήπως κατηγορηθεί ως αντι-ειρηνιστής ή αντι-ανθρωπιστής.

---

<sup>5</sup> Επίσης κυρίαρχη στρατηγική αποτελεί η δημιουργία νέων λέξεων, όπως τα ίδια τα Newspeak/νεογλωσσία και *doublethink*/διπλονοησία. Η στρατηγική αυτή στοχεύει στη δημιουργία νέων κατηγοριών στον κόσμο, οι οποίες είναι χρήσιμες για την επιβολή της ιδεολογίας. Χαρακτηριστικοί αυτής της στρατηγικής είναι οι σύγχρονοι νεολογισμοί *white privilege*/λευκό προνόμιο, *systemic racism*/συστημικός ρατσισμός, καθώς και η λέξη *equity* που διακρίνεται από το *equality*/ισότητα. Το τελευταίο αφορά την ισότητα ευκαιριών, αλλά το *equity* αφορά την ισότητα του αποτελέσματος, μια πολύ διαφορετική και βαθιά άνιση πρακτική, αφού δίνει λιγότερες ή περισσότερες σε διαφορετικές πληθυσμιακές κατηγορίες. Η έννοια του λευκού προνομίου, η οποία έχει σαφώς φυλετικά χαρακτηριστικά, επίσης λειτουργεί μαγικά με την έννοια ότι μπορεί κανείς να την επικληθεί ανά πάσα στιγμή για να απορρίψει μια θέση ή εν είδει μπαμπούλα.

Δεν μπορούμε να επεκταθούμε πολύ στην παρούσα εργασία, αλλά θα συζητήσουμε μια συγκεκριμένη στρατηγική παραγωγής νεογλωσσικών όρων που είναι ιδιαίτερος παραγωγική στις μέρες μας— και στηρίζεται στη χρήση του αντι-, όπως στις λέξεις *αντιρατσισμός*, *αντιφασισμός*, *αντικαπιταλισμός*, *αντιεξουσιαστής*, και παρόμοια. Η παραγωγή αυτή στηρίζεται στην νοηματική εγγύτητα με το κατηγορημα που παράγεται από την άρνηση ‘δεν είμαι X’, ή ‘είμαι ενάντια στο X’, όπου X είναι μια αρνητική ιδιότητα. Ο *αντιρατσισμός* επομένως ως θετική και επιθυμητή έννοια είναι η ιδιότητα του να μην είναι κανείς ρατσιστής, *αντιφασισμός* να μην είναι κανείς φασίστας, *αντικαπιταλισμός* η στάση ενάντια στον καπιταλισμό, *αντιεξουσιαστής* ενάντια στην εξουσία. Το χαρακτηριστικό της στρατηγικής αυτής είναι ότι παίρνει μια αρνητική λέξη και με το αντι- φαίνεται να παράγει θετική σημασία—την *στάση ενάντια σε κάτι αρνητικό*, με βάση τη διπλή άρνηση.

Ο νεογλωσσικός χαρακτήρας έγκειται στο ότι, όπως θα υποστηρίξω, το νοούμενο δεν είναι τελικά το θετικό που προδιαθέτει το θετικό ένδυμα—όπως ακριβώς στις περιπτώσεις των *Peacekeeper*, *humanitarian intervention* που προαναφέραμε. Αλλά το θετικό ένδυμα επιβάλλει ένα κανονιστικό πλαίσιο κοινωνικής πίεσης για την αποδοχή της διπλονοησίας και τον έλεγχο της προσωπικής αντίδρασης. Πώς να αντιδράσει κανείς στον αντιφασισμό; Ρισκάρει την κατηγοριοποίηση ως φασίστας. Θα αναλύσω εδώ λεπτομερειακά τον όρο *αντιφασισμός*, και θα αφήσω τον αναγνώστη να προχωρήσει μόνος του στη ανάλυση των υπολοίπων.

Το να είναι κανείς ενάντια στο φασισμό είναι μια θετική στάση αναμφιβόλως οποία ορίζεται ως άρνηση, ή το αντίθετο, του φασισμού που είναι έννοια αρνητική. Ο φασισμός από την πλευρά του είναι ασαφής όρος, θυμηθείτε ότι θεωρείται ανόητος από τον Orwell γιατί έχει ελαστικοποιηθεί υπερβολικά. Αν θεωρήσουμε κάποια ουσιώδη χαρακτηριστικά του αυτά θα είναι *μιλιταρισμός*, *βία*, *αστυνόμευση πολιτών*, *αστυνόμευση έκφρασης*, για να περιοριστούμε σε κάποια αδιαμφισβήτητα. Η θετική σημασία που προκύπτει από την *άρνηση του αρνητικού* εκφράζεται καθαρά με την προτασιακή άρνηση *δεν είναι φασίστας*, ή με τη χρήση της εσωτερικής άρνησης *μη, μη-φασίστας*, που είναι λογικά ισοδύναμη με την προτασιακή άρνηση (Veloudis 1980, Giannakidou 1997). Ας προσέξουμε όμως ότι το *μη*— που δηλώνει συμπληρωματική άρνηση δηλαδή το μαθηματικό συμπλήρωμα: *μη-X* είναι το σύνολο στοιχείων που δεν έχει την ιδιότητα X — δεν είναι ισοδύναμο με το *αντι*: η *μη-επέμβαση* δεν είναι *αντι-επέμβαση*, η *μη-συμμετοχή* δεν είναι *αντι-συμμετοχή*, η *μη-κερδοσκοπική οργάνωση* δεν είναι *αντι-κερδοσκοπική οργάνωση κ.ο.κ.*, η *μη-αληθειακότητα* δε είναι *αντι-αληθειακότητα*.

Γεννάται το ερώτημα λοιπόν εάν το *αντιφασίστας* είναι ισοδύναμο του *μη-φασίστας*, και όπως και στις παραπάνω περιπτώσεις, δεν είναι. Η αντιφασιστική ρητορική και πρακτική συχνά περιέχουν βία η προτροπή σε βία (*Τσακίστε τους ναζί*, *nazi scum*), και υποδηλώνει *ενεργητική πράξη* όχι απλώς αρνητική στάση στον υποτιθέμενο φασισμό. Ο *αντιφασίστας* σε καιρό ειρήνης δραστηριοποιείται, συχνά μέσω *μιλιταριστικού* στυλ ομάδων κρούσης, στο να εντοπίζει φασίστες και ως εκ τούτου να αστυνομεύει, να λογοκρίνει και τελικά να ασκεί βία στη

‘μάχη’ ενάντια τους—πράξεις, δηλαδή, φασιστικές αφού, όπως είπαμε, ο φασισμός εμπεριέχει τη βία και την αστυνόμευση ως συστατικά χαρακτηριστικά του. Επομένως η λέξη αντιφασισμός ξεγελά ως νεογλωσσία: με ένδυμα θετικό, και στηριζόμενη στην θετική σημασία του μη-φασίστας που δηλώνει στάση κατά της βίας και της αστυνόμευσης, εγκαθιδρύει κανονιστικό πλαίσιο αποδοχής για την αρνητική σημασία που περιλαμβάνει (και ενδεχομένως ενθαρρύνει) πράξεις αστυνόμευσης και βίας ενάντια στους φερόμενους ως φασίστες.

Αντιστοίχως, ο αυτό-προσδιοριζόμενος ως αντιρατσιστής συγγραφέας Ibram X. Kendi στο μανιφέστο του *How to be an antiracist* (2019) λέει το εξής: “*What’s the problem with being “not racist”? It is a claim that signifies neutrality: “I am not a racist, but neither am I aggressively against racism.”... There is no neutrality in the racism struggle. The opposite of “racist” isn’t “not racist.” It is “antiracist”*”. Εδώ λοιπόν, κατ’ ομολογίαν του Kendi, ο αντι-ρατσισμός ορίζεται όχι ως το αντίθετο του ρατσισμού (την στάση δηλαδή του μη-ρατσισμού που είναι αναμφιβόλως θετική αλλά ενδεχομένως παθητική), αλλά ως ενεργητική πράξη του να είναι κανείς «*aggressively against racism*», δηλαδή *επιθετικά* (*aggressively*) ενάντια στο ρατσισμό. Η χρήση της λέξης *επιθετικά*, όπως και στην περίπτωση του αντιφασισμού, από μόνη της δηλώνει ενεργητικότητα, δηλαδή πράξη— και μέσα στο ακτιβιστικό πλαίσιο του Kendi, μεταξύ άλλων, μπορεί να δηλώνει πράξεις εντοπισμού, αστυνόμευσης και ελέγχου ιδεών και προσώπων που θεωρούνται δυνάμει (ή χειρότερα φύσει, εάν είναι λευκοί) ρατσιστές. Κατανοούμε επομένως ότι ο αντιρατσισμός, όπως και ο αντιφασισμός, ενδύονται θετικά, αλλά επιβάλλουν κανονιστικά ιδεολογικά πλαίσια που τους επιτρέπουν να υιοθετούν αρνητικά στοιχεία της ιδιότητας εναντίον της οποίας υποτίθεται ότι πολεμούν.

Και εδώ έγκειται η επιτυχία της προπαγάνδας και της χειριστικής γλώσσας εν γένει. Έχοντας καταστήσει ασαφή ή αδύνατο τον αληθειακό έλεγχο— χωρίς ρήξη με το κανονιστικό πλαίσιο και άρα με προσωπικό ρίσκο— χειραγωγεί τον κοινό νου, και εμποδίζει την *παρρησία*, δηλαδή την ελεύθερη έκφραση της αλήθειας, το να εκφράζει κανείς την κρίση του με θάρρος και ειλικρίνεια χωρίς φόβο για κοινωνικό κόστος. Μία κοινωνία χωρίς παρρησία οδηγείται, αναπόφευκτα, στην κυριαρχία αυτού που ελέγχει τη γλώσσα άρα τη γνώμη— και επομένως στην ανελευθερία. Γι’ αυτό το λόγο, πρόσφερα τις παραπάνω σκέψεις ως ένα αναλυτικό πλαίσιο που θα βοηθήσει τον αναγνώστη να καταλάβει πόσο σημαντικός είναι ο αληθειακός έλεγχος, η ακρίβεια στη διατύπωση, και η αντίσταση στη γλωσσική πλάνη.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Chatzopoulou, Katerina. 2012. *Negation and Nonveridicality in the History of Greek*. Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο του Σικάγο.
- Chatzopoulou, Katerina. 2019. *Negation and Nonveridicality in the History of Greek*. Oxford: Oxford University Press.
- Giannakidou, Anastasia. 1994. The Semantic Licensing of NPIs and the Modern Greek Subjunctive. In Ale de Boer, Helen de Hoop, and Rita Landeweerd (eds.), *Language and Cognition 4, Yearbook of the Research Group for Theoretical and Experimental Linguistics*. 4:55–68. Groningen: University of Groningen.
- Giannakidou, Anastasia. 1997. *The Landscape of Polarity Items*. Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο του Groningen.
- Giannakidou, Anastasia. 1998. *Polarity Sensitivity as (Non)veridical Dependency*. Amsterdam: John Benjamins.
- Giannakidou, Anastasia. 1999. Affective dependencies. *Linguistics and Philosophy* 22, 367–421.
- Giannakidou, Anastasia & Alda Mari. 2016. Epistemic future and epistemic MUST: nonveridicality, evidence, and partial knowledge. In Blaszack, J. A. Giannakidou, D. Klimek-Jankowska, K. Mygdalski (eds.) *Mood, Aspect and Modality: What is a linguistic Category?*, University of Chicago Press.
- Giannakidou, Anastasia & Alda Mari. 2018. A unified analysis of the future as epistemic modality: the view from Greek and Italian. *Natural Language and Linguistic theory* 36(1), 85–129.
- Giannakidou, Anastasia & Alda Mari. 2021. *Truth and Veridicality in Grammar and Thought: Mood, Modality, and Propositional Attitudes*. University of Chicago Press.
- Grice, Paul. 1975. Logic and conversation. In Ezcurdia M. & Robert J. Stainton (eds.), *The Semantics-Pragmatics Boundary in Philosophy*. Broadview Press. pp. 47
- Haslam, Nick. 2016. Concept creep: Psychology's expanding concepts of harm and pathology. *Psychological Inquiry*, 27(1), 1–17
- Kendi, Ibram X. 2019. *How to Be an Antiracist*. One World Publishing.
- Laserson, Peter. 2005. Context dependence, disagreement, and predicates of personal taste. *Linguistics and Philosophy* 28: 643–686.
- McWhorter, John H. 2014. *The Language Hoax: Why the World Looks the Same in Any Language*. Oxford University Press
- Orwell, George. 1946. *Politics and the English Language*, Penguin.
- Orwell, George. 1984. *1984*, Secker & Warburg.
- Veloudis, Ioannis. 1980. *Negation in Modern Greek*. PhD dissertation, University of Reading.

## ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΣΤΟΝ ΘΟΥΚΥΔΙΔΗ ΚΑΙ ΤΟΝ IMM. KANT

Αλέξανδρος-Νεκτάριος Βασιλείου-Δαμβέργης  
Φιλολόγος, Δρ. Ιστορίας & Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ανθρωπιστική, κοινωνική και πολιτική σκέψη του Θουκυδίδη, απευθύνεται σε κάθε μελλοντικό αναγνώστη, και με τη θαυμαστή ανατομία της στην ανθρώπινη φύση και ιδιαιτέρως στον ψυχισμό και την ηθική συνεχίζει μετά από εικοσιπέντε αιώνες να διδάσκει τις επερχόμενες γενεές. Με βάση την παραδοχή ότι η ανθρώπινη φύση δεν αλλάζει, το έργο του συνεχίζει να είναι σημαντικό εγχειρίδιο γνώσης των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών, αλλά και πολύτιμος οδηγός στην πολιτική και τις διεθνείς σχέσεις. Ο Καντ με τον φιλοσοφικό προβληματισμό του επάνω στην ιστορία έρχεται να προβληματίσει τον νου και να φωτίσει την διάνοια όσων από τους πολίτες και τους άρχοντες των σύγχρονων κρατών έχουν ανοικτό πνεύμα και αγαθή διάθεση, ώστε να αφήσουν την σκέψη τους να δεχθεί αυτό το "φως" των ιδεών του απροκατάληπτα, μακριά από οικονομικά, και άλλα συμφέροντα, με γνώμονα πάντα τον ορθό λόγο, το βασικό μεθοδολογικό εργαλείο του Διαφωτισμού.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Θουκυδίδης, Καντ, Φιλοσοφία της Ιστορίας

---

Η σύγκριση της επιστημολογίας της ιστορίας των δύο στοχαστών, Θουκυδίδη και Καντ, παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, συγκλίσεις και αποκλίσεις. Ο μεν Θουκυδίδης, έχοντας φιλοσοφικό υπόβαθρο, ανέλαβε ως ιστορικός να γράψει την ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου, ο δε Καντ ασχολείτο με την ηθική φιλοσοφία και δίδασκε στο πανεπιστήμιο του Königsberg. Και οι δύο όμως στοχάστηκαν επάνω στην ιστορία, βιώνοντας τα γεγονότα του καιρού τους και αναζητώντας λύσεις σε σημαντικά προβλήματα όπως η πολιτική ηθική και ο πόλεμος. Παρ' όλο που οι δύο στοχαστές έζησαν σε διαφορετικές εποχές, μακρινές μεταξύ τους, και παρ' όλο που το πολιτισμικό πλαίσιο ήταν διαφορετικό, και οι δύο έζησαν ιστορικές συνθήκες εμφυλίων και εξωτερικών πολεμικών συγκρούσεων (Πελοποννησιακό πόλεμο, εμφύλιο στην Επίδαμο και την Κέρκυρα, Γαλλική επανάσταση και ευρωπαϊκούς πολέμους αντίστοιχα). Ο πόλεμος και η εμφύλια στάση αποτέλεσαν κομβικό σημείο στοχασμού για την ανάπτυξη της θεωρίας της ιστορίας και των δύο. Σημαντική ομοιότητα παρουσιάζουν οι πνευματικές εξελίξεις, οι οποίες ευνόησαν λογικές προσεγγίσεις της ανθρώπινης ιστορίας<sup>1</sup>.

Στην αρχαία Αθήνα τον 5<sup>ο</sup> αιώνα (Πεντηκονταετία<sup>2</sup>) οι παλαιές πολιτικές και ηθικές αξίες, που είχαν διαμορφωθεί από την εποχή του Ομήρου μέχρι τους Περσικούς πολέμους, είχαν επηρεαστεί από την πολεμική και οικονομική ισχύ των Αθηνών, ως ηγέτιδας της Δηλιακής Συμμαχίας, και από τους Σοφιστές, οι οποίοι διατύπωσαν σε θεωρητικό επίπεδο θεωρίες για τη χρήση της δύναμης. Υπήρξαν ρεαλιστές κατά την εξέταση της σύγχρονης τους πραγματικότητας, και, όπως είχαν κάνει νωρίτερα οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι, κήρυξαν την πίστη στον ορθό λόγο<sup>3</sup>. Ενίσχυσαν θεωρητικά τις κρατούσες στην Αθήνα αντιλήψεις περί της ισχύος<sup>4</sup>, την ώρα που η δημοκρατία ως πολίτευμα βρισκόταν στη μέγιστη ακμή της, και η πόλη των Αθηνών ασκούσε την ηγεμονία (άρχήν) στην Ελλάδα<sup>5</sup>. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος, με την ηθική κρίση που ακολούθησε, έθεσε σε αμφισβήτηση τις παραδοσιακές αξίες της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 1-5.

<sup>2</sup> Botsford & Robinson 2008, 211-221.

[www.ime.gr/chronos/05/gr/politics/211ath\\_alliance.html](http://www.ime.gr/chronos/05/gr/politics/211ath_alliance.html).

<sup>3</sup> Guthrie 2014· Lesky 1990, 631-632· Hornblower 2003, σ. 79-125. Για τους σοφιστές και τη σοφιστική κίνηση βλ. επίσης: Botsford & Robinson 2008, 307-312· Cartledge 2011, 38-39 και 161·

<sup>4</sup> Finley 2006, 67-72 και Easterling & Knox 1990, 599-600.

<sup>5</sup> Finley 2006, 46-47· Lesky 1990, 660-662· Wilcken 1976, 247-249.

<sup>6</sup> Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Βαρβαρούσης 2004, 109-112· Romilly 1988, 159· Easterling & Knox 1990, 590-591· Lesky 1990, 638· Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 5-34.

Κατά την εποχή του Καντ (β' μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα) στην Ευρώπη ήταν σε εξέλιξη το πνευματικό κίνημα του Διαφωτισμού. Ο Διαφωτισμός, ή Αιώνας των Φώτων, με γνώμονα τον ορθό Λόγο, αμφισβητούσε και υπέβαλλε σε κριτική κάθε αυθεντία, όπως το πολίτευμα της απόλυτης μοναρχίας, τις απόψεις περί Δικαίου, τους αρχαίους συγγραφείς, το Χριστιανισμό. Ο Καντ, ως διαφωτιστής φιλόσοφος<sup>7</sup>, εκθέτει τον ηθικό προβληματισμό του στα «Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών»<sup>8</sup>, αλλά και τον πολιτικό του προβληματισμό σχετικά με το πολίτευμα, την πολιτική και την ιστορία στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας<sup>9</sup>. Εμπνευσμένες από το Διαφωτισμό ήταν η Αμερικανική (1776), η Γαλλική (1789) και η Ελληνική Επανάσταση (1821).

Ο ορθός λόγος, κατά τον Θουκυδίδη, αποτελεί τη μόνη αξία, στην οποία μπορεί να στηριχτεί ο άνθρωπος, ώστε με την κατανόηση του παρελθόντος να μπορέσει να βελτιωθεί ηθικά και να αντιμετωπίσει καλύτερα παρόμοιες συνθήκες στο μέλλον. Αντίστοιχα, ο Καντ σε επίπεδο μεταφυσικής και ηθικής, διερευνά τη δυνατότητα εξέτασης και ερμηνείας της ιστορίας με βάση το Λόγο, υπό το πρίσμα της κοπερνίκειας στροφής. Ασκει κριτική στην θεώρηση της σχέσης του Θεού με την ανθρώπινη ιστορία, καθώς και στη λειτουργία του πολιτεύματος<sup>10</sup>. Όπως ο Θουκυδίδης, ο Γερμανός φιλόσοφος εξοβελίζει το ρόλο παρέμβασης του θείου από την ανθρώπινη ιστορία, και ασκεί κριτική στις κοινωνίες των κρατών, το πολίτευμα και τους ηγεμόνες της εποχής<sup>11</sup>. Σε επίπεδο μεταφυσικής-γνωσιοθεωρίας ο Καντ εξετάζει τη γνωστική, θεωρητική λειτουργία του καθαρού Λόγου, ενώ σε επίπεδο ηθικής τη λειτουργία του πρακτικού Λόγου<sup>12</sup>.

Ο Θουκυδίδης δεν χρησιμοποιεί σχήματα παρμένα από την αρχαία ελληνική θρησκεία, αλλά τα υπερβαίνει, ξεπερνώντας τον προκάτοχό του Ηρόδοτο. Αντιθέτως ο Καντ, όπως και όλοι οι φιλόσοφοι του 17<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα, εξετάζει, δανείζεται και χρησιμοποιεί τροποποιώντας σχήματα και έννοιες παρμένες από την χριστιανική θρησκεία, που ήταν ριζωμένες από την ύστερη αρχαιότητα στη φιλοσοφική σκέψη της Ευρώπης, τις εξετάζει όμως κριτικά στο πλαίσιο της όλης προβληματικής που θέτει. Και τούτο διότι ο χριστιανισμός, από την εποχή

<sup>7</sup> Καντ 1971, σ. 44-56. «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός.»

<sup>8</sup> Καντ 1984.

<sup>9</sup> Καντ 1971. «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό». Βλ. επίσης: Williams 2009· Walsh 1994, 187-194· Μανιάτης 1995, 46-69. «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός». «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη». «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο». «Η διένεξη των Σχολών». Βλ. Καντ 2004· Nisbet & Reiss 1970, 176-190.

<sup>10</sup> Δηλαδή στην άσκηση των τριών εξουσιών από τους βασιλείς και αυτοκράτορες των κρατών της εποχής του και στις πολιτικές αποφάσεις τους.

<sup>11</sup> Καντ 1971, 42-51. Πρόκειται για το δοκίμιο «Απόκριση στο ερώτημα τι είναι διαφωτισμός», όπου υπερασπίζεται τα οφέλη του διαφωτισμού και της δυνατότητας των πνευματικών ανθρώπων να ασκούν διαφωτιστικό ρόλο στις κοινωνίες των κρατών και στους ηγεμόνες. Βλ. επίσης ο.π., 38.

<sup>12</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019.

ήδη του Μ. Κωνσταντίνου, είχε συνενωθεί με τη ρωμαϊκή πολιτική ιδεολογία και τις επί μέρους θεωρητικές απόψεις για το κράτος, το πολίτευμα και τις λειτουργίες του, τη νομοθεσία. Ο Καντ, ξεφεύγοντας από την βασική χριστιανική έννοια του προσώπου του Δημιουργού Θεού, θέτει στο κέντρο την έννοια της φύσεως (πρόνοια), η οποία προβλέπει την εξέλιξη των καταβολών του ανθρώπου «κάποτε με πληρότητα και σκοπιμότητα<sup>13</sup>». Το μέσο που μετέρχεται η φύση για την εξέλιξη των καταβολών της μέσα στην κοινωνία είναι ο ανταγωνισμός, ο οποίος εν τέλει γίνεται αιτία μιας έννομης τάξης<sup>14</sup>.

Κατά τον Καντ ο κριτικισμός δεν έχει πρόθεση να δημιουργήσει ένα σύστημα μεταφυσικής, αλλά, όπως και στα δοκίμιά του για τη φιλοσοφία της ιστορίας, να κάνει κάποια προκαταρκτική εξέταση σχετικά με τη δυνατότητα και τις προϋποθέσεις της. Αντίστοιχα στα δοκίμιά του για τη φιλοσοφία της ιστορίας δεν στοχεύει στη συγκρότηση σχήματος φιλοσοφίας της ιστορίας, αλλά διερευνά τις δυνατότητες και τις προϋποθέσεις συγκρότησής της. Ο Καντ υποστήριζε ότι ο επιστημονικός Λόγος, η νόηση, παράγει τη σύμφωνη με τον κοινό νου επιστημονική σύλληψη του κόσμου εφαρμόζοντας μορφές (δηλαδή τις ιδέες του χώρου και του χρόνου, τις ιδέες της ουσίας και της αιτίας) στο άμορφο χάος των αισθημάτων που μας παρουσιάζει η εμπειρία<sup>15</sup>.

Ο Καντ θεώρησε ότι μέσα στη βασική αρχή κάθε συμπεριφοράς πρέπει να υπάρχει κάτι ηθικό, το οποίο ο λόγος μπορεί να το συλλάβει ως καθεαυτό καθαρό. Αυτό είναι κάτι που θέτει μπροστά στα μάτια μας το αναγνωρισμένο για τον σκοπό αυτό καθήκον της ψυχής του ανθρώπου και ενδιαφέρει το ανθρώπινο γένος στο σύνολο της συνενώσεώς του. Την προσδοκώμενη επιτυχία και τις καταβαλλόμενες γι' αυτήν προσπάθειες επικροτεί το γεγονός της καθολικής και ανιδιοτελούς συμμετοχής (ενθουσιασμός). Διερευνώντας την δυνατότητα πρόγνωσης της σταθερής ηθικής βελτίωσης του ανθρωπίνου γένους ο Καντ διαπιστώνει ότι η ελεύθερη βούληση είναι ένα βασικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, που όμως, επειδή «το κακό είναι μέσα στην καταβολή (του ανθρώπου) ανάμεικτο με το αγαθό, σε ποσότητες που δεν τις γνωρίζει (ο άνθρωπος), και ο ίδιος δεν ξέρει τίνος από τα δύο το αποτέλεσμα μπορεί να περιμένει<sup>16</sup>». Γι' αυτό πρέπει να βρεθεί ένας δείκτης που να υποδεικνύει ή να βεβαιώνει τη δυνατότητα ηθικής προόδου του ανθρώπου, στην ολότητά του ως γένος. Η συνένωση μέσα στο ανθρώπινο γένος της φύσεως και της ελευθερίας του ανθρώπου σύμφωνα με τις εσωτερικές αρχές δικαίου μπορεί να υποσχεθεί την πρόοδο του ανθρώπου προς το καλύτερο. Και στην περίπτωση ακόμα αναστρέψιμης πορείας, το γεγονός είναι πολύ ισχυρό στις συνειδήσεις των ανθρώπων, γι' αυτό το επιδιωκόμενο δημοκρατικό πολίτευμα

<sup>13</sup> Καντ 1971, 26-27. Πρόκειται για το δοκίμιο «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό.»

<sup>14</sup> Καντ 1971, 28.

<sup>15</sup> Kenny 2005, σ. 458.

<sup>16</sup> Καντ 1971, 183.



κάποια στιγμή θα αποκτήσει εκείνη την σταθερότητα που δεν θα λείψει να επιφέρει, με συχνότερη εμπειρία, τον φωτισμό στις ψυχές όλων<sup>17</sup>.

Το στοιχείο λοιπόν που, κατά την άποψη του Καντ, αποτελεί απόδειξη ενός βασικού γνωρίσματος του ανθρώπινου γένους, θεωρούμενου στο σύνολό του, και ταυτοχρόνως είναι ηθικό χαρακτηριστικό του, είναι ο ενθουσιασμός, η ανιδιοτέλεια όσων λαμβάνουν μέρος στις μεγάλες αναστατώσεις, (όπως π.χ. το κορυφαίο γεγονός της εποχής του Καντ, η Γαλλική επανάσταση 1789)<sup>18</sup>, με τον κίνδυνο να ζημιωθούν. Η ανιδιοτέλεια, κατά τον Καντ, είναι το ηθικό χαρακτηριστικό που αποτελεί την ένδειξη για την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας. Αυτό είναι το στοιχείο που, κατά τον Καντ, βεβαιώνει για τις ηθικές *a priori* καταβολές του ανθρώπινου γένους, τις προορισμένες να εξελιχθούν και να πραγματωθούν στο γένος, κατά την πρόνοια της φύσης<sup>19</sup>. Ο Καντ στο κείμενό του «*Η Διένεξη των Σχολών*»<sup>20</sup> γράφει για τη Γαλλική Επανάσταση: *Η επανάσταση ενός πνευματικού λαού της οποίας στις ημέρες μας γινόμαστε μάρτυρες, μπορεί να επιτύχει ή να αποτύχει, μπορεί να παρεκτραπεί σ' αθλιότητα και εγκλήματα, ώστε κάθε καλόπιστος άνθρωπος, εάν σκόπευε να την επαναλάβει γι' άλλη μια φορά, δεν θα τολμούσε υπ' αυτές τις συνθήκες να επιχειρήσει εκ νέου αυτό το πείραμα. Αυτή η επανάσταση λέγω, εμπνέει σε όλους τους θεατές, που δεν λαμβάνουν ενεργώς μέρος, ένα αίσθημα συμμετοχής που δημιουργεί ο ενθουσιασμός που προέρχεται από την ηθική και μόνο φύση του ανθρώπινου γένους*<sup>21</sup>.

Και ο Καντ και ο Θουκυδίδης προβληματίζονται για την ηθική των ανθρώπων<sup>22</sup>. Ο Θουκυδίδης κινείται σε δύο άξονες πρόγνωσης της ανθρώπινης ιστορίας: τον βραχυπρόθεσμο (που αφορά τον Πελοποννησιακό πόλεμο) και τον μακροπρόθεσμο (που αφορά όλη την ανθρώπινη ιστορία και το μέλλον της)<sup>23</sup>. Στο προοίμιο της ιστορίας του προβλέπει την ένταση και την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου: «*Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων, ὡς ἐπολέμησαν πρὸς ἀλλήλους, ἀρξάμενος εὐθύς καθισταμένου καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων, τεκμαιρόμενος ὅτι ἀκμάζοντες τε ἦσαν ἐς αὐτὸν ἀμφοτέροι*

<sup>17</sup> Καντ 1971, 190-191. Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 48-51.

<sup>18</sup> Lefebvre 2012.

<sup>19</sup> Η συμμετοχή στο αγαθό με πάθος, ο ενθουσιασμός, αναφέρεται στο ιδανικό, και μάλιστα στο καθαρά ηθικό. Καντ 1971, 186.

<sup>20</sup> Καντ 2004.

<sup>21</sup> Lang-Γρυπάρη 2010.

<sup>22</sup> Η ηθική μπορεί να γίνει κατανοητή ως ηθικές αρχές από τη μία και πράξεις όπου εκφράζεται, όπως το αντιλαμβάνομαι. Οι Αθηναίοι λ.χ., αν δεν είχαν κάνει παραδεκτό από πλευράς ηθικής το δικαίωμά τους να επέμβουν στρατιωτικά στη Μήλο ή την Σικελία, δεν θα έπρατταν όπως έπραξαν.

www.greek-

language.gr/digitalResources/ancient\_greek/history/grammatologia/page\_052.html

<sup>23</sup> Λυπουρλής,

www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm

παρασκευῇ τῇ πάσῃ καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ὄρων ξυνιστάμενον πρὸς ἑκατέρους, τὸ μὲν εὐθύς, τὸ δὲ καὶ διανοούμενον»<sup>24</sup>.

Εξετάζοντας τις ιστορικές συνθήκες του 5<sup>ου</sup> αιώνα, διαπιστώνουμε ότι το δημοκρατικό πολίτευμα που καθιερώθηκε το 506 π.Χ. επί Κλεισθένη<sup>25</sup> και πήρε την τελική μορφή του μετά τις μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη (462/461 π.Χ.)<sup>26</sup>, και η ηγεμονία που απέκτησε η Αθήνα, επέφεραν σημαντικές αλλαγές στον τρόπο σκέψης και δράσης των Αθηναίων. Στην εξωτερική πολιτική της η Αθήνα ασκούσε την ηγεμονία (ἀρχή) επί των συμμαχικών πόλεων με βάσει τακτικές και θεωρητικές θεμελιώσεις αυτών στο πλαίσιο του πολιτικού ρεαλισμού (διάλογος των Μηλίων)<sup>27</sup>. Σε ηθικό επίπεδο εξέτασης η έννοια της δύναμης<sup>28</sup> ως ιδέα δεν απωθούσε το Θουκυδίδη. Ο Περικλής στην τελευταία δημηγορία του πραγματεύεται θεωρητικά τη φύση της δύναμης και εκθέτει τις αναπόφευκτες υποχρεώσεις που συνεπάγεται αυτή και η διατήρησή της: «[2.63.1] τῆς τε πόλεως ὑμᾶς εἰκὸς τῷ τιμωμένῳ ἀπὸ τοῦ ἄρχειν, ὥπερ ἅπαντες ἀγάλλεσθε, βοηθεῖν, καὶ μὴ φεύγειν τοὺς πόνους ἢ μὴδὲ τὰς τιμὰς διώκειν· μὴδὲ νομίσαι περὶ ἑνὸς μόνου, δουλείας ἀντ' ἐλευθερίας, ἀγωνίζεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀρχῆς στερήσεως καὶ κινδύνου ὧν ἐν τῇ ἀρχῇ ἀπήχθεσθε. [2.63.2] ἢς οὐδ' ἐκοτῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τότε ἐν τῷ παρόντι δεδιὼς ἀπραγμοσύνη ἀνδραγαθίζεται· ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἢν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον. [2.63.3] τάχιστ' ἂν τε πόλιν οἱ τοιοῦτοι ἐτέρους τε πείσαντες ἀπολέσειαν καὶ εἴ που ἐπὶ σφῶν αὐτῶν αὐτόνομοι οἰκήσειαν· τὸ γὰρ ἀπραγμον οὐ σώζεται μὴ μετὰ τοῦ δραστηρίου τεταγμένον, οὐδὲ ἐν ἀρχούσῃ πόλει ξυμφέρει, ἀλλ' ἐν ὑπηκόῳ, ἀσφαλῶς δουλεύειν»<sup>29</sup>.

Ο Θουκυδίδης ήταν μαθητής των σοφιστών και επηρεάστηκε από τη διδασκαλία τους και από τα πορίσματα της σύγχρονης του ιατρικής (ιπποκρατικά κείμενα). Οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι και οι ιπποκρατικοί συγγραφείς του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. διακρίνονταν από την πρόθεση ειδικής, λεπτομερειακής έρευνας. Ο εμπειρισμός και ο σκεπτικισμός, ο ρεαλισμός και η αντικειμενικότητα των σοφιστών ήταν συμβατά με την έννοια του σταθερού φυσικού νόμου. Έτσι σε θεωρητικό επίπεδο οι σοφιστές ερμήνευαν, ή φαινόταν ότι ερμήνευαν, τον πολύπλευρο κόσμο που είχε δημιουργήσει η δημοκρατία και ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός<sup>30</sup>. Ο ρεαλισμός και η αντικειμενικότητα ήταν αλληλένδετα με τη διατύπωση της έννοιας του φυσικού νόμου που πρώτοι ερεύνησαν οι Ίωνες φιλόσοφοι του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Οι σοφιστές στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα εφάρμοσαν στη θεωρία τους για την ανθρώπινη συμπεριφορά τις αρχές

<sup>24</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 1.

<sup>25</sup> Ἡρόδοτος, *Ιστορίαι*, VI, 131, 1. Lénéque & Vidal-Naquet 2016· Botsford & Robinson 2003, 157-159· Wilcken 1976, 154-157· Cartledge 2011, 130-146.

<sup>26</sup> Cartledge 2011, 149-150· Wilcken 1976, 198-199.

<sup>27</sup> Βαρβαρούσης 2004, 54-64.

[\[language.gr/digitalResources/ancient\\\_greek/history/grammatologia/page\\\_052.html\]\(http://language.gr/digitalResources/ancient\_greek/history/grammatologia/page\_052.html\)](http://www.greek-</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

<sup>28</sup> Romilly 1994, 118-119· Botsford & Robinson 2008, 312-317· Κουσκουβέλης 1997, 125-127.

<sup>29</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 63-64. Βλ. Finley 2006, 134.

<sup>30</sup> Guthrie 2014, 15-17· Finley 2006, σ. 48· Lesky 1990, 636.

της μηχανιστικής αιτιότητας που οι οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι είχαν εφαρμόσει στην ερμηνεία το φυσικού κόσμου<sup>31</sup>.

Στο γενικό του, λοιπόν, θεωρητικό σχήμα ερμηνείας της ιστορίας ο Θουκυδίδης πιστεύει ότι επειδή η φύση του ανθρώπου δεν αλλάζει, καθώς έχει τις ίδιες πάντα a priori καταβολές, ο άνθρωπος έχει την τάση να κάνει τα ίδια λάθη και να εκτρέπεται σε παρόμοια ηθικά ατοπήματα σε ανάλογες συνθήκες<sup>32</sup>: «καί ἐπέπεσε πολλά καί χαλεπά κατά στάσιν ταῖς πόλεσι γιγνόμενα μὲν καί αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἄν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾗ...<sup>33</sup>». Επομένως, ο ιστορικός πιστεύει ότι η πρόβλεψη στην ιστορία δεν φαίνεται κάτι το αδύνατο, διότι γεγονότα «τοιαῦτα καί παραπλήσια» είναι ενδεχόμενο να συμβούν στο μέλλον, και σκοπός του είναι να προσφέρει στους ανθρώπους έναν μόνιμο και ασφαλή οδηγό, που θα τους βοηθήει να αναγνωρίζουν και να ερμηνεύουν σωστά τα γεγονότα των ημερών τους, εφοδιάζοντάς τους με την γνώση του παρελθόντος<sup>34</sup>: «ὅσοι δέ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τό σαφές σκοπεῖν καί τῶν μελλόντων ποτέ αὖθις κατά τό ἀνθρώπινον τοιούτων καί παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτά ἀρκούντως ἔξει. Κτῆμα τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τό παραχρήμα ἀκούειν ζύγκεται<sup>35</sup>». Δεν αναγνωρίζει δηλαδή κάποια σταθερή ηθική πρόοδο, που πραγματώνεται μέσα στην ιστορία, αλλά ένα σχήμα κύκλου, όπου, τις περιόδους ηθικής προόδου διαδέχονται σε συγκεκριμένες συνθήκες (πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές) περίοδοι ηθικής κρίσεως<sup>36</sup>.

Η προγνωστική αξία της Ιστορίας<sup>37</sup> του Θουκυδίδη εντοπίζεται, κατά τον Finley, στο σχήμα των γεγονότων που περιγράφει, αφού τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν οι ομιλητές στις κατά ζεύγη αντιθετικές δημηγορίες τους

<sup>31</sup> Finley 2006, 51-52 και 69· Gigon 1995, σ. 231-322· Βαρβαρούσης 2004, σ. 324· Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 5-34.

<sup>32</sup> Λυπουρλής,

[www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm](http://www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm).

<sup>33</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορία*, Γ, 82,2.

<sup>34</sup> Ακόμα πιο συγκεκριμένα διατυπώνει την πίστη του αυτή στο Β' βιβλίο των Ιστοριών του, όπου εξηγεί στον αναγνώστη πώς οδηγήθηκε στην απόφαση να περιγράψει τόσο λεπτομερειακά τον φοβερό «λοιμό» που πρόσβαλε την Αθήνα στις αρχές του Πελοποννησιακού πολέμου: «ἐγὼ δέ οἶόν τε ἐγίγνετο λέξω, καί ἀφ' ὧν ἂν τις σκοπῶν, εἴ ποτέ καὶ αὖθις ἐπιπέσοι, μάλιστ' ἂν ἔχοι τι προειδῶς μὴ ἀγνοεῖν». Θουκυδίδης, *Ιστορία*, Β, 48, 3.

[http://www.greek-](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/grammatologia/page_052.html)

[language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/grammatologia/page\\_052.html](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/grammatologia/page_052.html)

Βλ. Λυπουρλής

<http://www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>

<sup>35</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορία*, Α, 22, 4. Στο Θουκυδίδη, όπως και στα ιπποκρατικά κείμενα, βρίσκουμε την πίστη αυτή διατυπωμένη σε πολλά σημεία. Τα σημαντικότερα από τα χωρία αυτά ανήκουν στις ενότητες στις οποίες ο ιστορικός του Πελοποννησιακού πολέμου μιλάει για την μέθοδο και τις αρχές που ακολούθησε στην συγγραφή του έργου του και καθιστά σαφές ότι προτίθεται να δώσει στο έργο του έναν χαρακτήρα που ξεπερνά το παρόν.

<sup>36</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 5-34.

<sup>37</sup> Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

αποτυπώνουν την οξυδερκή, καθαρή και ρεαλιστική εκτίμηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς<sup>38</sup>, πράγμα που είχαν εισηγηθεί οι σοφιστές. Ακριβώς γι' αυτό ο ιστορικός φαίνεται ότι θεωρούσε πως αυτός ήταν ο δεσμός μεταξύ ιστορικής αφήγησης και βαθύτερων διδαγμάτων της: «ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφές σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὐθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρήμα ἀκούειν ζύγκεται.<sup>39</sup>»

Η πολιτική φιλοσοφία και η πολιτική επιστήμη, αμφότερες ενδιαφέρονται για τη δυνατότητα πρόγνωσης του πολιτικού γεγονότος ή φαινομένου. Η πρόβλεψη απαιτεί συνολική σύνθεση του υλικού, επί τη βάσει ορθολογικής σκέψης και ερευνητικής επεξεργασίας. Η πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη μπορεί να προσφέρει στο νέο πολιτικό τα εφόδια που χρειάζονται για την κατανόηση σε βάθος και έκταση, καθώς και την αποτελεσματική και έγκαιρη αντιμετώπιση του πολιτικού φαινομένου. Η διαδικασία ανάλυσης, όπως περιγράφεται στο έργο του Θουκυδίδη, και κατά τους σύγχρονους πολιτικούς επιστήμονες και φιλοσόφους, μελετητές του Θουκυδίδη, περιλαμβάνει τρία στάδια: α) την περιγραφή του πολιτικού φαινομένου, β) την ερμηνεία των συστατικών του στοιχείων, τα οποία και απαντούν στη ερώτηση γιατί εμφανίστηκε το συγκεκριμένο πολιτικό φαινόμενο στις δεδομένες συνθήκες, με τη χρήση επαγωγικού και παραγωγικού συλλογισμού στην εξαγωγή συμπερασμάτων, και γ) την πρόγνωση, που απορρέει από τον συνδυασμό των δύο προηγούμενων σταδίων, και στηρίζεται στην δημιουργία παραδεκτών λογικά και εμπειρικά υποθέσεων που είναι επαληθεύσιμες από την ίδια την πραγματικότητα<sup>40</sup>.

Ο Θουκυδίδης, ερμηνεύοντας την ιστορική πραγματικότητα του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., αναλύει τις δυνάμεις που επενεργούσαν στην ιστορία, παρουσιάζει τα ιστορικά πρόσωπα, σκιαγραφώντας εξαίσια το χαρακτήρα τους, και εξηγεί στους αναγνώστες τους γενικότερους λόγους των πολιτικών τους επιλογών<sup>41</sup>. Παράλληλα με την ορθολογική συμπεριφορά των ιστορικών δρώντων, που έχει ως γνώμονα το συμφέρον ή τη δύναμη<sup>42</sup>, ο ιστορικός διακρίνει τα πάθη, τον άλογο πειρασμό, που είναι η αδυναμία του ανθρώπου, καθώς και τον παράγοντα της τύχης<sup>43</sup>. Συνεξετάζοντας όλα τα παραπάνω, επιτυγχάνει σε κάθε εξιστορούμενο γεγονός να φαίνεται καθαρά η σύγκρουση των συναισθηματικών τάσεων και της λογικής (που τους αντιστέκεται), τη λήψη των αποφάσεων ανάμεσα στην τύφλωση των παθών και στη νηφαλιότητα.

<sup>38</sup> Πρβλ. Wright 1968, 133 και σημ. 89.

<sup>39</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορία* I, 22, 4.

<sup>40</sup> Βαρβαρούσης 2004, 94-95.

<sup>41</sup> Finley 2006, 110· Lesky 1990, 660-667· Botsford & Robinson 2008, 312-317.

<sup>42</sup> Morgenthau 1973.

<sup>43</sup> Easterling & Knox 1990, 600-602· Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, σ5-34.

Έτσι «δίπλα σε αυτές τις τυφλές παρορμήσεις, βλέπουμε μέσα στην ιστορία την παρουσία μιας λογικής, που ξέρει να λογαριάζει και να προβλέπει<sup>44</sup>.»

Ο Θουκυδίδης θέλει να καταστήσει το έργο του κτῆμα ἐς αἰεί, έχοντας ως θέμα του τον σύγχρονό του Πελοποννησιακό πόλεμο. Η ιστορική ανασκόπηση στο πρώτο βιβλίο της ιστορίας του (αρχαιολογία) στοχεύει στο να δώσει εποπτεία της ελληνικής ιστορίας από τις απαρχές της, ελέγχοντας τις προφορικές, γραπτές και αρχαιολογικές πηγές, κατά το δυνατόν. Θέλει έτσι να καταδείξει την σημασία του μεγαλύτερου ελληνικού πολέμου μετά τα τρωικά, καθώς και τη σημασία της θαλάσσιας δύναμης μέσα στην γενική αυτή ιστορία, μέσα δηλαδή στο καθολικό πλαίσιο πρόσληψής της<sup>45</sup>. Ο πόλεμος στην σκέψη του Θουκυδίδη φαίνεται αναγκαστικό επακολούθημα μιας σειράς πράξεων των Αθηναίων και των αντιπάλων τους κατά την Πεντηκονταετία. Στη σκέψη του ιστορικού διακρίνονται οι αφορμές του πολέμου (αἰ δ' ἐς τὸ φανερόν λεγόμεναι αἰτίαι) από την πραγματική του αιτία (ἀληθεστάτη πρόφασις).

Η αληθινή αιτία του πολέμου ήταν ο φόβος που προξενούσε η αυξανόμενη οικονομική και στρατιωτική ισχύς των Αθηνών στη Σπάρτη και τους συμμάχους της<sup>46</sup>: «ἤρξαντο δὲ αὐτοῦ Ἀθηναῖοι καὶ Πελοποννήσιοι λύσαντες τὰς τριακοντούτεις σπονδὰς αἰ αὐτοῖς ἐγένοντο μετὰ Εὐβοίας ἄλωσιν. διότι δ' ἔλυσαν, τὰς αἰτίας προύγραψα πρῶτον καὶ τὰς διαφοράς, τοῦ μή τινα ζητῆσαί ποτε ἐξ ὅτου τοσοῦτος πόλεμος τοῖς Ἕλλησι κατέστη. τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἠγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν· αἰ δ' ἐς τὸ φανερόν λεγόμεναι αἰτίαι αἰδ' ἦσαν ἑκατέρων, ἀφ' ὧν λύσαντες τὰς σπονδὰς ἐς τὸν πόλεμον κατέστησαν»<sup>47</sup>. Το δημοκρατικό πολίτευμα πέρασε κρίση μετά τον θάνατο του Περικλή, αφού οι δημαγωγοί παρέσυραν το πολιτικό σώμα σε ολέθριες αποφάσεις (π.χ. ο Αλκιβιάδης κατάφερε πείθοντας το πολιτικό σώμα να αποφασιστεί η Σικελική εκστρατεία, η οποία κατέληξε σε καταστροφή)<sup>48</sup>.

Ο Καντ δίνει το καθοδηγητικό νήμα για τη φιλοσοφική ερμηνεία της ιστορίας. Αυτό το καθοδηγητικό νήμα θα δείξει στο φιλόσοφο μια λογική πρόθεση της φύσης μέσα στην ιστορία, τέτοια που να είναι δυνατή μία ιστορία σύμφωνα με ορισμένο πρόγραμμα της φύσης<sup>49</sup>. Πίστευε πως αυτό που φαίνεται χωρίς συνοχή και νομοτέλεια από την άποψη του ατόμου, τείνει να παρουσιάζει συνοχή θεωρούμενο από την πλευρά του ανθρώπινου γένους. Θεωρούσε ότι είναι δυνατόν η φύση ή η πρόνοια να πραγματοποιούν κάποιο μακροπρόθεσμο σχέδιο, που η τελική του έκβαση να είναι ευεργετική για το ανθρώπινο γένος ως σύνολο. Πίστευε δηλαδή ότι, ο άνθρωπος έχει έμφυτες τάσεις ή δυνατότητες,

<sup>44</sup> Romilly 1988, 165· Lesky 1990, 660-667.

<sup>45</sup> Βαρβαρούσης 2004, 18-28· Kaplan 1976· Gilpin 1988, 591-613.

<sup>46</sup> www.greek-

language.gr/digitalResources/ancient\_greek/history/grammatologia/page\_052.html.

<sup>47</sup> Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 26.

<sup>48</sup> www.greek-

language.gr/digitalResources/ancient\_greek/history/grammatologia/page\_052.html.

<sup>49</sup> Καντ 1971, σ. 24-25.

αλλά αυτές δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν στη διάρκεια της ζωής ενός ατόμου: «Όλες οι φυσικές καταβολές ενός πλάσματος προορίζονται να ξετυλιχτούν κάποτε με πληρότητα και σκοπιμότητα<sup>50</sup>.

Στον άνθρωπο (που είναι το μοναδικό έλλογο πλάσμα της γης) οι φυσικές καταβολές που έχουν σκοπό να τον κάνουν να χρησιμοποιεί το Λόγο προορίζονται να ξετυλιχτούν τελειώς μόνο μέσα στο γένος, και όχι μέσα στο άτομο<sup>51</sup>.» Έτσι σύμφωνα με τον Καντ, λοιπόν, η Φύση έχει κάποιο τέχνασμα που βεβαιώνει ότι οι δυνατότητες αυτές εξελίσσονται μακροχρόνια, ώστε να εξυπηρετείται το γένος και όχι τα μεμονωμένα άτομα. Το τέχνασμα αυτό ονομάζεται στην *Ιδέα αντικοινωνική κοινωνικότητα*<sup>52</sup>.

Για τον Καντ θεμελιώδη σημασία έχει η έννοια της ελευθερίας ως βάση του κράτους: *Υπάρχει μόνο ένα έμφυτο δικαίωμα, η ελευθερία, στο βαθμό που μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του κάθε άλλο σύμφωνα με το καθολικό δίκαιο*. Ο Καντ απορρίπτει οποιαδήποτε άλλη βάση για το κράτος, υποστηρίζοντας ότι η ευημερία των πολιτών δεν μπορεί να είναι η βάση της κρατικής εξουσίας. Στην Κριτική του πρακτικού λόγου, υποστηρίζει ότι μια καθολική αρχή του δικαιώματος δεν μπορεί να βασίζεται στην ευτυχία, αλλά μόνο σε κάτι πραγματικά καθολικό, όπως είναι η ελευθερία. Η καθολική αρχή του δικαιώματος του Καντ οδηγεί στην παραδοχή ότι *κάθε δράση είναι σωστή, αν μπορεί να συνυπάρξει με την ελευθερία του καθενός, σύμφωνα με ένα καθολικό νόμο, ή εάν η ελευθερία επιλογής του καθενός μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του καθενός, σύμφωνα με ένα καθολικό δίκαιο*. Η έννοια της ελευθερίας κατά τον Καντ έχει να κάνει με την ατομική ελευθερία δράσης. Παρόλα αυτά, η καθολικότητα της πολιτικής ελευθερίας συνδέεται με την υπερβατική ελευθερία<sup>53</sup>.

Ο Καντ διαπιστώνει τους ανταγωνισμούς στη διεθνή πολιτική σκηνή, που συχνά καταλήγουν σε επιθετικό πόλεμο εις βάρος των λαών, οι οποίοι ζημιώνονται σε οικονομικό επίπεδο, αφού καλούνται να πληρώσουν τα έξοδά του με φορολογία, και βεβαίως σε έμφυχο δυναμικό, αφού οι ίδιοι πολεμούν. Βλέπει δηλαδή τον πόλεμο ως πολιτικό και κοινωνικό φαινόμενο, και προσπαθεί να εφαρμόσει το κοσμοπολιτικό πρίσμα του, προβάλλοντας ως λύση για το μέλλον το θεσμό της κοινοπολιτείας, στοχεύοντας στην αποφυγή του επιθετικού πολέμου. Διαβλέπει όμως υπερβατολογικά, πίσω από τα φαινόμενα και τους πολέμους, μία σκοπιμότητα της φύσης, ένα λανθάνον πρόγραμμα, ένα κρυφό σχέδιο της Πρόνοιάς της που οδηγεί στο αγαθό, «κάτι ηθικό, που ο Λόγος μπορεί να το συλλάβει ως καθεαυτό καθαρό»<sup>54</sup>. Κι αν ο πόλεμος καταστρέφει όλα τα θεσπισμένα πολιτεύματα «ωστόσο οδηγεί προς ένα πολίτευμα που δεν

<sup>50</sup> Πρώτη πρόταση: Καντ 1971, σ. 26.

<sup>51</sup> Δεύτερη πρόταση: Καντ 1971, σ. 26.

<sup>52</sup> Καντ 1971, σ. 28-30.

<sup>53</sup> Rauscher 2012: Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

<sup>54</sup> Καντ 1971, 188.

μπορεί να είναι φιλοπόλεμο, δηλαδή προς το ρεπουμπλικανικό<sup>55</sup>.» Πρόκειται για το κρυφό πρόγραμμα της Φύσης «να δημιουργήσει ένα τέλειο πολίτευμα, το μοναδικό καθεστώς όπου μπορεί να αναπτύξει εντελώς τις καταβολές της μέσα στην ανθρωπότητα<sup>56</sup>».

Ο Καντ, με βάση τον ορθό λόγο, προσπαθεί να ορίσει τις συνθήκες της παρούσης φάσης και τις προϋποθέσεις της υπέρβασής της. Θεωρεί ως προϋπόθεση της σύνθεσης της πολιτικής κοινωνίας τα στάδια της εργασίας και της διένεξης και θέτει ως προϋπόθεση του αιτήματος της ισότητας την αύξηση της ανισότητας και του ανταγωνισμού, ενώ ως προϋπόθεση της ειρήνης την προετοιμασία για πόλεμο<sup>57</sup>. Ο Καντ πιστεύει ότι η φύση του ανθρώπου, στην οποία περιλαμβάνεται ο σεβασμός για το δίκαιο και το καθήκον, και των πραγμάτων, τον οδηγεί σε ένα σκοπό, και παρά τη θέλησή του ακόμα. Όπως σημειώνει, η βία μπορεί να οδηγήσει σε αναγκασμό ένα λαό που του υπαγορεύει ο ίδιος ο Λόγος. Στο εσωτερικό κάθε κράτους, εφ' όσον εγκαθιδρυθεί ρεπουμπλικανικό πολίτευμα και σταματήσουν οι αποφάσεις πολέμου, θα τακτοποιηθούν τα δημοσιονομικά ελλείμματα και οι πολίτες θα κληροδοτήσουν στους επιγενόμενους ένα κράτος που θα προχωρεί προς το καλύτερο. Έτσι, κάποια στιγμή τα διάφορα κράτη θα θελήσουν να υπαχθούν σε νομικό καθεστώς συνομοσπονδίας σύμφωνα με ένα διεθνές δίκαιο, το οποίο θα αποφασίσουν όλα μαζί. Κατά την πρόνοια της φύσης, δηλαδή, θα εγκαθιδρυθεί ένα διεθνές κοσμοπολιτικό καθεστώς Αιώνιας Ειρήνης, το οποίο θα εξασφαλίζει την ειρήνη και την ασφάλεια μεταξύ των λαών, με τάση να γίνει παγκόσμιο<sup>58</sup>.

Ο Θουκυδίδης δεν θεμελιώνει την ηθική σε θεωρητικά, προβαίνει όμως σε διαπιστώσεις για τα ήθη, τα οποία δοκιμάζονται σε συνθήκες πολέμου, παρουσιάζοντας στην κρίση του αναγνώστη τις ηθικές παρεκτροπές των ανθρώπων. Πίσω από το φαινομενικά ουδέτερο βλέμμα του κατά την εξιστόρηση των γεγονότων, ο ιστορικός εκφέρει εμμέσως ηθικές κρίσεις για όσα έλεγαν και έπρατταν οι αντίπαλοι, Αθηναίοι και Πελοποννήσιοι. Μιλώντας για την πολιτική δραστηριότητα του δημαγωγού Κλέωνα, (την καταστροφή της Μυτιλήνης, της Μήλου, την Σικελική εκστρατεία) και την συμπεριφορά του Αλκιβιάδη, κ.ά., διαγράφει τα ανθρώπινα ήθη και πάθη, που αποτελούν εγγενή στοιχεία της ανθρώπινης φύσεως, και γι' αυτό τα ιστορικά φαινόμενα έρχονται, παρέρχονται και επανέρχονται. Ο στόχος του είναι να αναγάγει τον αναγνώστη από τα συγκεκριμένα πρόσωπα και γεγονότα σε πανανθρώπινα κοινωνικά

<sup>55</sup> Καντ 1971, 188. Βλέπε σχετικά με το δοκίμιο Για την Αιώνια Ειρήνη Καντ 2006 και Καντ 1992. Επίσης Αγγελίδης-Γκιούρας 2005.

<sup>56</sup> Καντ 1971, 36.

<sup>57</sup> Μανιάτης 1995, 64-65.

<sup>58</sup> «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 153-159· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 197-222. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. και Καντ 1971, 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, 87-91. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστίκος 2007· Nisbet & Reiss 1970, 61-92· Βαρβαρούσης 2004, 469-470

φαινόμενα, με γενική και καθολική ισχύ, όπως αντίστοιχα και ο Καντ πράττει στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας<sup>59</sup>.

Ασφαλώς, ένας από τους στόχους του Καντ είναι να διαπιστώσει αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή ηθική πρόοδο, όπως είπαμε, και ποια στοιχεία μπορούν να το αποδείξουν<sup>60</sup>. Στο δοκίμιο «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό<sup>61</sup>», όπως και στο δοκίμιο «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο<sup>62</sup>», παρεμβαίνει ως διαφωτιστής, με γνώμονα τον ορθό λόγο και προσπαθεί να παιδαγωγήσει πνευματικά και ηθικά τους αναγνώστες της εποχής του και τους μεταγενέστερους, αφού η πραγμάτωση του σχεδίου της πρόνοιας με την επίτευξη της αιώνιας ειρήνης αναφέρεται στο μέλλον. Όπως ο αρχαίος ιστορικός, εκφράζει το αίτημα της καθολικής, γενικής πρόσληψης της ανθρώπινης ιστορίας, «ως μιας γενικής ιστορίας» υπό το θεωρητικό πρίσμα του φιλοσόφου της ιστορίας και του φιλοσοφούντος ιστορικού. Το αντίστοιχο με την ηθική διδασκαλία του Καντ (*Ηθική και Δοκίμια*) στη σκέψη του Θουκυδίδη είναι ότι στην ηθική πρόοδο του ανθρώπινου γένους έρχεται να συντελέσει το ίδιο το έργο του ιστορικού, το οποίο φιλοδοξεί να καταστήσει «κτῆμα ἐς αἰεί». Το ιστορικό του σύγγραμμα, με την παιδευτική του ικανότητα, θα συντελέσει στην ηθική παιδεία, την προφύλαξη από μη ηθικές πράξεις και την αποτροπή τους σε παρόμοιες συνθήκες στις κοινωνίες των μελλοντικών γενεών των ανθρώπων. Αυτό το ίδιο το σύγγραμμα εκφράζει το αίτημα της καθολικότητας στο ηθικό στοχασμό επάνω στην ανθρώπινη ιστορία<sup>63</sup>.

Τελικά πόσο σημαντικές είναι οι δύο θεωρητικές προσλήψεις της ιστορίας Θουκυδίδη και Καντ, και η κοινή τους βάση στη γνωσιοθεωρητική και ηθική φιλοσοφία της ιστορίας; Ποια είναι η επικαιρότητά τους και τι κληροδοτούν στο σύγχρονο και στο μελλοντικό κόσμο; Με βάση την προηγούμενη συγκριτική προσέγγισή μας, διαπιστώνουμε ότι ο Θουκυδίδης με την σκιαγράφηση και ανατομία της ανθρώπινης φύσης, καθώς και με τη διερευνητική εξέτασή του στην ιστορία των ανθρώπινων πολιτικών κοινωνιών, δημιουργεί ένα διαχρονικό κυκλικό σχήμα ερμηνείας της ιστορίας. Αυτό είναι σε θέση να ωφελήσει τον αναγνώστη, σε κάθε εποχή, στην κατανόηση και ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης και ιστορίας, ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες, οι οποίες έρχονται, παρέρχονται και επανέρχονται, παράγοντας νομοτελειακά ανάλογα γεγονότα<sup>64</sup>. Ο Καντ, με τη σειρά του, προβάλλει την πίστη του σε ένα ερμηνευτικό σχήμα ανοδικής πορείας της ανθρώπινης ιστορίας, θεμελιωμένο στην ηθική καταβολή του ανθρώπου, αν και μέσα σε αυτό σκιαγραφούνται

<sup>59</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 67-75..

<sup>60</sup> Στην προσπάθειά του αυτήν, όπως είπαμε, δείκτης της ηθικής τάσης του ανθρώπου αποτελεί ο ανιδιοτελής ενθουσιασμός που προκαλούν ηθικές πράξεις, ή πράξεις με ηθικά αιτήματα.

<sup>61</sup> Καντ 1971, 24-41.

<sup>62</sup> Καντ 1971, 178-195.

<sup>63</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 67-75.

<sup>64</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 5-34.



μικρότερα σχήματα κύκλου βελτίωσης και επιδείνωσης. Αυτών η συνισταμένη είναι ανοδική, κατά την Πρόνοια της φύσεως. Ο φιλόσοφος, δηλαδή, του Διαφωτισμού, μέσα από τα κείμενά του, εξακολουθεί να κηρύττει την πίστη στον ορθό λόγο και τη δυνατότητα κατανόησης της ιστορίας ως εξελικτικής επί το βέλτιον ηθικής πορείας του ανθρώπου<sup>65</sup>.

Η αναλογία σκοπιμότητας και νομοτέλειας των νόμων του φυσικού σύμπαντος, καθώς και οι *a priori* δυνατότητες που αναγνωρίζονται από τον Καντ στο Λόγο, σε επίπεδο μεταφυσικής και ηθικής του ανθρώπου, (ο οποίος είναι φυσική, κοινωνική-πολιτική και ηθική ύπαρξη), συνεπάγονται ανάλογες δυνατότητες σε επίπεδο πολιτικής ηθικής, επομένως και εξέλιξης (*evolution*) στην ανθρώπινη ιστορία. Ενθαρρυντικό για την ηθική πρόοδο του ανθρώπου είναι το στοιχείο του ανιδιοτελούς ενθουσιασμού για μια δίκαιη πράξη, όπως διαπιστώνει στη Γαλλική επανάσταση. Πράγματι, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι αυτή είναι μία σημαντική *a priori* καταβολή της ανθρώπινης ψυχής, όπως και τα συναισθήματα αγάπης, αλληλεγγύης, οίκτου, τα οποία είναι πηγαία και κινητοποιούν τον άνθρωπο σε ηθικές πράξεις. Είναι δηλαδή έμφυτα στοιχεία της ανθρώπινης ψυχής και συνείδησης, ενδείξεις που δείχνουν την ικανότητα του ανθρώπου να αναγνωρίζει το δίκαιο και να επιτελεί ηθικές πράξεις, επομένως, κατ' επέκταση, και να βελτιώνεται ηθικά<sup>66</sup>.

Αυτό που δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί στη φιλοσοφική θεώρηση του Καντ είναι η ύπαρξη της Πρόνοιας ως έλλογης διαδικασίας προγραμματισμού του ιστορικού γίνεσθαι, όπως επίσης και ο σχετικός μηχανισμός πραγμάτωσης της βούλησής της μέσα από δεινά και πολέμους προς ένα καθεστώς εκδημοκρατισμού των κρατών, και σύστασης παγκόσμιας κοινοπολιτείας «προς την Αιώνια Ειρήνη»<sup>67</sup>. Η πρόνοια αναγνωρίζεται στη φύση κατά τη μελέτη όλων των φυσικών οργανισμών από την εποχή των μύθων (μύθος του Προμηθέα και του Επιμηθέα<sup>68</sup>, Αριστοτέλης<sup>69</sup>, μέχρι τη σύγχρονη Βιολογία), όχι όμως στην ιστορία, η οποία είναι αποτέλεσμα και άλλων παραγόντων, όπως η ελεύθερη βούληση του ανθρώπου και η τύχη. Όμως ο Καντ, ιδιαιτέρως μετά το Β΄ Παγκόσμιο και τον Ψυχρό πόλεμο, δεν παύει να καλεί σε προβληματισμό τους πάντες, να εμπνέει και να δίνει ιδέες στους σύγχρονους πολιτικούς, που προάγουν διαχρονικά ιδανικά, όπως ο σεβασμός στα ανθρώπινα δικαιώματα, η αποφυγή του πολέμου και η επιδίωξη της ειρήνης, η πρόληψη των συγκρούσεων και η αντιμετώπιση των κρίσεων, ο εκδημοκρατισμός των

<sup>65</sup> Στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας, βλ. Καντ 1971. Επίσης σχετικά με το δοκίμιο *Για την Αιώνια Ειρήνη* βλ. Καντ 2006 και Καντ 1992. Επίσης Αγγελίδης-Γικούρας 2005.

<sup>66</sup> Βασιλείου-Δαμβέργης 2019, 67-75.

<sup>67</sup> Βλέπε σχετικά με το δοκίμιο *Για την Αιώνια Ειρήνη* Καντ 2006 και Καντ 1992. Επίσης Αγγελίδης-Γικούρας 2005.

<sup>68</sup> Για το μύθο της Πανδώρας βλ. Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 320c-324d. [www.greek-language.gr/greekLang/ancient\\_greek/tools/corpora/anthology/content.html?m=1&t=541](http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/anthology/content.html?m=1&t=541) και [www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/filosofia/index.html](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/index.html).

<sup>69</sup> Αριστοτέλης, *Περί τὰ ζῶα ἱστορίαι*, *Περί ζῶων γενέσεως*, *Περί ζῶων πορείας*, *Περί ζῶων μορίων*, *Περί ζῶων κινήσεως*.

κρατών σε επίπεδο βελτίωσης της νομοθεσίας και της αντιπροσώπευσης, η βελτίωση και σύσφιξη των διεθνών και παγκόσμιων σχέσεων, και, τέλος, η ενδυνάμωση και βελτίωση της Ευρωπαϊκής Ένωσης και των Διεθνών οργανισμών (ΟΗΕ)<sup>70</sup>.

Η ανθρωπιστική, κοινωνική και πολιτική σκέψη του Θουκυδίδη, απευθύνεται σε κάθε μελλοντικό αναγνώστη, και με τη θαυμαστή ανατομία της στην ανθρώπινη φύση και ιδιαιτέρως στον ψυχισμό και την ηθική συνεχίζει μετά από εικοσιπέντε αιώνες να διδάσκει τις επερχόμενες γενεές. Με βάση την παραδοχή ότι η ανθρώπινη φύση παραμένει η ίδια κατά τις φυσικές καταβολές της, κατά συνέπεια ότι και στην ανθρώπινη ιστορία εκδηλώνονται οι ίδιες αρετές και πάθη, με τα συνακόλουθα αποτελέσματα, το έργο του συνεχίζει να είναι σημαντικό εγχειρίδιο γνώσης των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών, αλλά και πολύτιμος οδηγός στην πολιτική και τις διεθνείς σχέσεις. Ο Καντ, πάλι, στις σημερινές πολιτικές συνθήκες, οι οποίες παραλλάσσουν αλλά είναι επίσης δυσμενείς, όπως και στον Πελοποννησιακό πόλεμο, για διαφορετικούς λόγους και μέσα σε περιστάσεις παγκοσμιοποίησης, είναι επίκαιρος στον τομέα της ηθικής και της πολιτικής. Με τον φιλοσοφικό προβληματισμό του επάνω στην ιστορία έρχεται να προβληματίσει τον νου και να φωτίσει την διάνοια όσων από τους πολιτικούς άρχοντες και τους πολίτες των σύγχρονων κρατών έχουν ανοικτό πνεύμα και αγαθή διάθεση, ώστε να αφήσουν την σκέψη τους να δεχθεί αυτό το "φως" των ιδεών του απροκατάληπτα, μακριά από οικονομικά, γεωπολιτικά και ενεργειακά ή άλλα συμφέροντα, με γνώμονα πάντα τον ορθό λόγο, το βασικό μεθοδολογικό εργαλείο του Διαφωτισμού, για το συμφέρον της ανθρωπότητας.

---

<sup>70</sup> Βαρβαρούσης 2004.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Βιβλιογραφία για το Θουκυδίδη και την αρχαιότητα

- Βαρβαρούσης, Πάρις. 2004. *Διεθνείς σχέσεις και εξωτερική πολιτική στον 21<sup>ο</sup> αιώνα*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Barker, Ernest. 1959. *The political thought of Plato and Aristotle*. Νέα Υόρκη.
- Βασιλείου-Δαμβέργης, Αλέξανδρος-Νεκτάριος, Ιω., 2019. *Φιλοσοφία της ιστορίας στον Θουκυδίδη και τον Καντ: Συγκριτική εξέταση και ερμηνεία*. Διπλ. εργασία ΠΜΣ Φιλοσοφίας, υπό την επίβλεψη Ανδρουλιδάκη Κωνσταντίνου, Ρέθυμνο: Πανεπιστήμιο Κρήτης. <https://elocus.lib.uoc.gr/dlib/4/f/8/metadata-dlib-1562840925-969107-13533.tkl>.
- Βασιλείου-Δαμβέργης, Αλέξανδρος-Νεκτάριος, Ιω. 2017. «Πρόταση διδασκαλίας στο πλαίσιο της διαθεματικότητας: το πολίτευμα της αρχαίας Αθήνας μέχρι την κλασική εποχή. Συμβολή στην διδακτική της ιστορίας Α΄ Γυμνασίου και Α΄ Λυκείου», στο: *Πρακτικά Εργασιών 3ου Διεθνούς Συνεδρίου για την Προώθηση της Εκπαιδευτικής Καινοτομίας, Λάρισα 13-15 Οκτωβρίου 2017*, 3, 209-232.
- Βασιλείου-Δαμβέργης, Αλέξανδρος-Νεκτάριος, Ιω. 2019. «Το απόγειο της ισχύος του Πελοποννησιακού ναυτικού κατά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο: οι ναυμαχίες της Ερέτριας και των Αιγός Ποταμών», *περιοδικό Πελοποννησιακά Γράμματα*, τ. 3, 2019, 37-69.
- Βενιζέλος, Ελευθέριος. 1960. *Θουκυδίδου Ιστορία*. Οξφόρδη: Oxford University Press 1940, Αθήνα: Εστία.
- Bétant, E. A., 1961. *Lexicon Thucydideum*. vol. 1-2, Geneva: É. Carey, 1843 1843-47, rpt. Hildesheim.
- Botsford, G. W. & Robinson, C. A. 2008. *Αρχαία ελληνική ιστορία*, Αθήνα: ΜΙΕΤ. <https://www.protoporia.gr/archaia-elliniki-istoria-p-56559.html>
- Burn, A. 1970. *Ο Περικλής και η Αθήνα*. μτφρ. Π. Αναγνωστοπούλου, Αθήνα: Γαλαξίας.
- Canfora, L. 2001. *Το μυστήριο Θουκυδίδης*. μτφρ. Ν. Μπιργάλιας, Αθήνα: Σαββάλας.
- Cartledge, Paul. 2011. *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη στην πράξη*. Αθήνα: Λιβάνης.
- Cartledge, Paul (επιμ.). 2002. *The Cambridge Illustrated History of Ancient Greece*. Cambridge Univ. Press: Cambridge.
- Γεωργοπαπαδάκος, Α. 1986. *Εκλεκτά μέρη από τον Θουκυδίδη*, (γενική εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια). Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης.
- Clark, M. 1993. "Realism Ancient and Modern: Thucydides & Intern. Relations". *PS: Political Science and Politics*, 3, 491-494.
- Dover, K. J. 1973. *Thucydides*. Oxford Univ. Press: Oxford.
- Doyle, M. 1990. "Thucydidean Realism". *Review of International Studies*, 16 (July 1990), σ. 223-237.

- Easterling, P. E. & Knox, B.M.W. 1990. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*. Αθήνας: Παπαδήμας.
- Finley John H. 2006. *Θουκυδίδης*. μτφρ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα: Παπαδήμας . (τίτλος πρωτοτ. *Thucydides*, Oxford University Press, Oxford 1942)
- Forde, St. 1986. "Thucydides: on the causes of Athenian Imperialism". *American Political Science Review*, v. 80, 1986, 433 κ. εξ.
- Gagarin, M. & Woodruff (επιμ.). 1995. *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*. Cambridge Univ. Press: Cambridge.
- Garst, D., 1989. "Thucydides and Neorealism". *International Studies Quarterly*, 33, 3-27.
- Gigon, Olof. 1995. *Σωκράτης: η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*. Αθήνα: Γνώση.
- Gilpin, R. 1981. *War and Change in World Politics*. Cambridge Univ. Press, NY.
- Gilpin, R. 1984. "The Richness of the tradition of Political Realism". *International Organization*, 2, 287-308.
- Gomme, A. W., A. Andrewes, and K. J. Dover. 1945-81. *A Historical Commentary on Thucydides*. vol. 1-5, Oxford: Oxford University Press.
- Gomme, A. W. 1937. "The speeches of Thucydides," στο: *Essays on Greek History and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Guthrie, W. K. C. 2014. *Οι Σοφιστές*. Αθήνα: MIET,
- Hornblower, Simon. 2003. *Ο ελληνικός κόσμος 479-323 π.Χ.* Αθήνα: Οδυσσέας.
- Hornblower, Simon, *Θουκυδίδου Ιστορίαι*. 2006 τόμ. Α: Βιβλία 1-3, μτφρ. Φ. Πέτικα, επιμ. Α. Ρεγκάκος. University Studio Press: *Commentary on Thucydides*. vol. 1: Books 1-3, Oxford: Oxford University Press 1991).
- Hornblower, Simon. 2006. *Θουκυδίδου Ιστορίαι*. τόμ. Β: Βιβλία 4-5.24, μτφρ. Φ. Φιλίππου, επιμ. Α. Ρεγκάκος, University Studio Press Θεσσαλονίκη (τίτλος πρωτοτ. *Commentary on Thucydides*, vol. 2: Books 4-5.24, Oxford: Oxford University Press. 1996).
- Hornblower, Simon. 1991-1996. *A Commentary on Thucydides*. 2 vols. Clarendon, Oxford University Press: Oxford.
- Hornblower, Simon. 2003. *Θουκυδίδης, ο ιστορικός και το έργο του*, μτφρ. Α. Μανιάτη, πρόλογος και επιμέλεια Α. Μαρκαντωνάτος, Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Hornblower, Simon 1987. *Thucydides*. London: Duckworth.
- Κακριδής, Φάνης. 2012. *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*. Σειρά Αρχαιογνωσία και Αρχαιογλωσσία στη Μέση Εκπαίδευση, Κέντρο Εκπαιδευτικής Έρευνας & Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών. [www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/grammatologia/page\\_052.html](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/grammatologia/page_052.html)
- Kagan, Donald. 1974. *The Archidamian War*. Cornell University Press: Cornell.

- Kagan, Donald. 2003. *The Peloponnesian War*. Viking Press: New York.
- Κείγκαν, Ντόναλντ. 2011. *Θουκυδίδης*. Ωκεανίδα: Αθήνα.
- Kaplan, M. 1976. *System and process in international politics*. Krieger: NY
- Lesky, Albin. 1990. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης.
- Λυπουρλής, Δ., 10/12/2019. «Έλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι...: «Ο Θουκυδίδης και η ιπποκρατική πρόγνωση» στο: [www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm](http://www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm)
- Marchand, E.C.. 1956. «The Politics of the Historian Thucydides», *Phoenix*, τ. 10, 93 κ. εξ.
- Μαρκαντωνάτος, Γεράσιμος. 2003. *Θουκυδίδου Περικλέους Επιτάφιος*. Αθήνα: Gutenberg.
- Morgenthau, H. 1973. *Politics Among Nations. The Struggle of Power and Peace*, NY.
- Nieto, Megan. 12/12/2019. «Kantian Ethics vs. Thucydidean and Modern Realism. Elucidation of Kant's Approach to the Relation of Morals to Politics». *Marketplace*, College of Arts and Sciences. [marketplace.seriatimjournal.com/post/118301646190/kantian-ethics-vs-thucydidean-and-modern-realism](http://marketplace.seriatimjournal.com/post/118301646190/kantian-ethics-vs-thucydidean-and-modern-realism)
- Robinson, E.W. 2003. *Ancient Greek Democracy, Readings and Sources*. Oxford Univ. Press: Oxford.
- Robinson, C.A. 1959. *Athens in the Age of Pericles*. Norman.
- Romilly, Jacqueline De. 1991. *Ιστορία και Λόγος στον Θουκυδίδη*, μετφρ. Ελένη Ι. Κακριδή (τίτλος πρωτοτ. *Histoire et Raison chez Thucydide*, Paris 1967). Αθήνα: MIET.
- Romilly, Jacqueline de. 1988. *Αρχαία ελληνική γραμματολογία*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Romilly, Jacqueline de. 2000. *Ο Θουκυδίδης και ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός. Η σκέψη του ιστορικού και η γένεση του έργου*, (μετάφρ. Λύντια Στεφάνου, Επιμ. Κώστας Τσιταράκης,) Αθήνα: Παπαδήμας, (τίτλος πρωτοτ. *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris 1947).
- Romilly, Jacqueline de. 1963. *Thucydides and Athenian Imperialism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Romilly, Jacqueline de. 1994. *Η οικοδόμηση της αλήθειας στον Θουκυδίδη*, μετφρ. Σ. Βλοντάκης, Αθήνα: Παπαδήμας, (τίτλος πρωτοτ. *La construction de la vérité chez Thucydide*, Paris 1990).
- Rood, Tim. 1998. *Thucydides: Narrative and Explanation*. Oxford University Press: Oxford.
- Schrader, C. 1998. *Concordantia Thucydidea*. Zurich/New York: Hildesheim.

- Sinclair, T.A. 1951. *History of Greek Political Thought*, London.
- Viotti, P. & Kauppi, M., 1997. *International Relations and World Politics*. Prentice Hall: N. Jersey.
- Viotti, P. & Kauppi, M. 1987. *International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism*. Macmillan, NY.
- Watson, A., 1992. *The Evolution of International Society*. London/NY.
- Westlake, H.D. 1989. *Studies in Thucydides and Greek History*. Cambridge Univ. Press: Cambridge.
- Wilcken, Ulrich. 1976. *Αρχαία ελληνική ιστορία*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Wright, Q. 1968. *A Study of War*. The University of Chicago Press: Chicago.

### Βιβλιογραφία για τον Καντ και τους νεότερους χρόνους

- Αγγελίδης, Μ. & Γκιούρας, Θ., 2005. *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*. Αθήνα: Ίδρυμα Καράγιωργα- Σαββάλας.
- Akrivoulis, D. E. 2015. «Thucydides and Kant as limit ideas: a hermeneutic re-appropriation», *Essays in honor of Professor Dr. Gáspár Bíró*, edited by: Zlat R. Milovanovic and Ivan, Dodovski, Skopje: University American College. [www.academia.edu/19882298/Akrivoulis\\_DE.\\_Thucydides\\_and\\_Kant\\_as\\_limit\\_ideas\\_a\\_hermeneutic\\_re-appropriation\\_](http://www.academia.edu/19882298/Akrivoulis_DE._Thucydides_and_Kant_as_limit_ideas_a_hermeneutic_re-appropriation_)
- Ανδρουλιδάκης, Κώστας. 2010. *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*. Αθήνα: Ιδεόγραμμα.
- Arendt, Hannah, 2008. *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μετάφραση Βασίλης Ρωμανός, Αθήνα: Νήσος.
- Arndt, Andreas. 2006. «Ανάμεσα στον λόγο και τη φύση: παρατηρήσεις για την καντιανή αντίληψη της ιστορίας». *Αξιολογικά*, τ. 15, Μάιος 2006, 103-115.
- Hobsbawm, E. 2000. *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Καβουλάκος, Κ. (επιμ.). 2006. *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός λόγος και νεωτερικότητα: Νέες προσεγγίσεις στην καντιανή φιλοσοφία*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Kant, Immanuel. 2011. *Κριτική του πρακτικού λόγου*. μτφρ. Κων. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Εστία.
- Καντ, Ιμμάνουελ. 1984. *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*. Μεταφρ. Ι. Τζαβάρας, Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, Immanuel. 1992. *Για την αιώνια ειρήνη*, μτφρ. Α. Ποτάγα, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Κάντ, Ιμμάνουελ. 1971. *Δοκίμια*, μεταφρ. Ευάγγελος Παπανούτσος, Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, Immanuel. 2004. *Κριτική της κριτικής δύναμης*, εισαγωγή-Μετάφρ.-Σχόλια Κών. Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Σμίλη.

- Kant, Immanuel. 2004. *Κριτική του πρακτικού λόγου*, εισαγ.-Μετάφρ.-Παρατηρ. Μ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα: Αθήνα.
- Kant, Immanuel. 2012. *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μετ.-σημ.-Επιλεγόμενα Κ. Ανδρουλιδάκης, 5η έκδ., Αθήνα: Εστία.
- Kant, Immanuel. 2004. *Η διένεξη των Σχολών*, εισαγωγή-μετάφρ. Θαν. Γκιούρας, Αθήνα: Σαββάλας.
- Kant, Immanuel. 1992. *Για την αιώνια ειρήνη*, μετάφρ.- επίμετρο Άννα Πόταγα, πρόλογος-επιμ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα
- Kant, Immanuel, 2006. *Προς την αιώνια ειρήνη: Ένα φιλοσοφικό σχέδιασμα. Η ιδέα του Καντ περί της αιώνιας ειρήνης: Από την ιστορική απόσταση 200 ετών*, εμπεριέχεται το κείμενο του Habermas, Jürgen, μετάφρ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, Ανίτα Συριοπούλου, Αθήνα: Πόλις.
- Kenny, Ant. (επιμ.). 2005. *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Νεφέλη.
- Kleingeld, Pauline. 1995. *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*, Wuerzburg: Koenigshausen & Neumann.
- Κονδύλης, Π. 1993. *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τ. Α΄ και Β΄, Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κουσκουβέλης, Η. 1997. *Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη και τη θεωρία της πολιτικής*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κωστικός, Α. Α. 2007. *Η καντιανή «Αιώνια Ειρήνη» ως κανονιστικός γνώμονας προσανατολισμού των διεθνών σχέσεων*, διπλ. εργασία μπχ. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ.
- Lang-Γρυπάρη, Irene. 2010. *Immanuel Kant: ο μεγαλύτερος σύγχρονος φιλόσοφος*, Universität Oldenburg 08/04/2010. [www.filosofia.gr](http://www.filosofia.gr) και <http://sciencearchives.wordpress.com/2010/04/08/immanuel-kant-%CF%8D-%CF%8D-%CF%8Ccom/>
- Lefebvre, Georges. 2010. *Η Γαλλική επανάσταση*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Nisbet, H.B., Reiss, H. (επιμ.). 1970. *Kant: Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ντελέζ, Ζιλ. 2000. *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, Αθήνα: Εστία.
- Παπαγεωργίου, Κωνσταντίνος 2005. «Πόλεμος και ειρήνη στον Καντ». *Σύγχρονα Θέματα*, 27, 91, 2005, 67-72.
- Πελεγρίνης, Θ. 1998. *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Rauscher, Fr., 2014. Kant's Social and Political Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*  
<http://plato.stanford.edu/entries/kant-social-political/>
- Rohlf, Michael, 2014. "Immanuel Kant", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>.

- Σαργέντης, Κωνσταντίνος. 2005. «Μια ερμηνεία της θεωρίας του Καντ για το ριζικό κακό», Κ. Βουδούρης & Ε. Μαραγγιανού (επιμ.), *Φιλοσοφία, Ανταγωνιστικότητα και Αγαθός Βίος*, 2, Ιωνία, Αθήνα, 2005, 266-277.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος. 2012. *Το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης*. Αθήνα: Νήσος.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος. 2004. «Είναι η αιώνια ειρήνη δυνατή; Για την ιδέα της ειρήνης στον Καντ», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 21/61, 40-58.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος, 2003. «Ηθική ενόραση και αυτενέργεια της ανθρώπινης βούλησης. Το ηθικό Εγώ στον Καντ», *Δευκαλίων*, 21/2 189-217.
- Wilkins, Taylor Burleigh. 1966. "Teleology in Kant's Philosophy of History". *History and Theory*, τ. 5, 2 Wesleyan University 172-185 <https://www.jstor.org/stable/2504513>
- Williams, Howard. 1983. *Kant's Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Howard. 2009. *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*, edited by Amelie Oksenberg Rorty and James Schmidt. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vleeschawer, Herman Jean, de. 1987. «Immanuel Kant», στο: *Συλλογικό, Encyclopedie de la Pleiade. Ιστορία της φιλοσοφίας*. τόμ. Α, μετάφραση: Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη, Αθήνα: MIET, 19-98.
- Walsh, W. H. 1994. *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, Αθήνα: MIET.



## ΤΟ ΠΕΡΑΣΜΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ανάργυρος Δημητριάδης  
Διευθυντής ΙΓΕΛ ΑΞΙΟΝ/ Υπ. Δρ. Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Εάν ιδεολογία σημαίνει σύνολο πεποιθήσεων που νομιμοποιούν ένα σύστημα μηχανισμών εξουσίας, διαφορετικές πολιτικές θεωρίες, ξεκινούν και από διαφορετικές προκείμενες, ενδεχομένως και ασυμφιλίωτες. Έτσι και τα βασικά πολιτικά συστήματα στον Αριστοτέλη εκκινούν από διαφορετικές προκείμενες. Στα Πολιτικά η συζήτηση στρέφεται στον πολίτη και, καθώς κάθε πολίτης διαφέρει λόγω του πολιτεύματος που τον καθορίζει, αναδεικνύονται διαφορετικές απόψεις για τον ορισμό του πολίτη. Όμως, για να γίνει μία συζήτηση πολλών απόψεων για την πολιτική και για την πόλη απαιτείται ένα ιδιαίτερος χώρος, ειδάλλως θα περιοριζόμασταν σε ιδεολογικούς μονολόγους. Αυτούς που ο Αριστοτέλης βάζει να συμμετέχουν στο χώρο που ο ίδιος θέτει είναι ο δημοκράτης, ο ολιγαρχικός, ο φιλόσοφος και ο σοφιστής (Γοργίας). Το άνοιγμα στη σκέψη προϋποθέτει έναν χώρο ισότητας, διαφορετικά, οι γνώμες περί πολιτευμάτων δε θα επικοινωνούσαν και θα παρέμεναν ασυμφιλίωτες. Έτσι, ο δημοκρατικός ακούει για την αξία των λίγων, ενώ ο ολιγαρχικός για τις αξίες των πολλών όπως η ελευθερία και η ισότητα. Ο Γοργίας προβάλλει τη «θέσει» πράξη της πολιτείας για το τι είναι πολίτης και άρα και την τέχνη της πολιτικής και ο φιλόσοφος αναζητά αυτό το κοινό στοιχείο που θα δημιουργήσει την πολιτική επιστήμη. Ο χώρος αυτός είναι η ίδια η θέσμιση της πολιτικής. Αν αποπειράται από τον Αριστοτέλη να βρεθεί μία κοινή βάση, αυτό δείχνει ότι παράλληλα αναζητείται η απαρχή της πολιτικής επιστήμης που θα ορίσει το περιεχόμενο για την αλήθεια ενός καθολικού πολιτικού κανόνα. Ο πολιτικός επιστήμονας τείνει και μάλλον οφείλει να λειτουργήσει ως φυσικός φιλόσοφος προκειμένου να εντοπίσει υπερϊστορικές αρχές για την επιστήμη της πολιτικής. Η πόλις τίθεται ως πολιτικό επίδικο και αρχίζει να διαμορφώνεται εννοιολογημένη διαφορετικά και πρωτότυπα από τον Αριστοτέλη σε σχέση με όποια κατεστημένη άποψη υπήρχε στην εποχή του. Το γενικό καλό ως τέλος δημιουργεί κοινό κριτήριο μέτρησης, με αριθμητή τα διάφορα πολιτικά συστήματα και παρονομαστή το κοινό αγαθό. Η συμμετοχή σε αυτήν την σκέψη ενώνει τις διαφορετικές μονάδες θέτοντας σε κίνηση μία έρευνα επάνω στο τι μπορούμε να γνωρίσουμε αναφορικά με το πολιτικό: να κατανοήσουμε τις προϋποθέσεις αλλά και τις δεσμεύσεις της πολιτικής σκέψης, της διαλεκτικής πορείας αλλά και της πρακτικής που θα ακολουθηθεί.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Αριστοτέλης, πολιτική επιστήμη, πόλις, πολίτης

---

Για να συζητηθεί η έννοια της πολιτικής συμμετοχής προτείνεται η εκκίνηση από την προσπάθεια του Αριστοτέλη να επιχειρηματολογήσει για το αν μπορεί να υπάρξει πολιτική επιστήμη που μπορεί να μιλήσει με όρους καθολικής αλήθειας<sup>1</sup>. Η εκκίνηση γίνεται από τα *Πολιτικά*<sup>2</sup> όπου η συζήτηση στρέφεται στον πολίτη. Ο πολίτης λόγω του διαφορετικού πολιτεύματος που τον καθορίζει, προσδίδει διαφορετικά χαρακτηριστικά στην έννοια του πολίτη. Για να γίνει μία συζήτηση που θα περιλαμβάνει αυτούς τους διαφορετικούς ορισμούς απαιτείται ένα κοινός τόπος συνάντησης.

Αυτή η κίνηση του Αριστοτέλη είναι σύμφωνη με τα *Τοπικά* και τη μέθοδο που αναπτύσσεται εκεί. Και αυτό γιατί μέθοδος είναι η έρευνα που είναι χρήσιμη η οποία βλέπει προς κάποιο τέλος που οφείλει να υλοποιηθεί ευ έργω. Πρόκειται για έναν διαλεκτικό συλλογισμό<sup>3</sup> που συγκεντρώνει τα ένδοξα ως οικεία για να τα θέσει ως βάση εκκίνησης του διαλεκτικού συλλογισμού: «ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις». Ο διαλεκτικός συλλογισμός δηλ έχει ως αφετηρία τις γενικά αποδεκτές πεποιθήσεις συσχετιστικές της πείρας «τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων». Σκοπός δεν είναι μόνο η αλήθεια και τη γνώση αλλά και θέματα που άπτονται της επιδίωξης ή της αποφυγής τους, αφορούν την «δίωξιν και τὴν φυγὴν»<sup>4</sup>.

Αυτοί που συμμετέχουν είναι ο δημοκρατικός, ο ολιγαρχικός, ο φιλόσοφος και ο σοφιστής. Ακούγοντας τη γνώμη του άλλου ξεφεύγουν από έναν δογματικό αυτισμό. Αν δεν υπάρχουν προδεδωμένες ιδιότητες κοινωνικής οργάνωσης και η μία πόλη εκβάλλει σε δημοκρατία και η άλλη σε ολιγαρχία λόγω μίας ιστορικής εξέλιξης και εδραίωσης μιας παράδοσης που ορίζει και την αλήθεια τους, τότε αναμένεται ο ορισμός του πολίτη να καθορίζεται από το διαμορφωτικό πολιτικό πλαίσιο στο οποίο ανήκει, παραδειγματικά, ο δημοκρατικός να ορίζει τον πολίτη δημοκρατικά και ο ολιγαρχικός, ολιγαρχικά.

Κατά συνάφεια, το βουλευέσθαι και το προαιρείσθαι συσχετιστικά της εμπειρίας, έχοντας άμεση σχέση με ζητήματα ηθικού και πολιτικού ενδιαφέροντος, αναφέρονται και θέτουν προς συζήτηση «περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν». Αυτό αποτελεί κοινή βάση για θέματα που όλοι ή τουλάχιστον οι περισσότεροι ζουν και άρα έχουν ένα βαθμό γνώσης και έχουν την ικανότητα να λάβουν αποφάσεις. Οι κοινοί αυτοί τόποι εκκινούν τη διαλεκτική.

<sup>1</sup> D. Winthrop, *Aristotle: Democracy and Political Science*, Chicago: The University of Chicago Press, 2018, 23.

<sup>2</sup> *Πολιτικά* 1274<sub>b32-41</sub>, 1274<sub>b41</sub>-1276<sub>b15</sub>.

<sup>3</sup> Αυ. Μπαγιόνας, *Διαλεκτικός συλλογισμός και αριστοτελική ηθική*, στο Δ.Ζ. Ανδριόπουλος (επιμέλεια), *Αριστοτέλης, αφιέρωμα στον Anton*, Αθήνα: Παπαδήμας, <sup>5</sup>2003.

<sup>4</sup> *Τοπικά* α 2, 101<sub>α25</sub>, ε 1,1129<sub>α1-5</sub>; *Πολιτικά*, 1260<sub>α40</sub>; η μέθοδος δε διακρίνεται από τη σκέψη. *Ηθικά Νικομάχεια* α,7, 1088α1, 4,1, 17,α,3,1094b20, Α4 1095α30, Α,3,1094b5, 1094α1-2, α,7, 1098α28-31..

Αν ισχύει πως «η αρχή της αναγκαιότητας αφορά όλη την ανθρωπότητα»<sup>5</sup>, τότε διαφαίνεται ότι απαιτείται ένα άνοιγμα σε ένα χώρο εξίσωσης και ισότητας προκειμένου να ξετυλιχθεί η συζήτηση, διαφορετικά, οι γνώμες περί πολιτευμάτων δε θα επικοινωνούσαν. Έτσι, ο δημοκρατικός μπορεί να ακούει για την αξία των λίγων, ο ολιγαρχικός να ακούει για τις αξίες των πολλών όπως η ελευθερία και η ισότητα. Ο Γοργίας προβάλλει την τέχνη της πολιτικής και ο φιλόσοφος αναζητά αυτό το κοινό στοιχείο που θα δημιουργήσει την πολιτική επιστήμη. Ο χώρος αυτός είναι η ίδια η θέσμιση της πολιτικής. Σε αυτόν το χώρο αναδεικνύεται το περιεχόμενο της πολιτικής ως επίδικο ζήτημα και επιδιώκεται η θέσμιση του υποκειμένου και της μορφής της σχέσης του. Έτσι, καθώς τίθεται ο χώρος όπου οι γνώμες είναι ίσες, η καθεμιά καλείται να εγκαταλείψει την κυριαρχία της, την αρχή της, να αφήσει πίσω την προδιάθεσή της στη σκέψη και στην πράξη της προσιδιότητάς της. Ακριβώς η πολιτική είναι αυτή η ρήξη στη λογική της αρχής. Κατά συνέπεια, «Η ουσιώδης εργασία της πολιτικής είναι η διαμόρφωση του ίδιου του εδάφους της. Η ουσία της πολιτικής είναι η εκδήλωση της ασυμφωνίας, ως παρουσίας δύο ή περισσότερων κόσμων μέσα σε έναν»<sup>6</sup>

Προκειμένου όμως να μην παγιδευτούμε στη φλυαρία ή αυθαιρεσία των λόγων, ο Αριστοτέλης προβαίνει για την εδραίωση του λόγου στην οντολογική προτεραιότητα της πόλεως. Τα βήματά του ακολουθούν το γενετικό επιχείρημα, το τελεολογικό, το γλωσσικό και τη σχέση όλου – μέρους. Ας τα δούμε αυτά με τη σειρά.

### Το γενετικό επιχείρημα

Όταν δημιουργείται η ανάγκη για μία έννοια δικαίου που θα αφορά όλη την κοινότητα και όλους τους οίκους μαζί με σκοπό τη συνύπαρξη τότε είναι που γεννιέται η πόλη. Το πολιτικό δίκαιο διαμορφώνεται από τον νομοθέτη που θα θεσμοθετήσει για την πόλη. Η γένεση της πόλης είναι εξελικτικά αναγκαία αν θέλουμε να δούμε ανθρώπους να συνυπάρχουν, ειδάλλως η τάση για μία μη επιθυμία συνύπαρξης είναι ή να είσαι κατώτερος από άνθρωπος ή θεός. Με την κίνηση του δικαίου πέρα από τον οίκο έχουμε μία κίνηση προς την πόλη, την τάξη της, το δίκαιό της. Η τάξη της πόλεως είναι το πολίτευμά<sup>7</sup>. Με τη συνδρομή του λόγου αναγνωρίζεται το δίκαιο και το άδικο για την πόλη, το ορθό και το λάθος<sup>8</sup>. Πρόκειται για ανθρώπινη ιδιαιτερότητα<sup>9</sup> που αναγνωρίζει ότι χωρίς το δίκαιο η πόλη δεν μπορεί να υπάρξει<sup>10</sup>. Συνέπεια αυτού, η διεξάρτηση της πόλης και του δικαίου μέσω της θέσμισης του νόμου, ο οποίος

<sup>5</sup> Πολιτικά 1254<sub>b-15</sub>.

<sup>6</sup> Ζ. Ρανσιέρ, *Δημοκρατία, ισότητα και χειραφέτηση σε έναν κόσμο που αλλάζει* (μτφρ. Α. Σχισμένος), Ανάκτηση 7 Απριλίου 2018 από <https://www.babylonia.gr/2017/06/11/zak-ransier-dimokratia-isotita-kai-cheirafetisi-se-enan-kosmo-pou-allazei/>.

<sup>7</sup> Πολιτικά 3.1.1274<sub>b34-38</sub>, 3.3.1276<sub>a40-b3</sub>, 3.6.1278<sub>b9-11</sub>.

<sup>8</sup> Πολιτικά 1.2.1253<sub>a14-15</sub>.

<sup>9</sup> Πολιτικά 1.2.1253<sub>a14-15</sub>.

<sup>10</sup> Πολιτικά 3.12.1283<sub>a19-22</sub>.

με τη σειρά του δημιουργεί το έθος της πόλης. Ένα έθος που θέλει να βελτιώνει τους πολίτες μέσα από τους πολιτικούς θεσμούς. Η πολιτική κοινότητα είναι ο τόπος της πλήρωσης της ανθρώπινης τελειότητας.

### Το τελεολογικό επιχείρημα

Έτσι, προκύπτει το «τελεολογικό» επιχείρημα: Στην πόλη εξασφαλίζεται το ζην αλλά και το ευ ζην όλων των οίκων στην ανάγκη τους για συνύπαρξη<sup>11</sup>. Η συνύπαρξη είναι αναγκαία συνθήκη για το ζην<sup>12</sup>. Υπάρχει κάτι το καλό στο ζην που προσφέρει χαρά, ευχαρίστηση, ένα ναι στη ζωή που λειτουργεί ως βάση για τη δημιουργία της πόλης<sup>13</sup>. Η πόλη με τη σειρά της θα δημιουργήσει τις συνθήκες για την ηθική και διανοητική ανθρώπινη πλήρωση, δηλ. το ευ ζην. Αν βέβαια, ο νόμος της πόλης είναι αναποτελεσματικός τότε δεν πρόκειται να υπάρξει πόλη. Για αυτό και ο νόμος εγκαθίσταται με την πειθώ αλλά και με την επιβολή. Αν δεν επιβληθεί ο νόμος της πόλης τότε οι δυνάμεις του δικαίου του οίκου караδοκούν να βγουν στην επιφάνεια. Το δίκαιο του οίκου είναι το δίκαιο του αίματος. Πρόκειται για δίκαιο που αναπτερώνει τον ατέρμονο κύκλο βίας και εκδίκησης. Σε αυτό μόνο η κυριαρχία του οίκου μετράει.

Για αυτό και οι Ερινύες πρέπει να ενσωματωθούν και να συμμαχήσουν με το δίκαιο της πόλης. Στο νέο δίκαιο της πόλης οι Ερινύες υποτάσσονται στο δίκαιο της πόλης. Το δίκαιο της πόλης αποβλέπει πρωτίστως στην εδραίωση της ειρήνης και του ευ ζην για όλους. Όμως το δίκαιο της πόλης δεν μπορεί να εισέρχεται σε έναν ατέρμονο αγώνα απόδοσης δικαιοσύνης γιατί τότε θα λειτουργούσε καταστροφικά όπως και οι Ερινύες<sup>14</sup>. Γι' αυτό και προκύπτει η έννοια της σωφροσύνης. Με αυτόν τον τρόπο, το δίκαιο της πόλης ως τάξη της πόλης εξαλείφει ή τουλάχιστον προσπαθεί να εξαλείψει τη βία της προπολιτικής κοινωνίας και να εδραιώσει το πλαίσιο μέσα στο οποίο θα αναπτυχθούν νέες δεξιότητες για τον άνθρωπο που θα τον οδηγήσουν στην ολοκλήρωση.

Δεν είναι ζήτημα ψυχολογίας λοιπόν, των ανθρώπων, της επιθυμίας τους ή των πεποιθήσεών τους η προτερότητα της πόλης αλλά οντολογικό θέμα. Αν ένα τέτοιο ερμηνευτικό σχήμα αναγόταν σε ψυχολογικά επιχειρήματα, τότε θα χανόταν στην άβυσσο της ατέρμονης αναζήτησης των επιθυμιών και πεποιθήσεων των ατόμων. Όλα θα έπρεπε να γίνουν γνωστά και να παρουσιαστεί η αιτιακή αλυσίδα για το πώς οι ψυχικές διαθέσεις δημιούργησαν την πόλη. Αυτό που πρέπει να προσέξουμε είναι να μην προχωρήσουμε δύο θέματα μαζί τα οποία ο Αριστοτέλης τα διαχωρίζει στην ανάλυσή του. Το πρώτο είναι το μεταφυσικό ερώτημα αναφορικά με την εξάρτηση ή την ανεξαρτησία των στόχων της πόλεως και των ατόμων και το δεύτερο είναι το ψυχολογικό

<sup>11</sup> Πολιτικά 1.2.1252<sub>b29-30</sub>.

<sup>12</sup> Πολιτικά 3.6.1278<sub>b23-25</sub>.

<sup>13</sup> Πολιτικά 3.6.1278<sub>b25-30</sub>.

<sup>14</sup> A. Cli. Bates, "Aristotle and Aeschylus on the Rise of the Polis: The necessity of Justice in Human Life", *Polis: The Journal of the Society for Greek Political Thought* 20/ 1. (2003), 45-61.

ερώτημα αναφορικά με τις πεποιθήσεις, επιθυμίες και στόχους των ανθρώπων. Πρόκειται για μία παγίδα στην οποία υποπίπτει ο Miller σύμφωνα με τον Dhananjay Jagannahan<sup>15</sup>. Αναλύοντας το πρώτο ανεξάρτητα από το δεύτερο, μπορούμε να δούμε τη δομή που στηρίζει τη διαμόρφωση του πολιτικού ως αναγκαιότητας και μετά τι σημαίνει η προτερότητα της πόλεως έναντι του πολίτη σύμφωνα με τον Αριστοτέλη.

Ως προς το γενετικό επιχείρημα λοιπόν, είδαμε πως η πόλις γεννιέται εξ ανάγκης και εξελικτικά όταν οι άνθρωποι και οι οίκοι τους αυξάνονται, συναντιούνται και προκύπτει η ανάγκη για ένα σταθερό δέσιμο<sup>16</sup>. Η πόλις δημιουργείται από ανάγκη, όταν οι οίκοι με την περιορισμένη έννοια δικαίου δεν μπορούν να ικανοποιήσουν την ανθρώπινη ανάγκη της συνύπαρξης. Απαιτείται μία θεμελιώδης αλλαγή γιατί όσο και να επεκταθούν οι οίκοι η έλλειψη παραμένει συστατική της οργάνωσής τους. Το γενετικό επιχείρημα δείχνει την πορεία από ένα αρχικό προπολιτικό συνείναι στο συνείναι της πόλης<sup>17</sup>. Και επειδή οι οίκοι έχουν έναν ελλιπή στόχο του ζην και του ευ ζην η σύνδεση με την πόλη και την ανανοηματοδότηση αυτών των επιδιώξεων δένει τη σχέση οίκου και πόλης<sup>18</sup>.

Το νέο δίκαιο έχει νέο τέλος (το τέλος της πόλης) που βλέπει υπό διαφορετική προοπτική τους οίκους κι έτσι δημιουργούνται νέες τιμές αληθείας για την κοινωνία. Έτσι αλλάζει και η γλώσσα αναπτυσσόμενη μέσα στη νέα της αλήθεια<sup>19</sup>:

### **Το επιχείρημα του Λόγου και της αλήθειας του πολιτικού μέσω της γλώσσας**

Η γλώσσα έχοντας την ικανότητα να ομιλεί για το δίκαιο και το άδικο καλείται να επαναπροσδιορίσει αυτούς τους όρους στο πλαίσιο της πόλεως. Καλείται να ορίσει την τάξη της πόλεως και να δώσει περιεχόμενο στο τι είναι τα μέλη της, οι πολίτες.

Αυτό που καθιστά τον ισχυρισμό της πόλεως αληθή είναι ανεξάρτητο από κάθε κρίση και συγκροτείται μοναδικά σε αυτό που τα πράγματα είναι αυτό κατά το οποίο λέγονται ότι είναι. Έτσι, ακολουθώντας τα μεταφυσικά<sup>20</sup> «ού γάρ διά τό ήμάς οίεσθαι άληθώς σε λευκόν είναι εί σύ λευκός, αλλά διά τό σέ είναι λευκόν ήμείς οί φάντες τούτο άληθεύομεν», «δεν είναι επειδή πιστεύουμε ότι είσαι λευκός βάσει ενός τρόπου αληθείας για το-ότι-είσαι-λευκός αλλά λέμε την αλήθεια ότι είσαι επειδή είσαι λευκός». Κατά συνάφεια, η πόλις καθώς τίθεται ως αντικείμενο στη γλώσσα δε σημαίνει, επειδή σκεφτόμαστε με έναν κατ' αρχήν αληθή τρόπο πως η πόλις υπάρχει και έχει συγκεκριμένα

<sup>15</sup> J. Dhananjay, *Every Man a Legislator: Aristotle on Political Wisdom*, Apeiron, 2019 (published online ahead of print).

<sup>16</sup> Πολιτικά 1252<sub>b31-32</sub>. 8. 1252<sub>b30</sub>. 9, 1252<sub>b30-31</sub>.

<sup>17</sup> Πολιτικά 1252<sub>b27-31</sub>.

<sup>18</sup> Πολιτικά 1253<sub>a18</sub>.

<sup>19</sup> Πολιτικά 1252<sub>b30</sub>-1253<sub>a1</sub>. Ηθικά Νικομάχεια 1097<sub>b11</sub>, 1097<sub>b15-17,32</sub>, 1097<sub>b20-21</sub>, 1094<sub>a19-25</sub>, 1099<sub>a3-4</sub>, 1102<sub>a5-8</sub>, 1097<sub>a27</sub>-1097<sub>b7</sub>.

<sup>20</sup> 105<sub>b5-8</sub>.

γνωρίσματα, ότι έχει αυτά τα γνωρίσματα, αλλά σημαίνει πως είμαστε στην αλήθεια της πόλεως, επειδή η πόλις υπάρχει και έχει αυτά τα γνωρίσματα, και εμείς καλούμαστε να βρούμε αυτά τα γνωρίσματα,. Υπάρχει μια αφήγηση της αλήθειας, γιατί υπάρχει ήδη μία αλήθεια, για να πούμε, εδώ, της αλήθειας της πόλης. Όπως ήδη παρουσιάσαμε λοιπόν, η ανάδυση της αλήθειας της πόλης επισυμβαίνει ως πράξη από τη στιγμή που καλείται μία κοινωνία να σκεφτεί για όλους τους οίκους της και τα μέλη της πέραν του δικαίου του αίματος-του δικαίου του οίκου.

### Η σχέση όλου –μέλους ως σχέση πόλεως-πολίτη

Πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί όταν ο Αριστοτέλης παραλληλίζει την πόλη και τον πολίτη με τον βιολογικό οργανισμό και τα μέλη του γιατί δεν έχει σκοπό να τα ταυτίσει καθώς υπάρχουν βασικές δομικές διαφορές. Πχ στα Πολιτικά Ι4, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο δούλος είναι αυτός που δεν ανήκει στον εαυτό του αλλά σε κάποιον άλλον<sup>21</sup>. Στα Μεταφυσικά Α, υποστηρίζει ότι ελεύθερος είναι αυτός που είναι για τον εαυτό του και όχι για κάποιον άλλον<sup>22</sup>.

Συνεπώς, ο άνθρωπος, ο πολίτης ως άνθρωπος δεν μπορεί να έχει το ρόλο του χεριού σε έναν βιολογικό οργανισμό, γιατί το δεύτερο υπάρχει για το σκοπό του οργανισμού, του όλου, στο οποίο ανήκει αποκλειστικά. Δε τίθεται ελευθερία για το χέρι στον εαυτό του. Έξω από τον οργανισμό είναι νεκρό χέρι, είναι μόνο κατ' όνομα. Έτσι, η ανάλυση παραλληλίζεται με ό,τι λέγεται στα Πολιτικά ΙΙ2<sup>23</sup>. Η τάξις της πόλεως μέσω του πολιτεύματος αποτελεί συνθήκη θεσμισμένη ως καταστασιακή συμφωνία μέσω του έθους που διαχέεται και αποκρυσταλλώνεται μέσα από θεσμισμένες συμπεριφορές όπως της δικαιοσύνης, της παιδείας, της εκπαίδευσης, των νόμων, αλλά και της πολιτικής φιλίας. Αυτό βέβαια αφορά άτομα που αναλαμβάνουν ευθύνες και αλληλοδρούν διαρκώς διαδραστικά, δημιουργώντας καταστάσεις και σχέσεις που δεν είναι προκαθορισμένες σε κάποιο σχέδιο υπό την έννοια ενός απριωρικού design που θα χαρακτήριζε τη νομοτέλεια ενός οργανισμού, πχ ο σπόρος να γίνει δέντρο. Έτσι, στα Πολιτικά Ι2, όταν ο Αριστοτέλης δηλώνει το φύσει χαρακτήρα της πόλεως δεν μπορεί να εννοεί αυτόν του φυσικού-βιολογικού οργανισμού.

Επίσης, δεδομένου ότι ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να συμμετέχει στην πολιτική δραστηριότητα συνεπάγεται πως πρέπει να ανήκει σε μία πολιτική κοινότητα γεγονός που του αναδεικνύει νέα γνωρίσματα και δυνατότητες για ολοκλήρωση. Χωρίς αυτή τη δυνατότητα οι δυνάμεις πολιτικές του δεξιότητες παραμένουν δυνάμεις, και έτσι αποτυγχάνει στο τέλος του, την ολοκλήρωσή του. Το παράδειγμα του Φιλοκτήτη δείχνει ότι η πολιτική κοινότητα δεν είναι ένα εσωτερικό γνώρισμα που είναι να εκδηλωθεί εξελικτικά ντετερμινιστικά όπως ο σπόρος που πρόκειται να γίνει δέντρο. Το έθος στο σημείο αυτό είναι

<sup>21</sup> Ἠθικά Νικομάχεια 1254<sub>a8-15</sub>.

<sup>22</sup> Ἠθικά Νικομάχεια 982<sub>b25-26</sub>.

<sup>23</sup> Ἠθικά Νικομάχεια 1261<sub>a16-22</sub>.

που παρέχει τη δυνατότητα και την εξέλιξη της καλλιέργειας για την πλήρωση της ανθρώπινης οντότητας σε συνδυασμό με μία αριστοκρατική αρετή αυτοελέγχου. Χωρίς διάδραση δεν υπάρχει πλήρωση.

\*

Στα Ηθ. Νικ. Ι2<sup>24</sup> ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι το αγαθό της πόλεως δεν ταυτίζεται με το αγαθό του ανθρώπου, δηλ. με τη μορφή ενός απολυταρχικού ολισμού. Από την άλλη, δε φαίνεται να υποστηρίζει ούτε έναν ατομικισμό υπό την έννοια ότι το άτομο είναι πάνω ή έξω από τις πολιτικές κοινωνικές συμβάσεις<sup>25</sup>. Με αυτό το σκεπτικό, τα ηθικά του θα είχαν μία ανεξάρτητη σχέση από τα πολιτικά κάτι που δεν υποστηρίζεται αλλά αντίθετα τα ηθικά παρουσιάζονται ως μέρος των πολιτικών.

Έχοντας λοιπόν υπόψη πως η αναλογία ανάμεσα σε έναν βιολογικό οργανισμό και τα συστατικά του στοιχεία και την πόλη με τα συστατικά της μέρη τους πολίτες δεν παύει να είναι μία μεταφορική <sup>26</sup>αναλογία και άρα υπάρχουν όρια στο τι μπορεί να επιτευχθεί με τη χρήση μίας παρομοίωσης, μπορούμε να διακρίνουμε μία διαφορά στο ότι ο άνθρωπος έχει ιδιότητες όπως της ευθύνης, της προαίρεσης, της ανοιχτότητας, του νου και άρα μιας ευρύτερης ικανότητας δημιουργίας. Πρόκειται για διαφορετικές ικανότητες από αυτές ενός αισθητήριου οργάνου, όπως το μάτι. Οι πολίτες πχ μπορούν να φέρουν αλλαγές στο πολίτευμα της πόλης και στην πόλη την ίδια. Το μάτι δεν μπορεί να αλλάξει τη μορφή του συνόλου όπου ανήκει, δηλ τον ανθρώπινο οργανισμό. Η πόλις είναι αναδυόμενη ιδιότητα υπό την έννοια ότι επηρεάζει με το πλαίσιο της τα μέλη της, αλλά και τα μέλη της ως λειτουργικότητες μπορούν να επιφέρουν αλλαγές σε αυτήν. Έτσι, αν ισχύει για ένα χ ότι χ' (άρνηση χ) επηρεάζει το χ και ότι το χ επηρεάζει το χ', τότε υπάρχει μία σχέση χ->χ' και χ' ->χ . Πχ τέτοια είναι η σχέση νου -λόγου (χ) και παθών(χ') στον πολίτη. Τώρα, έστω άλλος πολίτης ψ με παρόμοια σχέση προς τον εαυτό του. Αν δεχτούμε παράλληλα πως ακόμη και σε απόσταση τοπική και χρονική, χ και ψ αλληλοεπηρεάζονται πολιτικά μέσα από αναγκαστική πολιτική-πολιτειακή σχέση (η κοινή χαρτογράφηση/βάση), τότε διαπιστώνεται μία οντότητα-σχέση όπου χ χ' ψ ψ' αλληλοεπηρεάζονται και αν υπολογιστούν όλοι οι πολίτες, ανοίγονται νέες δυνατότητες για νέες ταυτότητες και νέες δημιουργίες.

**Το ψυχολογικό μέλος της πολιτικής επιστήμης. Η πολιτική συμμετοχή απαραίτητη στη διαλεκτική διαμόρφωση της πολιτικής επιστήμης**

Όπως είδαμε, η συζήτηση στρέφεται<sup>27</sup> στον πολίτη και καθώς κάθε πολίτης διαφέρει λόγω του πολιτεύματος που τον καθορίζει αναδεικνύονται διαφορετικές απόψεις για τον ορισμό του πολίτη. Όμως ο Αριστοτέλης

<sup>24</sup> J. Dhananjay, *Every Man a Legislator: Aristotle on Political Wisdom...* .

<sup>25</sup> Πολιτικά 15.

<sup>26</sup> Πολιτικά Ι 2, 1253<sub>a18-25</sub>.

<sup>27</sup> Πολιτικά 1274<sub>β32-41</sub>, 1274<sub>β41-1276β15</sub>.

εκκινώντας από την αποδοχή όλων των ενδόξων τοποθετεί τις απόψεις σε διαλεκτική ανοιχτότητα. Πιο συγκεκριμένα, ποιο είναι το βήμα που πρέπει να γίνει; Πρέπει κάποιος να γίνει σοβαρός. Σε ποιο πράγμα; Στο να επιλέξει να ακούσει τον άλλον. Αν ακούσει, τι θα σημαίνει κάτι τέτοιο; Πρώτον θα έχει κάνει ένα βήμα ελεύθερης επιλογής. Έτσι, θα φανεί ότι η ελευθερία είναι σημαντική αλλά ποια ελευθερία; Η ελευθερία όχι του δημοκράτη που είναι απόρροια έθους αλλά της υπεύθυνης επιλογής. Αυτό θα αφορά τον ηθικό χαρακτήρα του πολίτη.

Η επιλογή και η ελευθερία της επιλογής είναι ζήτημα ατομικής ηθικής. Το άτομο καλείται να αδράξει την ευκαιρία για να γίνει υπεύθυνος. Να ακούσει τον άλλον, να ανοιχτεί στον άλλον ώστε να ξεκινήσει μία διαλεκτική. Τι θα βρει αυτή η διαλεκτική; Πρέπει να έχει μία κοινή βάση πορείας. Αν ακουστεί ο άλλος τότε ανοίγει ο δρόμος για μία κοινή αναζήτηση. Το κοινό σημείο όλων είναι τα πολιτικά έργα. Ποιος ο σκοπός της πολιτικής; Πρέπει να αφορά όλη την πόλη και άρα τα συστατικά της στοιχεία, τους πολίτες της. Επομένως, αναδεικνύεται ο καθολικός της χαρακτήρας. Αρχικά, με αυτόν τον τρόπο ο ολιγαρχικός γίνεται πιο δημοκρατικός αφού αναγνωρίζει τον καθολικό χαρακτήρα της πολιτικής εξουσίας και ο δημοκρατικός πιο ολιγαρχικός υπό την έννοια πως όλοι δεν μπορούν να εξουσιάζουν σε όλα ταυτόχρονα και πρέπει να επιλέγονται κατ' αξίαν. Πρέπει να υπάρχει επιλογή για τα αξιώματα ακόμη κι αν είναι κυκλική. Η καθολικότητα τώρα αφορά τους πολίτες και τίθενται θέματα δικαιοσύνης, που αφορούν όλους και έτσι αναδεικνύεται η έννοια του κοινού. Στο κοινό προσβλέπει ο πολιτικός ή ο νομοθέτης, (γενικά ο άρχων). Έτσι γίνεται ένα βήμα παραπέρα, από τα συντεχνιακά συμφέροντα των πλουσίων ή των φτωχών, των δημοκρατικών ή των ολιγαρχικών. Ξεπερνά και την τέχνη της πολιτικής του σοφιστή γιατί η συζήτηση αναγκάζει να δούμε βαθύτερα από τις κυρίαρχες αντιλήψεις και συμπεριφορές του έθους ως απόρροιας μιας ανεξέταστης πολιτειακής κανονιστικότητας. Ποιος είναι αυτός που θα πρέπει να νομοθετεί; Τι σκοπό θέτει, γιατί τον θέτει, γιατί επιλέγεται αυτός που επιλέγεται και πώς επιλέγεται; Ο νομοθέτης έχει μία προτεραιότητα έναντι του πολιτικού γιατί ο πολιτικός είναι αυτός που θα κινηθεί στο γράμμα του νόμου του. Παρόμοιες ερωτήσεις αφορούν και το πώς και το γιατί του νόμου. Προς το παρόν είμαστε στο ενωτικό, συναινετικό στοιχείο του κοινού δικαίου.

Η διαλεκτική πορεία λοιπόν αναγκάζει τους πάντες να δουν την πολιτική υπεύθυνα. Αν αποπειράται να βρεθεί μία κοινή βάση αυτό δείχνει παράλληλα ότι αναζητείται η απαρχή της πολιτικής επιστήμης που θα γνώσει και θα ορίσει το περιεχόμενο του «κοινόν», τον καθολικό κανόνα που θα κατευθύνει την πολιτική κίνηση. Κατά συνέπεια, ο πολιτικός επιστήμονας τείνει και μάλλον οφείλει να λειτουργήσει ως φυσικός φιλόσοφος προκειμένου να εντοπίσει υπερϊστορικές αρχές για την επιστήμη της πολιτικής. Η προσήλωση στο κοινό απαγορεύει κάποιον από το να κοιτά το ιδιωτικό του και μόνο. Έτσι, προκύπτει η έννοια του καλού που προσβλέπει σε ένα όλον, το όλον της πόλεως που είναι πολιτικής υφής. Το ιδιωτικό, από την άλλη, αφορά και τον ολιγαρχικό αλλά και τον δημοκρατικό αφού ένας δημοκρατικός ορισμός της δημοκρατίας είναι η



ελευθερία του να ζει κανείς όπως θέλει. Η ιδιωτικότητα εξελίσσεται σε ποικιλία στον τρόπο ζωής πράγμα που σημαίνει διαφορετικά ενδιαφέροντα και συμφέροντα, επιδιώξεις και ικανότητες. Πώς πρέπει τότε να ιδωθεί το ιδιωτικό σε σχέση με το κοινό; Αν κάποιος δρα από ατομικό συμφέρον στην πολιτική τότε παραβιάζει αυτό που υπόσχεται το πολιτικό δηλαδή την καθολικότητα ενός κανόνα με γνωρίσματα κοινής ωφελείας.

Συνέπεια αυτών, η σοβαρή πολιτική σκέψη να προϋποθέτει το μέτρο στην πολιτική ώστε το ιδιωτικό με το πολιτικό όφελος να συναντηθούν και να συμβαδίσουν. Αν κάποιος έχει ικανότητες για την πολιτική πράξη που ανάλογα με τον χαρακτήρα του διαφέρουν και ποικίλλουν μεταξύ τους, τότε η ιδέα που προκύπτει στο σημείο αυτό είναι το κοινή συμφέρον. Όλοι ανάλογα με τις ικανότητές τους καλούνται να συνδράμουν στη στερέωση του κοινού οφέλους «από κοινού». Επομένως, το κοινή συμφέρον στοχοθετεί και επιδιώκει πρακτικά το κοινό συμφέρον.

Ο συνδυασμός κρίκος των ατόμων που πράττουν πολιτικά (των πολιτών δηλ.) είναι μία έννοια δικαιοσύνης που στην καθολικότητά της ως μορφή είναι αίτιο και τέλος της πολλαπλότητας των δράσεων των πολιτών. Η μορφή της πόλεως ως εν αγαθό αντικατοπτρίζεται στην πολλαπλότητα των ατομικότητων και των ποικίλων εκφάνσεων στην εκάστοτε συγκυρία. Στη διαλεκτική που λαμβάνει χώρα μπροστά στα μάτια μας οι λόγοι αρχίζουν να προσβλέπουν προς ένα όλον που αχνοφαίνεται να έχει τάξη στη βάση ενός κοινού αγαθού με τη συνδρομή του λόγου. Με πιο αφηρημένες καθολικές έννοιες, ο Λόγος επιδιώκει την εύρεση της Φυσικής Τάξης στο αγαθό. Αυτό το σχήμα σκιαγραφεί την πολιτική ως φυσική επιστήμη, με τους πολίτες να είναι μορφές-εκφάνσεις αυτού του σχήματος.

Αυτό που προσπαθήσαμε να δείξουμε είναι η οντολογική προτεραιότητα της πόλεως ως συνεκτικό στοιχείο της συνύπαρξης των πολιτών στη βάση ενός κοινού σκοπού, της εξασφάλισης της ευδαιμονίας των πολιτών, του ζην αλλά και του ευ ζην ως το ανώτερο στάδιο της ανθρώπινης πλήρωσης, μέσω μίας μεταγλώσσας πολιτικής θεωρίας<sup>28</sup>, θεμελιωμένη όμως σε οντολογία διότι αναφέρεται στον εξωτερικό κόσμο<sup>29</sup>. Αυτό το «μετά» σημαίνει ότι ο Αριστοτέλης θέτει τις βασικές έννοιες στη δική του θεωρητική υπόθεση οι οποίες είναι αυτές που θα αποδώσουν ένα κατευθυντήριο περιεχόμενο στον πολιτικό λόγο κατά το στήσιμό του αλλά και την αρχιτεκτονική του εξέλιξη. Με άλλα λόγια, με τις συγκεκριμένες μεταπολιτικές έννοιες ο Αριστοτέλης επιδιώκει να ορίσει ποιες είναι οι απαραίτητες προϋποθέσεις για ένα σύστημα πολιτικής θεωρίας. Πρόκειται για έρευνα επάνω στο τι μπορούμε να γνωρίσουμε αναφορικά με το πολιτικό: να κατανοήσουμε τις προϋποθέσεις αλλά και τις δεσμεύσεις της

<sup>28</sup> E. Heinze, *The Metaethics of Law: Book One of Aristotle's Nicomachean Ethics International Journal of Law in Context* 5/4 (2009).

<sup>29</sup> I. Kurtev, *Metamodels: Definitions of Structures or Ontological Commitments*, Ανάκτ. στις 5 Μαΐου 2018 από

[www.researchgate.net/publication/229039155\\_Metamodels\\_Definitions\\_of\\_Structures\\_or\\_Ontological\\_Commitments](http://www.researchgate.net/publication/229039155_Metamodels_Definitions_of_Structures_or_Ontological_Commitments).

πολιτικής σκέψης, της διαλεκτικής πορείας αλλά και της πρακτικής που θα ακολουθηθεί: Ποιές έννοιες προϋποτίθενται για μία πολιτική θεωρία;

Έννοιες που συναντάμε στον Αριστοτέλη, όπως του αγαθού, του ανθρώπου, του τέλους, της διαλεκτικής, της αλήθειας, του καλύτερου πολιτεύματος και της έννοιας της δικαιοσύνης, της εξουσίας και της διανομής της. Αυτές οι έννοιες έχουν ένα χαρακτήρα επιτελεστικό συνδυάζοντας και αλληλεξαρτώντας τη θεωρία με την πράξη, χωρίς να απορρίπτεται η έννοια της αλήθειας. Αντίθετα προωθείται η έννοια της αλήθειας και του ορθού μέσα σε πλαίσιο εννοιολογικό που εκκινεί να χτίζεται δίχως να επιδιώκει να έχει έναν περιγραφικό ή επεξηγηματικό χαρακτήρα μιας οντολογικής αλήθειας που προϋπάρχει υπερβατικά αλλά μιας αλήθειας που μπορεί να λεχθεί ως εργαλείο που επιδιώκει να υλοποιήσει έναν σκοπό, ο οποίος δεν προκύπτει ως προδεδωμένος αλλά πρέπει να διατυπωθεί από το λόγο των όσων συμμετέχουν, πχ του δημοκράτη, του ολιγαρχικού, του φιλοσόφου δηλ. αυτού που καλείται να δει στα σοβαρά την περίπτωση μιας πολιτικής επιστήμης και να συμμετάσχει στη διατύπωση των όρων της.

Έχουμε να κάνουμε με μεταγλωσσικά εργαλεία με κανονιστική και πρακτική λειτουργία που μπορούν να αποκτήσουν χαρακτήρα δεσμευτικό γιατί προχωρούμε εξάγοντας συμπεράσματα βήμα-βήμα, με το λόγο να διατυπώνει τις συνέπειες των αποφάσεών μας και κατά συνέπεια των δράσεών μας. Κατά συνάφεια, το αριστοτελικό φύσει μετουσιώνεται σε μία μορφή νατουραλισμού χωρίς να εξαντλείται στην ολοκλήρωση μιας αντικειμενικής περιγραφής ενός απριοδικά υπαρκτού κόσμου, αλλά διανοίγεται σε γεγονότα, σε διαδικασίες, η κανονιστικότητα των οποίων, θέτοντας στόχους και φέροντας αποτελέσματα δημιουργεί εξαντικειμενικοποιήσεις με βασικές αντιστίξεις αυτές της αλήθειας/ψεύδους, ορθού/λάθους. Η εκκίνηση επισυμβαίνει με μία διαλεκτική που συνδέεται με το ενδεχόμενο, το πιθανό σε επίπεδο πολιτικής ανάλυσης όπου η πόλη λειτουργεί ως έναν δομικό όλο θεμελιωμένο σε μία φιλοσοφική πολιτική ανθρωπολογία. Η εστίαση αυτή βλέπει το αγαθό ως τέλος στη βάση μίας σχέσης όπου το «καλό» προηγείται του «είναι». Πρόκειται για σχέση προκύπτουσα από μία συγκριτική μέθοδο που συγκρίνει τα πολιτεύματα ώστε να εντοπίσει αξιολογικές διαβαθμίσεις πολιτευμάτων και μέσα από τη βιωμένη εμπειρία να δύναται να χτιστεί μία θετική πολιτική θεωρία που θα διατυπώσει καθολικούς κανόνες και αξίες.

Για αυτό το λόγο η πολιτική διαλεκτική του Αριστοτέλη μπορεί να ιδωθεί και να κριθεί ως αντιδογματική. Κατά συνέπεια, το αντικειμενικό συζητά για τους σκοπούς που αξίζουν καθαυτοί: διαλεκτική και αντικειμενισμός δεν υπονοούν ένα υπερβατικό απόλυτο αγαθό απορρίπτοντας ό,τι θα θεωρηθεί κατώτερο του ιδανικού τέλους. Για παράδειγμα, τα πολιτεύματα μέσα από συγκρίσεις μπορούν να κατανεμηθούν σε καλύτερα και χειρότερα και για τον πρόσθετο λόγο ότι αποτελούν μία συλλογικότητα πολιτών που αλληλεπιδρούν και αλληλοεπηρεάζουν και αλληλοσυνθέτουν το περιεχόμενο του αγαθού χωρίς να είναι υπερβατικό και προδεδωμένο. Όπως σε συγκεκριμένο πλαίσιο το μπρόκολο είναι πιο ωφέλιμο από ένα γλυκό, για να κατανοηθεί όμως αυτό και να

δημιουργήσει κανονικότητες απαιτεί έναν ώριμο νου, έτσι και στο πολιτικό διακύβευμα το εμπειρικό βίωμα απαιτεί έναν ώριμο νου(ο φρόνιμος) που να δει σοβαρά και υπεύθυνα τη σχέση του με τον λόγο και τα πάθη αλλά και τη δέσμευσή του απέναντι στο πολιτικό διακύβευμα. Έτσι, η φρόνηση και η πολιτική ανθρωπολογία, που αρχίζει να αναδιπλώνεται, προσβλέπουν προς μία ευδαιμονία μέσω του πολιτικού ανθρώπινου τρόπου.

Ο «φρόνιμος» των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* μοιάζει με τον «σοφό» των *Τοπικῶν*, σύμφωνα με τις οποίες δύο αναλύσεις, οι οικονομικοί και οι πολιτικοί δηλ. όσοι δρουν στο πλαίσιο του οίκου και της πόλης, συνυπολογίζοντας και το απρόβλεπτο του καιρού, της τύχης,<sup>30</sup> της συγκυρίας, ο δράστης θα αποφασίσει για το τι πρέπει να επιδιώκεται και τι να αποφεύγεται στη βάση του συμφέροντος της πόλεως πράγμα που εκβάλλει στην κίνηση της ευβουλίας. Η επίδραση της πείρας προαιρείται κατοχυρώνοντας την ελευθερία και την ευθύνη.

Και αυτό ταιριάζει στο σχήμα μας γιατί οι συγκρίσεις λαμβάνουν χώρα και κλιμακωτά και οριζόντια. Θα μπορούσε αυτή η θέση να ενισχυθεί από την άποψη του Putnam<sup>31</sup> ότι έχουμε να κάνουμε με σύγκριση και *better or worse* καταστάσεις πολιτικής πραγματικότητας πέρα από έναν πολιτικό σχετικισμό. Για όλα αυτά πρέπει να βρεθούν στοιχεία κατά τα οποία ο Λόγος μπορεί να κρίνει για το καλό ή το κακό με τη βοήθεια της ελευθερίας επιλογής, της αλληλεπίδρασης ή της ευθύνης. Ο Λόγος να ενώνει τους λόγους, ώστε να βρεθεί ένα κοινό μέσο σύγκρισης και στόχευσης προς μία καθολική προσταγή του πολιτικού. Και αυτό ο Αριστοτέλης το επιδιώκει τοποθετώντας τις διαφορετικές απόψεις περί πολίτη και πολιτικού να συναντηθούν και να αλληλοεπιδράσουν.

---

<sup>30</sup> *Φυσικά Β΄*, 6.

<sup>31</sup> T. Hoy, *Toward a Naturalistic Political Theory: Aristotle, Hume, Dewey, Evolutionary Biology, and Deep Ecology*, Westport, Conn.: Praeger, 2000.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

- Bates, Angel Clifford. 2003. "Aristotle and Aeschylus on the Rise of the Polis: The necessity of Justice in Human Life", *Polis: The Journal of the Society for Greek Political Thought* 20/ 1.
- Dhananjay, Jagannahan. 2019., *Every Man a Legislator: Aristotle on Political Wisdom*, Apeiron, 2019 (published online ahead of print).
- Μπαγιόνας, Αύγουστος. 2003, *Διαλεκτικός συλλογισμός και αριστοτελική ηθική*, στο Δ.Ζ. Ανδριόπουλος (επιμέλεια), *Αριστοτέλης, αφιέρωμα στον Anton*, Αθήνα: Παπαδήμας, <sup>5</sup>2003.
- Winthrop, Delba. 2018. *Aristotle: Democracy and Political Science*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Ρανσιέρ, Ζακ, 2017. *Δημοκρατία, ισότητα και χειραφέτηση σε έναν κόσμο που αλλάζει* (μτφρ. Α. Σχισμένοσ), Ανάκτηση 7 Απριλίου 2018 από <https://www.babylonia.gr/2017/06/11/zak-ransier-dimokratia-isotita-kai-cheirafetisi-se-enan-kosmo-pou-allazei/>.
- Hoy, Terry. 2000. *Toward a Naturalistic Political Theory: Aristotle, Hume, Dewey, Evolutionary Biology, and Deep Ecology*, Westport, Conn.: Praeger.
- Ivan, Kurtev. 2007, *Metamodels: Definitions of Structures or Ontological Commitments*, Ανάκτηση στις 5 Μαΐου 2018 από [www.researchgate.net/publication/229039155\\_Metamodels\\_Definitions\\_of\\_Structures\\_or\\_Ontological\\_Commitments](http://www.researchgate.net/publication/229039155_Metamodels_Definitions_of_Structures_or_Ontological_Commitments).
- Heinze, Eric. 2009, *The Metaethics of Law: Book One of Aristotle's Nicomachean Ethics* *International Journal of Law in Context* 5/4.

## ΑΠΟ ΤΗΝ ΥΠΟΓΟΝΙΜΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΙΣ ΓΕΝΕΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ ΜΕΧΡΙ ΤΗ ΒΙΟΗΘΙΚΗ, ΤΟ ΒΙΟΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΤΗ ΒΙΟΕΞΟΥΣΙΑ

Ελένη Καλοκαιρινού  
Καθηγήτρια Φιλοσοφίας ΑΠΘ

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Οι αναπαραγωγικές και οι βελτιωτικές τεχνολογίες μαζί με την ρομποτική και ορισμένες άλλες τεχνολογίες εγείρουν σημαντικές ερωτήσεις. Πάνω από όλα, εν τούτοις, εγείρουν το σπουδαίο πρόβλημα το οποίο έχει απασχολήσει όλους τους φιλοσόφους όλων των αιώνων, δηλαδή τί είναι ο άνθρωπος. Διότι πρέπει να απαντήσουμε πρώτα αυτό το ερώτημα, να κατανοήσουμε τι είναι αυτό το ον που ονομάζεται άνθρωπος, και μετά να ερευνήσουμε τα κύρια θέματα τα οποία προξενούν οι ιατρικές τεχνολογίες: πως αυτές οι τεχνολογίες, είτε οι αναπαραγωγικές είτε οι βελτιωτικές, επηρεάζουν το φυσικά δεδομένο, αυτό που έχει δοθεί σε μας εκ φύσεως. Διότι όπως τις καταλαβαίνουμε, οι ιατρικές τεχνολογίες αποτελούν ένα είδος επέμβασης πάνω στην ανθρώπινη φύση και συχνά πάνω στην ανθρώπινη ελευθερία, υποτίθεται για καλό σκοπό. Επομένως, οι ιατρικές τεχνολογίες και εξελίξεις επικεντρώνονται σε και υπογραμμίζουν το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ του φυσικού και του ανθρώπινου, σύμφωνα με μερικούς φιλοσόφους (π.χ. Σωκράτης Δεληβογιατζής, *Το φυσικό και το ανθρώπινο*, Αθήνα 1993) ή μεταξύ του φυσικού και του κατασκευασμένου, σύμφωνα με ορισμένους άλλους (π.χ. Jürgen Habermas, *The future of human nature*, Polity 2003).

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Αναπαραγωγικός, βελτιωτικός, τεχνολογία, φυσικό, ανθρώπινο,  
κατασκευασμένο, συνθετική βιολογία

---

Η ιατρική είναι μια αρχαιότατη τέχνη/επιστήμη. Σκοπός της υπήρξε ανέκαθεν και παραμένει μέχρι τις ημέρες μας η θεραπεία του ασθενούς από μια ασθένεια και, όπου αυτό δεν είναι δυνατόν, η ανακούφιση του ασθενούς από τον πόνο. Κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει την εντυπωσιακή πρόοδο και την εξέλιξη της ιατρικής. Το προσδόκιμο του μέσου όρου ζωής έχει ανέβει στα 92 έτη για τις γυναίκες και γύρω στα 85 για τους άνδρες, όταν πριν από είκοσι ή τριάντα χρόνια οι άνθρωποι πέθαιναν στα 80 και 70 τους χρόνια αντίστοιχα. Σε αυτό έχουν συμβάλει σημαντικά το μορφωτικό και βιοτικό επίπεδο των ανθρώπων οι οποίοι έχουν πλέον αντιληφθεί τη σημασία που έχει για την υγεία τους η υγιεινή διατροφή και η άσκηση – ή «η δίαιτα», όπως αποκαλούσαν τα δύο αυτά μαζί οι αρχαίοι Έλληνες. Η δίαιτα όμως από μόνη της δεν θα αρκούσε, αν η σύγχρονη ιατρική επιστήμη δεν είχε κάνει αλματώδεις προόδους προς την κατεύθυνση της θεραπείας ασθενειών και τη σημαντική φροντίδα και υποστήριξη των ασθενών, ιδίως της μεγαλύτερης ηλικίας.

Τις τελευταίες δύο με τρεις δεκαετίες όμως γινόμαστε μάρτυρες της αλματώδους εξέλιξης της ιατρικής η οποία, σε συνδυασμό με την αντίστοιχη ανάπτυξη της πληροφορικής τεχνολογίας, έχει απογειώσει τις δυνατότητες της ιατρικής επιστήμης προς κατευθύνσεις και τομείς που ήταν μέχρι πρότινος ασύλληπτοι για μας. Σήμερα δεν μιλάμε απλώς για θεραπεία της υπογονιμότητας, δηλαδή για τις αναπαραγωγικές τεχνολογίες, αλλά κυρίως για ενίσχυση των φυσικών και διανοητικών ή ηθικών μας χαρακτηριστικών, για υπέρβαση της φυσικότητάς μας και του θανάτου. Υπαινίσσομαι εν προκειμένω τις γενετικές τεχνολογίες.

Αν ανατρέξουμε στον 20<sup>ο</sup> αιώνα, θα δούμε ότι δύο ήταν οι μεγάλες επιτυχίες της ιατρικής επιστήμης και τεχνολογίας: αφ' ενός μεν η ανακάλυψη της διπλής έλικας του DNA, η οποία έγινε από τους επιστήμονες James Watson και Francis Crick του Εργαστηρίου του Cavendish του Πανεπιστημίου του Cambridge το 1953, αφ' ετέρου δε η γέννηση της Louise Brown, του πρώτου παιδιού με εξωσωματική γονιμοποίηση στο Ηνωμένο Βασίλειο το 1978. Από τότε έχουν περάσει πολλά χρόνια, και μάλιστα από την πρώτη εξωσωματική γονιμοποίηση έχουν περάσει πάνω από σαράντα χρόνια κατά τη διάρκεια των οποίων η ιατρική είχε την ευκαιρία να τελειοποιήσει τις μεθόδους εξωσωματικής γονιμοποίησης και τις αναπαραγωγικές τεχνολογίες γενικότερα.

Μέσα στα σαράντα έτη αυτά που πέρασαν από το 1978 οι ανθρώπινες κοινωνίες είχαν την ευκαιρία να εφαρμόσουν και να δοκιμάσουν τις αναπαραγωγικές τεχνολογίες και να τις βελτιώσουν. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ενώ πριν από πενήντα χρόνια όταν ένα ζευγάρι δεν μπορούσε να αποκτήσει παιδί, δεν μπορούσε να κάνει τίποτα κι απλώς αποδεχόταν την τύχη του, σήμερα ένα υπογόνιμο ζευγάρι, -όπως συνήθως ονομάζεται-, μπορεί να ανατρέξει σε μια από τις αναπαραγωγικές τεχνολογίες, να κάνει χρήση αυτής και να αποκτήσει απόγονο εξωσωματικά.

Περαιτέρω, επειδή οι αναπαραγωγικές, και γενικότερα οι ιατρικές τεχνολογίες δεν εφαρμόζονται εν κενώ, παρά μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία, σήμερα με τη βοήθειά τους μπορούν να αποκτήσουν παιδιά όχι μόνο τα ετεροφιλόφυλα ζευγάρια, αλλά και τα ομοφιλόφυλα, και τα μοναχικά άτομα,

είτε άνδρας είτε γυναίκες είναι αυτά. Με άλλα λόγια, ενώ αρχικά η στόχευση της ιατρικής επιστήμης ήταν να θεραπεύσει τη υπογονιμότητα, έτσι ώστε να βοηθήσει τα υπογόνιμα ζευγάρια να αποκτήσουν παιδιά, στην πορεία η στόχευσή της έχει τροποποιηθεί και στις ημέρες μας απλώς παρέχει υπηρεσίες, προσφέρει δηλαδή την κατάλληλη αναπαραγωγική τεχνολογία σε όποιο ζευγάρι ή άτομο μεμονωμένο επιθυμεί να αποκτήσει παιδί, υπό τον όρο ότι ο νόμος το επιτρέπει.

Παρατηρούμε, επομένως, ότι οι αναπαραγωγικές και οι γενετικές τεχνολογίες δεν εφαρμόζονται εν κενώ, μέσα στο εργαστήριο. Αντίθετα, εφαρμόζονται μέσα στην κοινωνία στην οποία επικρατούν πολλές δυναμικές, θεσμικές και άλλες: νομοθεσίες, θρησκείες, ηθικές και κοινωνικές αντιλήψεις, πολιτικο-οικονομικές ιδεολογίες. Επομένως, όταν οι τεχνολογίες αυτές εφαρμόζονται στο εργαστήριο ή σε περιορισμένη ακτίνα, δεν έχουν καμία δύναμη. Όταν, από την άλλη, όμως, εφαρμόζονται στην κοινωνία, με δεδομένες τις δυναμικές που ήδη υπάρχουν σε αυτήν, μπορούν να αποκτήσουν την εσφαλμένη δυναμική φορά και να οδηγήσουν σε καταστροφικά αποτελέσματα. Διότι τι σημαίνει ακριβώς το όραμα των δια-ανθρωπιστών και, κυρίως, των μετα-ανθρωπιστών; Σημαίνει ότι καλλιεργούν μια νοοτροπία και μια στάση ζωής σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι θα καταφέρουν να υπερβούν τους φυσικούς τους περιορισμούς, ακόμα και τον θάνατο, με την εφαρμογή των γενετικών τεχνολογιών, κι έτσι θα γίνουν μετα-άνθρωποι. Αναλόγως, τι σημαίνει το όραμα ορισμένων γενετιστών και τεχνοκρατών, όταν υποστηρίζουν την κλωνοποίηση ως μια μέθοδο αναπαραγωγής και απόκτησης απογόνων; Σημαίνει, παρόμοια, ένα άλλο είδος υπέρβασης του φυσικού νόμου, της απόκτησης απογόνου από τον ένα γεννήτορα και μόνο.

Κι είναι εδώ ακριβώς που έχουμε φθάσει στο καίριο σημείο. Διότι θα πρέπει να ερωτήσουμε: ποιος είναι σε τελευταία ανάλυση ο στόχος της ιατρικής επιστήμης και τεχνολογίας; Είναι ο στόχος της να αποκαθιστά ό,τι έχει φθαρεί και να επαναφέρει στο φυσικό (που είναι και το κανονικό) ό,τι δυσ-λειτουργεί ή να τελειοποιεί αενάως τη φύση; Στο σημείο αυτό θα πρέπει να υπενθυμίσουμε τον περίφημο ισχυρισμό του Αριστοτέλη ότι η τέχνη μιμείται και συμπληρώνει τη φύση. Και μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι σε αυτόν τον ισχυρισμό ευρίσκονται τα θεμέλια του ανθρώπινου πολιτισμού, της βελτιώσεως και της εξευγενίσεως της φύσης του.

Εν τούτοις, στο σημείο αυτό εγείρεται το πολύ εύλογο ερώτημα: μπορούμε να συλλάβουμε ένα είδος βελτίωσης της φύσης το οποίο φθάνει μέχρι την ακύρωσή της; Η, μπορούμε να μιλάμε για βελτίωση της φύσης, όταν έχουμε πλέον υπερβεί κάθε ίχνος φυσικού; Διότι τα δύο οράματα των τεχνοκρατών στα οποία αναφερθήκαμε ανωτέρω δηλώνουν ότι «έχουμε πλέον διαβεί τον ρουβίκωνα», ότι οι επιστήμονες και οι τεχνοκράτες κάνουν λόγο πλέον και εργάζονται για την υπέρβαση και κατ' επέκταση την ακύρωση του φυσικού, είτε αναφερόμαστε στην ανθρώπινη φύση είτε στη φύση γενικότερα. Επομένως, τα ερωτήματα τα οποία εγείρονται και τα οποία θα πρέπει να μας απασχολήσουν είναι κατά σειρά τα εξής:

Πρώτον, μπορεί το όραμα των μετα-ανθρωπιστών και των γενετιστών να πραγματοποιηθεί ή είναι μια ουτοπική σύλληψη και ως τέτοια δεν πρέπει να μας απασχολεί; Δεύτερον, τι θα σήμαινε για τον άνθρωπο και την ανθρώπινη κοινωνία η υπέρβαση ή/και ακύρωση της φύσης του; Μπορούμε να συλλάβουμε τη δυνατότητα αυτή κατά την οποία ο άνθρωπος έχει αφήσει τη φύση πίσω του, κι είναι κάτι σε όρους του Habermas, «εντελώς πεποιημένο»; Τι ον θα ήταν ο «άνθρωπος» ως εντελώς κατασκευασμένος; Και τρίτον, αν υποθέσουμε ότι ο άνθρωπος μπορεί να υπάρξει ως εντελώς κατασκευασμένος, χωρίς καμιά υπόνοια φυσικού, θα ήταν μια τέτοια ύπαρξη επιθυμητή;

Ας πάρουμε τα ερωτήματα αυτά ένα-ένα με τη σειρά. Κατά πρώτον, είναι το όραμα των μετα-ανθρωπιστών και των τεχνοκρατών ουτοπικό ή είναι ένα βιώσιμο όραμα; Μπορούμε να συλλάβουμε σήμερα με τη διανοητική σκευή την οποία διαθέτουμε έναν «εντελώς πεποιημένο» άνθρωπο ή ένα «εντελώς ανθρώπινο» ον χωρίς κανένα υπόβαθρο φυσικότητας ή φυσικού;<sup>1</sup> Το πιο κοντινό προς αυτό στο οποίο έχουν έλθει οι τεχνοκράτες είναι αφ' ενός μεν η επέκταση των διανοητικών ικανοτήτων μας με τσιπς, αφ' ετέρου δε η δημιουργία ανθρώπινου όντος μέσω της συνθετικής βιολογίας.<sup>2</sup>

Σε ό,τι αφορά την πρώτη δυνατότητα, είναι πλέον γνωστό ότι οι τεχνοκράτες μπορούν να συνδέσουν με τον ανθρώπινο εγκέφαλο ένα μικρο-τσιπ κι έτσι, για παράδειγμα, να επεκτείνουν την ανθρώπινη μνήμη ή άλλες διανοητικές ικανότητες του ανθρώπου. Ο άνθρωπος, επομένως, θα μπορούσε με τον τρόπο αυτό να αποκτήσει άπειρη μνήμη της οποίας η χωρητικότητα να συναγωνίζεται εκείνη του cloud. Αυτή είναι μια δυνατότητα που έχει σημαντικές πιθανότητες εφαρμογής στον ανθρώπινο εγκέφαλο. Εν τούτοις, δεν αναιρεί ούτε υπερβαίνει τη φυσικότητα του ανθρώπου, το φυσικό του υπόβαθρο επί του οποίου αναπτύσσεται στη συνέχεια το ανθρώπινο μέσω της τεχνολογίας.

Η δεύτερη τεχνολογία, η συνθετική βιολογία, η οποία αναφέρθηκε παραπάνω προοιωνίζεται και υπόσχεται την «τεχνητή δημιουργία ζωής».<sup>3</sup> Έχει ήδη προηγηθεί η γενετική μηχανική, η τεχνολογία δηλαδή εκείνη η οποία ανασυνθέτει και ανασυνδυάζει το DNA των μικροοργανισμών, φυτών, ζώων και του ανθρώπου και είναι η προάγγελος της τεχνολογίας της συνθετικής βιολογίας.<sup>4</sup> Η συνθετική βιολογία δεν χρησιμοποιεί ανόργανη ύλη, προκειμένου

<sup>1</sup> Προφανώς στο σημείο αυτό υπαινίσσομαι αφ' ενός μεν τη διάκριση «το φυσικό και το πεποιημένο» η οποία υπάρχει στο βιβλίο του Jürgen Habermas, *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης. Πίστη και γνώση*, μτφρ. Μαρία Τόπαλη, πρόλ. Κ. Καβουλάκος, επιμ. Γ. Ξηροπαίδης, Scripta, Αθήνα 2004, αφ' ετέρου δε τη διάκριση που υπάρχει ήδη στον τίτλο του βιβλίου του Σωκράτη Δεληβογιατζή, *Το φυσικό και το ανθρώπινο*, Κώδικας, Αθήνα 1993 και πολλές επανεκδόσεις.

<sup>2</sup> Βεβαίως, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και μια τρίτη προσπάθεια που κάνουν οι τεχνοκράτες για να υπερβούν την ανθρώπινη φύση, την απόδοση ανθρώπινων ικανοτήτων σε μηχανές, τα γνωστά ρομπότ (ρομποτική).

<sup>3</sup> Τάκης Κ. Βιδάλης, «Συνθετική βιολογία: είναι έτοιμο το δίκαιο;», στο Σωκράτης Δεληβογιατζής και Ελένη Καλοκαιρινού (επιστημ. επιμ.), *Εισαγωγή στη βιοηθική: ιστορικές και συστηματικές προσεγγίσεις*, Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη 2014, σσ. 157-174.

<sup>4</sup> Βιδάλης, όπ.π., σσ. 157-158.



να την μετατρέψει σε ζωντανό οργανισμό.<sup>5</sup> Αντίθετα, εκείνο που κάνει είναι ότι συνθέτει ένα εντελώς τεχνητό γονιδίωμα από χημικές ουσίες με τη βοήθεια ενός λογισμικού.<sup>6</sup> Το τεχνητό αυτό γονιδίωμα στην πραγματικότητα «μιμείται» το φυσικό γονιδίωμα το οποίο έχει αποκωδικοποιηθεί για τον λόγο αυτό.<sup>7</sup> Στη συνέχεια τοποθετείται σε ένα φυσικό κύτταρο από το οποίο έχει αφαιρεθεί ο πυρήνας του και λειτουργεί ως ο νέος τεχνητός του πυρήνας.<sup>8</sup> Το κύτταρο πλέον αυτό λειτουργεί ως ένας καινούργιος μικροοργανισμός ο οποίος διέπεται από τις εντολές και ρυθμίσεις του τεχνητού γονιδιώματος.<sup>9</sup>

Όπως ορθώς παρατηρεί ο Βιδάλης, με την τεχνολογία αυτή δημιουργείται τεχνητή ζωή, αφού δημιουργείται ένα πρωτότυπος οργανισμός που δεν υπήρχε προηγουμένως στη φύση. Από την άλλη πλευρά, όμως, αυστηρά μιλώντας, δεν πρόκειται για δημιουργία τεχνητής ζωής, αφού ο νέος οργανισμός προήλθε από σύνθεση χημικού υλικού με φυσικό κύτταρο και τις ιδιότητές του οι οποίες τον υποστηρίζουν.<sup>10</sup>

Ανέφερα σε κάποια έκταση τη διαδικασία δημιουργίας πρωτότυπου συνθετικού οργανισμού, προκειμένου να αναδείξω ότι όσο κι αν η τεχνολογία προχωρά και αναπτύσσεται, εν τούτοις δεν έχει καταφέρει με τίποτα μέχρι τώρα να δημιουργήσει «τεχνητή ζωή». Και ότι ακόμα και στις περιπτώσεις εκείνες που έχει έλθει πολύ κοντά σε αυτό, δεν μπορεί να αποφύγει μια βάση υλικότητας ή φυσικότητας πάνω στην οποία ριζώνει το «τεχνητό». Όπως το καταλαβαίνω, η φυσικότητά μας ή μια φυσική υποδομή είναι η αναγκαία προϋπόθεση όλων και όσων μορφών ζωής υπάρχουν. Επομένως, το ότι υπάρχουν τεχνοκράτες τα τελευταία χρόνια οι οποίοι οραματίζονται και υπόσχονται την υπέρβαση ή την ακύρωση της φυσικότητάς μας ή του φυσικού γενικότερα, όταν το φυσικό είναι το απροϋπόθετο κάθε μορφής ζωής, δηλώνει ότι είτε διαθέτουν πλήρη άγνοια είτε ότι σκοπίμως με την έρευνά τους προάγουν και προωθούν στόχους οι οποίοι είναι στρεβλοί και φαύλοι ή και τα δύο. Και με δεδομένο ότι οι στόχοι και τα οράματα αυτά ενισχύονται συνήθως από ποικίλα κέντρα εξουσίας, μπορούν σταδιακά να καταστούν λίαν επίφοβα και επικίνδυνα.

Το να προάγουμε στην κοινωνία μια τέτοια ή μια παρόμοια ιδεολογία και να υποστηρίζουμε με χρηματοδότηση είτε σε εθνικό είτε σε παγκόσμιο επίπεδο την έρευνα οιασδήποτε μορφής η οποία αποσκοπεί στη δημιουργία τεχνητών οργανισμών ή, αλλιώς, τεχνητής ζωής είναι στην καλύτερη περίπτωση μάταιο, στη δε χειρότερη περίπτωση καχύποπτο και ανησυχητικό. Ας εξετάσουμε την καθεμία από τις δύο περιπτώσεις.

---

<sup>5</sup> Βιδάλης, ό.π., σ. 159 και εξής. Εδώ ακολουθώ στενά τον συγγραφέα στην περιγραφή της συνθετικής βιολογίας.

<sup>6</sup> Βιδάλης, ό.π., σ. 159.

<sup>7</sup> ό.π.

<sup>8</sup> Βιδάλης, ό.π.,

<sup>9</sup> ό.π.

<sup>10</sup> ό.π.

Γιατί η ενθάρρυνση της ιδεολογίας της δημιουργίας «τεχνητής ζωής» θα ήταν κάτι καχύποπτο έως επικίνδυνο; Το ερώτημα αυτό θα μπορέσουμε να το απαντήσουμε, αν θα μπορούσαμε να συλλάβουμε πώς θα ήταν ο άνθρωπος που θα είχε προέλθει εντελώς από τεχνητή διαδικασία, που θα στερείτο δηλαδή παντελώς οιαδήποτε φυσικού υποβάθρου. Πώς θα ήταν, με άλλα λόγια, ο «πεποιημένος» άνθρωπος, το δεύτερο από τα τρία ερωτήματα που θέσαμε παραπάνω.

Κάθε απόπειρα να συλλάβουμε τον «πεποιημένο» άνθρωπο, στερούμενο οιαδήποτε υλικού υποβάθρου, θα μας εισήγαγε στον χώρο της επιστημονικής φαντασίας και ως τέτοιο θα ξέφευγε από τα όρια του λογικού στοχασμού. Αν θέλουμε όμως να επιμείνουμε στην προσπάθειά μας αυτή, τότε θα πρέπει να σκεφθούμε κάτι ή οτιδήποτε είναι εντελώς «πεποιημένο» ή «κατασκευασμένο» χωρίς καθόλου υλικό υπόβαθρο. Και αυτό ή, καλύτερα, αυτά είναι τα ποικίλα αντικείμενα, τα οποία αποτελούνται μεν από ανόργανη ύλη, από την άλλη όμως δεν αποτελούνται καθόλου από οργανική ύλη. Και, επομένως, δεν είναι έμβια. Έχουν δημιουργηθεί/κατασκευασθεί από τον άνθρωπο, για να υποβληθούν σε κάποια χρήση, για κάποιο σκοπό. Τα ίδια όμως δεν διαθέτουν δικούς τους σκοπούς. Σε αντίθεση με αυτά, ο άνθρωπος θέτει τους δικούς του σκοπούς τους οποίους και προσπαθεί να πραγματώσει.

Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, ότι σε οντολογικό επίπεδο η διαφορά μεταξύ φυσικότητας ή οργανικής ύλης και ανόργανης ύλης είναι ότι η μεν πρώτη είναι ενεργητική ουσία, ενώ η δεύτερη είναι παθητική. Η οργανική ύλη ενεργεί, χαρακτηρίζεται από αυτό το στοιχείο της ενέργειας, της κίνησης και της μεταβολής σε όλες τις μορφές της. Και η ενέργεια αυτή εκλεπτύνεται όσο αναφερόμαστε σε υψηλότερες μορφές ζωής, τον άνθρωπο. Η ανόργανη ύλη, από την άλλη πλευρά, πάσχει, υφίσταται την ενέργεια της οργανικής ύλης, αλλά ούτε κινείται ούτε μεταβάλλεται. Με μια λέξη, είναι νεκρή.

Το ότι επιθυμούν, επομένως, οι τεχνοκράτες, και μάλιστα οι μετα-ανθρωπιστές, να «κατασκευάσουν» απογόνους που θα είναι εντελώς παθητικοί, μηχανήματα ή ρομπότ, και το ότι αποκαλούν τα μηχανήματα αυτά μετα-ανθρώπους δηλώνει όχι ότι έχουν άγνοια, αλλά ότι απεργάζονται το τέλος της ανθρωπότητας. Διότι είτε στο πολύ κακό σενάριο δουλεύουν για την καταστροφή των ανθρώπων και της ανθρωπότητας, όπως την ξέρουμε μέχρι σήμερα, είτε σε ένα μετριοπαθέστερο αλλά εξ ίσου κακό σενάριο σχεδιάζουν τη μετατροπή των μελλοντικών ανθρώπων σε πειθήνια ρομπότ τα οποία θα υπακούν στις ορέξεις τους. Και στα δύο σενάρια οι στόχοι τους είναι καταστροφικοί.

Τέτοια σχέδια και τέτοιες ιδεολογίες θα πρέπει να μας κάνουν πολύ προσεκτικούς και καχύποπτους, ιδίως όταν τα τεχνολογικά ερευνητικά κέντρα και οι τεχνοκράτες οι οποίοι τα στελεχώνουν επιτυγχάνουν υψηλές χρηματοδοτήσεις για την προώθηση των ερευνητικών τους προγραμμάτων. Διότι πώς είναι δυνατόν τα κέντρα εξουσίας και τα μεγάλα οικονομικά κέντρα να χρηματοδοτούν τα ερευνητικά προγράμματα κέντρων, αν δεν υπάρχουν σκοπιμότητες και στρεβλοί στόχοι;

Τέλος, είναι ένα τέτοιο ερευνητικό πρόγραμμα, όπως αυτό που προτείνουν οι μετα-ανθρωπιστές μάταιο; Έχει πιθανότητες επιτυχίας; Διότι κάποιος θα ισχυριζόταν ευλόγως ότι αν το πρόγραμμα αυτό δεν έχει σοβαρές πιθανότητες να επιτύχει στην πράξη, τότε δεν θα πρέπει να μας απασχολεί και να μας αναστατώνει. Μολονότι πιστεύω ότι οι πιθανότητες επιτυχίας του προγράμματος αυτού στην πράξη είναι μηδαμινές, εν τούτοις δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τα κίνητρα των τεχνοκρατών αυτών οι οποίοι με την υποστήριξη των ισχυρών κέντρων εξουσίας προσπαθούν να κυριαρχήσουν στην κοινωνία, να «πραγματοποιήσουν» τους πολλούς και να τους υποδουλώσουν. Διότι τι άλλο σημαίνει η σταδιακή αλλά σταθερή κατακρίευση του ανθρώπου από τις μηχανές; Σημαίνει πλήρη υποταγή και υποδούλωση του σύγχρονου ανθρώπου. Οι ζωτικές δυνάμεις του ανθρώπου σταδιακά υποχωρούν, εξασθενούν, και τη θέση τους παίρνουν οι τεχνολογίες και τα διάφορα μηχανήματα. Ο σύγχρονος άνθρωπος υποτάσσεται αργά αλλά σταθερά στις μηχανές οι οποίες από την άλλη πλευρά κινούνται και κατευθύνονται σταθερά από τους λίγους και ισχυρούς. Όπως το κατανοώ, αυτή η κατάσταση στην οποία έχει οδηγηθεί ο άνθρωπος είναι μια σύγχρονη μορφή δουλείας και, ως τέτοια, θα πρέπει να μας τρομάζει.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ**

Βιδάλης, Τάκης Κ. 2014. «Συνθετική βιολογία: είναι έτοιμο το δίκαιο;», στο Σωκράτης Δεληβογιατζής και Ελένη Καλοκαιρινού (επιστ. επιμ.), *Εισαγωγή στη βιοηθική: ιστορικές και συστηματικές προσεγγίσεις*, Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη Παιδεία.

Δεληβογιατζής, Σωκράτης. 1993. *Το φυσικό και το ανθρώπινο*, Αθήνα: Κώδικας.

Habermas, Jürgen. 2004. *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης. Πίστη και γνώση* (μτφρ. Μαρία Τόπαλη, πρόλ. Κ. Καβουλάκος, επιμ. Γ. Ξηροπαίδης), Αθήνα: Scripta.

Η ΧΡΗΣΗ ΤΩΝ ΟΡΩΝ «ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ» ΚΑΙ «ΜΑΚΕΔΩΝ» ΣΤΟΥΣ  
ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ (ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΟΥΣ) ΤΟΥ 11<sup>ου</sup>-13<sup>ου</sup> ΑΙΩΝΑ

Δημήτριος Κουγιουμτζόγλου  
Εκπαιδευτικός Φιλολόγος/ Αρχαιολόγος

---

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην παρούσα εισήγηση εξετάζεται το περιεχόμενο και η σημασία των όρων «Μακεδονία» και «Μακεδών» κατά τους βυζαντινούς συγγραφείς της περιόδου από τον 11ο ως τον 13ο αιώνα. Η περίοδος επιλέχθηκε με κριτήριο την ύπαρξη κατά τους χρόνους αυτούς πολλών βυζαντινών ιστοριογράφων οι οποίοι αποτελούν συνάμα και εξέχοντες λογίους και γενικότερα συγγραφείς της βυζαντινής γραμματείας. Επομένως η έμφαση θα δοθεί στους ιστοριογράφους, χωρίς να αποκλείονται και αναφορές από άλλα είδη της βυζαντινής γραμματείας, όπως για παράδειγμα εγκωμιαστικοί λόγοι αυτοκρατόρων και κάτοπτρα ηγεμόνων. Παράλληλα, εξετάζονται και ορισμένα παραδείγματα χρήσης των όρων και από άλλες περιόδους της βυζαντινής ιστορίας καθώς και τα όποια αρχαιολογικά τεκμήρια. Η εξέταση των πηγών δείχνει πως με τον όρο «Μακεδονία» οι βυζαντινοί συγγραφείς αναφέρονται α. στην αρχαία, ιστορική Μακεδονία β. στο σύγχρονό τους γεωγραφικό χώρο της Μακεδονίας ως συνέχεια της αρχαίας Μακεδονίας γ. στο θέμα Μακεδονίας ως διοικητική περιφέρεια του βυζαντινού κράτους, έξω από τα γεωγραφικά όρια της Μακεδονίας. Σε κάθε περίπτωση σημειώνεται πως οι βυζαντινοί συγγραφείς είναι σε θέση να ξεχωρίζουν γεωγραφικά το θέμα Μακεδονίας από την ιστορική Μακεδονία. Αντίστοιχα, οι όροι «Μακεδών», «Μακεδόνες» σημαίνουν α. τους αρχαίους Μακεδόνες, που πάντοτε αναφέρονται εθνοτικά ως Έλληνες β. τους σύγχρονους βυζαντινούς υπηκόους, δηλαδή τους ελληνορθόδοξους Ρωμαίους / Γραικούς ως κατοίκους είτε του θέματος Μακεδονίας είτε της ιστορικής Μακεδονίας. Επιπλέον, παρατηρείται πως οι όροι «Μακεδών» και «Μακεδονία» συνδέονται πολύ συχνά με τον Μέγα Αλέξανδρο, ο οποίος αναφέρεται ως Έλλην βασιλεύς. Το ερώτημα που ανακύπτει για την έρευνα, είναι κατά πόσο η ταύτιση των βυζαντινών Γραικών («Ρωμαίων») με τους Μακεδόνες ως Έλληνες συνέβαλε και στη σταδιακή 19 επανοικείωσή τους με την αρχαία ονομασία «Έλλην» από τον 11ο και κυρίως 12ο αιώνα και εξής ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού τους.

---

ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Μακεδονία, Μακεδών, θέμα Μακεδονίας, Μέγας Αλέξανδρος,  
βυζαντινοί συγγραφείς, Ρωμαίοι, Γραικοί, Έλληνες

---

«Αρχή σοφίας η των ονομάτων επίσκεψις»: πρώτ' απ' όλα είναι σημαντική η παρατήρηση ότι η λέξη «Μακεδονία» προέρχεται από τη λέξη «Μακεδών»<sup>1</sup> και όχι το αντίστροφο. Ήταν το ελληνικό φύλο των Μακεδόνων<sup>2</sup> που έδωσε την ονομασία του στην περιοχή που κατοίκησε, όπως το ίδιο ακριβώς συνέβη με τους Θεσσαλούς και τη Θεσσαλία, τους Βοιωτούς και τη Βοιωτία, τους Αρκάδες και την Αρκαδία, τους Ίωνες και την Ιωνία και ούτω καθεξής. Σύμφωνα με την επικρατέστερη ερμηνεία, η λέξη «Μακεδών» προέρχεται από το αρχαίο ελληνικό επίθετο «μακεδνός», που απαντάται ήδη στην Οδύσεια του Ομήρου και σημαίνει «υψηλός», «λυγερός».<sup>3</sup> Συνώνυμες και ομόρριζες λέξεις στη νέα ελληνική είναι οι «μακρύς», «μάκρος», «μήκος», «μακριά». Είναι χαρακτηριστικό πως σε φιλολογικές πηγές για τους αρχαίους Μακεδόνες και τη Μακεδονία απαντώνται και οι όροι «Μακέτες» και «Μακετία».<sup>4</sup> Εν τέλει ο όρος «Μακεδών» θα μπορούσε να σημαίνει ακριβώς τον υψηλό ή και τον ορεισίβιο, στοιχείο που ταιριάζει με την πιθανή αρχική κοιτίδα των Μακεδόνων.

Είναι φανερό λοιπόν πως στο διάβα των αιώνων, η περιοχή που ορίζεται ως Μακεδονία αναλογεί στα όρια εξάπλωσης των Μακεδόνων γύρω από την αρχική κοιτίδα τους στο Βέρμιο και τα Πιέρια όρη, μια διαδικασία που με ακρίβεια περιέγραψε πρώτος ο Θουκυδίδης (2.99). Αυτό φυσικά ίσχυε ανεξάρτητα από το αν στις κατακτημένες περιοχές υπήρχαν και άλλοι πληθυσμοί που σταδιακά – όσοι παρέμεναν και δεν εκδιώκονταν – εξελληνίζονταν.

<sup>1</sup> Βλ. Μ. Β. Χατζόπουλος, «Τα όρια της Μακεδονίας», Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, Συνεδρία 6.4.1995, σ. 164.

<sup>2</sup> Η ελληνικότητα των αρχαίων Μακεδόνων είναι σήμερα αδιαμφισβήτητη με βάση τις αρχαίες πηγές, τις επιγραφικές μαρτυρίες, τα μακεδονικά ονόματα, τα γλωσσικά δεδομένα και τα αρχαιολογικά τεκμήρια. Δες ενδεικτικά *Αρχαία Μακεδονία: Γλώσσα, Ιστορία, Πολιτισμός*, επιμέλεια Γ.Κ. Γιαννάκης, συγγραφή άρθρων Michael Zahnrt, Arthur Muller, Aimilio Crespo, Julian Mendez Dosuna, στα Ελληνικά, English, Deutsch, Francais, έκδοση Κέντρου Ελληνικής γλώσσας, - Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού, Θεσσαλονίκη 2012, pdf προσπελάσιμο στο <http://ancdialects.greeklanguage.gr/node/519> (ανάκτηση 1.9.2012), *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD* edited by Robin J. Lane Fox, 2011, Ανδριώτης Νικόλαος, *Η γλώσσα και η ελληνικότητα των αρχαίων Μακεδόνων*, δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1952, Παναγιώτου Άννα, *Η θέση της μακεδονικής διαλέκτου*, στον τόμο «Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας από τις αρχές ως την ύστερη αρχαιότητα», συλλογικό έργο, έκδοση του Κέντρου Ελληνικής Γλώσσας και του Ινστιτούτου Νεοελληνικών Σπουδών υπό την επιμέλεια του Α.Φ. Χριστίδη, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 319-325, Hatzopoulos M.B., *La position dialectale du macedonien a la lumiere des decouvertes epigraphiques recentes*, στο "Die altgriechischen Dialekte: Wesen und Werden" Innsbruck 2007, σελ. 157-176, Β. Μισαηλίδου -Δεσποτίδου, *Επιγραφές Αρχαίας Μακεδονίας*, Υπουργείο Πολιτισμού -Θεσσαλονίκη Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης 1997.

<sup>3</sup> «...οἷα τε φύλλα μακεδνῆς αἰγείροιο...» (Όμηρος, Οδύσεια, η 106). Βλέπε και Μπαμπινιώτης Γεώργιος, *Ετυμολογικό λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, έκδοση Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., Αθήνα, 2009, σελ. 809. Ο Δάλκος (2018: 219) επιπρόσθετα προτείνει την προέλευση της λέξης μακεδνός < μακερνός < μακρενός.

<sup>4</sup> Έτσι ακριβώς αναφέρει και τον όρο «Μακεδών» το περίφημο βυζαντινό Λεξικό τους Σούδας του 10<sup>ου</sup> αιώνα, δηλαδή τον συσχετίζει με τον όρο «Μακέτις» (Έκδοση Βενετίας, 1514, Ψηφιοθήκη ΑΠΘ. <http://digital.lib.auth.gr/record/126596?ln=el> (ανάκτηση 20.8.2019).

Στα χρόνια βέβαια του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου οι υποτελείς περιοχές στο βασίλειο της Μακεδονίας έφταναν ως το Δούναβη συμπεριλαμβάνοντας ολόκληρη τη Θράκη, ενώ και το κατοπινό βασίλειο της Μακεδονίας των Αντιγονιδών είχε στη δικαιοδοσία του ως εδάφη του και περιοχές εκτός της ιστορικής Μακεδονίας. Όταν οι Ρωμαίοι υπό τον Αιμίλιο Παύλο νίκησαν τον Περσέα, τελευταίο βασιλιά της Μακεδονίας στη μάχη της Πύδνας, το 168 π.Χ., τα όρια της Μακεδονίας προς βορρά συμπεριελάμβαναν την περιοχή των Πρεσπών και το νότιο τμήμα του σημερινού κράτους των Σκοπίων και προς ανατολάς έφταναν μέχρι την περιοχή του Νέστου.<sup>5</sup>

Εν συνεχεία η Μακεδονία χωρίστηκε σε τέσσερις μερίδες από τον Αιμίλιο Παύλο, διατηρώντας περίπου τα όριά της ως το 148 π.Χ. Τότε, μετά την ανεπιτυχή επανάσταση του Ανδρίσκου, οι Ρωμαίοι μετέβαλαν τη Μακεδονία σε επαρχία, την *Provincia Macedonia*, την πρώτη που δημιούργησαν στην ανατολή, δίνοντας της όμως διοικητικά όρια πολύ πιο διευρυμένα ώστε να φτάσει σταδιακά ως τον Σπερχειό ποταμό στο νότο, στην Αδριατική θάλασσα

---

<sup>5</sup> Για τα σχετικά τεκμήρια για το ανατολικό όριο της Μακεδονίας πριν τη ρωμαϊκή κατάκτηση βλέπε Χατζόπουλος 1995: 173 – 175. Εκεί ο Χατζόπουλος αναφέρει στοιχεία με χρονολόγηση ως το 188 π.Χ. που δείχνουν ότι το όριο δεν έφτανε ως τον Νέστο αλλά ως την περιοχή του Παγγαίου χωρίς τη Νεάπολη (Καβάλα) και την πεδιάδα των Φιλίππων. Ωστόσο, ο ίδιος ο Χατζόπουλος επισημαίνει και αναφορές του Τίτου Λίβιου και του Στέφανου Βυζαντίου που εντάσσουν σαφώς στη Μακεδονία την περιοχή της πεδιάδας των Φιλίππων ως το Νέστο τουλάχιστον από το 171 π.Χ. Τις ίδιες αναφορές για τον Νέστο ως όριο της Μακεδονίας βρίσκουμε άλλωστε και στον Στράβωνα, ο οποίος επισημαίνει πως το όριο αυτό τέθηκε ήδη από τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο: «Τινές δέ καί τήν ἀπό Στρυμόνος μέχρι Νέστου τῆ Μακεδονία προσνέμουσιν, ἐπειδή Φίλιππος ἐσπούδασε διαφερόντως περί ταῦτα τά χωρία ὡστ' ἐξιδιώσασθαι, καί συνεστήσατο προσόδους μεγίστας ἐκ τῶν μετάλλων καί τῆς ἄλλης εὐφύιας τῶν τόπων». (Στράβων, 7.7.4). Ο Χατζόπουλος βέβαια επισημαίνει πως εδώ ο γεωγράφος αναφέρεται στις απόψεις απλώς κάποιων συγγραφέων της εποχής του και πως δεν επισημαίνει κατηγορηματικά πως ο Νέστος υπήρξε σύνορο της Μακεδονίας επί Φιλίππου. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο Στράβωνας γράφοντας για τα όρια της Μακεδονίας, με βάση την παλατινή επιτομή του κώδικα 398 της Χαϊδελβέργης του 10<sup>ου</sup> αιώνα (βλέπε και Γεωργιάδης 2015: 33) «...εἶτα τό Νέστου στόμα τοῦ διορίζοντος Μακεδονίαν καί Θράκην, ὡς Φίλιππος καί Ἀλέξανδρος ὁ τούτου παῖς διώριζον ἐν τοῖς κατ' αὐτούς χρόνοις». Επίσης, με βάση την επιτομή του κώδικα 482 του Βατικανού του 14<sup>ου</sup> αιώνα, ο Στράβων επισημαίνει πως «...μετά δέ Ἄθω ὁ Στρυμονικός κόλπος μέχρι Νέστου τοῦ ποταμοῦ τοῦ ἀφορίζοντος τήν κατά Φίλιππον καί Ἀλέξανδρον Μακεδονίαν...». Επομένως, με βάση τις αναφορές αυτές του Στράβωνα, υπάρχουν σαφή τεκμήρια για την καταρχάς οριοθέτηση του Νέστου ως ανατολικού ορίου της Μακεδονίας ήδη από τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο. Γι' αυτό και σύμφωνα με τις πράξεις των Αποστόλων, όταν ο Απόστολος Παύλος, βρισκόμενος στην Τρωάδα, είδε το όραμα με τον Μακεδόνα που τον προέτρεπε να έρθει στη Μακεδονία και να τους βοηθήσει («...καί ὄραμα διά τῆς νυκτός ὤφθη τῷ Παύλῳ. ἀνὴρ τις ἦν Μακεδῶν ἐστῶς παρακαλῶν αὐτόν καί λέγων. Διαβάς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν», Πράξεις Αποστόλων, 16.9-10), αμέσως αποφάσισε να πάρουν το πλοίο και να βγουν στη Νεάπολη, τη σημερινή Καβάλα, για να επισκεφτούν στη συνέχεια τους Φιλίππους, «τη σπουδαιότερη πόλη εκείνης της περιοχής της Μακεδονίας» («Ἀναχθέντες οὖν ἀπό τῆς Τρωάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, τῆ δέ ἐπιούσῃ εἰς Νεάπολιν, ἐκεῖθεν τε εἰς Φιλίππους, ἥτις ἐστὶ πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις κολωνία», Πράξεις Αποστόλων, 16.11-12.). Άλλωστε και στην Προς Φιλιππησίους επιστολή του ο Παύλος σαφέστατα αναφέρεται στους Φιλίππους ως πόλη της Μακεδονίας (Προς Φιλιππησίους, 4.15).

στη δύση και να συμπεριλάβει ολόκληρη την Παιονία στο βορρά. Είναι φανερό πως τα διευρυμένα αυτά όρια δεν αντιστοιχούσαν στην παραδεδομένη αντίληψη της ιστορικής Μακεδονίας ως γης των Μακεδόνων. Αυτήν την κάποια σύγχυση ως προς τα ακριβή όρια της Μακεδονίας της εποχής αποτυπώνει και ο Τίτος Λίβιος, στα τέλη 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ: «Ακόμα και οι ίδιοι οι Μακεδόνες δεν ήξεραν πόσο μεγάλη είναι η Μακεδονία.»<sup>6</sup>

Οπωσδήποτε, ανεξάρτητα από τα διοικητικά όρια που προσέδωσαν οι Ρωμαίοι στη Μακεδονία, είναι σημαντική η παρατήρηση πως οι όροι «Μακεδών» και «Μακεδονία» αποτελούσαν πάντοτε αναπόσπαστο τμήμα του ελληνισμού. Ενδεικτικά και μόνο, σύμφωνα με τον Ρωμαίο συγγραφέα Τίτο Λίβιο, (τέλη 1<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.) οι Μακεδόνες, οι Αιτωλοί και οι Ακαρνάνες μιλούσαν την ίδια διάλεκτο της ελληνικής,<sup>7</sup> Ο Δίων ο Χρυσόστομος (1<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ.) αναφέρεται στους «Μακεδόνας καί τούς ἄλλους Ἑλληνας»<sup>8</sup> και οι Μακεδόνες σταθερά συμμετείχαν σε αρχαιοελληνικούς θεσμούς, όπως η Δελφική Αμφικτυονία ή το ιδρυμένο το 136 -132 μ.Χ. από τον αυτοκράτορα Αδριανό Πανελλήνιο, ιερό στην Ολυμπία, όπου συγκεντρώνονταν τουλάχιστον μια φορά το χρόνο οι αντιπρόσωποι των ελληνικών πόλεων.<sup>9</sup>

Αλλά και οι μεγάλοι γεωγράφοι της εποχής καταχωρούν αναμφισβήτητα τους Μακεδόνες και τη Μακεδονία στον ελληνισμό: Ο Στράβωνας (τέλη 1<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.) τονίζει ότι οι Μακεδόνες είχαν την ίδια διάλεκτο με τους Ηπειρώτες Έλληνες και βέβαια ξεκαθαρίζει στο έργο του πως «...ἔστι μὲν οὖν Ἑλλάς καί ἡ Μακεδονία» (βιβλίο Ζ', Επιτομή Βατικανού). Ο Κλαύδιος Πτολεμαίος πάλι, στο έργο του Γεωγραφική Υφήγηση (2<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ) αναφέρει τη Μακεδονία στον πίνακα «Ἑλλάς» ως την πρώτη από τις ελληνικές περιφέρειες που περιγράφει με ακριβείς γεωγραφικές συντεταγμένες, που βέβαια ανταποκρίνονται στα ευρεία γεωγραφικά όρια της *Provincia Macedonia* της εποχής του.<sup>10</sup>

Αργότερα, με τις μεταρρυθμίσεις του Διοκλητιανού (284 – 305) η Μακεδονία, περιορισμένη και πάλι στα ιστορικά της όρια, αποτέλεσε επαρχία της διοίκησης Μοισίας, μαζί με τη «Νέα Ἠπειρο», τη Θεσσαλία, Αχαΐα και άλλες.<sup>11</sup> Με τις μεταρρυθμίσεις του Μεγάλου Κωνσταντίνου η αυτοκρατορία διαιρέθηκε σε τέσσερα μεγάλα τμήματα τα οποία υπήχθησαν υπό την εξουσία των επάρχων του πραιτωρίου, εξ ου και ονομάστηκαν επαρχότητες.<sup>12</sup> Μία από αυτές υπήρξε και η επαρχότητα που αργότερα μαρτυρείται ως «του Ἰλλυρικού», περιλαμβάνοντας και την επαρχία Μακεδονίας στα ιστορικά της περίπου όρια.<sup>13</sup>

<sup>6</sup> «*Quanta Macedonia esset...Macedones quoque ignorabant*» (στο έργο του *Ab Urbe Condita* («Από την ίδρυση της πόλης», βλέπε Tarnanidis 2000: 31.

<sup>7</sup> «*Aetolos, Acarnanas, Macedonas, eiusden linguae homines...*» (*Ab Urbe Contita*, 31.29.15).

<sup>8</sup> *Περί Βασιλείας*, Δ', 9, 48.

<sup>9</sup> *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος ΣΤ', σσ. 156, 201, 468.

<sup>10</sup> *Λιβιεράτος 2008*: 23 – 25.

<sup>11</sup> *Θεοχαρίδης 1980*: 41 – 44.

<sup>12</sup> *Θεοχαρίδης 1980*: 45.

<sup>13</sup> Ο Ζώσιμος, συγγραφέας του 5<sup>ου</sup> αιώνα, στην *Ιστορία* του, κάνει λόγο για τη διαίρεση αυτή του Ρωμαϊκού κράτους, την οποία αποδίδει στον Κωνσταντίνο: «*Κωνσταντίνος δέ τὰ καλῶς καθεστῶτα κινῶν μίαν οὖσαν ἐς τέσσαρας διεΐλεν ἀρχάς...ἑτέρῳ δέ Μακεδόνας καί Θεσσαλούς καί*



Στα χρόνια των διαδόχων του Κωνσταντίνου, πιθανόν το 369 μ.Χ., η επαρχία Μακεδονίας για πρώτη φορά αναβαθμίστηκε σε «διοίκηση Μακεδονίας», όπως αναφέρεται στον κατάλογο των ρωμαϊκών επαρχιών γνωστό ως *Breviarium* του Rufius Festus.<sup>14</sup> Λίγα χρόνια αργότερα, μεταξύ 379 – 408 μ.Χ. χρονολογείται και η *Notitia Dignitatum*, σωζόμενο σε μεταγενέστερους κώδικες επίσημο έγγραφο της διοικητικής διάρθρωσης της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, σύμφωνα με το οποίο η διοίκηση Μακεδονίας υπάγεται στην επαρχότητα του Ιλλυρικού και περιέχει τις επαρχίες Μακεδονίας, Αχαΐας, Κρήτης, Θεσσαλίας, Παλαιάς και Νέας Ηπείρου καθώς και τμήματα της λεγόμενης *Macedonia Salutaris*, μιας εφήμερης επαρχίας βορείως της σημερινής ελληνικής επαρχίας της Μακεδονίας, που δημιουργήθηκε επί Θεοδοσίου Α΄ γύρω στο 386 και κράτησε ως περίπου το 408 (χάρτης 1).<sup>15</sup> Εξίσου εφήμερη, με διάρκεια από το 479 ως το 545 περίπου, υπήρξε και η λεγόμενη *Macedonia Secunda*, που διαδέχεται τη *Macedonia Salutaris* με μικρές εδαφικές διαφοροποιήσεις βορείως πάντα της ιστορικής επαρχίας Μακεδονίας, της *Macedonia Prima*, όπου και η Θεσσαλονίκη, έδρα της ομώνυμης διοίκησης και σταθερά από το 441 ολόκληρης της επαρχότητας του Ιλλυρικού, ως την κατάργησή του, μεταξύ 630 – 685.<sup>16</sup> Συμπερασματικά, ως τα τέλη περίπου του 7<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ. υπάρχει στο ρωμαϊκό – βυζαντινό σύστημα διοίκησης η Μακεδονία, είτε ως επαρχία με αυξομειούμενα όρια είτε ως διοίκηση υπαγόμενη στην επαρχότητα Ιλλυρικού.

Περίπου εκατό χρόνια μετά την κατάργηση της επαρχότητας του Ιλλυρικού, μεταξύ 789 – 802<sup>17</sup> ιδρύεται πλέον το «Θέμα Μακεδονίας» με πρωτεύουσα – έδρα του Στρατηγού – την Αδριανούπολη,<sup>18</sup> ενταγμένο ακριβώς στο νέο διοικητικό θεσμό των θεμάτων (χάρτης 2).<sup>19</sup> Αρχικά στα γεωγραφικά όρια του Θέματος θα

---

Κρήτας καί τήν Ἑλλάδα καί τάς περί αὐτήν νήσους καί ἀμφοτέρας Ἡπείρους καί πρὸς τούτοις Ἰλλυριοὺς καί Δάκας καί Τριβαλλοὺς καί τοὺς ἄλλοι τῆς Βαλερίας Παιονίας, καί ἐπὶ τούτοις τήν ἄνω Μυσίαν...» (ἀπόσπασμα σε: Κορδῶσης 1996: 183. Βλ. και Θεοχαρίδη, ο.π., 45, υποσημ. 2).

<sup>14</sup> Θεοχαρίδης, 1980: 46.

<sup>15</sup> Θεοχαρίδης 1980: 57-58, 91 – 93.

<sup>16</sup> Θεοχαρίδης 1980: 93 – 95, 102 – 103. Οι *Macedonia Prima* και *Macedonia Secunda* αναφέρονται ως επαρχίες του Ιλλυρικού στον *Συνέκδημο του Ιεροκλέως*, (συγγραφή 527 – 528).

<sup>17</sup> Ο Koder (2000: 16) προσδιορίζει πιο συγκεκριμένα την ίδρυση του Θέματος Μακεδονίας στην περίοδο της βασιλείας της Ειρήνης της Αθηναίας (797 – 802).

<sup>18</sup> Θεοχαρίδης 1980: 220, Stavridou – Zafraka 2000: 130. Σε αντίθεση με τους παραπάνω ιστορικούς, ο Χρυσός (2019: 149-151) θεωρεί πως το Θέμα Μακεδονίας πιθανόν ιδρύθηκε συγχρόνως με τα Θέματα Στρυμόνος και Θεσσαλονίκης και πως αποτελούσαν μαζί μια ευρύτερη ενότητα στρατιωτικής δομής. Επιπλέον ισχυρίζεται πως δεν υπάρχει στις πηγές σαφής μνεία της Αδριανούπολης ως πρωτεύουσας του Θέματος Μακεδονίας. Ο Θεοχαρίδης ωστόσο (1980: 225-226) παρέχει συγκεκριμένα τεκμήρια που φανερώνουν τη μεταγενέστερη ίδρυση του Θέματος Στρυμόνος σε σχέση με το Θέμα Μακεδονίας. Για την προυπάρχουσα βιβλιογραφία σχετικά με το Θέμα Μακεδονίας βλέπε Χρυσός 2019: 145-146.

<sup>19</sup> Γενικότερα για τα βυζαντινά θέματα βλέπε Οικονομίδης 1979: 169 – 171. Το Θέμα Μακεδονίας προήλθε από τη διάσπαση του Θέματος Θράκης με στόχο την αναχαίτιση των βουλγαρικών επιδρομών. Το Θέμα Θράκης ιδρύθηκε γύρω στο 685 και ήταν το πρώτο θέμα που δημιουργήθηκε επί ευρωπαϊκού εδάφους. Υπάρχουν διάφορες θεωρίες σχετικά με την ονομασία της περιοχής αυτής της Θράκης ως Θέμα Μακεδονίας (βλέπε Θεοχαρίδης 1980: 215 – 220, Χρυσός 2019: 147-148). Θεωρώ πως θα πρέπει να εξετάσει κανείς, ανάμεσα στ' άλλα που έχουν ήδη προταθεί, ένα ακόμη ενδεχόμενο, που σχετίζεται ακριβώς με την ιστορική ονομασία της

πρέπει να υπαγόταν και η περιοχή ανάμεσα στους ποταμούς Στρυμόνα και Νέστο,<sup>20</sup> η οποία, όμως, αργότερα θα αποτελέσει το νέο Θέμα Στρυμόνος. Ως αποτέλεσμα, η νέα αυτή διοικητική περιφέρεια του Βυζαντινού Κράτους με την ονομασία «Μακεδονία» γεωγραφικά δεν είχε καμία σχέση με την ιστορική Μακεδονία, την οποία καλύπτουν πλέον τον 9<sup>ο</sup> - 10<sup>ο</sup> αιώνα τα Θέματα Στρυμόνος και Θεσσαλονίκης.<sup>21</sup> Το Θέμα Μακεδονίας, κείμενο σε δυτική και ανατολική Θράκη καθώς και στη Ροδόπη ως την οροσειρά του Αίμου, αργότερα θα αποτελέσει εκ νέου Θέμα Θράκης -Μακεδονίας μαζί με τμήματα της Θράκης ως τα περίχωρα της Κωνσταντινούπολης,<sup>22</sup> τουλάχιστον ως τις παραμονές της άλωσης της πόλης το 1204, οπότε και καταλύεται το βυζαντινό κράτος για πρώτη φορά και διαλύεται η όποια διοικητική οργάνωσή του.

Πριν εστιάσουμε στις αναφορές των όρων «Μακεδών» και «Μακεδονία» που απαντώνται στους βυζαντινούς συγγραφείς του 11<sup>ου</sup> - 13<sup>ου</sup> αιώνα, είναι χρήσιμο να εξετάσουμε ποια ήταν η πρόσληψη των όρων στο Βυζάντιο από τον Μέγα Κωνσταντίνο ως και τον 10<sup>ο</sup> αιώνα, πέρα από την ονομασία «Μακεδονία» ως διοικητική περιφέρεια.<sup>23</sup>

Αδριανούπολης, που ήταν η Ορεστιάδα, ονομασία που παρέμεινε ζωντανή σε πολλές αναφορές βυζαντινών συγγραφέων, ανάμεσα στους οποίους και συγγραφείς της εποχής που εξετάζεται (ενδεικτικά Ζωναράς, 17.23: «...Οὗτος τοίνυν τήν Ὀρεστιάδα οἰκῶν (οὕτω δέ πάλαι ἡ πόλις ἐκαλεῖτο τοῦ βασιλέως Ἀδριανού...») (σε Γρηγοριάδης 1999: 122). Βλέπε ακόμα και Μανασσή (P.G. 127: 414) καθώς και τον Χωνιάτη, σύμφωνα με τον οποίο ο ίδιος ο αυτοκράτορας Αλέξιος Α΄ Κομνηνός κάνοντας αναφορά στον «ἐξ Ὀρεστιάδος Μακεδόνα Βρυέννιο» (Ορεστιάδα = Αδριανούπολη) χαρακτήρισε την πόλη ως «μία από τις πόλεις των Μακεδόνων» (P.G. 139: 325 και αλλού: 985, 1009, 1032, όπου όμως η Ορεστιάδα (Αδριανούπολη) εντάσσεται στην κατηγορία των θρακικών πόλεων). Στην παραπάνω αναφορά του Χωνιάτη η ιδιότητα του Μακεδόνα για τον Βρυέννιο σχετίζεται άμεσα με την καταγωγή του από την Ορεστιάδα. Θα μπορούσε επομένως κανείς να αναρωτηθεί, μήπως η πόλη αυτή, που πήρε αυτήν την ονομασία πιθανόν στα χρόνια του Φιλίππου Β΄ με τη θρακική εκστρατεία του και την κατάλυση του βασιλείου των Θρακών Οδρυσών, - άσχετα από τον καταγωγικό μύθο της ονομασίας της από τον Ορέστη - είχε διατηρήσει απογόνους αρχαίων μακεδονικών πληθυσμών, αποίκων ίσως της Ορεστίδος ή και του Ἄργους Ορεστικού, τους οποίους είχε εγκαταστήσει ο Φίλιππος στην πόλη που ίδρυσε.

<sup>20</sup> Γι' αυτό και η Σταυρίδου - Ζαφράκα υποθέτει πως το νέο βυζαντινό θέμα ονομάστηκε Μακεδονία διότι αρχικά περιελάμβανε και εδάφη της επαρχίας Macedonia Prima (βλέπε παραπάνω), που ούτως ή άλλως αποτελούσαν εδάφη της ιστορικής Μακεδονίας. Σημειώνει ακόμα ως πιθανή βασική αιτία ίδρυσης του Θέματος Μακεδονίας τις ήττες των Βυζαντινών από τους Βούλγαρους κατά τα έτη 789 και 792 (Σταυρίδου - Ζαφράκα 1995: 316-317, Stavridou - Zafraka 2000: 129).

<sup>21</sup> Είναι αβέβαιο αν η πρωτεύουσα του Θέματος Στρυμόνος ήταν οι Σέρρες ή η Χριστούπολη, η σημερινή Καβάλα (βλέπε Stavridou-Zafraka 2000: 131). Αργότερα βέβαια, μετά τους βυζαντινο-βουλγαρικούς πολέμους και την ανακατάληψη εδαφών από το Βασίλειο Β΄, ιδρύονται από τον ίδιο αυτοκράτορα νέα Θέματα με διάσπαση των Θεμάτων Θεσσαλονίκης και Στρυμόνος. Αυτά αποτυπώνονται στο Χρυσόβουλλο του Αλεξίου Γ΄ Αγγέλου του έτους 1198 (βλέπε Θεοχαρίδης 1980: 298 - 309 και χάρτη σελ. 300, καθώς και γενικότερα για την εξέλιξη των Θεμάτων στον χώρο της Μακεδονίας - Θράκης βλέπε Stavridou-Zafraka 2000: 128 - 138).

<sup>22</sup> Με βάση το Χρυσόβουλλο παραχώρησης προνομίων του αυτοκράτορα Αλέξιου Γ΄ Αγγέλου στους Βενετούς το έτος 1198, βλέπε Tafel - Thomas 1856: 267.

<sup>23</sup> Ο Koder σωστά επισημαίνει την καθοριστική επίδραση της κλασικής παράδοσης στην ονοματοδοσία και διάκριση περιοχών από τους βυζαντινούς συγγραφείς μαζί βέβαια με τις ονομασίες του βυζαντινού διοικητικού συστήματος (Koder 2000: 20).

Ο Ευσέβιος (275-339), επίσκοπος Καισάρειας, στο Βίο του Μεγάλου Κωνσταντίνου, στον οποίο επιχειρεί και μια σύγκριση του Ρωμαίου αυτοκράτορα με το Μέγα Αλέξανδρο επικρίνει το Μακεδόνα βασιλιά προκειμένου να εξυψώσει τον Κωνσταντίνο. Ωστόσο σημειώνει για τον Αλέξανδρο πως «Μακεδόνων δ' Ἀλέξανδρον Ἑλλήνων ἄδουσι παῖδες...». <sup>24</sup> Ο Ευσέβιος αναφέρει ξεκάθαρα ότι στην εποχή του οι Ἕλληνες νέοι εξυμνούσαν τον Αλέξανδρο των Μακεδόνων, συνεχίζοντας μια μακραίωνη παράδοση. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος πάλι, στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα, περιγράφοντας το προφητικό κείμενο του Δανιήλ για τις τέσσερις βασιλείες του κόσμου στον πέμπτο Κατά Ιουδαίων λόγο του, αναφέρεται στην παραβολή, την οποία «ἡμῖν ὁ προφήτης ἀπήγγειλε, κριόν καλῶν τόν τῶν Περσῶν βασιλέα, τον Δαρεῖον, τράγον δέ τόν τῶν Ἑλλήνων βασιλέα, Ἀλέξανδρον λέγω τόν Μακεδόνα...», όπου βέβαια ταυτίζει τους Ἕλληνες με τους Μακεδόνες. <sup>25</sup>

Λίγο αργότερα ο Θεοδώρητος Κύρου, (323 -428), στην Εκκλησιαστική Ιστορία του (αρχές 5<sup>ου</sup> αιώνα) σημειώνει: «Ἡ Θεσσαλονίκη εἶναι μέγιστη και πολυάνθρωπη πόλη που ανήκει στο ἔθνος των Μακεδόνων, κυρίαρχη της Θεσσαλίας και Αχαΐας και άλλων πάμπολλων εθνῶν από αυτά που υπάρχουν στην επαρχότητα του Ιλλυρικού». <sup>26</sup> Επιπρόσθετα, σε μνημειακή ψηφιδωτή επιτύμβια επιγραφή που υπάρχει σήμερα στο μουσείο Φιλίππων και προέρχεται από μία εκτός των τειχῶν βασιλική του 6<sup>ου</sup> αιώνα, αναφέρονται οι Φίλιπποι ως η πόλη ΤΟΥ ΦΙΛΙΠΠΟΥ ΤΟΥ ΤΩΝ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ. Τον ίδιο αιώνα ο ιστορικός Προκόπιος, στο έργο του Περί Κτισμάτων, καταγράφει μια λίστα με ανακαινίσεις κάστρων και οχυρώσεων του αυτοκράτορα Ιουστινιανού στη Μακεδονία <sup>27</sup>. Ο Στέφανος Βυζάντιος πάλι, στα μέσα του 6<sup>ου</sup> αι., στο έργο του Εθνικά για το λήμμα Μακεδονία κάνει αναγωγή στη μυθολογική προέλευση του όρου και τον συσχετίζει με τον όρο Μακετία. Αντίστοιχα, ανάγει το λήμμα μακεδόν στον Ηρόδοτο, ενώ ως Μακεδονικές πόλεις χαρακτηρίζει όλες τις ιστορικές πόλεις της αρχαίας Μακεδονίας και όσες ιδρύθηκαν από Μακεδόνες στην ευρύτερη περιοχή ή είχαν σημαντικό ρόλο (για παράδειγμα η Φιλιππούπολη, η Δημητριάδα, η Επίδαμνος). <sup>28</sup> Τεκμηριώνεται λοιπόν πως το εθωνύμιο «Μακεδόνες» είχε διατηρήσει κατά τους πρώτους βυζαντινούς αιώνες την αρχαία ελληνική σημασία του συνδεδεμένο άρρηκτα με τους αρχαίους Μακεδόνες βασιλείς.

Σημαντική πηγή για την πρόσληψη του όρου «Μακεδών» στους πρώιμους βυζαντινούς αιώνες, αποτελούν τα λεγόμενα «Θαύματα Αγίου Δημητρίου», μια

<sup>24</sup> Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων 24, 1960: 98.

<sup>25</sup> *Patrologia Graeca* 48: 893 (στο εξής P.G.). Σημειώνεται πως η περιοδολόγηση στην ιστορία με βάση τις τέσσερις βασιλείες, - Ασσυρίων, Περσών, Μακεδόνων και Ρωμαίων - ήταν γνωστή ήδη από τον Ευσέβιο (*koder* 2000: 14).

<sup>26</sup> Πρωτότυπο κείμενο: Καρπόζηλος 1997: 192. Με την αναφορά αυτή βέβαια εννοείται το αρχαίο ελληνικό φύλο των Μακεδόνων και όχι κάποιο χωριστό έθνος.

<sup>27</sup> Ανάμεσα σε αυτά αναφέρεται η Νεάπολη (η μεταγενέστερη Χριστούπολη και σύγχρονη πόλη της Καβάλας), η Κύρος, τα «Βασιλικά Αμύντου», το Νύμφιον, τα Θέρμα, η Οπτάς, η Χάραδρος και άλλα, βλέπε Προκοπίου Περί Κτισμάτων σε Τζαφερόπουλος 1996: 267 - 269.

<sup>28</sup> Πρωτότυπο κείμενο σε *Meinek* 1849: 427 -428, 788.

συλλογή θαυμάτων του αγίου και πολιούχου της Θεσσαλονίκης στο διάστημα που η πόλη πολιορκήθηκε επανειλημμένως από τους Αβάρους και Σλάβους, από τα τέλη του 6<sup>ου</sup> αιώνα ως και τα τέλη του 7<sup>ου</sup>.<sup>29</sup> Συγγραφέας των πρώτων θαυμάτων της συλλογής είναι ο αρχιεπίσκοπος της πόλης Ιωάννης, ο οποίος γράφοντας πιθανόν ανάμεσα στο 615 και 622 αναφέρεται στην πρώτη μεγάλη πολιορκία της πόλης από Αβαροσλάβους, το πιθανότερο το έτος 597<sup>30</sup> σημειώνοντας για το μέγεθος του στρατού των πολιορκητών με μια δόση υπερβολής πως ακόμα και αν μαζεύονταν όλοι οι Μακεδόνες, οι Θεσσαλοί και οι Αχαιοί μέσα στη Θεσσαλονίκη, πάλι δεν θα υπερέβαιναν αριθμητικά τους πολιορκητές της πόλης.<sup>31</sup> Με την τελική νίκη των Θεσσαλονικέων, ο Ιωάννης σημείωσε πως ο Άγιος Δημήτριος ήταν ο αίτιος του ολέθρου των βαρβάρων και αυτός που έδωσε θάρρος στους Μακεδόνες.<sup>32</sup> Είναι ξεκάθαρο στις συγκεκριμένες αναφορές πως ο όρος «Μακεδόνες» αναφέρεται στους ελληνικής ταυτότητας Θεσσαλονικείς στο Βυζάντιο του 6<sup>ου</sup> -7<sup>ου</sup> αιώνα, όπως άλλωστε την ελληνική ταυτότητα υποδηλώνουν και οι όροι «Θεσσαλοί» και «Αχαιοί».<sup>33</sup>

Αργότερα, στις αρχές του 9<sup>ου</sup> αιώνα, γράφει την *Εκλογή Χρονογραφίας* ο μοναχός Γεώργιος Σύγκελλος, πρώην γραμματέας του Πατριάρχη Ταρσίου, ο οποίος σημειώνει πως η αρχή της βασιλείας των Ελλήνων, σύμφωνα με την παραδοσιακή αντίληψη της εποχής για την ιστορία του κόσμου, είναι ακριβώς η βασιλεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου και σημειώνει χαρακτηριστικά πως

<sup>29</sup> Για την εμφάνιση και εγκατάσταση των Σλάβων στην Ελλάδα βλέπε ενδεικτικά Μαρία Νυσταζοπούλου -Πελεκίδου, «Σλαβικές εγκαταστάσεις στη Μεσαιωνική Ελλάδα», άρθρο στο *Βυζάντιο και Σλάβοι -Ελλάδα και Βαλκάνια (6ος -20ος αι.)*, εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 94 -104, Νεκτάριος Δαπέργολας, «Σλαβικές εγκαταστάσεις στη Μακεδονία από τον 7ο έως και τον 9ο αιώνα», εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009.

<sup>30</sup> Θεοχαρίδης 1980: 141 - 145, Δαπέργολας 2009: 53 - 56.

<sup>31</sup> P.G. 116, 1292: «...εἴ γάρ μὴ μόνον τοὺς Μακεδόνας ἅπαντας, ἀλλὰ καὶ Θετταλοὺς, καὶ Ἀχαιοὺς ὑποθεῖτο τις σωρηδὸν ἐν Θεσσαλονίκη τῆνικαῦτα συνήθροισμένους, οὐδέ τό πολλοστόν μέρος τῶν ἔξωθεν περιστοιχησάντων τὴν πόλιν ἐτύγχανον».

<sup>32</sup> P.G. 116, 1308: «...πόθεν καὶ τις αἴτιος τῆς τούτων σφαγῆς; Δηλονότι ὁ τό θάρσος τοῖς Μακεδόσιν ἐνθεῖς».

<sup>33</sup> Στον 7<sup>ο</sup> αιώνα, συγκεκριμένα γύρω στο 630 -640 χρονολογείται το λεγόμενο *Πασχάλιο Χρονικό*, στο οποίο οι Μακεδόνες αναφέρονται χωριστά από τους Έλληνες ανάμεσα στα έθνη που -υποτίθεται -κατάγονται από τον Ιάφεθ. Ωστόσο, παρακάτω, γίνεται περαιτέρω διαχωρισμός των φυλών του Ιάφεθ σύμφωνα με τις χώρες που κατοίκησαν, στις οποίες αναφέρεται χωριστά η Θεσσαλία, η Λοκρίδα, η Αττική, η Μακεδονία, η Αχαΐα και άλλες περιοχές της Ελλάδας. Επίσης, στην αναφορά για τη διασπορά των εθνών μετά τον κατακλυσμό, αναφέρονται χωριστά οι Έλληνες /Αχαιοί από τους Θεσσαλούς και τους Μακεδόνες. Στη συνέχεια ως Ελλήνων έθνη αναφέρονται οι Ίωνες, Αρκάδες, Αιολείς, Λάκωνες, Βοιωτοί, επομένως αφήνονται πολλά ελληνικά φύλα έξω από το υπερώνυμο «Έλληνες» (P.G. 92: 120, 121, 133, 136). Συμπερασματικά, στο *Πασχάλιο Χρονικό* υιοθετείται η αρχική, στενή αντίληψη του όρου «Έλλην», που αφήνει πολλά αρχαία ελληνικά φύλα έξω από αυτήν, επομένως δεν συνιστά ουσιαστική εννοιολογική διάκριση των όρων «Μακεδόνες» και «Έλληνες». Άλλωστε σύμφωνα με το ίδιο χρονικό, η Μακεδονία τοποθετείται γεωγραφικά από το Δυρράχιο ως την Αδριανούπολη και από τη Λάρισα ως την Ηράκλεια Λυγκιστίδα (P.G. 92: 144), δηλαδή είναι λίγο μικρότερη από τα όρια της ρωμαϊκής *Provincia Macedonia*.

Έλληνες και Μακεδόνες είναι το ίδιο.<sup>34</sup> Περίπου την ίδια εποχή, μεταξύ 811 - 814,<sup>35</sup> ο χρονογράφος Θεοφάνης ο Ομολογητής συγγράφει την περίφημη Χρονογραφία του, στην οποία όλες οι αναφορές στη Μακεδονία σχετίζονται γεωγραφικά με την ιστορική, αρχαία Μακεδονία.<sup>36</sup> Μάλιστα, μια αναφορά του Θεοφάνη δείχνει πως τουλάχιστον ως την εποχή του ήταν ακόμα σε ισχύ ένα χρονολόγιο των Μακεδόνων με αρχή τη βασιλεία του Φιλίππου.<sup>37</sup>

Μεταξύ των αρχών του 8<sup>ου</sup> με τον 9<sup>ο</sup> αιώνα χρονολογείται και η βυζαντινή διασκευή έ της περίφημης Διήγησης του Αλέξανδρου του Μακεδόνα του λεγόμενου ψευδο-Καλλισθένη, μια εξιστόρηση μυθιστορηματικού τύπου πραγματικών και φανταστικών επεισοδίων από τον βίο του Μεγάλου Αλεξάνδρου με ευρύτατη λαϊκή απήχηση τόσο κατά την αρχαιότητα και το μεσαίωνα, όσο και στη Νεότερη Ελλάδα.<sup>38</sup> Στο κείμενο της διασκευής έ η Μακεδονία αναφέρεται ξεκάθαρα ως τμήμα της Ελλάδας και ο Αλέξανδρος ως Έλληνας.<sup>39</sup> Η ελληνική ταυτότητα του Αλέξανδρου άλλωστε επισημαίνεται και σε άλλους βυζαντινούς συγγραφείς από τον 4<sup>ο</sup> ως τον 9<sup>ο</sup> αιώνα, όπως ο Ιουλιανός, ο Γεώργιος Αμαρτωλός, ο Φώτιος και άλλοι.<sup>40</sup>

Στις αρχές του 10<sup>ου</sup> αιώνα περιγράφει ως αυτόπτης μάρτυρας την πολιορκία και άλωση της Θεσσαλονίκης από τους Άραβες το 904 ο Θεσσαλονικιός ιερέας Ιωάννης Καμενιάτης, αναφέροντάς την ως «πόλη μεγάλη και πρώτη τῶν Μακεδόνων».<sup>41</sup> Την ίδια περίπου εποχή, ο λόγιος αυτοκράτορας Λέοντας Σοφός

<sup>34</sup> Πρωτότυπο κείμενο σε Dinford 1829: 496, «Ἑλλήνων βασιλείας ἔτος πρῶτον ἀπό ἐβδόμου ἔτους Ἀλεξάνδρου ἀριθμοῦσιν. Ἑλληνες γάρ καί Μακεδόνες οἱ αὐτοί».

<sup>35</sup> Hunger 1992: 138.

<sup>36</sup> Ενδεικτικά παραδείγματα από Θεοφάνους Χρονογραφία, τόμοι 1-3, μετάφραση Αρχιμανδρίτης Ανανίας Κουστένης, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2007, τόμος Α' σελ. 178 (έτος 378): «Τούτῳ τῷ ἔτει οἱ Γότθοι πάλιν ἐνωθέντες ἐξήλθον εἰς τήν γῆν τῶν Ῥωμαίων καί ἠρήμωσαν πολλάς ἐπαρχίας, Σκυθίαν, Μυσίαν, Θράκην, Μακεδονίαν, καί Ἀχαιίαν, καί πᾶσαν τήν Ἑλλάδα, περί τὰς εἴκοσιν ἐπαρχίας». Τόμος Γ', σελ. 1354-55 (έτος 811): «Οἱ δέ Βούλγαροι τὰ τῆς στάσεως μαθόντες τῶν στρατευμάτων, καί ὅτι πτοούμενοι τόν πόλεμον καί τον ταξιατῶνα ἀτακτοῦσιν (καί ὅτι λιποτακτοῦσαν φοβούμενοι τον πόλεμον καί τη στρατολόγησιν), πλέον κατίσχυσαν Θράκης καί Μακεδονίας. Τότε καί Ἀγχιάλον καί Βέροϊαν ἀφέντες χριστιανοί ἔφυγον, μηδενός διώκοντος, Νίκαιαν τε καί τό Προβάτου κάστρον καί ἄλλα τινά ὄχυρώματα, ὡσαύτως καί τήν Φιλιππούπολιν καί Φιλίππους».

<sup>37</sup> Θεοφάνους Χρονογραφία, ο.π., Γ', 1118: (έτος 740) επιβολή έκτακτου φόρου στους Κων/πολίτες για ανέγερση των καταστραμμένων από μεγάλο σεισμό τειχών, χρονολογικά «Ἔτος ἦν ἀπό μέν κτίσεως κόσμου κατά Ῥωμαίους ρσμή ἀπό Ἀδάμ, κατά δέ Αἰγυπτίους ἦγουν Ἀλεξανδρεῖς ρσλβ', ἀπό δέ Φιλίππου τοῦ κατά Μακεδόνας αξγ'». Το «Ῥωμαίος» εδώ σημαίνει το χριστιανό, σχετίζεται με το χριστιανικό τρόπο χρονολόγησης από Κτίσεως Κόσμου και σε καμία περίπτωση δεν υποδηλώνει διαφορετική ταυτότητα από τον όρο «Μακεδόνες».

<sup>38</sup> Βλέπε Κουγιουμτζόγλου 2016: 164 -181, 191 -216, όπου και πλήρης βιβλιογραφία.

<sup>39</sup> Πρωτότυπο κείμενο σε Trumpf 1974: 3: «Νεκτεναβῷ δέ διελθῶν τήν Αἴγυπτον περνᾶ ἐν τῇ Ἑλλάδι, καί παρελθῶν τὰ μέρη Πελοποννήσου καί τήν Θεσσαλονίκην καταντᾶ ἐν Μακεδονίᾳ...», σελ. 72: «Ἑλλην γάρ εἶ σύ καί οὐκ ὤμός Πέρσης...» (Δαρείος προς Αλέξανδρο).

<sup>40</sup> Κουγιουμτζόγλου, ο.π., 62, 217, 234. Ταυτόχρονα για τον Γεώργιο Αμαρτωλό (ή Μοναχό) ο όρος Μακεδόνες παραπέμπει σε ελληνορθόδοξους υπηκόους της αυτοκρατορίας. Βλέπε Tarnanidis 2000: 34.

<sup>41</sup> P.G. 109: 528.

(886 – 912) στα *Τακτικά* του, περιγράφοντας τον οπλισμό και τις τακτικές μάχης των αρχαίων Μακεδόνων τους αναφέρει ξεκάθαρα ως κομμάτι των Ελλήνων.<sup>42</sup>

Γύρω στα μέσα του 10<sup>ου</sup> αιώνα γράφει ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος (945 -959) το έργο του *Περί Θεμάτων*, στο οποίο αναφέρει όλες τις μυθολογικές εκδοχές για την προέλευση της ονομασίας Μακεδών και Μακεδονία, καθώς και το συσχετισμό με τους όρους «Μακέτας» και «Μακετία»<sup>43</sup>. Στη συνέχεια κάνει αναφορά στη γενεαλογία των αρχαίων Μακεδόνων βασιλέων, ξεκινώντας από τον Κάρανο και καταλήγοντας στον Περσέα, για τον οποίο σημειώνει: «αίχμάλωτος γάρ αὐτός ὁ Περσεύς μετὰ γυναικός καί τέκνων, ἤττηθείς ὑπὸ Αἰμιλίου ἀνθυπάτου καί στρατηγοῦ τῶν Ῥωμαίων, εἰς τὴν Ῥώμην ἀπήχθη δέσμιος καί πάντα τὰ τῆς βασιλείας τῶν Μακεδόνων ἐπίσημα, ὥστε ἀπὸ βασιλείας εἰς ἐπαρχίαν τό σχῆμα μεταβαλεῖν καί νῦν εἰς θέματος τάξιν καί στρατηγίδος αὐτὴν καταλήξαι».<sup>44</sup> Είναι φανερό πως για τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο υπάρχει ιστορική συνέχεια από το βασίλειο της αρχαίας Μακεδονίας στο θέμα Μακεδονίας της εποχής του. Μάλιστα, προκαλεί εντύπωση πως στο έργο του, ακολουθώντας προφανώς και τον Συνέκδημο του Ιεροκλέους, αναφέρει ως θέμα Μακεδονίας μια ευρεία περιοχή από τη Θράκη ως και τη Θεσσαλία, συμπεριλαμβάνοντας βεβαίως την ιστορική Μακεδονία. Επιπλέον, ακόμα και για το θέμα Στρυμόνος σημειώνει πως «...τῇ Μακεδονίᾳ συντέτακται», ξεχωρίζοντας τους «Σκύθες», δηλαδή τους Σλάβους που κατοικούν σε αυτό από τους Μακεδόνες, ενώ και για το θέμα Θεσσαλονίκης σημειώνει πως «... καί αὐτό Μακεδονίας μέρος τυγχάνει», επικαλούμενος μάλιστα γι' αυτό μια αναφορά του αποστόλου Παύλου από τις *Πράξεις των Αποστόλων*.<sup>45</sup>

Ο ίδιος αυτοκράτορας, στο έργο *Βίος Βασιλέως Βασιλείου*, στο οποίο περιγράφεται η ζωή του παππού του, αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ Μακεδόνα,<sup>46</sup> δείχνει πως έχει ξεκάθαρη συνείδηση της διάστασης της αρχαίας, ιστορικής Μακεδονίας, την οποία και ξεχωρίζει από το διοικητικού χαρακτήρα θέμα Μακεδονίας.<sup>47</sup> Συμπερασματικά, η εξέταση των πηγών δείχνει πως οι

<sup>42</sup> P.G. 107: 1097: «...καί οὕτω μὲν, ὡς ἔφην, οἱ τε Μακεδόνες καί τό Ἑλληνικόν ἅπαν ὠπλίζοντό τε καί παρατάτοντο...».

<sup>43</sup> Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, *Περί Θεμάτων*, πρωτότυπο κείμενο σε Bekker 1840: 48.

<sup>44</sup> Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, ο.π., 49.

<sup>45</sup> Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, ο.π., 49 -50.

<sup>46</sup> *Βίος Βασιλείου*, σε Σιδέρη 2010. Το έργο χρονολογείται στα 949 – 950 και συγγραφέας είναι ουσιαστικά ο ίδιος ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος καθώς και ανώνυμος συγγραφέας καθ' υποβολή του πρώτου (Σιδέρη 2010: 27-29). Για την καταγωγή του αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ βλέπε και Schminck 2000: 61-68.

<sup>47</sup> Στο κεφάλαιο 2.2.5, 2.40-42, 2.55-60 γράφει πως «αὐτοκράτωρ Βασίλειος ὠρμάτο μὲν ἐκ τῆς Μακεδόνων γῆς...», εννοώντας το θέμα Μακεδονίας, μια και ο Βασίλειος γεννήθηκε σε μια μικρή κώμη κοντά στην Αδριανούπολη. Παρακάτω, εξιστορώντας τις μετοικεσίες των προγόνων του Βασιλείου, γράφει πως αυτοί πήγαν «...εἰς Νίκην τὴν κατὰ Μακεδονίαν πόλιν μετὰ γυναικῶν καί τέκνων...», ενώ στη συνέχεια ο αυτοκράτορας Ηράκλειος «.. εἰς Φιλίππους, μίαν καί αὐτὴν τῶν κατὰ Μακεδονίαν τυγχάνουσαν πόλεων, ὡς ἐπὶ μείζονος ἀσφαλείας μετώκισε τούτους αὐθις ὁ βασιλεύς. Εἶτα ἐκεῖθεν πάλιν ὡς ἐπὶ λαμπροτέρας πολιτείας καί καταστάσεως μετεβίβασεν εἰς Ἀδριανούπολιν...». Στα χωρία αυτά ως «Μακεδονία» θεωρείται η ιστορική Μακεδονία με τεκμήριο ακριβώς την πόλη των Φιλίππων και ταυτόχρονα το θέμα Μακεδονίας με κριτήριο

βυζαντινοί Έλληνες ως και τον 10<sup>ο</sup> αιώνα συνέδεαν πάντα τους όρους «Μακεδών» και «Μακεδονία» με την ιστορική τους διάσταση, τον ελληνισμό και τη μνήμη του Μεγάλου Αλεξάνδρου.

Περνώντας τώρα στις αναφορές των συγγραφέων του 11<sup>ου</sup> -13<sup>ου</sup> αιώνα -με έμφαση στους ιστοριογράφους -, διακρίνουμε μια συνέχεια στον τρόπο αντίληψης των όρων «Μακεδονία» και «Μακεδών» με τους συγγραφείς των προηγούμενων περιόδων, λαμβάνοντας πάντα υπόψη την ίδρυση του Θέματος Μακεδονίας, γύρω στις αρχές του 9<sup>ου</sup> αιώνα. Έτσι, με τον όρο «Μακεδονία» και «Μακεδόνες» η συντριπτική πλειονότητα των επιλεγμένων συγγραφέων, ιστοριογράφων<sup>48</sup> και μη, αναφέρεται είτε στο θέμα Μακεδονίας είτε στους στρατιώτες και κατοίκους του συγκεκριμένου αυτού Θέματος και συγκεκριμένα σε χρονολογική σειρά, ο Ιωάννης Σκυλίτζης,<sup>49</sup> ο Μιχαήλ Ψελλός,<sup>50</sup> ο Μιχαήλ Ατταλειάτης,<sup>51</sup> ο συγγραφέας της λεγόμενης συνέχειας του Σκυλίτζη,<sup>52</sup> ο

---

την αναφορά της πόλης της Αδριανούπολης. Δεν παραλείπει μάλιστα να τονίσει για τη μητέρα του Βασιλείου πως «...τῆ τε τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου συγγενεία ἐκαλλωπιζέτο καί ἀπό θατέρου μέρους τὴν Ἀλεξάνδρου ἤχει λαμπρότητα». (κεφ.3.29-32), επομένως παινεύταν η μητέρα του πως από τη μια πλευρά είχε καταγωγή από τον Αλέξανδρο, εννοώντας μάλλον τους αρχαίους Μακεδόνες (πρωτότυπο κείμενο σε Βίο Βασιλείου, ο.π., 52-58). Σε άλλο σημείο διαχωρίζει ξεκάθαρα το θέμα Μακεδονίας από την ιστορική Μακεδονία, περιγράφοντας το ταξίδι του Βασιλείου από τη γενέτειρά του, την περιοχή της Αδριανούπολης Θράκης, δηλαδή περιοχής του Θέματος Μακεδονίας, προς την Κωνσταντινούπολη: «Ἄρας οὖν ἐκ Μακεδονίας τῆς Θράκης πρὸς τὴν ἄρχουσαν ταύτην τῶν πόλεων πασῶν ἐπορεύετο...» (Σιδέρη 2010: 72). Τέλος, σε άλλα σημεία αναφέρεται σε «Μακεδόνες» εννοώντας στρατιώτες - υπηκόους της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, επομένως ελληνορθόδοξους, τους οποίους διαχωρίζει και πάλι από τους Σλάβους: «...συνέβη τὸν μὲν Ἀποστύπην μετὰ Θρακῶν τε καὶ Μακεδόνων κατὰ το δεξιὸν μέρος ἀγωνιζόμενον κρατεῖν τῶν ἐχθρῶν καὶ πολὺν φόνον ἐργάζεσθαι, τὸν δε Προκόπιον μετὰ τῶν Σκλαβηνῶν τε καὶ δυτικῶν κατὰ ἕτερον μέρος ἀντιταττόμενον ὑπὸ τῶν ἐναντίον πιέζεσθαι» (Σιδέρη 2010: 236. Βλέπε και σελίδες 234, 248, 250).

<sup>48</sup> Για τους βυζαντινούς ιστοριογράφους της εξεταζόμενης περιόδου βλ. Hunger, ο.π., 187-296.

<sup>49</sup> Ιωάννου Σκυλίτζη, *Σύνοψις Ιστοριῶν*, τόμος Α', (σύνθεση γύρω στο 1070) σε Τσολάκης 2011: σελ. 320, παραγρ.13: (έτος 861, εισβολή του Άραβα εμίρη της Μελιτηνής Umar, οπότε και ο αυτοκράτορας Μιχαήλ Γ'...) «...τὴν προτέραν ἦτταν ἀνακαλέσασθαι βουλόμενος στρατὸν καὶ αὐτὸς συναγροχῶς ἐκ Θρακῶν καὶ Μακεδόνων περὶ τὰς τέσσαρας μυριάδας ἕξεισι κατ' αὐτοῦ», σελ. 362 για αυτοκράτορα Βασίλειο Α': «...ἤνεγκε τοῖνον ἢ τῶν Μακεδόνων χώρα αὐτόν...» καταγόταν από τη χώρα των Μακεδόνων (εννοεί το θέμα Μακεδονίας), δες και σελ. 374, 462, 464, 472, 522, 618, 642: «Βασίλειος δέ τις Μακεδών, Κωνσταντίνον τὸν τοῦ Δουκὸς εαυτὸν ἐπιφημίσας...» και αλλού. Βλέπε και πρωτότυπο κείμενο στο διαδίκτυο: [http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine\\_historians/joannes\\_scyllitzes\\_synopsis\\_historiarum.htm](http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine_historians/joannes_scyllitzes_synopsis_historiarum.htm) (ανάκτηση 13.8.2019).

<sup>50</sup> Μιχαήλ Ψελλού, *Χρονογραφία*, σε Κραλής 1996: κεφ. 6.99, σελ. 42 -43, 6.102, σελ. 46 -47: «Ἐτυχε δέ το τινηκαῦτα καὶ Μακεδονική τις περὶ τὴν Πόλιν φιλοχωροῦσα πληθὺς καὶ μάλιστα ὅσοι τὴν Αδριανούπολιν ὠκησαν ἐξ ἀρχῆς, ἄνδρες δεινοὶ τὰς γνώμας...οἱ Μακεδόνες, τοῦτον ἐκείνον εἶναι νομίσαντες τον καιρόν ὃν εἰς ἀποστασίαν πολλάκις ἐζήτησαν...» (Στα περίχωρα της Κων/πολεως υπήρχε μια μικρή μακεδονική συνοικία, αποτελούμενη κυρίως από εκείνους που κατοικούσαν αρχικά στην Αδριανούπολη, ἄνδρες με φοβερό ἦθος...οἱ Μακεδόνες, κρίνοντας πως αυτή ήταν επιτέλους η πολυπόθητη περίσταση για ανταρσία...), 6.103, σελ. 48 -49 και αλλού.

<sup>51</sup> Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* (συγγραφή γύρω στο 1078), σε Πολέμης 1997: σελ. 66, εδάφιο 28: «...ἄρας ἐκεῖθεν νυκτὸς πρὸς ἑσπέραν ἐβάδιζε καὶ κατὰ τῆς Ῥαιδεστοῦ (πόλις δέ αὕτη παράλιος, τῆς Προικοννήσου ἀπέναντι) πανστρατιᾶ ἐξωρμήσατο (μόνη γάρ αὕτη τῶν Μακεδονικῶν οὐ συναπήχηθη

Γεώργιος Κεδρηνός,<sup>53</sup> ο Θεοφύλακτος Αχρίδος,<sup>54</sup> ο Νικηφόρος Βρυέννιος,<sup>55</sup> η Άννα Κομνηνή,<sup>56</sup> ο Ιωάννης Ζωναράς,<sup>57</sup> ο ανώνυμος συγγραφέας του

τούτω καί συνεφρόνησε)...», σελ. 80, 82, εδαφ. 37, σελ. 168, εδαφ. 90, σελ. 362, εδαφ. 208, σελ. 438, εδαφ. 254 – 255: «...ἔπεσον δέ τινες Μακεδόνες ἐν τῷ κάστρῳ παρά τῶν Ῥῶς...» (οι Ρως είναι οι Βαράγγοι, επίλεκτοι μισθοφόροι στρατιώτες του αυτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα και οι Μακεδόνες οι υπό τον αδερφό του Βρυέννιου στρατιώτες, ντόπιοι του Θέματος Μακεδονίας, κατά τη στάση του Νικηφόρου Βρυέννιου του πρεσβύτερου έναντι του αυτοκράτορα, τέλη 1077).

<sup>52</sup> PG 122., 385: στα χρόνια του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Ι΄ Δούκα (1059 -1067) γίνεται επιδρομή Ούζων από το Δούναβη:

«Μέγιστον δέ ἔθνος ὄν...ἐν πολλοῖς μέρεσι τήν Βουλγαρίαν, ἤδη δέ τήν τε Θράκην καί τήν Μακεδονίαν συνέθλιβε», σελ. 460: στάση Νικηφόρου Βρυέννιου πρεσβύτερου: «στην Αδριανούπολη συναντά τον αδερφό του και τους Φράγκους και τους Μακεδόνες και στέφεται βασιλιάς». Αναφορά ακόμα σε «μακεδονικές πόλεις» του Θέματος Μακεδονίας. Σελ. 461: καταστολή στάσης: «Ἐπεσον δέ τῶν Μακεδόνων πολλοί...».

<sup>53</sup> P.G. 122: 36: αναφορά στις επιδρομές του Βούλγαρου ηγεμόνα Συμεών στη Θράκη και Μακεδονία που εννοούνται ως Θέματα.

<sup>54</sup> Θεοφύλακτος Αχρίδος, *Οι δεκαπέντε μάρτυρες της Τιβεριούπολης*, σε Βλαχάκος 2008: 304, μέσα από τη διάκριση της «παλαιάς Μακεδονίας» που κάνει (συγγραφή τέλη 11<sup>ου</sup> – αρχές 12<sup>ου</sup> αιώνα).

<sup>55</sup> Νικηφόρος Βρυέννιος, *Ύλη Ιστορίας*, (συγγραφή γύρω στο 1118), σε Τσουγκαράκης - Τσουκλίδου 1996: σελ. 122, βιβλίο Β΄., κεφ.γ΄.147: «...οἱ τε μήν Σκύθαι πρὸς τούτοις συστασιασθέντες Θράκην τε καί Μακεδονίαν κατέτρεχον...», Σελ. 218, Γ΄, ζ΄: Ιωάννης Βρυέννιος, αδερφός Νικηφόρου Βρυέννιου πρεσβύτερου και στασιαστή, τον συναντά με «...Μακεδόνων τε καί Θρακῶν τάς τάξεις ἀπάσας...», σελ. 256, 258, βιβλίο Δ΄, κεφ. β΄: αναφορές σε μακεδονικό και θρακικό στράτευμα, και άρχοντα Μακεδόνων με την έννοια των κατοίκων -στρατιωτών του Θέματος Μακεδονίας, σελ. 296, Δ΄, κδ: αναφορά σε Μακεδόνα ονομαστικά, κάτοικο θέματος Μακεδονίας: «...ἀνήρ Μακεδῶν, Πέτρος τοῦνομα Τορνίκιος..», σελ. 298, Δ΄, κς΄: «...Βασίλειος ὁ Κουρτίκης, ἀνὴρ Μακεδῶν τῶν τοῦ Βρυεννίου οἰκείων... ». Για τον Ταρνανίδη μάλιστα η τελευταία αυτή αναφορά με τη διάσταση της συγγένειας στη βάση της κοινής, μακεδονικής καταγωγής, σε συνδυασμό με μια άλλη αναφορά του Βρυέννιου, στην οποία αναφέρει χωριστά τους Μακεδόνες μαζί με τους Θράκες και παράλληλα τους Ιλλυριούς μαζί με τους Βούλγαρους (Α.γ΄), δείχνει πως ο όρος «Μακεδών» σήμαινε κάτι παραπάνω από απλά κάτοικο του Θέματος Μακεδονίας. Σήμαινε μια ομάδα ανθρώπων με κοινή ταυτότητα και καταγωγή. Και τούτο διότι οι όροι Ιλλυριοί και Βούλγαροι έχουν εθνοτική σημασία. Δες περισσότερα σε *Tarnanidis 2000: 39*.

<sup>56</sup> Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, συγγραφή 1136 -1146, 1.5.1 (στάση Βρυέννιου) «Θάτερον δέ τὸ εὐώνυμον κέρας ὁ Ταρχανειώτης εἶχε Κατακαλῶν, Μακεδόνας τε καὶ Θρακᾶς ἐξωπλισμένους εἰς τρισχιλίους τοὺς ζῦμπαντας συναριθμουμένους. Αὐτὸς δ' ὁ Βρυέννιος τὸ μέσον κατεῖχε τῆς φάλαγγος ἔκ τε Μακεδόνων καὶ Θρακῶν συντεταγμένον καὶ τοῦ ἀρχοντικοῦ σύμπαντος ὅσον ἐπίλεκτον», 1.8.5 «Καὶ τις δ' ἄλλος Μακεδῶν, Πέτρος τὴν κλησιν Τορνίκιος τὴν ἐπωνυμίαν, μέσον τῶν πολεμίων ἐμπεσῶν πολλοὺς τούτων ἀνήρει», 4.4.3 «Ἐξῆρχε μὲν οὖν τοῦ τῶν ἐξκουβιτῶν τάγματος Κωνσταντίνος ὁ Ὡπος, τῶν Μακεδόνων ὁ Ἀντίοχος, τῶν Θετταλῶν δὲ Ἀλέξανδρος ὁ Καβάσιλας...» (το τάγμα Μακεδόνων αποτελούσε τμήμα του στρατού του αυτοκράτορα Αλεξίου Α΄ Κομνηνού έναντι των Νορμανδῶν του Ροβέρτου Γυισκάρδου), 7.2.1 «Οὕτως δὲ τῶν κατὰ Μακεδονίαν καὶ Φιλιππούπολιν μερῶν ἀπελαθέντες περὶ τὸν Ἰστρον αὐθις ἐπαναστρέψαντες...» (υποχώρηση Πετσενέγκων προς Δούναβη).

<sup>57</sup> Ιωάννης Ζωναράς, *Επιτομή ιστορίων*, σε Γρηγοριάδης 1999: 122 -123, (βιβλίο 17, κεφ. 23) Ἄλλη δ' αὐθις τυραννίς τῷ Μονομάχῳ δεινότερα ἐξυπανέστη. ἢ τοῦ Τορνικίου δ' ἦν αὕτη τοῦ Λέοντος, ὃς μητρόθεν κατὰ τὸ γένος προσῆκε τῷ αὐτοκράτορι. Οὗτος τοίνυν τὴν Ὀρεσιτιάδα οἰκῶν (οὕτω δὲ πάλαι



«Τιμαρίωνα»,<sup>58</sup> ο Κωνσταντίνος Μανασσής,<sup>59</sup> ο Μιχαήλ Γλυκάς,<sup>60</sup> ο Ιωάννης Κίνναμος,<sup>61</sup> ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης,<sup>62</sup> ο Νικήτας Χωνιάτης,<sup>63</sup> ο Γεώργιος Ακροπολίτης,<sup>64</sup> ο Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης.<sup>65</sup> Μάλιστα είναι ενδιαφέρον πως οι

---

ή πόλις έκαλείτο του βασιλέως Άδριανού) τους Μακεδόνας είχε προσέχοντας αυτό ως δή κρείτοννι. (Τότε ξέσπασε πάλι και άλλη φοβερότερη επανάσταση κατά του Μονομάχου υπό τον Λέοντα Τορνίκη, που ήταν συγγενής του αυτοκράτορα από μητέρα. Αυτός κατοικούσε στην Ορεσιτιάδα (έτσι ονομαζόταν από παλιά η Αδριανούπολη) και είχε τους Μακεδόνες με το μέρος του, τάχα επειδή ήταν καλύτερος) και αλλού.

<sup>58</sup> Πρωτότυπο κείμενο σε Βλαχάκος 2004: 48, 56, εμμέσως πλην σαφώς μέσα από αναφορές σε «παλαιά Μακεδονία».

<sup>59</sup> Κωνσταντίνος Μανασσής, *Σύνοψις Χρονική*, 6733 δεκαπεντασύλλαβοι στίχοι, συγγραφή γύρω στο 1150 με χρονικό πλαίσιο από Κτίσεως Κόσμου ως το 1081, PG 127, 414: «Βασίλειος ο Μακεδών ο μέγας...» / «Άλλά γάρ άξιον είπειν τά περί Βασιλείου,/ όθεν και τίνων έβλαστε, τίνες αυτόν γενάρχαι./Κώμης μέν ούν έξώρμητο λυπράς, προσγειτονούσης,/τή πρωτοπόλει τή λαμπρά των Μακεδόνων πόλει,/ήν έξ Όρέστου φέρουσαν πριν τήν έπωνυμίαν, / Άδριανός δειμάμενος ο των Ρωμαίων κράτωρ, /τήν κλήσιν έχάρισατο τή πόλει τήν ιδίαν».

<sup>60</sup> Μιχαήλ Γλυκάς, *Βίβλος Χρονική*, P.G. 158, 597: «Έφθασε γάρ ο Μονομάχος έκεισε διαπεράσας τάς Μακεδονικάς δυνάμεις. Λόγος γάρ παρά τοίς Τούρκους έφέρετο ως ύπ' εκείνων κατελυθήσονται μεθ' ών ο Άλέξανδρος τούς Πέρσας κατέλυσεν». Πρόκειται για στρατεύματα από το θέμα Μακεδονίας που έστειλε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Μονομάχος (1042 -1055), προκειμένου να αντιμετωπίσουν τους πρωτοεμφανιζόμενους Σελτζούκους Τούρκους.

<sup>61</sup> PG 133: 316. Ο Ιωάννης Κίνναμος συγγράφει μια ιστορία των αυτοκρατόρων Ιωάννη Β΄ και Μανουήλ Α΄ Κομνηνού μεταξύ των ετών 1183 -1185.

<sup>62</sup> PG 136, 1329: επιστολή Ευσταθίου «Προς τον μάγιστρο και κριτή Θράκης και Μακεδονίας Πόθο». Πρόκειται για αξίωμα που σχετίζεται με τα αναφερόμενα θέματα.

<sup>63</sup> Νικήτας Χωνιάτης, *Χρονική Διήγησις* (γράφει τέλη 12<sup>ου</sup> με αρχές 13<sup>ου</sup> αιώνα), PG 139, 325, (αναφορά σε Τάγμα Μακεδόνων στο στρατό του Ιωάννη Β΄ Κομνηνού (1118 -1143): «Ούτω δέ τούτων πραττόντων ο βασιλεύς τάς φάλαγγας διηκρινηκώς κατά γένος και φατρίας διηρηκώς, ως φύλα φύλοις άρήγωσιν, είς μίαν μοίραν τόν Μακεδόνα καθίστησιν, έτέραν τό έκ Κελτών, άλλην τό Σκυθικόν, επί δέ τό έκ Περσίδος όρμώμενον και προσχωρήσαν Ρωμαίους κατά πολέμους τούς πρότερον». Εδώ οι Μακεδόνες είναι ουσιαστικά όλοι οι ελληνορθόδοξοι Ρωμιοί και ξεχωρίζουν από τα υπόλοιπα τάγματα που απαρτίζονται από ξένους μισθοφόρους. PG 139: 345, 348: (ο Μακεδόνας Ευστράτιος επιλέγεται να μονομαχήσει με τον Αρμένιο αρχηγό του φρουρίου του Βακά (Κιλικία) Κωνσταντίνο: Νικήτας Χωνιάτης, *Χρονική Διήγησις*: «Άμέλει και ο βασιλεύς επιτάττει τοίς ταξιάρχαις έκ του αύτίκα των άλκίμων τινά στρατιωτών άντιτάξει τώ Άρμενίω άντίμαχον αξιόμαχον. ως ούν Ευστράτιος τις έκ του των Μακεδόνων έπεκρίθη τάγματος, άσπίς αυτόν ές άνδρομηκες κατιούσα δίδοται και σπάθη νεόσημηκτος έγχειρίζεται». Ο Ευστράτιος αναφέρεται συνεχώς ως «Μακεδών», π.χ. «Όψέ δε ποτε μετά πολλήν του ζίφους ταλάτευσιν τήν χείρα κατελεγκών ο Μακεδών διχη τόν Κωνσταντίνου θυρεόν διαιρεί...». Βλέπε και P.G. 139: 346, 847-848, 888.

<sup>64</sup> Ο Γεώργιος Ακροπολίτης (1237 - 1282) υπήρξε αξιωματούχος στην υπηρεσία των αυτοκρατόρων της Νίκαιας. Κάνει αποκλειστικά χρήση των όρων με αναφορά στο θέμα Μακεδονίας. Βλέπε αποσπάσματα σε Σπυρόπουλος 2004: σελ. 118, εδάφιο 13, σελ. 122, εδάφιο 13: (ο Ιωάννης, ο Βούλγαρος ηγεμόνας -Σκυλογιάννης) «...πάσαν κατατρέχει Μακεδονίαν...αυτάνδρους τάς πόλεις άνδραποδισάμενος και τέλιον κατασκάψας αυτάς...κατέσκαψε γουν έκ βάθρων αυτών τήν Φιλιπούπολιν,...την Ηράκλειαν, τό Πάνιον, τήν Ραιδεστόν, Χαριούπολιν, Τραϊανούπολιν, Μάκρην...», σελ. 158, εδάφιο 24: (Οι στρατιώτες του Βατάτζη) «...διαπεράσαντες τόν Έλλησποντον και διά τής Μακεδονίας διελθόντες είς Άδριανούπολιν άφίκοντο». Βλέπε ακόμη σελ. 196, εδαφ. 35, 224, εδαφ. 40, 354, εδαφ. 59, 420, εδαφ. 70.

δύο τελευταίοι γράφουν μέσα στον 13<sup>ο</sup> αιώνα, δηλαδή μετά την άλωση του 1204 και την κατάλυση της θεματικής διοίκησης, κι όμως εξακολουθούν να χρησιμοποιούν τους όρους με βάση το θέμα Μακεδονίας.

Ωστόσο, παράλληλα με τις αναφορές στο θέμα Μακεδονίας υπάρχουν τεκμήρια που δείχνουν ότι με τον όρο «Μακεδονία» οι συγγραφείς της περιόδου εξακολουθούν να ονοματίζουν και την ιστορική Μακεδονία όπως νοούνταν από την αρχαιότητα. Στην ιστορική Μακεδονία αναφέρεται ο Κεκαυμένος στο *Στρατηγικόν* του,<sup>65</sup> ο Σκυλίτζης,<sup>67</sup> ο Κύπριος Άγιος Νεόφυτος ο Έγκλειστος αναφερόμενος στον Άγιο Δημήτριο,<sup>68</sup> ο Γεώργιος Κεδρηνός,<sup>69</sup> ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης που κάνει λόγο για την *τήν καθ' ἡμᾶς Μακεδονία*, εννοώντας τη Μακεδονία των Θεσσαλονικέων,<sup>70</sup> ο Γεώργιος Παχυμέρης, που γράφει στο μεταίχμιο του 13<sup>ου</sup> με 14<sup>ο</sup> αιώνα.<sup>71</sup> Μάλιστα στον Θεοφύλακτο Αχρίδος και στον ανώνυμο συγγραφέα του *Τιμαρίωνα* παρατηρείται και διάκριση της ιστορικής Μακεδονίας από το θέμα Μακεδονίας, μια και αναφέρονται σε αυτήν ως «πάλαι Μακεδονία», δηλαδή παλαιά Μακεδονία.<sup>72</sup> Επιπλέον ο φιλόσοφος–

<sup>65</sup> Ο αυτοκράτορας της Νίκαιας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης (1254 -1258) αναφερόμενος σε μια επιστολή του στο κάστρο της Τζέπαινας στον άνω ρου του Στρυμόνα τονίζει πως αυτό «...διαφράττει γάρ τήν Σαρδικήν μὲν ἔνθεν καί τήν Φιλίππου πόλιν προς τούς Μακεδόνας ἡμᾶς...» (Festa 1898: 281).

<sup>66</sup> Κεκαυμένος, «Στρατηγικόν», (συγγραφή περίπου 1075 -1078), σε Τσουγκαράκης 1996: 237: (Οι Δάκες –Βλάχοι) «...ἔξελθόντες τῶν ἐκεῖσε διεσπάρησαν ἐν πάσῃ τῇ Ἠπειρῷ καί Μακεδονία, οἱ δέ πλείονες αὐτῶν ὤκησαν τήν Ἑλλάδα» (εννοεῖ την κεντρική Ελλάδα). Εδώ η Μακεδονία, μαζί με την Ἠπειρο και την Ελλάδα έχουν την παραδοσιακή τους γεωγραφική διάσταση.

<sup>67</sup> Σκυλίτζη, ο.π., 362: ο Σκυλίτζης γράφοντας για την ιστορία των προγόνων του αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ του Μακεδόνα, ακολουθώντας τον Πορφυρογέννητο, σημειώνει πως ο αυτοκράτορας Λέων «εἷς τινα πολίχνην τῆς Μακεδονίας Νίκην ὀνομαζόμενη μετὰ γυναικῶν καί τέκνων αὐτοῦ κατοικίζει» και πως αργότερα ο Ηράκλειος «εἷς Φιλίππους (μία δε καί αὕτη τῶν Μακεδονικῶν πόλεων) αὐτοῦ μετοικίζει...».

<sup>68</sup> Στο *Εγκώμιον εις τον Άγιον και ἐνδοξον μεγαλομάρτυρα Χριστοῦ Δημήτριον*, β΄ μισό 12<sup>ου</sup> αιώνα. Βλέπε Βλαχάκος 2004B: 136, εδάφιο 18: «...ἀλλά γέγονε περιβόητος διά πάσης Μακεδονίας καί Θετταλίας ὁ ἅγιος...».

<sup>69</sup> P.G. 121: 597, P.G. 122: 45.

<sup>70</sup> Ο Ευστάθιος, αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, περιγράφει ως αυτόπτης μάρτυρας μάλλον το 1186 την άλωση της πόλης από τους Νορμανδούς ένα χρόνο πριν. Αναφερόμενος στο φόβο που προκάλεσε στους Θεσσαλονικείς η άλωση του Δυρραχίου από στην Αδριατική θάλασσα τους Νορμανδούς και η επικείμενη προέλασή τους ως τη Θεσσαλονίκη σημειώνει (PG 136, 61): «Καί ἐξεφόβει μὲν οὕτω τούς περίξ μέχρι καί ἐς Θεσσαλονίκην τό οὕτω ταχύ τῆς ἀλώσεως τῆς ἐκείνης (του Δυρραχίου)...ὅτι δέ καί τὰ ἐκεῖθεν ἕως καί ἐς τήν καθ' ἡμᾶς Μακεδονικήν οὐδέν αὐτοῖς ὁδοῦ προσέστη σκῶλον εἰς ἐμπόδιον...».

<sup>71</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Συγγραφικαί Ἱστορίαι*, P.G. 143: 759, 793.

<sup>72</sup> Θεοφύλακτος, ο.π. 250-252: «Ἐν Μακεδονία δέ Θεόδουλος καί Τατιανός, ἄνδρες εὐσεβεῖς καί τῷ πνεύματι ζέοντες...» (δύο μάρτυρες της εποχής του αυτοκράτορα Ιουλιανού), 304: (αναφερόμενος σε επιδρομές των Βουλγάρων): «Ἐπεὶ δέ πᾶσαν τήν Ἰλλυρίδα χώραν, τήν τε παλαιάν Μακεδονίαν, ἄχρι τῆς Θεσσαλονικέων πόλεως, τὰ τε τῆς παλαιᾶς Θράκης, τὰ περί Βερόνη φημί καί Φιλιππούπολιν, τὰ τε ἀνώτερα ὑφ' ἑαυτοῦ ἐποίησαντο, κατέσχον μὲν τὰς χώρας ὡς οἰκήτορες βέβαιοι». Τιμαρίων, ο.π., 48: «...ἐς τόν Ἄξιόν ποταμόν θήρας ἔνεκεν ἤκομεν. Ποταμῶν δέ οὗτος τῶν κατά Μακεδόνα ὁ μέγιστος, ὅς ἐκ τῶν Βουλγαρικῶν ὁρῶν ἀρξάμενος...πρός τῇ καθόδῳ συναγόμενος...παρά τήν παλαιάν Μακεδονίαν καί Πέλλαν κάτεισι καί κατά τήν ἐγγύς πάραλον

αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης της Νίκαιας (1254 – 1258) σε μια επιστολή του στο Γεώργιο Μουζάλωνα, περιγράφοντας την εκστρατεία του κατά των Βουλγάρων, δεν αναφέρεται απλώς στην ιστορική Μακεδονία γεωγραφικά αλλά με την αναφορά των Φιλίππων και του Παγγαίου την ταυτίζει με τον τόπο κηρύγματος και μαρτυρίου του αποστόλου των εθνών Παύλου καθώς και με την «πατρίδα του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου».<sup>73</sup> Οι παραπάνω αναφορές είναι ενδεικτικές και για την αντίληψη των υπολοίπων συγγραφέων αναφορικά με την ιστορική Μακεδονία: για παράδειγμα ο αρχαιομαθέστατος Μιχαήλ Ψελλός, ύπατος των φιλοσόφων, που έζησε τον 11<sup>ο</sup> αιώνα, σε μια ανεπίγραφη επιστολή του σημειώνει: «...καί εἰ τὰ τῆς κλεινῆς Ἑλλάδος χωρία τὰ πολυάρατα ἢ πολυύμηνα, ἀφ' ὧν οἱ Μαραθωνομάχοι, καὶ ἀφ' ὧν οἱ Φίλιπποι ἐκείνοι καὶ οἱ Ἀλέξανδροι, οὐκ ἀποχρῶντα σοι εἰς διατριβὴν καὶ διατροφήν, τι ποτ' ἄν ἄλλο μέρος τῆς Οἰκουμένης ἐς ὑποδοχὴν ἐξαρκέσῃ σοι;»<sup>74</sup> Με την αναφορά αυτή ο Ψελλός εντάσσει ουσιαστικά τη Μακεδονία της εποχής του στην κοινή, ιστορική ελληνική ταυτότητα και παράδοση, αφού τα «τῆς κλεινῆς Ἑλλάδος χωρία» - που δεν επαρκούν για τη «διατροφή» του αποδέκτη της επιστολής - είναι αυτά τόσο των Μαραθωνομάχων όσο και των αρχαίων Μακεδόνων βασιλέων, του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου.

Συμπερασματικά, ο όρος Μακεδονία στους συγγραφείς της περιόδου συνδέεται ξεκάθαρα όχι μόνο με το θέμα Μακεδονίας αλλά και με την αρχαία Μακεδονία, επομένως και με την ευρύτερη ελληνική παράδοση και ταυτότητα. Τεκμαίρεται ακόμα πως οι Βυζαντινοί είχαν σαφή γνώση της γεωγραφικής διαφοράς της ιστορικής Μακεδονίας από το θέμα Μακεδονίας. Ποια είναι όμως η ταυτότητα των ίδιων των Μακεδόνων του 11<sup>ου</sup> -13<sup>ου</sup> αιώνα για τους συγγραφείς της περιόδου;

Σύμφωνα με όλα τα τεκμήρια, οι αναφερόμενοι ως «Μακεδόνες» στις πηγές του 11<sup>ου</sup> -13<sup>ου</sup> αιώνα έχουν την ταυτότητα είτε του σύγχρονου ελληνορθόδοξου υπηκόου της αυτοκρατορίας με καταγωγή τόσο από το θέμα Μακεδονίας όσο και από την ιστορική Μακεδονία, είτε η αναφορά γίνεται για τους Μακεδόνες της αρχαιότητας. Ξεκάθαρα παραδείγματα για την πρώτη ταυτοποίηση δίνουν ο Σκυλίτζης,<sup>75</sup> ο Μιχαήλ Ψελλός,<sup>76</sup> ο Μιχαήλ Ατταλειάτης,<sup>77</sup> ο συγγραφέας της

---

εὐθύς ἐκδιδῶι». Βλέπε και σελ. 56: «...ὄσα ἐν ὑφάσμασι καὶ νήμασιν ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν καὶ ὄσα ἐκ Βοιωτίας καὶ Πελοποννήσου καὶ ὄσα ἐξ Ἰταλίας εἰς Ἑλληνας ἐμπορικαὶ νῆες κομίζουσιν. ἀλλὰ καὶ Φοινίκη πολλά συνεισφέρει καὶ Αἴγυπτος, Ἰσπανία καὶ Ἡράκλειοι στήλαι ἰστουργοῦσαι τῶν ἐπίπλων τὰ κάλλιστα. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀμέσως ἐκ τῶν χωρῶν πρὸς τὴν πάλαι Μακεδονίαν καὶ Θεσσαλονίκην κομίζουσιν ἔμποροι...». Εδώ ο συγγραφέας του «Τιμαρίωνα» (γύρω στα μέσα του 12<sup>ου</sup> αιώνα) περιγράφει τα εμπορεύματα που έρχονταν από τις διάφορες περιοχές του γνωστού κόσμου στη Θεσσαλονίκη κατά τη διάρκεια της μεγάλης εμποροπανήγυρης των «Δημητρίων». Σημαντική είναι και η αναφορά στους σύγχρονους του Βυζαντινούς ως Έλληνες.

<sup>73</sup> Festa, ο.π., 252: «...καὶ πόρρωθεν καὶ πρὸς τὴν Φιλίππου τὰ νῦν...στράτευμα κατηνάγκασεν...κατὰ Παύλον ἐξωνούμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι καὶ οὗτος ἐν τούτοις τοῖς μέρεσιν ὑπέμεινε μάλιστα...ἐνθένδε ὀρώμεν τὴν Φιλίππου πατρίδα καὶ Ἀλεξάνδρου, ἐκεῖσε τὸ ὄρος Ὀρφαϊκὸν καὶ πρόσθεν ἄπορα ὄρη βουλγαρικά καὶ τῆς ἀλογίας...».

<sup>74</sup> Σάθας 1876: 261.

<sup>75</sup> Ο Σκυλίτζης, περιγράφοντας την προσπάθεια καταστολής της επανάστασης του Βούλγαρου Ιβάζη στην περιοχή της Αχρίδας από τον Ευστάθιο Δαφνομήλη, μετά τη συντριβή του

συνέχειας του Σκυλίτζη,<sup>78</sup> ο Ιωάννης Ζωναράς,<sup>79</sup> ο Νικήτας Χωνιάτης,<sup>80</sup> ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης, ο οποίος ταυτίζει σε μια επιστολή του πλήρως τους βυζαντινούς Έλληνες με «τούς Μακεδόνας ήμας».<sup>81</sup> Μάλιστα σε ένα χωρίο ο Χωνιάτης συνδέει απόλυτα τη μακεδονική ταυτότητα του Βρυέννιου με την καταγωγή του από την Ορεστιάδα, «σημαντική πόλη των Μακεδόνων», δηλαδή την Αδριανούπολη.<sup>82</sup> Από την άλλη πλευρά, τόσο ο Νικήτας Χωνιάτης<sup>83</sup>

Βούλγαρου ηγεμόνα Σαμουήλ, παραθέτει τη δημηγορία που υποτίθεται εκφώνησε ο Ευστάθιος απέναντι στο λαό των στασιαστών σύμφωνα με την οποία ο Ευστάθιος τονίζει πως, αν και είναι Ρωμαίος και μάλιστα όχι από αυτούς που κατοικούν στη Θράκη ή στη Μακεδονία αλλά από τη Μικρά Ασία, δεν τρέφει κανένα μίσος απέναντι στον Βούλγαρο Ιβάζη: «...ὄτι μὲν, ὦ ἄνδρες οἱ συνειλεγμένοι, οὐδεμία τις προαπέκειτό μοι ἀπέχθεια πρὸς τὸν ὑμέτερον δυνάστην, καὶ ὑμεῖς αὐτοὶ πάντως ἐρεῖτε, ὡς Βούλγαρος μὲν αὐτός, Ῥωμαῖος δ' ἐγώ, καὶ Ῥωμαῖος οὐ τῶν ἐπὶ Θράκης καὶ Μακεδονίας οἰκούντων, ἀλλ' ἐκ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, ἥτις ὅσον ἀπέχει ὑμῶν, ἴσασιν οἱ γινώσκοντες...» (πρωτότυπο κείμενο από:

[http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine\\_historians/joannes\\_scylitzes\\_synopsis\\_historiarum.htm](http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine_historians/joannes_scylitzes_synopsis_historiarum.htm) (ανάκτηση 13.8.2019). Είναι φανερό πως οι Μακεδόνες εδώ αποτελούν τους κατοίκους της παλαιάς, ιστορικής Μακεδονίας μεταξύ Πρεσπών και Αχρίδας.

<sup>76</sup> Ο Ψελλός, περιγράφοντας ως αυτόπτης μάρτυρας την πολιορκία της Κωνσταντινούπολης από τους Μακεδόνες του Θέματος Μακεδονίας με αρχηγό τον Λέοντα Τορνίκιο το έτος 1047, καταγράφει μια σκηνή λαογραφικού ενδιαφέροντος: «οἱ δε πλείους τῶν Μακεδόνων, δῆμος ὄντες ἀυθαδεῖα χαίρων τε καὶ θρασύτητι, καὶ οὐ στρατιωτικῆς ἀφέλειας, ἀλλὰ πολιτικῆς βωμολοχίας ὄντες ἐθάδες, τῶν ἵππων τε οἱ πλείους ἀπέβαινον, καὶ χορείας εἰς τοῦμφανές συνιστῶντες, αὐτοσχεδίου ἐποιοῦντο κωμωδίας τῷ αὐτοκράτορι, τὴν γῆν τῷ ποδί σὺν ρυθμῷ καὶ μέλει ἐπικροτοῦντες καὶ κατορχούμενοι» (Οι περισσότεροι μάλιστα από τους Μακεδόνες, λαός που φημίζεται για την αυθάδεια και θρασύτητά του, καθώς δεν έχουν συνηθίσει στη στρατιωτική απλότητα αλλά στις βωμολοχίες του δρόμου, οι περισσότεροι από αυτούς επαναλαμβάνω κατέβηκαν από τα άλογά τους και έστησαν χορούς και τραγούδια σε κάποιο άπλωμα. Εκεί άρχισαν να σκαρώνουν αυτοσχέδια σκώμματα κατά του αυτοκράτορα, χτυπώντας τη γη με το πόδι τους, σύμφωνα με το ρυθμό της μουσικής και χορεύοντας θριαμβευτικά (Μιχαήλ Ψελλού, ο.π., 58-59). Είναι ξεκάθαρο στο χωρίο αυτό πως οι Μακεδόνες επαναστάτες είναι ελληνορθόδοξοι Ρωμιοί του Θέματος Μακεδονίας που εκφράζονται στα ελληνικά.

<sup>77</sup> Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης σημειώνει πως όταν νικήθηκαν οι Ούζοι και εγκαταστάθηκαν κάποιοι από αυτούς στη Μακεδονία «τά Ῥωμαίων ἐφρόνησαν» (Ατταλειάτης, ο.π., 166).

<sup>78</sup> P.G. 122: 385 (παρόμοια αναφορά με αυτήν του Ατταλειάτη της υποσημείωσης 77).

<sup>79</sup> Ζωναράς, ο.π., 126 (βιβλίο 17, κεφ. 23, όπου παρόμοια αναφορά με αυτήν του Ψελλού κατά την πολιορκία της Κωνσταντινούπολης από τους Μακεδόνες στασιαστές) και 246 βιβλίο 18, κεφ. 20, όπου περιγράφεται η εισβολή των δυνάμεων των Κομνηνών Αλεξίου και Ισαάκιου στην Κωνσταντινούπολη (1078): «...καὶ αὐτίκα πρὸς διαρπαγὴν χρημάτων οἱ εἰσελθόντες ὠρμήκασιν, σύμμικτον πλῆθος ἐκ Θρακῶν τε καὶ Μακεδόνων καὶ Ῥωμαίων ἄλλων καὶ βαρβάρων συνεκτηκός, οὐδέν ἄμεινον πολεμίων πρὸς τοὺς ὁμοφύλους διατιθέμενοι». (...και αμέσως οι εισβολείς ὠρμησαν για λεηλασία, καθώς ήταν πλήθος ανάμεικτο από Θράκες και Μακεδόνες και άλλους Ρωμαίους και βαρβάρους, έχοντας προς τους ὁμοφύλους τους διάθεση καθόλου καλύτερη από αυτή που θα είχαν απέναντι σε εχθρούς). Στο χωρίο αυτό ο Ζωναράς χαρακτηρίζει τους Θράκες και τους Μακεδόνες Ρωμαίους και ὁμοφύλους των Κωνσταντινουπολιτών, αντιπαραβάλλοντάς τους με τους βάρβαρους, δηλαδή τους ξένους μισθοφόρους.

<sup>80</sup> Βλέπε παραπάνω, υποσημείωση 63.

<sup>81</sup> Βλέπε παραπάνω, υποσημείωση 65.

<sup>82</sup> P.G. 139: 325 (επισήμανση από Tarnanidis 2000: 40, 45).

όσο και η Άννα Κομνηνή<sup>84</sup> σε δύο χωρία αναφέρονται με τον όρο «Μακεδόνες» συλλογικά το πιθανότερο στους ελληνορθόδοξους Ρωμιούς της ιστορικής γεωγραφικά Μακεδονίας, κάτι που αποτελεί βεβαιότητα για τον ανώνυμο συγγραφέα του «Τιμαρίωνα», ο οποίος χαρακτηρίζει τα «Δημήτρια» της Θεσσαλονίκης του 12<sup>ου</sup> αιώνα «μέγιστη εμποροπανήγυρη για τους Μακεδόνες», στην οποία μάλιστα συρρέουν, όπως χαρακτηριστικά τονίζει, Έλληνες από παντού, καθώς και έμποροι και προσκυνητές από άλλα έθνη.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Αναφορά Χωνιάτη για τη θερμή υποδοχή που έλαβε ο Μανουήλ Άγγελος μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1204: «...τούτον γάρ βασιλικῶς ἐσταλμένον καί μετ' εὐφήμων φωνῶν προπεμπόμενον, ὡσπερ οἱ Θραῖκες πρότερον, οὕτω καί Μακεδόνες τότε καί Θετταλοί, καί ὅσα ἐς Ἑλλάδα καθήκουσιν, ἀσμένως ἐδέχοντο» (P.G. 139: 987-988). Η διατύπωση του χωρίου είναι τέτοια που ξεκάθαρα φανερώνει μια κοινή ταυτότητα Θρακῶν, Μακεδόνων, Θεσσαλῶν και κατοίκων του νοτιότερου Θέματος Ελλάδας. Προκαλεί επομένως τουλάχιστον απορία η αναφορά του Dion Smythe για το συγκεκριμένο χωρίο (το οποίο δεν παραθέτει στο πρωτότυπο, παρά αποσπασματικά σε αγγλική μετάφραση) ότι δηλαδή αυτό δείχνει μια “...Macedonia associated with “the lands of Greece” but separated from it...” (Smythe 2000: 77). Με την αναφορά αυτή ο Smythe δημιουργεί σύγχυση παίζοντας με τις έννοιες «Ελλάδα» (= βυζαντινό θέμα Ελλάδος) και “Greece” –ως ολότητα και όπως αντιλαμβάνεται κανείς την έννοια σήμερα– και με λανθάνοντα στόχο να φανεί πως δήθεν οι Βυζαντινοί ξεχώριζαν τη Μακεδονία από αυτό που αποκαλούμε σήμερα Ελλάδα. Υποβαθμίζει μάλιστα τεκμήρια που παρουσιάζονται στην παρούσα εργασία που φανερώνουν πως οι βυζαντινοί Έλληνες του Μεσαίωνα συνέδεαν ξεκάθαρα τους όρους «Μακεδονία» και «Μακεδών» όχι μόνο με το θέμα Μακεδονίας αλλά και με την ιστορική γεωγραφικά αρχαία Μακεδονία, η ουσιαστική έκταση της οποίας παραμένει η ίδια ως σήμερα. Επίσης αποσιωπά τεκμήρια από αναφορές βυζαντινῶν συγγραφέων της εποχής στον Μέγα Αλέξανδρο σε συνάρτηση με την κοινή ελληνική ταυτότητα αρχαίων και βυζαντινῶν Μακεδόνων. Αντιθέτως, προβαίνει σε άστοχες συγκρίσεις για το σημεινόμενο της έννοιας «Μακεδονία» μεταξύ βυζαντινῶν και σύγχρονων Ελλήνων.

<sup>84</sup> Άννα Κομνηνή, (14.8.6, αναφερόμενη στις περιοχές επιδρομῶν των «Σκυθῶν»): «Ὁ δ' Αἴμος οὗτος ὄρος ἐστὶ μακρότατον κατὰ γραμμὴν παράλληλον τῇ Ῥοδόπῃ κείμενον. Ἄρχεται μὲν ἀπὸ τοῦ Εὐξείνου Πόντου τὸ ὄρος καὶ μικρὸν παραμείβων τοὺς καταρράκτας μέχρις αὐτῶν Ἰλλυρικῶν διήκει οἶμαι δ' ὅτι καὶ διακοπτόμενον τῷ Ἀδριατικῷ πελάγει...Ἐκατέρωθεν δὲ τῶν καταρρύτων αὐτοῦ πολλὰ καὶ πλουσιώτατα ἔθνη νέμεται, Δακῶν μὲν ὄντων βορειοτέρων καὶ τῶν Θρακῶν, νοτιωτέρων δὲ Θρακῶν τε αὐτῶν καὶ Μακεδόνων». Εδώ υπάρχει πιθανή χρήση του όρου «Μακεδών» με τη σημασία του κατοίκου της ιστορικής Μακεδονίας, κυρίως γιατί, σύμφωνα με την Άννα ο Αίμος (λανθασμένα) φτάνει ως την Αδριατική.

<sup>85</sup> Τιμαρίων, ο.π., 52: «Ἐορτὴ δὲ ἦν τὰ Δημήτρια ὡσπερ ἐν Ἀθήνησι Παναθήναια καὶ Μιλησίοις τὰ Πανιώνια. Γίνεται δὲ καὶ παρὰ Μακεδόσι μεγίστη τῶν πανηγύρεων. Συρρεῖ γὰρ ἐπ' αὐτὴν οὐ μόνον αὐτόχθων ὄχλος καὶ ἰθαγενής, ἀλλὰ πάντοθεν καὶ παντοῖος, Ἑλλήνων τῶν ἀπανταχοῦ, Μυσῶν τῶν παροικούντων γένη πανταδαπὰ Ἰστρου μέχρι καὶ Σκυθικῆς, Καμπανῶν Ἰταλῶν, Ἰβήρων, Λυσιτανῶν καὶ Κελτῶν τῶν ἐπέκεινα Ἀλπεων». Και πάλι έχουμε χρήση του όρου «Ἕλλην» για να δηλωθούν οι σύγχρονοι του συγγραφέα Βυζαντινοί. Κατά συνέπεια, στον συγγραφέα του «Τιμαρίωνα» προκύπτει ταύτιση των όρων «Μακεδών» και «Ἕλλην» αναφορικά με τους Βυζαντινούς του 12<sup>ου</sup> αιώνα, αφού οι Θεσσαλονικεῖς και λοιποὶ Μακεδόνες δεν θα μπορούσαν να αποτελοῦν διαφορετικὴ εθνοτικὴ ομάδα ἀπὸ τους υπόλοιπους ελληνορθόδοξους βυζαντινούς υπηκόους.

Αξίζει ακόμη να επισημανθεί πως οι Μακεδόνες στις βυζαντινές πηγές της εποχής αναφέρονται συνήθως σε στρατιωτικό πλαίσιο, ως αξιόμαχη δύναμη ανδρών που – μαζί με Θράκες αλλά και ξένους μισθοφόρους – αναλαμβάνει την υπεράσπιση της αυτοκρατορίας έναντι των ποικίλων εχθρών της.<sup>86</sup>

Η ελληνορθόδοξη ταυτότητα των Μακεδόνων των βυζαντινών πηγών,<sup>87</sup> είτε της ιστορικής, γεωγραφικής Μακεδονίας, είτε του Θέματος Μακεδονίας, τεκμηριώνονται και από την παράθεση των προσωπικών ονομάτων πολλών από αυτούς: ενδεικτικά επισημαίνεται ο Μίμας, «Μακεδών στρατηγέτης» της ιστορικής Μακεδονίας στα χρόνια του αυτοκράτορα Ουάλη (364 -378), τον οποίο αναφέρει ο Γεώργιος Κεδρηνός,<sup>88</sup> ή ο στρατιώτης Ευστράτιος, του τάγματος των Μακεδόνων από το Θέμα Μακεδονίας στο στρατό του Ιωάννη Β΄ Κομνηνού (1118 -1143), τον οποίο αναφέρει ο Νικήτας Χωνιάτης<sup>89</sup> και πολλοί άλλοι.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> Βλέπε ενδεικτικά αναφορές υποσημειώσεων 56 και 60. Η σημασία βέβαια των Μακεδόνων ως στρατιωτών του Θέματος Μακεδονίας προϋπήρχε ήδη από τον 9<sup>ο</sup> αιώνα, σύμφωνα με αναφορές των Λέοντος Διακόνου (μέσα 10<sup>ου</sup> αιώνα) και Σκυλίτζη στην εισβολή του εμίρη της Μελιτηνής Ουμάρ στη Μικρά Ασία το 861 (βλέπε υποσημείωση 49).

<sup>87</sup> Ο γράφων βρήκε μόνο σε έναν συγγραφέα δύο αναφορές που, εκ πρώτης όψεως, δεν κατατάσσουν τους Μακεδόνες ανάμεσα σε όσους έχουν ελληνορθόδοξη ταυτότητα. Πρόκειται για τον Συνεχιστή του Σκυλίτζη (τον οποίο αντιγράφει και ο Κεδρηνός), ο οποίος κατά τη συγκέντρωση του στρατού του Ρωμανού Διογένη στην εκστρατεία του κατά των Σελτζούκων Τούρκων σημειώνει: «*«Ὁ δέ βασιλεύς στρατόν ἐπαγόμενος οὐχ οἶον εἰκός τόν βασιλέα Ῥωμαίων, ἀλλ' οἶον παρεῖχεν ὁ καιρός ἐκ τε Μακεδόνων καί Βουλγάρων καί Καππαδοκῶν καί Οὐζῶν καί τῶν ἄλλων παρατυχόντων ἐθνικῶν, πρὸς δέ καί Φράγκων καί Βαράγγων, τῆς ὁδοῦ σπουδαίως ἐφήψατο.* Σε άλλο χωρίο, κατά την επανάσταση των Βούλγαρων αρχόντων έναντι του αυτοκράτορα Μιχαήλ Ζ' Δούκα (1071 -1078) σημειώνει πως «*Συναξαπέστειλε δέ αὐτῷ καί στρατεύματα ἀξιόλογον συγκείμενον ἐκ τε Μακεδόνων καί Ῥωμαίων καί Φράγκων*» (P.G. 122: 397, 448). Στο πρώτο απόσπασμα ωστόσο το «εθνικοί» που παρατίθεται μπορεί να έχει ως βάση αναφοράς τον όρο «Ούζοι» που προηγείται και να αναφέρεται ευρύτερα σε άλλους ξένους μισθοφόρους με προέλευση εκτός της βυζαντινής επικράτειας, οι οποίοι «παρατυχόντες» προσελήφθησαν από τη βυζαντινή διοίκηση για τις ανάγκες τις εκστρατείας και σε αντίθεση με τους Μακεδόνες, Βούλγαρους, Καππαδόκες, οι οποίοι την περίοδο εκείνη είναι όλοι υπήκοοι της Ρωμανίας. Η αναφορά μάλιστα αμέσως μετά των ακόμα πιο μακρινής προελεύσεως Φράγκων και Βαράγγων δείχνει να επιβεβαιώνει την παραπάνω επισήμανση. Στο δεύτερο απόσπασμα το «Ρωμαίοι» ενδέχεται να φανερώνει στρατεύματα με προέλευση την Κωνσταντινούπολη. Έπειτα, ας μην ξεχνάμε ότι είχε ήδη προηγηθεί η εξέγερση των Μακεδόνων Αδριανουπολιτών υπό την ηγεσία του Λέοντος Τορνίκιου (1047) εναντίον του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Μονομάχου και το γεγονός αυτό ίσως οδήγησε τον συγγραφέα να βλέπει τους Μακεδόνες ως «άλλους». Ωστόσο πρέπει να σημειωθεί πως σε αρκετές άλλες περιπτώσεις που αναφέρονται Μακεδόνες στο έργο του Συνεχιστή του Σκυλίτζη αυτοί δεν ξεχωρίζουν από τους υπόλοιπους βυζαντινούς. Συν τοις άλλοις, ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει πως μετά την επιδρομή και την ήττα των Ούζων από τα αυτοκρατορικά στρατεύματα στα χρόνια του Κωνσταντίνου Ι΄ Δούκα (1059 -1067) κάποιοι από αυτούς «*χώραν λαβόντες δημοσίαν ἀπό τῆς Μακεδονικῆς τῆς Ῥωμαίων ἐφρόνησαν, καί σύμμαχοι καί υπήκοοι τούτων μέχρι τῆς δευρο γεγόνασι...*» (P.G. 122: 385). Είναι λίγο δύσκολο να έγραφε ο συγγραφέας ότι οι Ούζοι «έγιναν Ρωμαίοι» με την εγκατάστασή τους στη μακεδονική γη, αν θεωρούσε πως οι ίδιοι οι Μακεδόνες δεν ήταν Ρωμαίοι.

<sup>88</sup> P.G. 121: 597.

<sup>89</sup> Βλέπε υποσημείωση 63.

<sup>90</sup> Άννα Κομνηνή, 1.8.5: «*Καί τις δ' ἄλλος Μακεδών, Πέτρος τὴν κλησιν Τορνίκιος τὴν ἐπωνυμίαν*», 4.4.3: «*Ἐξῆρχε μὲν οὖν τοῦ τῶν ἐξκουβιτῶν τάγματος Κωνσταντίνος ὁ Ὡπος, τῶν*

Μάλιστα, ο Αρχιεπίσκοπος Αχρίδας Δημήτριος Χωματηνός, που γράφει περίπου μέσα 13<sup>ου</sup> αιώνα, αναφέρεται στον Ιωάννη, «Μακεδόνα το γένος», τον οποίο ξεχωρίζει ωστόσο ως τον μόνο μακεδονικής ταυτότητας από τους σλαβικής καταγωγής αντιδίκους του σε μια δικαστική υπόθεση. Για τον Δημήτριο Χωματηνό φαίνεται πως μόνο κάποιος ελληνικής ταυτότητας μπορούσε να είναι και «γένος ἐκ Μακεδόνων».<sup>91</sup>

Ο Μιχαήλ Ψελλός πάλι, σε μια ανεπίγραφη επιστολή του τεκμηριώνει πως η συλλογική ταυτότητα των Μακεδόνων της εποχής του είναι αυτή του ελληνορθόδοξου υπηκόου της αυτοκρατορίας: «Ὅπως κάποιοι από τους Μακεδόνες, κατά τη λαϊκή φράση, «δεν έχουν στον ήλιο μοίρα» και δεν είναι όλοι τους σαν τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο, έτσι είναι και ορισμένοι από τους Ελλαδικούς άνθρωποι απλούστατοι και καλοκάγαθοι...».<sup>92</sup> Στην επιστολή αυτή ο Ψελλός ταυτίζει ουσιαστικά τους κατοίκους του Θέματος Μακεδονίας με τους κατοίκους του Θέματος Ελλάδος («Κατωτικοί») ως προς την κοινή ελληνοχριστιανική ταυτότητα. Κάνει, όμως και κάτι ακόμα: συνδέει τους Μακεδόνες της εποχής του με τους αρχαίους Μακεδόνες βασιλείς, τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο, πέρα από την ταύτιση της Μακεδονίας με την Ελλάδα (βλέπε παραπάνω).

---

Μακεδόνων ὁ Ἀντίοχος, τῶν Θετταλῶν δέ Ἀλέξανδρος ὁ Καβάσιλας...» (Πρόκειται για το τάγμα Μακεδόνων που συμμετείχε στο στρατό του αυτοκράτορα Αλεξίου Κομνηνού έναντι των Νορμανδών του Ροβέρτου Γυισκάρδου). Πάλι ο Γεώργιος Κεδρηνός (P.G. 122: 48, 61) αναφέρεται στους «Βασίλειο Μακεδόνα» και «Γρηγόριο Μακεδόνα», βυζαντινούς αξιωματούχους. Ο Σκυλίτζης κάνει ακόμη λόγο για τον Βασίλειο Τραχανιώτη, «ἐξοχώτατο πάντων τῶν Μακεδόνων», καθώς και τους Μακεδόνες στρατηγούς Μαυροκατάκαλο, Πνυέμιο και Κατζαμούνητη (πρωτότυπο κείμενο σε:

[http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine\\_historians/joannes\\_scylitzes\\_synopsis\\_historiarum.htm](http://users.uoa.gr/~nektar/history/tributes/byzantine_historians/joannes_scylitzes_synopsis_historiarum.htm). Δες ακόμα τον Βρυέννιο (ο.π., 296, 298): «...ἀνὴρ Μακεδῶν, Πέτρος τὸννομα Τορνίκιος... Βασίλειος ὁ Κουρτίκης, ἀνὴρ Μακεδῶν...».

<sup>91</sup> «Τοιοῦτός τις πέφυεν ἄρτι καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπιλεγόμενος Ἱερακάρης, γαμβρός δέ τοῦ Βλαστηνοῦ Βρατωνᾶ τοῦ Ράδου, τό δε γένος ἔλκων ἐκ Μακεδόνων. Παρά διαφοροῖς γάρ δικαστηρίοις καὶ δικασταῖς τῷ τοῦ Γρίδου Δράζη ἐπιφνεῖς, ὅς τὰς οἰκήσεις ἐν Ἀχριδιωτικῷ χωρίῳ ποεῖται τῷ καλουμένῳ Ρακίτα, περὶ ἀμπελώνος ἐξωνηθέντος μὲν παρά τοῦ αὐτοῦ Δράζη, ἀνακαλουμένου δε παρά τοῦ Ἰωάννου...» (Δεληκάρη 2008: 156-157). Ο Ταρνανίδης μάλιστα σωστά επισημαίνει πως στο απόσπασμα δίνεται ἔμφαση στη μακεδονική καταγωγή του Ιωάννη Ἱερακάρη, επομένως ακόμα και στα μέσα του 13<sup>ου</sup> αιώνα η συγκεκριμένη αυτή καταγωγή ντόπιων ελληνορθόδοξης ταυτότητας ήταν διακριτή (Tarnanidis 2000: 46).

<sup>92</sup> «Ὡσπερ εἰσὶν ἔνιοι τῶν Μακεδόνων, κατὰ τόν δημῶδη λόγον κακότυχοι, καὶ οὐ πάντες Φιλιππίζοντες ἢ Ἀλεξανδρίζοντες, οὕτως εἰσὶ τινες καὶ τῶν Κατωτικῶν ἀπλούστατοι καὶ ἀγαθῶτατοι ἄνθρωποι, μῆτε φαίνοντες, μῆτε ἐνδεικνύμενοι, μῆτε προσβαλλόμενοι ἐν δικαστηρίοις...τούτων εἰς ἐστὶ καὶ ὁ θαυμάσιος οὗτος Προκόπιος, ὡς γε μοι δοκεῖ ἄνθρωπος...δικαιοτάτος...καὶ τὴν ἐμὴν φιλίαν διὰ ταῦτα κτησάμενος» (Σάθας 1876: 395 -396).

Όσον αφορά τους Μακεδόνες της αρχαιότητας, οι αναφορές είναι συνεχείς, σχεδόν σε όλους τους συγγραφείς και εστιάζουν βέβαια προνομιακά στη μορφή του Μεγάλου Αλεξάνδρου<sup>93</sup> αλλά και σε άλλους αρχαίους Μακεδόνες βασιλείς<sup>94</sup>. Μάλιστα ο Μιχαήλ Ψελλός αναφέρεται στον Μέγα Αλέξανδρο απλά με την ονομασία «ο Μακεδών» και όλοι καταλαβαίνουν ποιον εννοεί.<sup>95</sup> Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης πάλι αναφέρεται στη σύγκρουση του Αιμίλιου Παύλου και του Περσέα, του Μακεδόνα βασιλιά και απογόνου του Μεγάλου Αλεξάνδρου, όπως πιστεύει.<sup>96</sup> Ακόμα, σε εσατολογικό πλαίσιο, ο Μιχαήλ Γλυκάς, στο έργο του *Βίβλος Χρονική* (συγγραφή περίπου μεταξύ 1150 -1175), ακολουθώντας την παράδοση του αποκαλυπτικού κειμένου του προφήτη Δανιήλ, όπως έπραξε και ο Ιωάννης Χρυσόστομος, κάνει αναφορά στη «βασιλεία των Μακεδόνων» ως μίας από τις τέσσερις της παγκόσμιας ιστορίας (P.G. 158, 381).

Αξιοσημείωτη είναι ακόμα η απεικόνιση παραστάσεων από τον ψευδο-καλλισθένιο μύθο του Μεγάλου Αλεξάνδρου σε θραύσματα αγγείων καθημερινής χρήσης, όπως πινάκια και στάμνες, με χρονολόγηση στον 11<sup>ο</sup> - 14<sup>ο</sup> αιώνα που βρέθηκαν στην Αθήνα, τη Θεσσαλονίκη και την Κωνσταντινούπολη και αποτελούν έργα λαϊκών τεχνιτών (**εικόνα 1**).<sup>97</sup> Άλλωστε, κατά την εξεταζόμενη περίοδο ο Αλέξανδρος καθιερώνεται πλέον ως το κατεξοχήν «πρότυπο βασιλέως» για τους βυζαντινούς αυτοκράτορες και οργανικό στοιχείο της αυτοκρατορικής ιδεολογίας του Βυζαντίου με αποδέκτες εντός και εκτός

<sup>93</sup> Για τον Μέγα Αλέξανδρο ως πρότυπο των βυζαντινών αυτοκρατόρων και γενικότερα για το αποτύπωμά του στην πνευματική παράδοση και τέχνη του βυζαντινού ελληνισμού βλέπε Κουγιουμτζόγλου 2016: 191 -349, όπου και πλήρης βιβλιογραφία, καθώς και Κουγιουμτζόγλου 2020.

<sup>94</sup> Η Άννα Κομνηνή για παράδειγμα (7.5.1, 14.8.2) παραλληλίζει πράξεις του πατέρα της με αυτές του Μεγάλου Αλεξάνδρου και αναφέρεται και στον Φίλιππο. Αναφορά στον Αλέξανδρο υπάρχει ακόμα και στον Νικηφόρο Βρυέννιο (ο.π., 124), στον Μανασσή (ο.π., PG 127: 254, στον «Μέγα Αλέξανδρο τον Μακεδόνα»), σε μια επιστολή του Ιωάννη Τζέτζη στον Ισαάκιο Κομνηνό, αδερφό του Ιωάννη Β΄ (1118 -1143), (αναφορά στον «Περσέα τον Μακεδόνα», βλέπε Γρηγοριάδης 2001: 48). Ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης σε μια επιστολή του (PG 136: 1320) αναφέρει επίσης παραδειγματικά τον Μέγα Αλέξανδρο. Βλέπε και Παχυμέρη P.G. 143: 770 (ενδεικτικά), καθώς και επιστολή Θεόδωρου Β΄ Λάσκαρη σε Festa 1898: 170.

<sup>95</sup> Από τα πολλά παραδείγματα αναφοράς του Ψελλού στον Αλέξανδρο με εγκωμιαστικό χαρακτήρα, χαρακτηριστικό είναι ένα χωρίο από μια επιστολή του, στον κάτοχο του τίτλου επί των δεήσεων, με την οποία επιχειρεί μια αντιπαραβολή με τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Αλέξανδρο σημειώνοντας: «...Και εκείνος ο Μακεδόνας άνδρας, τον οποίο παριστάνουν οι ζωγράφοι να ζεύει τους γρύπες και να μετεωρίζεται πάνω από τη γη, αν και έγερνε αρκετά την κεφαλή του, άγγιζε την ορθότητα των πραγμάτων» («...ο δέ Μακεδών εκείνος άνήρ, ὃ τούς γρύπας ὑποζευγνύουσιν οἱ γραφεῖς καί γῆθεν μετεωρίζουσι, τά πολλά ἐγκλίνων τόν τράχηλον, τῆς τῶν πραγμάτων ὀρθότητος ἤπτετο» (Σάθας 1876: 246). Πρόκειται για μοναδική αναφορά του Ψελλού στην περίφημη βυζαντινή παράσταση της ουράνιας ανόδου του Μεγάλου Αλεξάνδρου σε άρμα με γρύπες, σύμφωνα με το γνωστό επεισόδιο της βυζαντινής Διήγησης του ψευδο-Καλλισθένη. Αντίστοιχα, ο Ψελλός αναφέρεται στον Αλέξανδρο απλά ως «Μακεδόνα» σε επιστολή που γράφει στον αυτοκράτορα Ισαάκιο Α΄ Κομνηνό (Σάθας 1876:303).

<sup>96</sup> Ατταλειάτης, ο.π., 380: «ἐκ τούτων ὁ Αἰμίλιος Παῦλος, ὅς τόν Μακεδόνων βασιλέα Περσέα καλούμενον, ἀπόγονον δέ τοῦ μεγάλου Ἀλεξάνδρου τυγχάνοντα, πολέμῳ νικήσας δι' ἡμερῶν εἴκοσι τοῖς Ῥωμαίοις ὑποχείριον σύν γυναιξί καί τέκνοις ἀπέδειξε...»

<sup>97</sup> Ξυγγόπουλος 1937: 193-196, Ξυγγόπουλος 1938: 268-273, Ξυγγόπουλος 1940: 38.



συνόρων.<sup>98</sup> Καθόλου τυχαία, είναι ακριβώς σε αυτήν την περίοδο, 11<sup>ο</sup> με 13<sup>ο</sup> αιώνα, στην οποία χρονολογούνται οι περισσότερες σωζόμενες βυζαντινές παραστάσεις της ανάληψης του Μεγάλου Αλεξάνδρου σε μαρμαρίνες πλάκες εκκλησιών, στέμματα, δαχτυλίδια, ποικίλα τεχνουργήματα εν είδει διπλωματικών δώρων και άλλα (εικόνα 2).<sup>99</sup>

Άλλωστε, σύμφωνα με όλα τα στοιχεία, για τους βυζαντινούς συγγραφείς αυτής της εποχής η ταυτότητα των αρχαίων Μακεδόνων είναι ελληνική, όπως ακριβώς διαπιστώσαμε και για την προηγούμενη περίοδο. Έτσι, ο Ιωάννης Ζωναράς εμμέσως πλην σαφώς τονίζει την ελληνική ταυτότητα του Αλέξανδρου, μια και στην *Επιτομή Ιστοριών* σημειώνει πως, σύμφωνα με την προφητεία του Δανιήλ, «είναι γραμμένο η βασιλεία των Ελλήνων να καταλύσει τη βασιλεία των Περσών».<sup>100</sup> Έμμεσα ταυτίζει τους αρχαίους Μακεδόνες με τους

<sup>98</sup> Οι κορυφαίοι συγγραφείς και ιστοριογράφοι της εποχής, τόσο στο ιστορικό τους έργο, όσο και σε εγκωμιαστικούς λόγους και *Κάτοπτρα Ηγεμόνος* καθώς και σε επιστολές εγκωμιάζουν τον Αλέξανδρο αντιπαραβάλλοντάς μαζί του τους βυζαντινούς αυτοκράτορες στους οποίους απευθύνονται. Ενδεικτικά και μόνο, ο Ψελλός σε επιστολή του προς τον Ισαάκιο Α΄ Κομνηνό (1057 – 1059) αφού πρώτα ξεχωρίζει τον Αλέξανδρο απ' όλους τους παλαιούς βασιλείς ως προς τις νίκες και τα πολεμικά κατορθώματα, τονίζει πως οι αντίστοιχες στρατιωτικές επιτυχίες του Ισαάκιου φέρνουν μόνο τη δική του ισχύ και εξουσία στο ίδιο επίπεδο με αυτήν του Αλέξανδρου (*Σάθας 1876: 418, 303*). Η Άννα Κομνηνή αντιπαραβάλλει τον πατέρα της Αλέξιο με τον Αλέξανδρο σε δύο χωρία της *Αλεξιάδας* της (7.5.3 και 15.7.8), ο Νικηφόρος Βασιλάκης αναφέρει τον Ιωάννη Β΄ Κομνηνό ως θαυμαστή και μιμητή του «μεγάλου» και «μεγαλεχειρήτη» Αλέξανδρου, ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης σε εγκωμιαστικούς λόγους του προς τον Μανουήλ Α΄ Κομνηνό προβάλλει σταθερά τον Αλέξανδρο ως πρότυπο και τον χαρακτηρίζει «καλό βασιλιά», ο Χωνιάτης αναλύει το αλεξάνδρειο πρότυπο και επισημαίνει πως οι αυτοκράτορες ήταν «φιλότιμοι κατ' Αλέξανδρον» σε έναν λόγο του προς τιμήν του αυτοκράτορα της Νίκαιας Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρη, ενώ ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης επανειλημμένως προβάλλει τον Αλέξανδρο ως υπόδειγμα βασιλικής αρετής χαρακτηρίζοντάς τον ως «ημίθεο Μακεδόνα» και «φιλόσοφο βασιλιά» (βλέπε περισσότερα σε *Κουγιουμτζόγλου 2016: 234 – 243, 246 – 248, Σάθας 1872: 107 – 108, Regel 1982: 8, 42, 56, 99, 101–102, 108, 114, 124, καθώς και Festa 1898: 170*). Σημειώνεται ότι ακόμα και οι περιπτώσεις ορισμένων αρνητικών αναφορών στον Αλέξανδρο γίνονται συνήθως προκειμένου να εξυψώσουν έναντι του τον βυζαντινό αυτοκράτορα με τον οποίο τον αντιπαραβάλλουν, μέσα από το μοτίβο της σύγκρισης (βλέπε *Κουγιουμτζόγλου 2016: ο.π.*). Αναφορικά μάλιστα με το χαρακτηρισμό του Αλέξανδρου ως «βάρβαρου Μακεδόνα» στην ηθοποιία που γράφει ο Νικηφόρος Βασιλάκης, είναι σαφές από τα συμφραζόμενα πως αυτός δεν έχει εθνοτική σημασία αλλά ηθική διάσταση, καθώς ο Βασιλάκης καταδικάζει στο χωρίο αυτό τον Αλέξανδρο επειδή, σύμφωνα με μια παράδοση, υποχρέωσε τον Θηβαίο αυλητή Ισμηνία να παίζει μουσική την ώρα που κατεδαφίζονταν τα τείχη της πόλης του, κάτι που «είναι ανάρμοστο για το ελληνικό ήθος», όπως σημειώνει ο Βασιλάκης (βλέπε αναφορά σε *Παπαδοπούλου 2015: 175*).

<sup>99</sup> Για αυτήν τη μοναδική σε σημασίες και συμβολισμούς καλλιτεχνική σύνθεση της ανάληψης του Αλέξανδρου βλέπε αναλυτικά *Κουγιουμτζόγλου 2016: 281 – 316, 323 και 328 – 332* (για τις παραστάσεις στο Βυζάντιο), 549 – 552 (για τις παραστάσεις στη δυτική τέχνη), 570 – 575 (για τις παραστάσεις στη Γεωργία και Ρωσία), 580 – 581, 589 – 591, καθώς και *Κουγιουμτζόγλου 2020* για μια ερμηνευτική προσέγγιση της παράστασης σε συνάρτηση με τη βυζαντινή ρητορική, αρετολογία και πλατωνικών καταβολών φιλοσοφία.

<sup>100</sup> Ζωναράς Ιωάννης. 2006. *Επιτομή Ιστοριών*, διαδικτυακό κείμενο στη διεύθυνση: [www.aegean.gr/culturealtec/chmlab](http://www.aegean.gr/culturealtec/chmlab), Πανεπιστήμιο Αιγαίου. Για το σύνολο των αναφορών του Ζωναρά στη Μακεδονία και τους Μακεδόνες δες και *Irmscher 2000*.

Ἕλληνες και ο Ιωάννης Κίνναμος.<sup>101</sup> Επιπρόσθετα, σύμφωνα με τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης, υπήρχε μια παράδοση, σύμφωνα με την οποία ο ποταμός Γρανικός πήρε το όνομά του από τη «νίκη των Γραικών», δηλαδή τη νίκη του Αλέξανδρου και των Μακεδόνων του κατά των Περσών.<sup>102</sup> Ο Νικήτας Χωνιάτης πάλι σε έναν εγκωμιαστικό του λόγο προς τον αυτοκράτορα της Νίκαιας Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρη εξυμνεί τον Αλέξανδρο, υπό την καθοδήγηση του οποίου νικούσαν οι Ἕλληνες και σημειώνει πως ανακηρύχθηκε από αυτούς αθάνατος.<sup>103</sup> Επίσης ο πολυμαθέστατος λόγιος και καθηγητής της σχολής της Νίκαιας Νικηφόρος Βλεμμύδης (1197 -1272), υμνεί τον Αλέξανδρο και τον αναφέρει και ως «Βασιλέα Ελλήνων» που νίκησε το Δαρείο αλλά δε νικήθηκε από την ομορφιά της κόρης του (PG 142, 616), ενώ και ο μαθητής του Βλεμμύδη αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης αναφέρει τον Αλέξανδρο ως «άνακτα Ελλήνων».<sup>104</sup> Τέλος, και το ανωνύμου συνθέτη έπος Ἄλέξανδρος ὁ βασιλεύς, με πιθανή χρονολόγηση στις αρχές του 13<sup>ου</sup> αιώνα,<sup>105</sup> ακολουθώντας τη βυζαντινή ψευδο-καλλισθένεια παράδοση και με έναν βαθμό μάλιστα επίτασης και περηφάνιας, αναφέρει επανειλημμένως τον Αλέξανδρο και τους Μακεδόνες ως Ἕλληνες.<sup>106</sup> Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί πως και στους ύστερους

<sup>101</sup> Ο Κίνναμος σημειώνει πως (ο Ιωάννης Κομνηνός) «...έφ' ὄλοις πέντε καί εἴκοσι ἐνιαυτοῖς καί μηνσίν ἑπτά Ῥωμαίων ἄρξας, ὀγδόην ἄγοντος μηνός ὄν μὲν Ἕλληνες Ξανθικόν, Ἀπρίλιον δε Ῥωμαῖοι καλοῦσιν» (P.G.133: 343-344). Ο Ξανθικός, όμως, ήταν ο μήνας του αρχαίου μακεδονικού ημερολογίου.

<sup>102</sup> «Ἐν Γρανικῷ γάρ φασί, συμβαλῶν Ἄλέξανδρος ἐνίκησε τοὺς Δαρείου σατράπας κατὰ κράτος, καί ἐφάνη ὡς οἷα γραικόνικος διὰ τὴν ἐκεῖ τῶν Γραικῶν νίκη» (Παρεκβολαί, τόμος Γ', σ. 345.20-21, σε Παπαδοπούλου 2015: 193). Παρόμοια αναφορά κάνει και ο Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητος στο έργο του *Περί Θεμάτων* (Bekker 1840: 25).

<sup>103</sup> Πρωτότυπο κείμενο Χωνιάτη σε Σάθας 1872: 107 - 108.

<sup>104</sup> «Ἀλλὰ δεῦρο δὴ ἄναξ Ἑλλήνων Ἄλέξανδρε, / ὅς δὴ πρῶην βασιλείαν Ἑλλήνων τετίμηκας...» (σε εγκωμιαστικό λόγο προς τον αυτοκράτορα και πατέρα του, τον άγιο Ιωάννη Βατάτζη (Tartaglia 2000: 53). Σε άλλα χωρία του έργου του Λάσκαρη ο Αλέξανδρος αναφέρεται ως «τῶν Ἑλλήνων μὲν βασιλεύς Μακεδόνων δέ συστρατιῶτης καί ἀρχηγός...» καθώς και «κλέος Ἑλλήνων καί Μακεδόνων» (L. Tartaglia, ο.π., 120). Οι αναφορές αυτές δε σημαίνουν ότι ο Λάσκαρης ξεχωρίζει εθνοτικά τους Μακεδόνες από τους Ἕλληνες. Αυτό που κάνει είναι να τους ξεχωρίζει ως μπροστάρηδες στην πανελλήνια εκστρατεία κατά των Περσών (γι' αυτό και αναφέρεται ως συστρατιῶτης τους ο Αλέξανδρος) κάτι που κάνουν πολλοί συγγραφείς ήδη από την αρχαιότητα (για παράδειγμα ο Πλούταρχος).

<sup>105</sup> Πρόκειται για έμμετρη σύνθεση 6133 πολιτικών στίχων, την οποία ο Μητσάκης (2001: 11-12) χρονολογεί στις αρχές του 13<sup>ου</sup> αιώνα (δες και Μητσάκης 1989 (1986): 59). Εναλλακτικά έχει προταθεί και η χρονολόγηση γύρω στο έτος 1388 από τον Beck (2009: 214) και πιο πρόσφατα την Corina Matzukis (2006: 109 - 117).

<sup>106</sup> Είναι χαρακτηριστικό πως η Μακεδονία αναφέρεται στο έπος σαφέστατα ως «γη της Ελλάδας»: Αἰγύπτιος Νεκτεναβῷ καί βασιλεύς ὑπάρχων / εἰς τὴν Ἑλλάδα θάπτεται πρὸς γῆν Μακεδονίας / ὁ Μακεδὼν δ' Ἄλέξανδρος ὢν ἐκ Μακεδονίας / εἰς γῆν Αἰγύπτου θάπτεται τῇ τοκέως χώρᾳ. Στο πανελλήνιο κάλεσμα του Αλέξανδρου για συστράτευση κατά των Περσών ο Μακεδόνας βασιλιάς τονίζει «...καί μὴ, πρὸς μάχην ἄριστοι πάντες Ἕλληνες ὄντες, κακῶς καταδουλούμεθα βαρβάρους ἀνισχύρους. Οἱ ἴδιοι οἱ Μακεδόνες ἀναφέρονται στους εαυτούς τους ως «ἡμᾶς και πάντας Ἕλληνας» ενώ ο ανώνυμος συνθέτης του έπους βάζει ακόμα και τον Δημοσθένη να δηλώνει πως «Ἄλλ' Ἑλλήν ὢν Ἄλέξανδρος καί γένος τῶν Ἑλλήνων...» (στ. 188 - 191, 1136 - 1137, 4482, 2745, πρωτότυπο κείμενο: Wagner 1881).

βυζαντινούς αιώνες οι αναφορές των βυζαντινών συγγραφέων τονίζουν την ελληνική ταυτότητα των Μακεδόνων και του Αλέξανδρου.<sup>107</sup>

Και είναι ακριβώς αυτή η σύνδεση ανάμεσα στους σύγχρονους, ελληνορθόδοξους «Βυζαντινούς» Μακεδόνες και τον αρχαίο μακεδονικό ελληνισμό, φανερό σε ορισμένους συγγραφείς της εποχής, που δείχνει πως υπήρχε η αντίληψη της συνέχειας και της καταγωγής από τους αρχαίους Μακεδόνες για τους βυζαντινούς Μακεδόνες.<sup>108</sup> Έτσι, τόσο ο Ιωάννης Σκυλίτζης όσο και ο Μιχαήλ Γλυκάς σημειώνουν πως ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Μονομάχος αξιοποίησε Μακεδόνες εναντίον των πρωτοεμφανιζόμενων Σελτζούκων Τούρκων διότι υπήρχε μια προφητεία σύμφωνα με την οποία οι Τούρκοι θα καταλύονταν από αυτούς με τους οποίους ο Μέγας Αλέξανδρος κατέλυσε τους Πέρσες.<sup>109</sup> Ο Σκυλίτζης μάλιστα διευκρινίζει πως όλοι οι επικεφαλής αυτής της δύναμης, όπως ο Βρυνένιος, ήταν εσκεμμένα Μακεδόνες.<sup>110</sup> Αντίστοιχα, ταύτιση των Μακεδόνων και της Μακεδονίας της εποχής τους με τους αρχαίους Μακεδόνες μέσω του Αλέξανδρου και του Φιλίππου ήδη διαπιστώθηκε ότι κάνουν και οι Μιχαήλ Ψελλός και Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης (βλέπε παραπάνω).

<sup>107</sup> Ενδεικτικά, ο Θεσσαλονικιός λόγιος Νικόλαος Καβάσιλας (14<sup>ος</sup> αιώνας) αναφέρει για τους γονείς του αγίου Δημητρίου: «τῷ μὲν γένει ἦσαν Μακεδόνων κράτιστοι, τῇ δὲ χρηστότητι καὶ πάντων Ἑλλήνων». (Πολίτης 1901: 11). Στην αναφορά αυτή είναι φανερό πως οι Μακεδόνες αποτελούν υποσύνολο των Ελλήνων. Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος το 1383 στον συμβουλευτικό προς Θεσσαλονικεὶς λόγο του, προκειμένου να τους εμψυχώσει στον αγώνα εναντίον των Τούρκων τονίζει: «Μνημονευτέον ὑμῖν ἐστίν ὅτι Ρωμαῖοι ἐσμέν, ὅτι ἡ Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου ὑμῖν ὑπάρχει πατρίς...» (πρωτότυπο κείμενο: Λάουρδας 1956:297). Ο Μανουήλ Χρυσολωράς (1414) αναφέρει ως βασικό στοιχείο για την ταυτότητα και την καταγωγή των βυζαντινών Ελλήνων της εποχής του «τον Αλέξανδρο και τους διαδόχους του» (Πατρινέλης - Σοφριανός 2001: 117). Ακόμα και οι πρωτοσλαβικές βουλγαρικές και σερβικές πηγές αναφέρουν πάντοτε τη Μακεδονία ως «ελληνική γη». (Βλέπε περισσότερα γι' αυτό σε Δεληκάρη 2008: 157-184). Τέλος και οι μουσουλμάνοι φαίνεται πως ενέτασαν τη Μακεδονία σε ελληνικό πλαίσιο: ο Ρασίντ αλ Ντιν στο έργο του *Η ιστορία του κόσμου* (αρχές 14<sup>ου</sup> αιώνα) αναφέρει το Βυζάντιο ως χώρα των Γιουνάν, δηλαδή των Ιώνων (Ελλήνων) και ότι ο ηγεμόνας του, ο «πατρίκιος της Μακεδονίας» είναι πολύ πλούσιος και έχει ένα τεράστιο στρατό υπό την εξουσία του (Georganteli 2012: 147).

<sup>108</sup> Τη σημασία ακριβώς του αρχαίου μακεδονικού ελληνισμού μέσα από τη μορφή του Αλέξανδρου, ιστορικού και ψευδοκαλλισθένειου, για τη πρόσληψη της Μακεδονίας από τους Βυζαντινούς επισημαίνουν εύστοχα και άλλοι μελετητές, όπως ο Koder (2000: 14, 23) και η Missiou (2000: 103 κ.ε.).

<sup>109</sup> Φαίνεται πως αυτή η σύνδεση του Θέματος Μακεδονίας με τον Μέγα Αλέξανδρο συνεχίστηκε και αργότερα, κατά τον 14<sup>ο</sup> αιώνα. Ο Καταλανός χρονικογράφος Ραμόν Μουντανέρ (1265- 1336), ο οποίος συμμετείχε στην περιβόητη καταλανική κομπανία, που ρήμαξε τη μεσαιωνική Ελλάδα στις αρχές του 14<sup>ου</sup> αιώνα, αναφέρει την Καλλίπολη και την Ανδριανούπολη ως πόλεις «του βασιλείου της Μακεδονίας, στο οποίο γεννήθηκε και κυριάρχησε ο Αλέξανδρος» (Κιορίδης 2016: 12-14, 220).

<sup>110</sup> Ιωάννη Σκυλίτζη, *Σύνοψις Ιστοριών*: «ἔτυχε γὰρ ὁ Μονομάχος διαπεραιωσάμενος πάσας ἐν ἑώρα τὰς Μακεδονικὰς δυνάμεις, ἀρχηγούς ἐχούσας ἅπαντας Μακεδόνας, ὧν εἷς ἦν καὶ ὁ Βρυνένιος· ἐφέρετο γὰρ ἐν Τούρκοις λόγος, ὡς εἶη πεπρωμένον καταστραφῆναι τὸ Τούρκων γένος ὑπὸ τοιαύτης δυνάμεως, ὁποῖαν ὁ Μακεδὼν Ἀλέξανδρος ἔχων κατεστρέψατο Πέρσας». Για την αναφορά του Μιχαήλ Γλυκά βλέπε υποσημείωση 60.

Συμπερασματικά, για τους βυζαντινούς συγγραφείς της εποχής ο όρος «Μακεδών» παραπέμπει όχι μόνο στον ελληνορθόδοξο κάτοικο και στρατιώτη του Θέματος Μακεδονίας, αλλά και στον σύγχρονό τους ελληνορθόδοξο κάτοικο της ιστορικής Μακεδονίας, αναπόσπαστο τμήμα της αυτοκρατορίας. Μάλιστα υπάρχουν ενδείξεις και για τις δύο περιπτώσεις μιας ξεχωριστής, μακεδονικής καταγωγής για ορισμένα άτομα που βέβαια είναι η ελληνική.<sup>111</sup> Επιπλέον, σαφέστατα ο όρος παραπέμπει ταυτόχρονα και στους αρχαίους Μακεδόνες, κυρίως στον Μέγα Αλέξανδρο και τον Φίλιππο, η ταυτότητα των οποίων για τους Βυζαντινούς, σύμφωνα με όλα τα τεκμήρια, είναι η ελληνική. Σε κάθε περίπτωση, στο ελληνορθόδοξο Βυζάντιο οι όροι «Μακεδόνας», και «Μακεδονία» υπήρξαν αναπόσπαστο κομμάτι της ταυτότητας των βυζαντινών υπηκόων, Ελλήνων στην καταγωγή ή εξελληνισμένων, -ποτέ των Σλάβων. Τέλος, υπάρχουν και λίγα αλλά σαφή τεκμήρια σύνδεσης των βυζαντινών Μακεδόνων με τον αρχαίο μακεδονικό ελληνισμό μέσω των μορφών ακριβώς του Φιλίππου και του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Η σύνδεση αυτή δείχνει και μια αίσθηση συνέχειας και υπερηφάνειας ακόμα, διακριτή στις αναφορές του βυζαντινού έπους Άλέξανδρος ο βασιλεύς και εκφράζεται λαϊκά μέσα από την αναπαράσταση επεισοδίων της διήγησης του ψευδο-καλλισθένη σε αγγεία της εποχής καθώς και μέσα από τις εντυπωσιακές αναπαραστάσεις της ανάληψης του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Ταυτόχρονα, η επίκληση των Μακεδόνων και του Αλέξανδρου λειτουργεί και ως ανάμνηση ανδρείας επομένως και ενθάρρυνσης των πολεμιστών της αυτοκρατορίας Κωνσταντινουπόλεως αλλά και Νίκαιας – μετά την άλωση της πρώτης από τους σταυροφόρους – έναντι των ποικίλων εχθρών τους.<sup>112</sup> Ποια, όμως, θα μπορούσε ενδεχομένως να είναι η σημασία αυτής της ταύτισης του όρου Μακεδών με τον όρο Έλλην για τους ίδιους τους βυζαντινούς;

Πριν δοθεί μια απάντηση στο ερώτημα, θα πρέπει πρώτα να εξεταστεί ποια είναι η χρήση των όρων Έλλην και Γραικός στους βυζαντινούς συγγραφείς του 11<sup>ου</sup> -13<sup>ου</sup> αιώνα, με την επισήμανση πως οι δύο αυτοί όροι για την αντίληψη των αρχαίων και των Βυζαντινών Ελλήνων είναι ταυτόσημοι.<sup>113</sup> Από την

<sup>111</sup> Οι περιπτώσεις των Βρυεννίου, Λέοντα Κουρτίκη και Ιωάννη Ιερακάρη, όπως επισημαίνονται σε *Tarnanidis 2000* (βλέπε παραπάνω, υποσημειώσεις 55, 82, 91

<sup>112</sup> Μάλλον σε αυτό το πλαίσιο θα πρέπει να ειπωθεί και η αναφορά του Smythe ότι δηλαδή η χρήση των όρων Μακεδονία και Μακεδών υπηρετεί την προβολή της οικουμενικότητας της βυζαντινής αυτοκρατορίας (Smythe 2000: 77). Η αναφορά αυτή θα ήταν πιο σωστή και ολοκληρωμένη, αν λάμβανε υπόψη της τις επανειλημμένες και σαφείς αναφορές της βυζαντινής γραμματείας στο κατεχοχήν και διαχρονικό σύμβολο οικουμενικότητας μιας αυτοκρατορίας, που δεν είναι άλλο από τον Μέγα Αλέξανδρο, με τον οποίο ταυτίζονται συμβολικά οι βυζαντινοί αυτοκράτορες. Βλέπε ενδεικτικά ανάλυση σε Κουγιουμτζόγλου 2016:308, 311, 343 611 (όπου ενδεικτικός συγκεντρωτικός πίνακας αναφορών του Αλέξανδρου – κοσμοκράτορα στη βυζαντινή γραμματεία).

<sup>113</sup> Οι όροι «Γραικοί» και «Έλληνες» είναι συνώνυμοι και ορίζουν την ίδια εθνοτική ομάδα ήδη από τον Αριστοτέλη (*Μετεωρολογικά*, Α', 352b. 1-3), τον ψεύδο-Απολλόδωρο και τον Αίλιο Ηρωδιανό ( 1<sup>ος</sup> – 2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), το λεξικό του Ησύχιου (5<sup>ος</sup> – 6<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), τον Στέφανο Βυζάντιο (6<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), το βυζαντινό λεξικό της Σούδας (10<sup>ος</sup> αι.), καθώς και βυζαντινά λεξικά του 11<sup>ου</sup> – 12<sup>ου</sup> αιώνα. Ενδεικτικά *Λεξικό ψευδο-Ζωναρά*, 12<sup>ος</sup> αιώνας: «Γραικοί. οί Έλληνες από κώμης τινός,

εξέταση των πηγών διαπιστώνεται πως κατά την περίοδο αυτή υπάρχει μια επίταση της χρήσης των όρων «Έλλην» (και Γραικός) πλάι στον επίσημο όρο «Ρωμαίος» ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού των βυζαντινών ελληνορθόδοξων υπηκόων.<sup>114</sup> Μάλιστα την περίοδο αυτή οι τρεις αυτοί όροι ουσιαστικά ταυτίζονται.<sup>115</sup>

---

*παρά τό ραῖσαι ραικός καί γραικός, καί γάρ τῷ ποταμῷ οἱ Γραικοί τούς βαρβάρους ἐνίκησαν». Βλέπε περισσότερα σε Παπαδοπούλου 2015: 190 - 200, 340 - 354 κ.α.*

<sup>114</sup> Ο Μιχαήλ Ψελλός (5.36) κάνει λόγο για έναν Βυζαντινό ευγενή το μέν γένος οὐχ Ἑλληνα κατά την λαϊκή επανάσταση εναντίον του Μιχαήλ Ε' (Κραλής 1992: 292). Η Άννα Κομνηνή σημειώνει πως στο σχολείο του Ορφανοτροφείου, που ίδρυσε ο Αλέξιος Κομνηνός, μπορεί να δει κανείς «καί Σκύθην ἑλληνίζοντα καί Ῥωμαίων τά τῶν Ἑλλήνων συγγράμματα μεταχειριζόμενον καί τόν ἀγράμματον Ἑλληνα ὀρθῶς ἑλληνίζοντα». Ο λόγιος πάλι Ιωάννης Τζέτζης, σε επιστολή που γράφει απευθυνόμενος στον Ισαάκιο Κομνηνό, αδερφό του αυτοκράτορα Ιωάννη Β' Κομνηνού (1118 - 1143) τονίζει εμφαντικά πως από την πλευρά του πατέρα του είναι «καθαρός Ἑλληνας» (Γρηγοριάδης 2001: 46). Γύρω στο 1139 -1145 γράφει ένας ανώνυμος Ἑλληνας εξόριστος αξιωματικός του Νορμανδού βασιλιά Ρογήρου Β' μια μακροσκελή έμμετρη παράκληση στο Γεώργιο Αντιοχέα, στην οποία σημειώνει εμφαντικά πως «...κέω γάρ οὔτοι φαμέν Ἑλληνες «τέμνω», δηλαδή «αυτό που εκείνοι (οι Λατίνοι) το λένε «κέω» εμείς οι Ἑλληνες το λέμε «τέμνω» (πρωτότυπο κείμενο σε Βάσσης / Πολέμης 2016: 23, 54). Ο πατριάρχης Μιχαήλ της Αγχιάλου, σε λόγο που εκφωνεί απευθυνόμενος στον αυτοκράτορα Μανουήλ Κομνηνό (1143-1180) γράφει πως «στο πέρασμά σου στρέφει τα μάτια του το Πανελλήνιο» (Browning 1961). Στο έργο του για την άλωση της Θεσσαλονίκης από τους Νορμανδούς (1185) ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης αναφέρεται στους Παφλαγόνες ως ένα ξεχωριστό φύλο ανάμεσα στην κυρίαρχη εθνότητα της αυτοκρατορίας, τους Ἑλληνες: «Οἱ Παφλαγόνες, ἔθνος ἀτάσθαλον καί ἐν Ἑλλησι βάρβαρον, κελευσθέν ἐνεπήδησε τῷ Λατίνων φύλῳ» (P.G. 136: 33). Οι αναφορές βυζαντινών συγγραφέων και λογίων στους συγχρόνους τους ως Ἑλληνες, που ήδη ήταν αρκετές από το 10<sup>ο</sup> αιώνα και μετά, πολλαπλασιάζονται μετά το καταλυτικό γεγονός της άλωσης της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους το 1204, με αφορμή το οποίο ο λόγιος Νικήτας Χωνιάτης κάνει συνεχώς αναφορές στους συγχρόνους του ως Ἑλληνες (P.G. 139: 964, 985, 997) και ως Γραικούς (P.G. 139: 957, 985). Το ελληνικό κράτος της Αυτοκρατορίας της Νίκαιας υπό τους Λασκαρίδες και τον Ιωάννη Βατάτζη θα σταθεί ως η πολιτική έκφραση του νεοελληνικού εθνισμού (βλέπε ενδεικτικά Βακαλόπουλος 2008: 75-88). Μάλιστα, σε επιστολή του προς τον Πάπα Γρηγόριο Θ' το 1237 ο αυτοκράτορας άγιος Ιωάννης Γ' Βατάτζης γράφει ανάμεσα στα άλλα: «Οἱ γενάρχαι τῆς βασιλείας μου, οἱ ἀπό τοῦ γένους τῶν Δουκῶν καί Κομνηνῶν, ἵνα μή τούς ἄλλους λέγω, τούς ἀπό γενῶν Ἑλληνικῶν ἄρξαντας ἐπί πολλὰς ἑκατοστῦας ἐτῶν, τήν ἀρχήν κατέσχον τῆς Κωνσταντινουπόλεως...» (Σαρσάκης 2010:89). Ο γιός και διάδοχος του Βατάτζη Θεόδωρος Β' Λάσκαρης ονομάζει το έθνος του Ελληνικόν και την επικράτειά του Ελλάδα, τα στρατεύματά του ελληνικά και κάνει λόγο συνεχώς για Ἑλληνες (μαζί με τον επίσημο όρο Ρωμαίοι) εννοώντας τους σύγχρονους συμπατριώτες και υπηκόους του, ενώ σε αυτούς κατατάσσει, όπως είδαμε, και τους «Μακεδόνας ἡμᾶς» (βλέπε τις αναφορές στις προσωπικές επιστολές του σε Festa 1898: 52, 58, 63, 103, 165, 175 -176, 266, 281). Ο πατριάρχης Γρηγόριος Β' Κύπριος (Κύπρος, 1241 -Κων/πολη 1290), στην αυτοβιογραφία του χαρακτηρίζει το Νικηφόρο Βλεμμύδη σοφώτατο «οὐ μόνον Ἑλλήνων τῶν ἐφ' ἡμῶν». (Παναγιώτου 2008: 559). Ακόμα, σε εγκώμιο που γράφει για τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Παλαιολόγο, αναφερόμενος στον πληθυσμό της Πόλης, σημειώνει ότι αυτή «πάντας ἀνθρώπους ἔχει δεικνύναι ἐξ ἔθνους παντός καί γένους, Ἑλλήνων, βαρβάρων, ὀπωνδήποτ' ἀνθρώπων...», προβάλλοντας βεβαίως ως κύρια εθνότητα τους Ἑλληνες (Patrologia Graeca 142, 352). Βλέπε ακόμα υποσημείωση 85 για τις αναφορές στον «Τιμαρίωνα».

<sup>115</sup> Η Παπαδοπούλου, ερευνώντας τις αναφορές των όρων «Ρωμαίος», «χριστιανός», «Ἑλληνας» και «Γραικός» στις βυζαντινές πηγές κυρίως κατά τον 11<sup>ο</sup> ως το πρώτο μισό του

Και είναι ακριβώς την ίδια αυτή περίοδο που, σύμφωνα με όλες τις πηγές, εξαιτίας της σταδιακής απώλειας της Μικράς Ασίας από τους Σελτζούκους Τούρκους, είναι κυρίως οι στρατιωτικές δυνάμεις των Μακεδόνων – μαζί με τους Θράκες και Θεσσαλούς – αυτές που αναλαμβάνουν να υπερασπιστούν την πληγωμένη αυτοκρατορία με τη βοήθεια των εκάστοτε μισθοφόρων. Επομένως, με βάση την ελληνική ταυτότητα των αρχαίων και των βυζαντινών Μακεδόνων, γεννιέται το ερώτημα μήπως αυτή συντέλεσε –μαζί με άλλους ευρύτερους και σταθερούς παράγοντες, όπως η γλώσσα, η παιδεία και μια συνείδηση καταγωγής<sup>116</sup> – στην επανοικείωση των Βυζαντινών Ρωμαίων με την αρχαία ονομασία τους, αυτή των Ελλήνων (πλάι σε αυτήν των Γραικών). Είναι μια υπόθεση η οποία στηρίζεται στον εξής συλλογισμό: από τη στιγμή που ο βυζαντινός Μακεδόνας σχετίζεται με τον αρχαίο Μακεδόνα και τόσο ο αρχαίος όσο και ο βυζαντινός Μακεδών έχουν την ελληνική ταυτότητα, τότε γενικότερα και ο Βυζαντινός υπήκοος έχει την ελληνική ταυτότητα, είναι Έλλην.<sup>117</sup> Και αυτό, διότι το πρωταγωνιστικό στοιχείο της αυτοκρατορίας την περίοδο αυτή, σύμφωνα με τις περιγραφές των ιστορικών, είναι κατά κύριο λόγο οι Μακεδόνες, κυρίως του Θέματος Μακεδονίας και λιγότερο της ιστορικής Μακεδονίας. Ακόμα και οι Κομνηνοί αυτοκράτορες, που πρωταγωνιστούν για εκατό χρόνια, έλκουν την καταγωγή τους από την Κόμη της Ανατολικής Θράκης, στην ευρύτερη περιοχή της Ραιδεστού,<sup>118</sup> επομένως εντός του βυζαντινού θέματος Μακεδονίας. Η συγκεκριμένη υπόθεση εργασίας, ωστόσο, θέλει πολλή δουλειά ακόμη για να ελεγχθεί.

---

13<sup>ου</sup> αιώνα, καταλήγει πως οι όροι αυτοί αποτελούν ένα ενιαίο σύνολο πάντοτε παρόν, με διακριτά αλλά ισχυρά αλληλένδετα και αναπόσπαστα συστατικά μέρη και πως μετά από μια μακρά επεξεργασία οι παραπάνω όροι καταλήγουν να ταυτίζονται. Σημειώνει ακόμα πως, με όρους της σύγχρονης επιστήμης, ίσως να μην μπορεί να γίνει λόγος για έθνος στο Βυζάντιο αυτής της περιόδου (αν και προσωπικά θα εξαιρούσα σαφώς τη νεοελληνική αυτοκρατορία της Νίκαιας από την παραπάνω παρατήρηση), ωστόσο μπορεί να θεωρηθεί ότι δραστηριοποιείται μια κυρίαρχη εθνότητα, που αυτοπροσδιορίζεται κυρίως ως ρωμαϊκή και που είναι η ελληνική, υπόθεση της οποίας είναι η πολιτική, η ιδεολογία και η κρατική οργάνωση της αυτοκρατορίας (βλέπε περισσότερα σε Παπαδοπούλου 2015: 340-354).

<sup>116</sup> Είναι χαρακτηριστική η επισήμανση του επισκόπου Κυζίκου Κωνσταντίνου, ο οποίος σε μια επιστολή του στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο στα μέσα του 10<sup>ου</sup> αιώνα σημειώνει για τους κατοίκους της μικρασιατικής πόλης ότι καυχώνται πως είναι άποικοι από την Ελλάδα, αν και, όπως προσθέτει, είναι απαίδευτοι και δεν έχουν τις αρετές των αρχαίων Ελλήνων (Σαράντη 2003: 26-27).

<sup>117</sup> αρχαίος Μακεδών >> βυζαντινός Μακεδών

αρχαίος Μακεδών = Έλλην

βυζαντινός Μακεδών = Έλλην >> Βυζαντινός (Ρωμαίος, Γραικός) = Έλλην.

<sup>118</sup> Βαρζός 1984: 25.

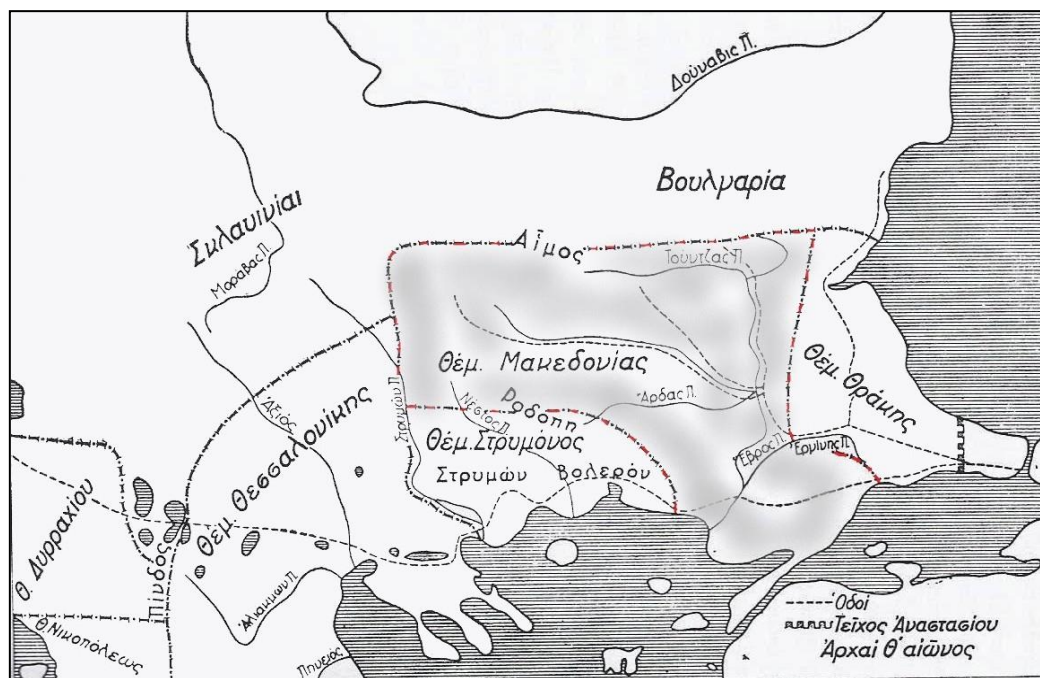
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ – ΧΑΡΤΩΝ



Χάρτης 1

(Θεοχαρίδης 1980: 58 με προσαρμογές του συγγραφέα)

Με το πλαίσιο σημειώνονται οι επαρχίες της «Διοικήσεως Μακεδονίας» Επαρχότητας  
Ιλλυρικού σύμφωνα με τη *Notitia Dignitatum*, 379 – 408 μ.Χ.



Χάρτης 2

(Θεοχαρίδης 1980: 218)

Το βυζαντινό «θέμα Μακεδονίας» (ίδρυση 789 / 802)



Εικόνα 1

(Ξυγγόπουλος 1937)

Θραύσμα βυζαντινού αγγείου από τη ρωμαϊκή αγορά Αθηνών με συνοδευτική επιγραφή [Αλέξανδ]ρος βα[σιλευς] Μακεδόν[ων]..., 11<sup>ος</sup> αιώνας





**Εικόνα 2**

(Ελένη Γ. Μανωλέσσου, *Μεσαιωνική γλυπτική της Θήβας και συμβολή στη μνημειακή τοπογραφία της πόλης*, Διδ. Διατριβή, Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2011, τόμ.2, σ. 267).

Βυζαντινό μαρμάρινο ανάγλυφο με παράσταση της ανάληψης του Μεγάλου Αλέξανδρου, 10<sup>ου</sup>-11<sup>ου</sup> αιώνας, Αρχαιολογικό Μουσείο Θήβας - Εφορεία Αρχαιοτήτων Βοιωτίας

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Βακαλόπουλος Απόστολος Ε., 2008. *Νέος Ελληνισμός -οι ρίζες, η καταγωγή των Ελλήνων και η διαμόρφωση του έθνους 1204-μέσα 15ου αιώνα*, Εκδοτικός Οίκος Σταμούλη, Θεσσαλονίκη.
- Βαρζός Κωνσταντίνος 1984. *Η γενεαλογία των Κομνηνών*, τόμος Α΄, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη.
- Βάσσης Ιωάννης, Πολέμης Ιωάννης, 2016. *Ένας Έλληνας εξόριστος στη Μάλτα του 12<sup>ου</sup> αιώνα*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Beck Hans – Georg 2009. *Ιστορία της Βυζαντινής Δημόσιας Λογοτεχνίας, μετάφραση Νίκη Eideneier*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Bekker August 1840. *Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, Περί Θεμάτων*, Βόννη.
- Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων 1960. *Ευσεβίου, Εἰς τόν βίον Κωνσταντίνου Βασιλέως Α΄*, «Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων», έκδοση της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, τόμος 24<sup>ος</sup>, Αθήνα.
- Βλαχάκος Πέτρος (εισαγωγή –μετάφραση –σχόλια) 2004. *Τιμαρίων –Ένα ταξίδι από την Κωνσταντινούπολη στη Θεσσαλονίκη*, εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη.
- Βλαχάκος Πέτρος (εισαγωγή –μετάφραση –σχόλια) 2004B. *Άγιος Δημήτριος – Εγκωμιαστικοί λόγοι Επιφανών Βυζαντινών Λογίων*, εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη.
- Βλαχάκος Πέτρος 2008. εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια, *Θεοφύλακτος Αχρίδος, Οι δεκαπέντε μάρτυρες της Τιβεριούπολης*, εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη.
- Browning R. 1961. "A New Source on Byzantine-Hungarian Relations in the Twelfth Century. The Inaugural Lecture of Michael ό του Άγχιάλου as Ύπατος τών φιλοσόφων," *Balkan Studies* 2 (1961): 187-203, πρωτότυπο κείμενο από <http://stephanus.tlg.uci.edu>.
- Γεωργιάδης Θανάσης 2015. *Η αρχαία Μακεδονία κατά τον Στράβωνα*, εκδόσεις Μαλλιάρης Παιδεία, Θεσσαλονίκη.
- Corina Matzukis 2006. *The Alexander Romance in the Codex Marcianus 408: new Perspectives for the date 1388: Hellenic Consiousness and Imperial ideology*, BZ 99, σσ. 109-117.
- Γρηγοριάδης Ιορδάνης, (εισαγωγή –μετάφραση –σχόλια) 1999. *Ιωάννης Ζωναράς, Επιτομή ιστοριών τόμος Γ΄* εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Γρηγοριάδης Ιορδάνης 2001. (εισαγωγή –μετάφραση –σχόλια), *Ιωάννης Τζέτζης – Επιστολαί*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Δάλκος Χρήστος 2018. *Η ετυμολογία των ονομάτων Μακεδνός, Μακεδών*, περιοδικό Νέος Ερμής ο Λόγιος, τεύχος 17, σσ. 219 -224.
- Δαπέργολας Νεκτάριος 2009. «*Σλαβικές εγκαταστάσεις στη Μακεδονία από τον 7ο έως και τον 9ο αιώνα*», εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Δεληκάρη Αγγελική 2008. *Η εικόνα της Μακεδονίας και η έννοια της «μακεδονικότητας» στους σλαβικούς λαούς της βαλκανικής κατά τη βυζαντινή περίοδο*, στο βιβλίο *Μακεδονικές ταυτότητες στο χρόνο*, εκδόσεις Πατάκη – Ίδρυμα Μουσειού Μακεδονικού Αγώνα, Αθήνα, σελ. 134 -184.

- Dinford G 1829. Γεώργιος Σύγκελλος, *Εκλογή Χρονογραφίας* τόμος Α', Bonn.
- Festa Nicolaus, 1898. *Theodori Ducae Laskaris Epistulae CCXVII*, Φλωρεντία.
- Georganteli Eurydice, 2012. *Transposed Images: Currencies and Legitimacy in the Late Medieval Eastern Mediterranean*, άρθρο στο βιβλίο "Byzantines, Latins and Turks in the eastern Mediterranean World after 1150" επιμέλεια Jonathan Harris, Catherine Holmes, Eugenia Russell, Oxford Studies in Byzantium, σσ. 141-179.
- Θεοχαρίδης Γεώργιος, 1980. *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (285 - 1354)*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη.
- Hunger Herbert 1992. *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμος Β', μετάφραση Ταξιάρχης Κόλιας, Κατερίνα Συνέλλη, Γ. Χ. Μακρής, Ιωάννης Βάσσης, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα (Α' έκδοση Βιέννη, 1978).
- Irmscher Johannes 2000. *The image of Macedonia in Byzantine Historians*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο Byzantine Macedonia: Identity, Image and History, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 50 - 60.
- Καρπόζηλος Απόστολος 1997. *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, τόμος Α', 4<sup>ος</sup> - 7<sup>ος</sup> αι., εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Κιορίδης Ιωάννης 2016. *Ραμόν Μουντανέρ, Το ελληνικό τμήμα του χρονικού*, Editorial Rhemata, Σέρρες / Valencia.
- Koder Johannes 2000. *Macedonians and Macedonia in Byzantine spatial thinking*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο Byzantine Macedonia: Identity, Image and History, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 12 - 28.
- Κορδώσης Μιχάλης 1996. *Ιστορικογεωγραφικά πρωτοβυζαντινών και εν γένει παλαιοχριστιανικών χρόνων*, Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα.
- Κουγιουμτζόγλου Δημήτριος 2016. *Ο Μέγας Αλέξανδρος του Ελληνισμού: Αρχαιότητα - Βυζάντιο - Νεότερη και Σύγχρονη Ελλάδα*, ηλεκτρονικό βιβλίο, <http://www.saitapublications.gr/2016/11/ebook.209.html>.
- Κουγιουμτζόγλου Δημήτριος 2020. *Ο Μέγας Αλέξανδρος ως φιλόσοφος βασιλιάς και πρότυπο χριστιανικής αρετής στο Βυζάντιο: η παράσταση της ουρανιας πτήσης*, Πρακτικά 3<sup>ου</sup> Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας (Θεολογική Σχολή Α.Π.Θ., 27-29.4.2018), επιμέλεια Μαρία Θέμελη και Κατερίνα Χατζοπούλου, εκδόσεις Λογία, Καβάλα, σσ. 71-90, [https://www.academia.edu/44183493/Alexander\\_the\\_Great\\_as\\_philosopher\\_king\\_and\\_a\\_model\\_of\\_christian\\_virtue\\_in\\_Byzantium\\_the\\_representation\\_of\\_the\\_celestial\\_flight](https://www.academia.edu/44183493/Alexander_the_Great_as_philosopher_king_and_a_model_of_christian_virtue_in_Byzantium_the_representation_of_the_celestial_flight)
- Κουστένης Ανανίας 2007. (πρωτότυπο κείμενο και μετάφραση) *Θεοφάνους Χρονογραφία*, τόμοι 1-3, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα.
- Κραλής Βρασίδης, 1992 (εισαγωγή -μετάφραση -σχόλια). *Χρονογραφία Ψελλού* τόμος Α', εκδόσεις Άγρωστις, Αθήνα.
- Λάουρδας Βασίλειος 1956. *Ο «Συμβουλευτικός προς τους Θεσσαλονικείς» του Μανουήλ Παλαιολόγου*, Μακεδονικά 3, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, σσ. 290 - 307.

- Λιβιεράτος Ευάγγελος 2008. «Η χαρτογραφική τοποθέτηση του τοπωνυμίου Μακεδονία», στον συλλογικό τόμο Μακεδονικές ταυτότητες στο χρόνο, εκδόσεις Πατάκη – Ίδρυμα Μουσείου Μακεδονικού Αγώνα, Αθήνα, σσ. 17-47.
- Matzukis Corina 2006. *The Alexander Romance in the Codex Marcianus 408: new Perspectives for the date 1388: Hellenic Consiousness and Imperial ideology*, BZ 99: σσ. 109-117.
- Meinek Αύγουστος. 1849. Στέφανος Βυζάντιος, Εθνικά, Α΄ τόμος, Βερολίνο.
- Μητσάκης Κάρολος. 2001: *Το Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου -Διήγησις περι Αλεξάνδρου καί τών Μεγάλων Πολέμων*, εκδόσεις Έλλην, Αθήνα.
- Μητσάκης Κάρολος 1989. *Εισαγωγή στη Νεοελληνική Λογοτεχνία - Πρωτονεοελληνικοί Χρόνοι*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Migne Jacques Paul 1857-1866. *Patrologia Graeca*, (P.G.), πολύτομο έργο, Παρίσι.
- Missiou Dionyssia 2000. *The importance of Macedonia during the Byzantine era*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο *Byzantine Macedonia: Identity, Image and History*, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 102 - 110.
- Ευγγόπουλος Ανδρέας 1937. *Παραστάσεις εκ του Μυθιστορήματος του Μ. Αλεξάνδρου επί βυζαντινών αγγείων*, Αρχαιολογική Εφημερίς 1937 Α΄ (τόμος πανηγυρικός) σσ. 192-202.
- Ευγγόπουλος Ανδρέας 1938. *Ο Μέγας Αλέξανδρος εν τη βυζαντινή αγγειογραφία*, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 14, σελ. 267-276.
- Ευγγόπουλος Ανδρέας 1940. *Ο Μέγας Αλέξανδρος εις την βυζαντινήν τέχνην*, στο περιοδικό «Μακεδονικό Ημερολόγιο» σελ. 37-39.
- Οικονομίδης Νικόλαος 1979. *Το νέο κράτος της Μέσης Βυζαντινής Περιόδου*, κεφάλαιο στην «Ιστορία του Ελληνικού Έθνους», τόμος Η, Εκδοτική Αθηνών, σελ. 154 - 179.
- Παναγιώτου Αντώνιος Δ. 2008. *Περίπλους στη Βυζαντινή Πεζογραφία*, (συλλογή πρωτότυπων κειμένων) εκδοτικός οργανισμός Π. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Πανεπιστήμιο Αιγαίου 2006. *Επιτομή Ιστοριών Ιωάννη Ζωναρά*, διαδικτυακό πρωτότυπο κείμενο στη διεύθυνση: [www.aegean.gr/culturealtec/chmlab](http://www.aegean.gr/culturealtec/chmlab).
- Παπαδοπούλου Θεοδώρα. 2015. *Συλλογική Ταυτότητα και Αυτογνωσία στο Βυζάντιο - συμβολή στον προσδιορισμό της αυτοαντίληψης των Βυζαντινών κατά την λόγια γραμματεία τους (11<sup>ος</sup> - αρχές 13<sup>ου</sup> αι.)*, διδακτορική διατριβή, σύλλογος προς διάδοση ωφέλιμων βιβλίων (χρυσό μετάλλιο Ακαδημίας Αθηνών), Αθήνα.
- Χ. Γ. Πατρινέλης, Δ.Ζ. Σοφιανός, 2001. *Μανουήλ Χρυσολωρά, Λόγος προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο*, έκδοση Ακαδημίας Αθηνών.
- Πολέμης Ιωάννης, 1997. *εισαγωγή -μετάφραση -σχόλια*, Μιχαήλ Ατταλειάτης, Ιστορία, Αθήνα.
- Πολίτης Νικόλαος Γ. 1901. *Έλληνες ή Ρωμιοί; Ανάτυπο άρθρου δημοσιευμένο στην εφημερίδα Αγώνας*, Τυπογραφείο Π.Δ. Σακελλαρίου, Αθήνα.
- Regel W. 1982. *Fontes Rerum Byzantinorum*, τόμοι 1 και 2, Λιψία (Α΄ έκδοση Αγία Πετρούπολη 1892).

- Σάθας Ν. Κωνσταντίνος. 1872. *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, -τόμος Α΄, Βενετία.
- Σάθας Ν.Κωνσταντίνος. 1876. *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, -τόμος Ε΄, Βενετία.
- Σαράντη Γ. Ελένη 2003. *Προς τη διαμόρφωση της νεοελληνικής συνείδησης*, άρθρο στο αφιέρωμα «Επτά Ημέρες – εφημερίδα Καθημερινή –Βυζαντινοί και Αρχαιότητα», φύλλο 12.1.2003, σσ. 26-28.
- Σαρσάκης Ιωάννης 2010. *Ιωάννης Γ΄ Βατάτζης -Ο Άγιος Αυτοκράτορας του Βυζαντίου*, εκδόσεις «Ορθόδοξος Κυψέλη», Θεσσαλονίκη.
- Schminck Andreas 2000. *The beginnings and origins of the "Macedonian" dynasty*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) *Byzantine Macedonia: Identity, Image and History*, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 61-68.
- Σιδέρη Χριστίνα 2010. εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια, *Βίος Βασιλείου*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Smythe C. Dion 2000. *Macedonians in eleventh and twelfth century Byzantine historiography*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο *Byzantine Macedonia: Identity, Image and History*, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 69-78.
- Σπυρόπουλος Σπύρος (εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια), 2004. *Γεώργιος Ακροπολίτης, Χρονική Συγγραφή*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Σταυρίδου – Ζαφράκα Αλκμήνη 1995. *Τα Θέματα του Μακεδονικού χώρου. Το Θέμα Στρυμόνος*, άρθρο στα πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου «Βυζαντινή Μακεδονία», Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, σσ. 307 – 319.
- Stavridou-Zafraka Alkmene 2000. *The development of the theme organization in Macedonia*, άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο *Byzantine Macedonia: Identity, Image and History*, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 128-138.
- Tafel Th. L.F. – Thomas G. M. 1856. *Urkunden zur alteren Handels-und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, τόμος 1, Wien.
- Tarnanidis Ioannis. 2000. "The Macedonians of the Byzantine period", άρθρο στο στα πρακτικά του συνεδρίου (Μελβούρνη 1995) με τίτλο *Byzantine Macedonia: Identity, Image and History*, επιμέλεια J. Burke, R. Scott, έκδοση Brill, σσ. 29-49.
- Tartaglia Aloysius 2000. *Theodorus II Ducas Laskaris Opuskula Rhetorica*, Teubner, Λειψία / Μόναχο.
- Tartaglia L. 1980-1981: "L'opuscolo De subiectorum in principem officiis di Teodoro II Lascaris," Δίπτυχα 2, 196-209.
- Tartaglia, L. 1990. Teodoro II Duca Lascari, Encomio dell'Imperatore Giovanni Duca[Speculum. Contributi di Filologia Classica Naples: M. D'Auria.πρωτότυπο κείμενο σε <http://stephanus.tlg.uci.edu>.
- Trumpf Juergen 1974. *Anonymi Byzantini vita Alexandri regis Macedonum*, Στουτγκάρδη.
- Τζαφερόπουλος Απόστολος (εισαγωγή – επιμέλεια – σχόλια) 1996. *Προκοπίου Περί Κτισμάτων*, μετάφραση Κοκκίνου - Μαντά Σοφία, εκδόσεις Γεωργιάδης, Αθήνα.

- Τσουγκαράκης Δημήτρης 1996. (εισαγωγή μετάφραση σχόλια) *Κεκαυμένος, «Στρατηγικόν»*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα
- Τσουγκαράκης Δημήτρης (εισαγωγή -σχόλια) Τσουκλίδου Δέσποινα (μετάφραση) 1996. *Νικηφόρος Βρυέννιος, Ύλη Ιστορίας*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Τσολάκης Εύδοξος 2011. μετάφραση - σχόλια *Ιωάννου Σκυλίτζη, Σύνοψις Ιστοριών*, τόμος Α΄, - εισαγωγή - υπομνηματισμός κειμένου *Ειρήνη - Σοφία Κιαπίδου*, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Wagner W., 1881. *Trois Poemes Grecs Du Moyen - Age*, Berlin.
- Χατζόπουλος Μιλτιάδης Β. 1995. «*Τα όρια της Μακεδονίας*», Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, Συνεδρία 6.4.1995, σσ. 164-177.
- Χρυσός Ευάγγελος 2019. *Η βυζαντινή περιπλάνηση του ονόματος Μακεδονία*, άρθρο στα πρακτικά του Γ΄ Επιστημονικού Συμποσίου «*Βυζαντινή Μακεδονία*» (2016), έκδοση της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, σσ. 145-151.

## ΤΟ ΔΥΝΗΤΙΚΟ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟ ΑΠΕΙΡΟ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΚΑΙ Η ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΟΥΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ

*Χαράλαμπος Λεμονίδης*  
Καθηγητής Διδακτικής των Μαθηματικών,  
Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας

*Δημήτριος Καραγιάννης*  
Μαθηματικός/Διευθυντής Μανουσάκειου (1ου) ΕΠΑΛ Δεσκάτης

*Ιωάννης Καραγιάννης*  
M.Sc. στην Στατιστική

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η έννοια του απείρου απασχόλησε την ανθρώπινη διάνοηση και τα μαθηματικά από πολύ παλιά. Το δυνητικό και το πραγματικό άπειρο ήταν οι δύο μορφές του απείρου που είχαν προσδιοριστεί από τους αρχαίους Έλληνες φιλόσοφους. Η μαθηματική θεμελίωση όμως του πραγματικού απείρου πραγματοποιείται μόλις στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα με τον Cantor. Η δυσκολία της έννοιας αυτής στην ανθρώπινη σκέψη εκτός από την ιστορία φαίνεται και στις συμπεριφορές των μαθητών. Ο Fischbein (2001), χρησιμοποιώντας τα σιωπηρά μοντέλα, στη συλλογιστική για το άπειρο ερμηνεύει τα παράδοξα του απείρου. Στην εργασία αυτή προσπαθούμε να παρουσιάσουμε τις δύο όψεις του δυνητικού και του πραγματικού απείρου μέσα από την ιστορική τους εξέλιξη αλλά και από συμπεριφορές μαθητών.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

*Δυνητικό άπειρο, πραγματικό άπειρο, απειροστό*

---

## I. Εισαγωγή

Η κατανόηση του απείρου συνδέεται με δύο διαφορετικές έννοιες, την έννοια του δυνητικού απείρου και την έννοια του πραγματικού απείρου (Dubinsky, Weller, Mc Donald & Brown, 2005; Fischbein, Tirosh & Hess, 1979; Tall, 2001). Το δυνητικό άπειρο εκφράζει μια συνεχιζόμενη διαδικασία χωρίς τέλος, όπως είναι για παράδειγμα η καταμέτρηση των φυσικών αριθμών 0, 1, 2, 3, ... . Είναι μια άπειρη διαδικασία όπου δεν μπορεί να προσδιοριστεί ούτε το τέλος ούτε ο τελευταίος όρος. Η έννοια του πραγματικού απείρου από την άλλη αποδίδει μια πεπερασμένη οντότητα σε αυτή την άπειρη διαδικασία. Για παράδειγμα, ο κύκλος θεωρείται το κανονικό πολύγωνο με άπειρο αριθμό πλευρών. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το πραγματικό άπειρο ορίζει την κατάσταση στο άπειρο, ενώ το δυνητικό άπειρο ορίζει τη διαδικασία που δημιουργεί την απειρία. Στην ιστορία της ανθρωπότητας και των μαθηματικών αυτές οι δύο μορφές του απείρου προσδιορίστηκαν από τον Αριστοτέλη. Αυτός ο προσδιορισμός κέρδισε τόσο μεγάλη αναγνώριση ώστε παρέμεινε ουσιαστικά αμετάβλητος μέχρι τα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα. Ο Αριστοτέλης θεώρησε ότι το πραγματικό άπειρο είναι ακατανόητο επειδή η υποκείμενη διαδικασία μιας τέτοιας πραγματικότητας θα απαιτούσε το σύνολο του χρόνου (Dubinsky et al., 2005). Είναι αδύνατο να συλλάβουμε το άπειρο ως ολοκληρωμένη ολότητα, διότι δεν μπορεί κανείς να σκεφτεί μια συλλογή στο σύνολό της χωρίς να θεωρεί καθένα από τα στοιχεία της, δηλαδή χωρίς τη φυσική ή διανοητική εκτέλεση κάθε βήματος.

Από τον Bolzano (1781–1848) και μετά αρχίζει ουσιαστικά η αποδοχή του πραγματικού απείρου. Ο Georg Cantor (1915) όμως θέτει τα θεμέλια για την αποδοχή του πραγματικού απείρου πέρα από τις διαισθητικές εξηγήσεις και αποδίδει σε αυτό έναν μαθηματικό ορισμό. Οι έρευνες που εξετάζουν την κατανόηση του απείρου (π.χ. Fischbein, et al. 1979, Monaghan, 2001, Kolar, Cadez, 2012) δείχνουν ότι υπάρχουν κάποιες παραλληλίες μεταξύ της ιστορικής ανάπτυξης και της ανάπτυξης της κατανόησης του απείρου. Φαίνεται ότι η ανάπτυξη του δυνητικού απείρου είναι ένας προκάτοχος της ανάπτυξης του πραγματικού απείρου. Τα προβλήματα που προκύπτουν από την ανομοιογένεια μεταξύ πραγματικού και δυνητικού απείρου - τα προβλήματα που υπήρχαν από την εποχή του Αριστοτέλη - εξακολουθούν να ισχύουν και σήμερα, τόσο για τους μαθητές όσο και για τους εκπαιδευτικούς.

Στην εργασία αυτή επιχειρείται η προσέγγιση της έννοιας του απείρου. Γίνεται μια παρουσίαση της ιστορικής αναδρομής, της διαίσθησης του απείρου, της επίδρασης των σιωπηρών μοντέλων σ' αυτήν, καθώς και ερευνών που πραγματοποιήθηκαν με υποκείμενα μαθητές και φοιτητές. Αρχικά παρουσιάζεται μια σύντομη ιστορική εξέλιξη του Απείρου (II), στη συνέχεια αναφέρονται τα σιωπηλά ή άδηλα μοντέλα που οδηγούν σε παρανοήσεις και παράδοξα (III). Στην ενότητα IV παρουσιάζονται αποτελέσματα ερευνών με μαθητές για το άπειρο, και τέλος δείχνονται κάποια παραδείγματα παρουσίασης του απείρου στα σχολικά εγχειρίδια.



## II. Ιστορική εξέλιξη του Απείρου

Το μαθηματικό άπειρο ξεκινάει με τους Έλληνες. Το άπειρο έπρεπε να περιμένει μέχρι οι μαθηματικοί να μεταβούν από την πρακτική σε μια πνευματική αντίληψη, όπου η γνώση έγινε ο κύριος στόχος. Αυτή η μετάβαση συνέβη στην Ελλάδα περίπου τον 6<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα και οι Έλληνες ήταν οι πρώτοι που αναγνώρισαν την ύπαρξη του απείρου ως ένα κεντρικό ζήτημα των μαθηματικών.

Στα αρχαία ελληνικά, *άπειρο* σημαίνει στην κυριολεξία το απεριόριστο, το αόριστο, το αχανές, το ατελεύτητο, το ασαφές, το απροσδιόριστο. Το *άπειρο* ήταν μια αρνητική και μάλλον, υποτιμητική λέξη. Σύμφωνα με τους αρχαίους Έλληνες το αρχικό χάος από το οποίο δημιουργήθηκε ο κόσμος ήταν *άπειρο*. Η λέξη *άπειρο* ετυμολογικά προκύπτει από το πρόθεμα (στερητικό) «α» και από τη λέξη «πέρας» δηλαδή τέλος. Στα μαθηματικά, τη θεολογία, και τη φιλοσοφία δεν είχε την ίδια έννοια. Το *άπειρο* δεν σήμαινε μόνον το *απείρως μεγάλο*, αλλά και το τελείως άτακτο – ακατάστατο, επίσης το πάρα πολύ πολύπλοκο και γενικά αυτό που δεν προσδιορίζεται με πεπερασμένο τρόπο.

Ο Αναξίμανδρος ο Μιλήσιος (611 -547 π.Χ.), με αφετηρία τις θεογονικές αντιλήψεις (που ήταν σχεδόν ταυτόσημες παγκόσμια για την εποχή του), του Χάους του Έρεβους και του Ωκεανού, κατάφερε να κατανοήσει το υλικό με το οποίο δομήθηκε ο Κόσμος, δηλαδή την άμορφη και αδιαμόρφωτη μάζα σαν αρχή του σύμπαντος, ως έννοια. Την έννοια αυτή την ονόμασε «*άπειρον*», χρησιμοποιώντας τη λέξη ως ουσιαστικό και όχι ως επίθετο για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας κάνοντάς την *απαρχή* της φιλοσοφίας του. Η αρχή όλων είναι το «*άπειρον*» (Σπανδάγος, 2009).

Ο Αναξαγόρας ο Κλαζομένιος (497 – 428 περίπου π.Χ.) ασχολήθηκε στα μαθηματικά με την θεωρία του άπειρα μικρού. Η έννοια του απείρου, συναφής προς την έννοια της «*συνέχειας*» διατυπώθηκε από τον Αναξαγόρα ως εξής: «κατά τη θεώρηση του μικρού δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι υπάρχει το μικρότατο αλλά πάντοτε το μικρότερο, διότι το υπάρχον δεν μπορεί να παύσει να υπάρχει, οσοδήποτε μικρό κι αν θεωρηθεί αλλά και από το μεγάλο υπάρχει πάντοτε το μεγαλύτερο». Δηλαδή, «αν από ένα μέγεθος αφαιρέσουμε μεγαλύτερο από το μισό του και η διαδικασία αυτή επαναληφθεί πολλές φορές τότε το μέγεθος που θα απομένει θα είναι μικρότερο από οσοδήποτε μικρό» (Σταμάτης, 1975), δηλαδή θεωρεί πρώτος το *άπειρο*, με την ποιοτική του οπτική καθώς θεωρεί ότι δεν υφίσταται ελάχιστο μέρος του μικρού, αλλά πάντοτε υπάρχει ένα μικρότερο μέρος.

Ο Αριστοτέλης (384 π.Χ.- 322 π.Χ.) αντιλήφθηκε ότι υπάρχουν πολλά χαρακτηριστικά του κόσμου που υποστηρίζουν την ύπαρξη του απείρου. Για παράδειγμα, φαίνεται δυνατό ο χρόνος να κυλά για πάντα και ότι ο χώρος είναι άπειρα διαιρετός, οπότε κάθε ευθύγραμμο τμήμα περιέχει άπειρα σημεία. Για να αποφύγει αυτά τα υπαρκτά άπειρα που φαινόταν ότι απειλούν την τάξη του *a priori* πεπερασμένου του κόσμου, ο Αριστοτέλης επινόησε την έννοια του *δυνάμει απείρου* και την αντιδιέστειλε προς την έννοια του *ενεργεία απείρου* (Rucker, 2013, σελ. 3).

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη μπορούμε να αντιληφθούμε το άπειρο με δύο τρόπους χρησιμοποιώντας: α) αθροιστικές και β) διαιρετικές διαδικασίες. Με τις αθροιστικές διαδικασίες μπορούμε να αντιληφθούμε και να θεωρήσουμε αντικείμενα με απεριόριστες διαστάσεις χωρίς να φτάνουμε ποτέ να μπορούμε να θεωρήσουμε αντικείμενα-οντότητες με άπειρες διατάσεις. Με τις διαιρετικές διαδικασίες μας δίνεται η δυνατότητα να διαιρέσουμε σε άπειρο βαθμό πεπερασμένα μεγέθη. Κατά τον Αριστοτέλη τα πεπερασμένα μεγέθη μπορούμε να τα θεωρήσουμε δυνάμει άπειρα, αφού μπορούμε να τα διαιρέσουμε απεριόριστα, άπειρα.

Με θεωρήματα όπως: ο αριθμός των πρώτων δεν έχει φράγμα και επιπλέον η ανάγκη για αριθμούς απροσδιόριστου μεγέθους οι αρχαίοι Έλληνες αντιμετώπιζον την προοπτική του απείρου. Ο Αριστοτέλης αποφεύγει το πραγματικό άπειρο, ορίζοντας ένα ελάχιστο άπειρο, το εν δυνάμει, ακριβώς για να επιτρέψει τα θεωρήματα αυτά. Αυτός ο ορισμός του εν δυνάμει απείρου δούλεψε και ικανοποίησε τους μαθηματικούς και τους φιλοσόφους για δυο χιλιετίες. Έτσι οι φυσικοί αριθμοί, κατά τον Αριστοτέλη, είναι εν δυνάμει άπειροι, επειδή πάντοτε μπορούμε σε κάθε φυσικό να προσθέσουμε τη μονάδα για να πάρουμε ένα μεγαλύτερο φυσικό αριθμό, αλλά το άπειρο σύνολο (αριθμών) ως τέτοιο δεν υπάρχει.

Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι τα περισσότερα μεγέθη δεν μπορούν καν να είναι πεπερασμένα, διότι με την προσθήκη διαδοχικών μεγεθών μπορούμε να υπερβούμε τα όρια του σύμπαντος. Μπορούμε να θεωρήσουμε ένα ανεξάντλητο άπειρο χωρίς να συλλάβουμε ποτέ ένα άπειρο ως ολοκληρωμένη οντότητα. Άλλα το σύμπαν είναι δυνητικά άπειρο με τη λογική ότι μπορεί να υποδιαιρεθεί επανειλημμένα. Ο χρόνος είναι δυνητικά άπειρος και με τους δύο τρόπους. Αντανακλώντας την ελληνική σκέψη ο Αριστοτέλης λέει ότι το άπειρο είναι ατελές, ημιτελές και αδιανόητο. Στη γεωμετρία ο Αριστοτέλης παραδέχεται ότι τα σημεία είναι πάνω στη γραμμή αλλά δεν την περιλαμβάνουν και η συνέχεια δεν μπορεί να είναι διακριτή. Δεν είναι δυνατή για τον άνθρωπο η νοητική σύλληψη του απείρου ως αντικείμενο (εν ενεργεία – πραγματικού απείρου), επειδή η ίδια του η φύση και ο κόσμος του δεν το επιτρέπει. Αυτό είναι και το τέλος της ελληνικής συνεισφοράς για το άπειρο (Rucker, 2013, σελ. 4-7).

Στην περίοδο που ακολουθεί, μετέπειτα του Αριστοτέλη, οι Έλληνες μαθηματικοί αποφεύγουν να κάνουν χρήση της έννοιας του εν ενεργεία απείρου. Ο Αρχιμήδης (287 π.Χ. – 212 π.Χ.), χρησιμοποίησε την έννοια του απειροστού, κάνοντας χρήση της αποδεικτικής μεθόδου της εξάντλησης, χωρίς ωστόσο να χρησιμοποιεί με επίσημο τρόπο τις έννοιες των απείρων μεγάλων και των απειροστών και των ορίου (Allen, 2000). Η μέθοδος προσέγγισης των απείρων διαδικασιών από τον Αρχιμήδη αποτέλεσαν τη βάση για την ανάπτυξη του Διαφορικού και του Ολοκληρωτικού Λογισμού.

Το 1600 ο Γαλιλαίος [Galileo Galilei (1564 -1642 μ.Χ.)] πρότεινε την ένταξη ενός απείρου αριθμού από απειροστά μικρά διάκενα. Στη συνέχεια αντιλήφθηκε πως το πρόβλημα βρισκόταν στο γεγονός ότι χρησιμοποιούμε πεπερασμένη λογική σε άπειρα πράγματα. Είπε: «Είναι λάθος να κάνουμε λόγο για άπειρες ποσότητες σαν να είναι η μία μεγαλύτερη ή μικρότερη ή ίση με την άλλη».

Ευφυέστατα υποστήριξε πως το άπειρο δεν ήταν μια μη συνεπής έννοια, αλλά μια έννοια που ακολουθούσε διαφορετικούς κανόνες (Rucker, 2013, σελ. 5).

Οι Sir Isaac Newton (1642 -1727 μ.Χ.) και Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716), εργαζόμενοι ανεξάρτητα μεταξύ τους, κατάφεραν να συστηματοποιήσουν τις τεχνικές για τη λύση ενός μεγάλου φάσματος προβλημάτων, οι οποίες βασιζόταν στη χρήση άπειρα μεγάλων και κυρίως άπειρα μικρών μεγεθών (απειροστών). Σύμφωνα με τον Leibniz ακινησία έχουμε όταν μεταβάλλεται η κίνηση κατά ένα απειροστό. Μια ανισότητα απέχει από την ισότητα κατά ένα απειροστό (Loemker, 1958). Αποδεχόταν το άπειρο τόσο το εν δυνάμει όσο και το εν ενεργεία (πραγματικό). Πίστευε ότι υπάρχει αδυναμία να συνδέσουμε το άπειρο με το πεπερασμένο και το πεπερασμένο με τα απειροστά με όρους και τεχνικές που αφορούν καθεμία από τις δύο περιοχές αντίστοιχα (Αναπολιτάνος, 2005).

Ο Bernhard Bolzano (1781–1848 μ.Χ.) δεν συμφωνούσε ότι υπάρχουν άπειρα μικρές και άπειρα μεγάλες ποσότητες αλλά ήταν σύμφωνος με την πιθανή ύπαρξη του πραγματικού απείρου. Η χρήση των άπειρα μεγάλων και άπειρα μικρών αριθμών σύντομα αντικαταστάθηκε στην ανάλυση από τη μέθοδο των ορίων. Ο Augustin Louis Cauchy (1789-1857), έκανε χρήση της λέξης απειροστό όταν ήθελε να εκφράσει ότι μια μεταβλητή ποσότητα συγκλίνει στο μηδέν και σε καμία άλλη περίπτωση.

Ο Karl Weierstrass (1815-1897) προσέγγισε την έννοια του απειροστού με τη λογική της περισσότερης ακρίβειας και αυστηρότητας. Οι μεταβλητές ποσότητες που συγκλίνουν στο μηδέν ήταν γι' αυτόν ακολουθίες πραγματικών αριθμών με την ιδιότητα αυτή. Οι κλάσεις από μη συγκλίνουσες αύξουσες ακολουθίες πραγματικών αριθμών είναι οι απείρως μεγάλοι αριθμοί. Οι κλάσεις από φθίνουσες μηδενικές ακολουθίες είναι οι απείρως μικρές ποσότητες. Τα απειροστά δεν είναι στην ουσία πραγματικοί αριθμοί. Είναι αριθμοί «άλλου είδους» που δεν εντάσσονται στους νόμους που διέπουν τους πραγματικούς αριθμούς.

Ο George Cantor (1845-1918) στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ. δημιούργησε μια θεωρία για το ολοκληρωμένο άπειρο, η οποία, με την πρόδηλη λογική συνέπειά της ανέτρεψε τις αριστοτέλειες και σχολαστικές αποδείξεις ότι μια τέτοια θεωρία δεν μπορεί να υπάρξει. Μια ιδέα για του τι απασχολούσε την σκέψη του Cantor είναι η κατασκευή της καμπύλης του Koch, η οποία είναι το όριο μιας άπειρης ακολουθίας διαδοχικών προσεγγίσεων (Rucker, 2013, σελ. 8). Ο Cantor εισήγαγε μια νέα μέθοδο για τη σύγκριση άπειρων συνόλων. Σύμφωνα με τη μέθοδο αυτή δυο απειροσύνολα είναι ισοδύναμα αν όλα τα στοιχεία του ενός μπορούν να τεθούν σε αμφιμονοσήμαντη αντιστοιχία με όλα τα στοιχεία του άλλου. Κατέρριψε έτσι την πεποίθηση που επικρατούσε ότι: όλα τα άπειρα σύνολα είναι της ίδιας πληθικότητας αποδεικνύοντας ότι υπάρχουν τέτοια σύνολα των οποίων τα στοιχεία δεν τίθενται σε αμφιμονοσήμαντη αντιστοιχία με τα στοιχεία του απειροσυνόλου των φυσικών αριθμών.

Ο Cantor απέδειξε αρκετά ενδιαφέροντα αποτελέσματα για τα ολοκληρωμένα άπειρα αλλά το πιο σημαντικό από αυτά είναι ότι το σύνολο των σημείων μιας γραμμής συγκροτεί ένα άπειρο ανώτερο από το σύνολο των φυσικών αριθμών. Έτσι προχώρησε στη δημιουργία μιας νέας αριθμητικής οντότητας, την οντότητα των υπερπεπερασμένων πληθικών αριθμών. Εισήγαγε το σύμβολο του Άλεφ Μηδέν ( $\aleph_0$ ) και το πρώτο άπειρο μη αριθμήσιμο σύνολο Άλεφ Ένα ( $\aleph_1$ ) θεωρώντας το ως τον πληθικό αριθμό του συνόλου  $\mathbb{R}$  των πραγματικών αριθμών. Στην ουσία κατάφερε να αποδείξει ότι υπάρχουν διαφορετικές βαθμίδες απείρου.

Ο Cantor δέχεται την έννοια του απλοϊκού απείρου ( υπάρχει μόνο ένα άπειρο και αυτό είναι απρόσιτο και όχι τελείως πραγματικό), το διατηρεί στη θεωρία του ονομάζοντας το Απόλυτο Άπειρο ταυτόχρονα όμως «επιτρέπει» πολλές ενδιάμεσες βαθμίδες απείρου ανάμεσα σε αυτό το άπειρο και το πεπερασμένο. Αυτές οι βαθμίδες είναι στην ουσία οι υπερπεπερασμένοι αριθμοί του Cantor (οι οποίοι είναι μεν άπειροι αλλά κατανοητοί δε).

Στη δεκαετία του 1960 η non-standard analysis του Abraham Robinson παρήγαγε μια τεχνική που έγκειται στην επέκταση του συνόλου των πραγματικών αριθμών στο σύνολο των υπερπραγματικών αριθμών με την οποία τα απειροστά μπορούν να χρησιμοποιηθούν χωρίς το φόβο αντιφάσεων.

### III. Τα σιωπηλά ή άδηλα μοντέλα που οδηγούν σε παρανοήσεις και παράδοξα

Παράδοξο στα μαθηματικά θεωρείται οποιοδήποτε «αίνιγμα», «πρόταση» ή «θεώρημα» το οποίο ενώ μπορεί να συμβεί μπορεί να θεωρηθεί αδύνατο και μη αποδεκτό, δηλαδή κάτι που αντιβαίνει την κοινή μαθηματική λογική, διαίσθηση και αντίληψη των ανθρώπων. Στην ουσία τα παράδοξα εκθέτουν τα θεμελιώδη σφάλματά μας στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε ένα μαθηματικό πρόβλημα, μια μαθηματική κατάσταση, εξαιτίας των οποίων καταλήγουμε σε λογικά μαθηματικά αδιέξοδα με βάση τη «γνώση» μας. Η ετυμολογία της λέξης παράδοξο = παρα + δόξα-(δοκώ) = λάθος άποψη, γνώμη, πίστη, θεώρηση. Πλήθος παραδόξων υπάρχουν σε σχέση με το άπειρο, κυρίως όσων δεν γνωρίζουν την βασική θεωρία του Cantor (αρκετά από τα παράδοξα του απείρου εντάχθηκαν το 1880, από τον Cantor στη θεωρία συνόλων).

Ένα μοντέλο μπορεί να είναι αφηρημένο ή γραφικό, αναλογικό, παραδειγματικό ή διαγραμματικό, σιωπηρό (άδηλο) ή ρητό. Στη συλλογιστική διαδικασία υπάρχει περίπτωση παρέμβασης άγνωστων σε μας σιωπηρών μοντέλων που υποκαθιστούν κρυφά και σιωπηρά κάποιες από τις αρχικές μας σκέψεις. Τα μοντέλα αυτά ίσως στην αρχή να ήταν συνειδητά όμως στη συνέχεια ξεχάστηκε η προέλευση τους αυτή. Τα μοντέλα αυτά συνεχίζουν τη δράση τους επηρεάζοντας τη συλλογιστική μας διαδικασία, χωρίς όμως εμείς να γνωρίζουμε από πού προέρχονται και ποιο είναι το αποτέλεσμα που επιφέρουν. Κατά την ενασχόλησή μας με αφηρημένες και πολύ πολύπλοκες έννοιες, η λογική μας έχει την τάση να τις υποκαταστήσει με άλλες έννοιες οι οποίες είναι πιο οικείες, περισσότερο προσβάσιμες και πιο εύχρηστες. Αυτά είναι τα νοητικά μοντέλα.

Τα νοητικά, αυτά, μοντέλα. χρησιμοποιούνται σκοπίμως, συνειδητά, αλλά μερικές φορές δεν γνωρίζουμε την παρουσία τους και / ή τον αντίκτυπό τους. Αυτά είναι σιωπηρά μοντέλα (Fischbein, 2001).

Σύμφωνα με τον Fischbein (2001) στον τομέα του πραγματικού απείρου τα σιωπηρά μοντέλα υπάρχουν και επηρεάζουν τη συλλογιστική μας διαδικασία, τη στρατηγική μας για τη λύση ενός προβλήματος καθώς και τα συμπεράσματά μας. Τα μοντέλα, και κυρίως τα σιωπηρά, είναι μερικώς τουλάχιστο διαφορετικά από τα πρωτότυπα και συνήθως έχουν περιορισμένη συνάφεια. Οι ιδιότητες ενός μοντέλου δεν σχετίζονται επακριβώς με την πρωτότυπη έννοια ή και το αρχικό μοντέλο. Τα σιωπηρά μοντέλα, για το λόγο αυτό, είναι δυνατό να οδηγήσουν σε παραμορφώσεις τόσο στις ερμηνείες που κάνουμε όσο και στα συμπεράσματα στα οποία οδηγούμαστε με τη χρήση τους. Για τον Fischbein τα σιωπηρά μοντέλα είναι δύο βασικών κατηγοριών σε σχέση με τη χρήση της έννοιας του απείρου.: α) Αυτά στα οποία υπάρχει η διαισθητική αντίληψη, ότι το υπερσύνολο έχει μεγαλύτερο πλήθος στοιχείων σε σχέση με ένα υποσύνολό του και β) εκείνα όπου αντιλαμβανόμαστε διαισθητικά την έννοια του απείρου ως ισοδύναμο με το ατέλειωτο- ανεξάντλητο και το απέραντο. Τα άπειρο διαισθητικά ως έννοια είναι, επομένως, μια έννοια με αντιφάσεις.

**- Παραδείγματα σιωπηρών μοντέλων που οδηγούν σε παρανοήσεις και παράδοξα:**

Στο 2<sup>ο</sup> Ευκλείδειο αξίωμα αναφέρεται ότι: *Δύο σημεία καθορίζουν μία ευθεία γραμμή.* Τόσο τα γεωμετρικά σημεία όσο και η ευθείες γραμμές είναι αφαιρέσεις. Σύμφωνα με τον Ευκλείδη: Το σημείο δεν έχει διαστάσεις, δεν έχει μέρος. Η γραμμή έχει μόνο μία διάσταση, έχει μήκος άνευ πλάτους. Η επιφάνεια ορίστηκε ως αυτό που έχει μόνο μήκος και πλάτος. Ο Ευκλείδης χρησιμοποίησε τη συνήθη έννοια της έλλειψης: Η επιφάνεια χαρακτηρίζεται από έλλειψη πάχους, η ευθεία από έλλειψη πάχους και πλάτους, και το σημείο από έλλειψη όλων, και των τριών διαστάσεων. Στα σύγχρονα μαθηματικά η έλλειψη ενός χαρακτηριστικού εννοιοποιείται μεταφορικά με το μοντέλο με την παρουσία του χαρακτηριστικού με μηδενική τιμή. Για παράδειγμα, η έλλειψη του μήκους εννοιοποιείται ως ένα συγκεκριμένο μήκος που έχει τιμή μηδέν. Το σημείο είναι ένα αφηρημένο αντικείμενο στο οποίο και οι τρεις συναρτήσεις, του μήκους, του πλάτους και του πάχους, αποδίδουν τη μηδενική τιμή. Εδώ έχουμε την απόδοση της ιδέας του Ευκλείδη με το μοντέλο της μεταφοράς: οι ιδιότητες είναι συναρτήσεις. Τέτοια αντικείμενα δεν υπάρχουν στην πραγματικότητα και δεν μπορούν να αναπαριστώνται ως τέτοια, διανοητικά. Με τα εικονογραφικά μοντέλα (μια μικρή κουκίδα για ένα σημείο, μια σχεδιασμένη λεπτή γραμμή για μια γεωμετρική ευθεία), μπορούμε να διατυπώσουμε μια σειρά από αξιώματα και θεωρήματα.

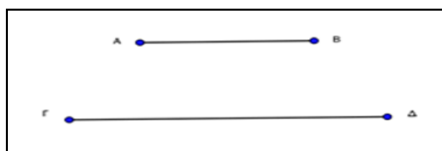
Πώς, όμως, μπορούμε να εννοιοποιήσουμε ένα σημείο στο επίπεδο ως αντικείμενο; Ένας συνηθισμένος τρόπος είναι να ξεκινήσουμε με έναν κυκλικό δίσκο, τον οποίο μικραίνουμε όλο και πιο πολύ μέχρι να ελαχιστοποιηθεί. Να γίνει άπειρα μικρός. Εδώ απαιτείται η χρήση του μοντέλου μιας εκδοχής της μεταφοράς της B.M.A.. Το μοντέλο αυτό όμως παράγει ένα εννοιακό πρόβλημα. Σύμφωνα με το σημασιολογικό πλαίσιο ενός κυκλικού δίσκου, ο κυκλικός

δίσκος αποτελείται από τρία μέρη: Το εσωτερικό του, το κέντρο και την περιφέρεια (όπου το κέντρο είναι σαφώς διακεκριμένο από την περιφέρεια και το κέντρο και η περιφέρεια είναι σαφώς διακεκριμένα από το εσωτερικό). Βέβαια για να ισχύει αυτό θα πρέπει η ακτίνα (άρα και η διάμετρος) να είναι μεγαλύτερη από το μηδέν. Αν η ακτίνα είναι ίση με το μηδέν, τότε το κέντρο, η περιφέρεια και το εσωτερικό του κυκλικού δίσκου δεν είναι διακεκριμένα. Συμπτύσσονται και οι τρεις έννοιες ως μία οντότητα. Η οντότητα αυτή όμως παραβιάζει το σημασιολογικό πλαίσιο του κυκλικού δίσκου, διότι δεν μπορεί να είναι στην πραγματικότητα κυκλικός δίσκος με ακτίνα περιφέρεια και εσωτερικό μη διακεκριμένα, που να αντιστοιχούν, δηλαδή, στη τιμή μηδέν. Αν προσπαθήσουμε τη μεταφορική οντότητα του σημείου που προκύπτει από τη Β.Μ.Α. και τη μείξη Κυκλικός Δίσκος- Ευθύγραμμο Τμήμα να την εκλάβουμε σαν μια πραγματική – κυριολεκτική οντότητα, θα προκύψουν αντιφάσεις. Αν το σημείο είναι ένας κυκλικός δίσκος (όπως συχνά σχεδιάζεται σε σχολικά και άλλα μαθηματικά εγχειρίδια), που έχει άπειρα μικρή διάμετρο, παραμένει στην ουσία κυκλικός δίσκος με όλες τις ιδιότητές του.

Η Β.Μ.Α. εδώ με τη διεργασία της συρρίκνωσης της διαμέτρου του κυκλικού δίσκου στο μισό της σε κάθε βήμα, παράγει ένα δίσκο με απειροστή (και όχι μηδενική) διάμετρο. Φυσικά, αν ο κυκλικός δίσκος αυτός είναι η οντότητα που ονομάζουμε σημείο, τότε το σημείο αυτό θα έχει τελείως διαφορετικές ιδιότητες από το σημείο, όπως το όρισε ο Ευκλείδης. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι τα σημεία αυτού του είδους πάνω σε μια ευθεία θα εφάπτονται, διότι αν δεν εφάπτονταν, τότε θα υπήρχαν κενά μεταξύ αυτών των σημείων και η ευθεία δε θα ήταν συνεχής. Ναι, αλλά εάν εφάπτονταν, δεν θα υπήρχε μεταξύ τους απόσταση και θα ήταν το ίδιο σημείο. Δηλαδή, με λίγα λόγια, αφού αυτό συμβαίνει για κάθε σημείο, το σημείο και η ευθεία θα ήταν ταυτόσημα (αντίφαση). Βέβαια, αν τα σημεία τα εννοιοποιήσουμε ως απειροστούς δίσκους που εφάπτονται, τότε ποιο είναι το σημείο που εφάπτονται; Πρόκειται για μια άπειρη ακολουθία από σημεία και δεν υπάρχει ο χαρακτηρισμός ενός τελικού απειροστού σημείου.

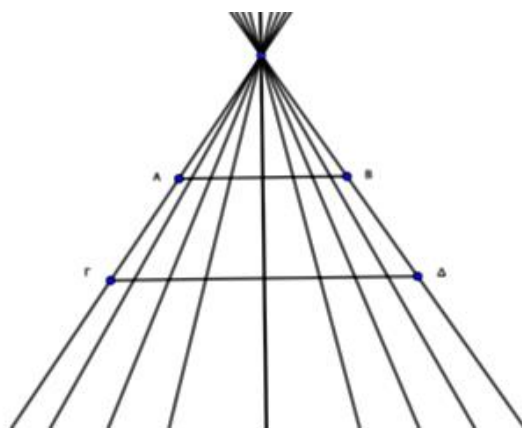
\*

Έστω ότι έχουμε δυο ευθύγραμμα τμήματα ΑΒ και ΓΔ του σχήματος (Σχήμα ΙΙΙ. -1), όπου



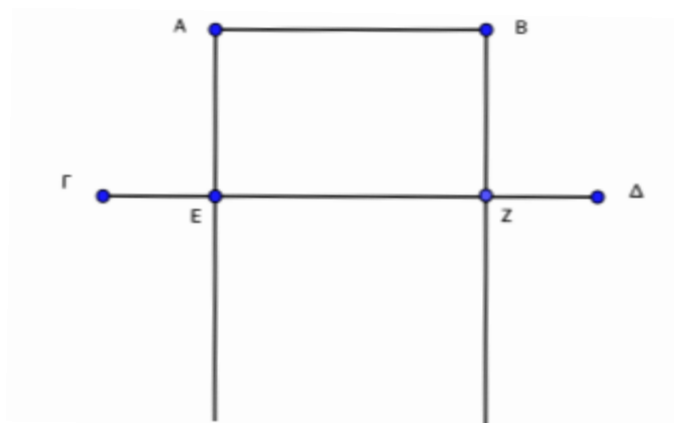
(Σχήμα ΙΙΙ. -1)

το τμήμα  $AB$  έχει μικρότερο μήκος από το  $\Gamma\Delta$  και πρέπει να συγκρίνουμε το πλήθος των σημείων τα οποία περιέχονται στα δύο αυτά, διαφορετικού μήκους, ευθύγραμμο τμήματα. Αφ' ενός μεν γνωρίζουμε ότι τα δύο σύνολα είναι ισοδύναμα, γεγονός που αποδεικνύεται, με την 1-1 αντιστοιχία, με παρόμοιο τρόπο όπως αποδείξαμε προηγούμενα ότι το σύνολο των φυσικών αριθμών και ένα υποσύνολο αυτού το σύνολο των άρτιων αριθμών είναι ισοδύναμα, έχουν την ίδια πληθικότητα. Για την πεπερασμένη μας νοημοσύνη, ένα τέτοιο συμπέρασμα φαίνεται απαράδεκτο. Αν εφαρμόζουμε με συνέπεια το κριτήριο της 1-1 αντιστοιχίας τα δύο σύνολα σημείων είναι ισοπληθικά.



(Σχήμα ΙΙΙ. -2)

Δεδομένων των δύο τμημάτων  $AB$  και  $\Gamma\Delta$ , σχεδιάζουμε τις κάθετες ημιευθείες από τα σημεία  $A$  και  $B$  στο ευθύγραμμο τμήμα  $\Gamma\Delta$  οι οποίες το τέμνουν στα σημεία  $E$  και  $Z$  αντίστοιχα.



(Σχήμα ΙΙΙ. -3)

Τότε το τμήμα EZ που προκύπτει είναι ίσο με το AB. Εκτός όμως από το τμήμα EZ παίρνουμε και τα ΓΕ και ΖΔ, τα σημεία των οποίων δεν περιέχονται στο EZ. Πώς είναι δυνατή η ισοδυναμία; Διαισθητικά, φαίνεται απαράδεκτο να έχουμε το ίδιο ποσό σημείων στα τμήματα AB και ΓΔ (Fischbein, 2001).

Το παράδοξο που προκύπτει είναι αποτέλεσμα της μείξης δύο επιπέδων της συλλογιστικής διαδικασίας: Παρόλο που ξέρουμε ότι τα σημεία στα μαθηματικά ορίστηκαν χωρίς διαστάσεις, εξακολουθούμε άδηλα (σιωπηρά) και ασύνειδα σε σχέση με τις μικρές κουκίδες – σημεία. Στην πράξη, ψυχολογικά και διαισθητικά δεν είναι δυνατό να απαλλαγούμε από αυτή την εικόνα. Αναμφισβήτητα αν συγκρίνουμε τα δύο σημειοσύνολα με όρους μικρών κουκίδων που έχουν το ίδιο μέγεθος θα συμπεράνουμε ότι τα δύο σύνολα δεν είναι ισοδύναμα. Το μοντέλο αυτό πρέπει να εγκαταλειφθεί και να χρησιμοποιήσουμε μόνο τις αφηρημένες, καντοριανές, διαδικασίες.

Στην πραγματικότητα ενώ με την αφηρημένη συλλογιστική συμπεραίνουμε ότι τα δύο σύνολα είναι ισοδύναμα, το διαισθητικό-σχηματικό μοντέλο των μικρών κουκίδων – σημείων που έχουν το ίδιο μέγεθος εξακολουθεί να παρεμβαίνει στη συλλογιστική διαδικασία. Παρουσιάζεται το συναίσθημα της δυσκολίας της αντίφασης και της παραδοξότητας από τα οποία ο εαυτός μας δεν μπορεί να απαλλαγεί. Η ίδια αίσθηση παρουσιάζεται σε όλες τις προσπάθειες μας να συγκρίνουμε άπειρα σύνολα. Δεν είναι δυνατό να περάσει από το μυαλό μας ότι τα σύνολα των σημείων ενός ευθύγραμμου τμήματος, ενός τετραγώνου και ενός κύβου είναι ισοδύναμα. Παρά το γεγονός όμως τα σημειοσύνολα που προαναφέρθηκαν είναι διαφορετικών διαστάσεων, είναι ισοδύναμα. Στα στοιχειώδη μαθηματικά το πλήθος των σημείων και στα τρία είναι ο ίδιος. Το σιωπηλό μοντέλο των σημείων συνεχίζει να παρεμβαίνει στη διαδικασία συλλογισμού και μας εμποδίζει να φθάσουμε σε μια πραγματική αίσθηση λογικής συνέπειας, παρά το γεγονός ότι τυπικά δεν μας επιτρέπεται να βασιζόμαστε σε φαινομενικές εκτιμήσεις (Fischbein, 2001).

Βέβαια η πραγματικότητα είναι πιο περίπλοκη. Για να εξαλείψουμε την αίσθηση της αντίφασης ίσως να αρκούσε να δηλώσουμε ότι αφού τα σύνολα αυτά είναι άπειρα θα είναι και ισοδύναμα. Δεν είναι όμως τόσο απλό. Τα σύνολα αυτά παρόλο που είναι άπειρα μπορεί να μην είναι και ισοδύναμα, με την καντοριανή αίσθηση. Για παράδειγμα τα απειροσύνολα των φυσικών αριθμών και το σύνολο των σημείων ενός ευθύγραμμου τμήματος (ή μιας ευθείας γραμμής), αν και είναι άπειρα, δεν είναι ισοδύναμα.

Ο Cantor απέδειξε ότι τα στοιχεία των δύο αυτών συνόλων δεν μπορούν να μπου σε μια 1-1 αντιστοιχία. Τα άπειρο του συνόλου των σημείων του ευθύγραμμου τμήματος (ή της ευθείας γραμμής) είναι άπειρα πολυπληθέστερο από το σύνολο των φυσικών αριθμών, που είναι επίσης άπειρο. Η προσπάθεια να ξεπεράσουμε την παραπάνω παραδοξότητα με ένα διαφορετικό τρόπο δεν απέφερε κανένα αποτέλεσμα. Αφήνοντας στην άκρη το μορφοποιημένο μοντέλο σημείο-κουκίδα και αντικαθιστώντας το με ένα 2<sup>ο</sup> διαισθητικό μοντέλο που περιγράφεται από τη ισότητα άπειρο = άπειρο, το οποίο είναι πιο περίπλοκο και επίσης διαισθητικό δεν βγαίνουμε ωφελημένοι. Φυσικά δεν είναι αληθής η ισότητα άπειρο = άπειρο σε όλες της περιπτώσεις σύγκρισης



απειροσυνόλων. Σύμφωνα με την καντοριανή θεωρία, μπορούμε να υποθέσουμε ότι υπάρχει μια σκάλα από μη ισοδύναμα άπειρα, διαφορετικών πληθαιρίθμων. Για παράδειγμα στο 1<sup>ο</sup> σκαλί αντιπροσωπεύει το σύνολο των φυσικών αριθμών, στο 2<sup>ο</sup> σκαλί το σύνολο των πραγματικών αριθμών κ.ο.κ.

Το παράδειγμα του παράδοξου του βέλους στην ουσία μας λέει ότι το σημείο στο οποίο βρίσκεται το βέλος κάθε φορά συμπίπτει κάθε χρονική στιγμή της διαδρομής του με ένα συγκεκριμένο σημείο της απόστασης που πρέπει να καλύψει έως το στόχο. Κάθε τέτοια χρονική στιγμή το βέλος βρίσκεται σε κατάσταση ηρεμίας, είναι ακίνητο. Φυσικά όμως η κίνηση δεν είναι δυνατό να συντελεστεί από τις άπειρες στιγμές ακινησίας του βέλους. Αυτό που μας παραπλανά εδώ είναι το γεγονός ότι χρησιμοποιούμε στη λογική μας δύο θεμελιώδη αλλά τελείως διαφορετικά χαρακτηριστικά του πραγματικού κόσμου με ασύμβατες ιδιότητες, τον χώρο και τον χρόνο. Ο χρόνος παρεμβαίνει σε όλες τις πτυχές της πραγματικότητας στη ζωή μας.

Σύμφωνα με τον Bergson, όπως αναφέρει ο Fischbein (2001), *ο χρόνος στην πραγματικά αληθινή του έννοια δεν είναι από μόνος του, διαιρούμενος, άμεσα μετρήσιμος, άμεσα συγκρίσιμος*. Κεντρική ιδέα του Bergson είναι ότι ο χρόνος μπορεί να μετρηθεί, να σχεδιαστεί, να ερμηνευτεί, να αξιολογηθεί αναφερόμενος στο διάστημα (χώρο), μέσα από πράξεις διαιρέσεων, μετρήσεων και αξιολογήσεων, δημιουργώντας πραγματικές χωρικές καταστάσεις. Αυτό βέβαια μπορεί να συμβεί με την είσοδο ενός χωρικού μοντέλου, το οποίο δρα ως σιωπηρό μοντέλο για την ερμηνεία, τη μέτρηση και την περιγραφή του χρόνου. Ο Χρόνος παρεμβαίνει άμεσα σε κάθε πτυχή των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Στην ουσία το σιωπηλό χωρικό μοντέλο του χρόνου μας συνοδεύει στη ζωή μας, μέσω της σκέψης. Το χωρικό μοντέλο του χρόνου έχει βαθιά ενσωματωθεί τόσο στην γλώσσα μας όσο και στη λογική μας, που μας είναι αδύνατο να αισθανθούμε κάποιες διαφορές ανάμεσα στο λόγο μας και το λογισμό μας σε σχέση με το χρόνο με όρους του χώρου. Αυτό που συμβαίνει στο παράδοξο του βέλους συμβαίνει και στα παράδοξα της διχοτομίας και του Αχιλλέα και της χελώνας.

Τα παράδοξα του Ζήνωνα πηγάζουν από το γεγονός ότι γίνεται πλήρης αντικατάσταση του χρόνου (με την έννοια της διάρκειας), από το διάστημα (χώρο) σε τμήματα, χωρίς τεκμηρίωση. Είναι σίγουρο βέβαια, ότι μία κίνηση μπορεί να γίνει με συνεχόμενες στάσεις που είναι μετρήσιμες. Μεταξύ όμως δύο διαδοχικών στάσεων υπάρχει συνεχόμενη κίνηση που δεν την αποτελούν άπειρα σημεία «ξεκούρασης». Στην εισαγωγή έννοιας της παραγωγού, χρησιμοποιείται ένα παράδειγμα υπολογισμού της ταχύτητας μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. Τότε όμως τόσο το χωρικό διάστημα όσο και το χρονικό διάστημα γίνεται ίσο με το μηδέν. Η διαίρεση όμως μηδέν δια μηδέν είναι απροσδιόριστη (παράδοξο της παραγωγού). Στην πραγματικότητα ο λόγος που εξετάζουμε είναι το όριο μιας διαδικασίας. Η παράγωγος δεν εκφράζει μια συγκεκριμένη στιγμή με την απόλυτη έννοια σε ένα μηδενικό χωρικό και χρονικό διάστημα.

Στον τύπο:

$$v'(t_0) = \lim_{t \rightarrow t_0} \frac{s(t) - s(t_0)}{t - t_0}$$

δεν έχουμε  $t = t_0$  όπου το  $t$  αντικαθίσταται με το  $t_0$  αλλά με το σύμβολο  $\rightarrow$  (στο  $t \rightarrow t_0$ ) έχουμε ενημέρωση για μία ορισμένη διαδικασία προς μία ορισμένη κατεύθυνση μέσω της οποίας μπορούμε να μάθουμε τι συμβαίνει στιγμιαία στην πραγματικότητα.

Η γραφική παράσταση μιας συνάρτησης είναι συνήθως μια λεπτή λωρίδα μελανιού που είναι ή όχι συνεχής. Δεν είναι δυνατό να σκεφτούμε ότι η καμπύλη της γραφικής παράστασης της συνάρτησης δεν μπορεί να έχει εφαπτομένη σε κάποια τουλάχιστον συγκεκριμένα σημεία της. Το ίδιο δυνατό σιωπηρό μοντέλο, της λεπτής λωρίδας του ίχνους του μελανιού που το λαμβάνουμε ως τη γραφική αναπαράσταση της συνάρτησης, είναι υπεύθυνο ως εμπόδιο στο γεγονός ότι και οι μαθηματικοί ακόμα δε μπορούσαν να φανταστούν ότι υπάρχουν συνεχείς συναρτήσεις που δεν είναι παραγωγίσιμες. Σύμφωνα με το Fischbein (2001), ο Riemann έδωσε στη δημοσιότητα ένα παράδειγμα συνάρτησης τέτοιου είδους. Η ανακάλυψη του αυτή επεκτάθηκε από το Weierstrass ο οποίος ανέφερε το άθροισμα:

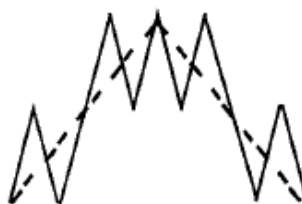
$$\sin x + \beta \cdot \sin(\alpha \cdot x) + \beta^2 \cdot \sin(\alpha^2 \cdot x) + \dots + \dots,$$

όπου το  $\alpha$  είναι ένας περιττός αριθμός και το  $\beta$  είναι ένας θετικός μικρότερος της μονάδας αριθμός, αποδεικνύοντας ότι αυτό παρόλο που είναι μια συνεχής συνάρτηση για κάθε  $x$ , δεν είναι παραγωγίσιμη για οποιαδήποτε τιμή του  $x$ , αν  $2 \cdot \alpha \cdot \beta > 2 \cdot \pi + 2$ .

(Σχήμα III. -4)



(Σχήμα III. -5)



Ο Fischbein (2001), αναφέρει ένα παράδειγμα από ένα γραπτό του Hans Hahn. Το. Το πρώτο σχήμα (Σχήμα III. -4) αντικαθιστά με διακεκομμένες γραμμές όπως μπορούμε να δούμε στο δεύτερο σχήμα (Σχήμα III. -5) τα αυξαντα και φθίνοντα ευθύγραμμα τμήματα της τεθλασμένης γραμμής. Με την ίδια τεχνική συνεχίζεται η αναπαραγωγή του κάθε κομματιού της γραφικής παράστασης με διακεκομμένες γραμμές, οι οποίες αποτελούνται από μικρότερα κομμάτια και συνεχίζει με τον ίδιο τρόπο επ' άοριστον. Αποδείχθηκε ότι όσο ο αριθμός των τμημάτων αυξάνεται γίνεται μια σαφής καμπύλη η οποία δεν έχει ακριβή κλίση σε κανένα από τα σημεία της, και επομένως δεν θα δέχεται μια εφαπτομένη οριστικά. Ενώ είμαστε σε θέση διανοητικά να παρακολουθήσουμε την τεχνική αυτή και να αποδεχτούμε την ιδέα ότι αυτή η διαδικασία μπορεί να συνεχιστεί επ' άοριστον, δεν μπορούμε να αντιληφθούμε και να συνειδητοποιήσουμε το

όριο της, που δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ίδια η καμπύλη. Αυτό συμβαίνει επειδή δεν υπάρχει μια καμπύλη σαν αυτή που να μπορούμε να την αναπαραστήσουμε με μία φυσική εικόνα. Για εμάς η καμπύλη της γραφικής παράστασης συνεχίζει στη φαντασία μας να είναι μια λεπτή λωρίδα μελανιού. Η γραφική παράσταση όμως μιας συνεχούς και μη παραγωγίσιμης συνάρτησης δεν αποτελείται από γραφικές κουκίδες πάνω στο χαρτί, όσο μικρές κι αν είναι, αλλά αποτελείται από θεωρητικά, εννοιολογικά, σημεία που δεν έχουν διαστάσεις.

Πολλές φορές το εικονογραφικό μοντέλο της γραφικής παράστασης μίας συνάρτησης χρησιμοποιείται με συνεπή τρόπο για την περιγραφή των συναρτήσεων και των ιδιοτήτων τους όπως για παράδειγμα οι όροι: «φθίνουσα», «αύξουσα», «μέγιστο» και «ελάχιστο» χαρτογραφούνται με συνεπή τρόπο σ' αυτό. Βέβαια τα εικονογραφικά μοντέλα δεν είναι εξίσου χρήσιμα στην υποστήριξη των διεργασιών και των συλλογισμών μας καθώς μπορεί να αποτύχουν και να μας οδηγήσουν σε λάθος συμπεράσματα όταν ασχολούμαστε με το άπειρο.

Από τον Fischbein (2001), αναλύθηκε η επίδραση των σιωπηρών μοντέλων, αναφορικά με τη συλλογιστική για το άπειρο. Τα βασικά μοντέλα που λήφθηκαν υπόψη ήταν μικρές κουκίδες αντί για σημεία, λεπτές (πεπερασμένες-ολοκληρωμένες) λωρίδες μελάνης αντί για γραμμές, ιδιότητες του χώρου για την ερμηνεία και τη μέτρηση του χρόνου. Επιπρόσθετα εξετάστηκε η άποψη της ερμηνείας του απείρου ως ισοδύναμο με το ανεξάντλητο - ατέλειωτο. Το τελικό συμπέρασμα ήταν ότι: η σιωπηρή - άδηλη συνέπεια των εικονογραφικών μοντέλων στη λογική των αφηρημένων γεωμετρικών εννοιών, κάθε φορά που αντιμετωπίζουμε το άπειρο, μας οδηγεί σε λανθασμένα ή αντιφατικά συμπεράσματα.

#### **IV. Αποτελέσματα ερευνών σε μαθητές για το άπειρο**

Η έρευνα των Fischbein et al. (1979) έχει ως επίκεντρο αυτό που ονομάζουμε διαίσθηση του απείρου. Ο όρος διαίσθηση χρησιμοποιείται για την περιγραφή άμεσων, σφαιρικών, αυταπόδεικτων μορφών γνώσης. Φυσικά, δεν είναι όλες οι διαισθητικά αποδεκτές δηλώσεις πραγματικά αυτονόητες ή σωστές. Στην έρευνά τους αυτή διερεύνησαν μεγαλύτερες ηλικίες υποκειμένων από τις ηλικίες που μελετήθηκαν από τους Piaget and Inhelder (1948). Προσπάθησαν να χωρίσουν τα δύο επίπεδα του απείρου. Αυτά που αντιστοιχούν στην επιρροή των άπειρα αριθμήσιμων συνόλων και εκείνα που αντιστοιχούν στην επιρροή του συνεχούς. Επιπλέον, ήθελαν να καθορίσουν σε ποιο βαθμό μπορεί να αντισταθεί και να επηρεαστεί η αντιφατική έννοια της διαίσθησης του απείρου εξαιτίας των ηλικιακών και διδακτικών επιρροών. Από διαισθητικής άποψης η ερμηνεία έχει την ιδιότητα να παραμένει χωρίς μεταβολές ανεξάρτητα από την επιρροή εξαιτίας της διδακτικής, εκπαιδευτικής διδασκαλίας. Επιπρόσθετα, επιδίωκαν να βρουν τη σχέση ανάμεσα στη διαισθητική ερμηνεία του απείρου καθώς και το επίπεδο στην επίτευξη των σχολικών μαθημάτων.

Στην έρευνά τους το δείγμα ήταν 470 μαθητές δημοτικού και γυμνασίου (46 μαθητές της Ε΄ τάξης, 58 της ΣΤ΄ τάξης δημοτικού, 150 μαθητές της Α΄ τάξης, 104 της Β΄ τάξης και 110 μαθητές της Γ΄ τάξης του γυμνασίου). Στους μαθητές δόθηκε ένα ερωτηματολόγιο που περιείχε 10 ερωτήσεις. Η εξέταση έγινε σε κάθε τάξη. Οι ερωτήσεις αφορούσαν τη διαιρετότητα ευθυγράμμων τμημάτων σε μικρότερα ευθύγραμμα τμήματα, τους υπερπεπερασμένους πληθικούς αριθμούς και τα όρια.

Στην έρευνα των Fischbein et al. (1979) το ποσοστό των απαντήσεων που είναι απειροκρατικές ποικίλει σε μεγάλο βαθμό στις διάφορες ερωτήσεις. Στην ερώτηση αν θα επιτευχθεί το αυθαίρετα δοσμένο σημείο το 81,2% των μαθητών είναι απειριστές. Στα ερωτήματα σε σχέση με τις διαδοχικές διαιρέσεις ενός ευθύγραμμου τμήματος σε 2 ή σε 3 μέρη, περίπου το 40% των υποκειμένων έδωσαν απειροκρατικές απαντήσεις. Στην ερώτηση σύγκρισης του πλήθους των στοιχείων ενός ευθύγραμμου τμήματος και του τετραγώνου, απειριστές είναι το 26,7% των μαθητών. Στη σύγκριση του πλήθους των στοιχείων των φυσικών αριθμών και του συνόλου των αρτίων μόνο το 10% έδωσε απειροκρατικές απαντήσεις. Παρατηρούμε, επομένως, πολύ μεγάλες αποκλίσεις οι οποίες φανερώνουν ότι η φύση της διαίσθησης του απείρου είναι εξαιρετικά ασταθής. Η αναγνώριση της εγγενούς αντιφατικής φύσης του απείρου είναι σε θέση να εξηγήσει την αστάθεια της διαίσθησής του.

Τα ευρήματα της έρευνας επιβεβαίωσαν εν μέρει την πρόβλεψη ότι η διαίσθηση του απείρου παραμένει αναλλοίωτη από την επίδραση της ηλικίας των μαθητών. Ξεκινώντας από τη ΣΤ΄ τάξη δημοτικού, δηλαδή την ηλικία των 12 ετών, παρατηρούμε ότι το ποσοστό των βασικών κατηγοριών απαντήσεων (απειριστές και περατιστές) είναι κατά βάση σταθερό με μια μικρή τάση επικράτησης των απειροκρατικών απαντήσεων από τις μικρότερες προς τις μεγαλύτερες τάξεις. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι έως την ηλικία των 12 ετών που αρχίζει το επίσημο λειτουργικό στάδιο των μαθητών, οι διαισθητικές αντιλήψεις και ερμηνείες σε σχέση με την έννοια του απείρου είναι ακόμη στη φάση της διαδικασίας σχηματισμού. Η ανάπτυξη της διαισθητικής ερμηνείας των ανθρώπων πραγματοποιείται σε σχέση με την γενική πνευματική μας ανάπτυξη. Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των διαισθητικών ερμηνειών της έννοιας του απείρου είναι η σταθερότητα τους, η αντίσταση τους στην ηλικία από 12 ετών και άνω και η αντοχή τους στις διδακτικές επιρροές και παρεμβάσεις.

Δεν είναι εύκολο να βρούμε ένα γενικό κανόνα με τον οποίο θα μπορούσε να προβλεφθούν οι περίοδοι κατά τις οποίες σχηματίζονται και οι περίοδοι κατά τις οποίες παραμένουν σταθερές οι διαισθήσεις σε σχέση με το άπειρο. Η διαίσθηση του απείρου σημαίνει ό,τι εμείς πραγματικά αισθανόμαστε ως αληθινό και αυταπόδεικτο σχετικά με το μέγεθος, την πληθικότητα άπειρων συνόλων και όχι ως συνέπεια μιας λογικής και σαφούς ανάλυσης. Αυτό σημαίνει ότι η έννοια του απείρου μπορεί να αναπτυχθεί η ίδια μέσω της διδακτικής, εκπαιδευτικής διαδικασίας, ενώ οι διαισθήσεις του απείρου μπορεί να παραμείνουν अपαράλλαχτες, ξεκινώντας από την ηλικία των 12 ετών και πάνω.

Ο Monaghan (2001) εξέτασε μαθητές (θετικής και θεωρητικής κατεύθυνσης), ηλικίας 16 έως 18 χρονών, ως προς τις αντιλήψεις τους για την έννοια του ορίου και του απείρου. Στην έρευνα αυτή δεν ασχολήθηκε με σωστές και λάθος απαντήσεις των μαθητών ούτε με βαθιές και προχωρημένες μαθηματικές έννοιες. Εξέτασε τις πεποιθήσεις τους αναφορικά με το άπειρο ως αριθμό, ως διαδικασία και ως αντικείμενο, τα απειροστά, τις σειρές και τις άπειρες ακολουθίες, τους πραγματικούς αριθμούς, την ορολογία του απείρου, την αιτιολογία του απείρου, τα περιβάλλοντα (αριθμητικά/γεωμετρικά, αρίθμηση/μέτρηση, στατικά/δυναμικά) καθώς και τον τρόπο με τον οποίο επιδρά η διδασκαλία στην μεταβολή ή όχι των αντιλήψεων αυτών.

Αρχικά, ως υποκείμενα της έρευνας είναι οι 54 μαθητές ενός σχολείου (εκ των οποίων οι 27 μαθητές ήταν θετικής κατεύθυνσης) απαντώντας σε ένα ερωτηματολόγιο. Στη συνέχεια πραγματοποιήθηκαν δομημένες συνεντεύξεις 13 μαθητών. Τέλος δόθηκε σε 190 μαθητές, διαφόρων σχολείων παρόμοιων χαρακτηριστικών με το αρχικό σχολείο (εκ των οποίων οι 114 μαθητές ήταν θετικής κατεύθυνσης) ένα ερωτηματολόγιο με μικρές αναθεωρήσεις του προηγούμενου.

Τα βασικά συμπεράσματα της εργασίας αυτής αναφορικά με το άπειρο είναι συνοπτικά: Πρωταρχικά τα υποκείμενα αντιλαμβάνονται το άπειρο ως μια διεργασία που συνεχίζεται στο διηνεκές. Λίγα υποκείμενα της έρευνας προσέδωσαν στο άπειρο ως αντικείμενο την έννοια ενός μεγάλου αριθμού ή ως σύνολο που δεν έχει πεπερασμένο αριθμό στοιχείων αλλά μεγαλύτερο από οποιοδήποτε τέτοιο. Σύμφωνα με το Monaghan η αντίληψη των υποκειμένων για την έννοια του απείρου χαρακτηρίζεται από αστάθεια και αντιφατικότητα.

Σε μια έρευνα, με στόχο την κατανόηση της έννοιας του απείρου, που πραγματοποίησαν οι Kolar & Čadež (2012) τον Μάιο του 2009 στην Παιδαγωγική Σχολή του Πανεπιστημίου της Λουμπλιάνα συμμετείχαν 93 τριτοετείς φοιτητές του προγράμματος σπουδών για την εκπαίδευση εκπαιδευτικών Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης. Τα αποτελέσματα της έρευνας αυτής έδειξαν ότι η κατανόηση του απείρου από τους ερωτηθέντες εξαρτάται από τον τύπο και το πλαίσιο του προβλήματος. Τα επιχειρήματα των ερωτηθέντων για τις λύσεις των προβλημάτων βασίστηκαν τόσο στο πραγματικό όσο και στο δυνητικό άπειρο. Κατά την επίλυση των προβλημάτων του τύπου «απείρως μεγάλο» και «απείρως πολλά» δικαιολόγησαν τις απαντήσεις τους βασισμένοι στο πραγματικό άπειρο, ενώ για το «απείρως κοντά» χρησιμοποίησαν επιχειρήματα βασισμένα στο δυνητικό άπειρο. Συμπερασματικά, όταν οι ερωτηθέντες αισθάνονταν αβέβαιοι για τις απαντήσεις τους, κατέφυγαν στη δική τους πρωταρχική μέθοδο αντιμετώπισης του απείρου, το δυνητικό άπειρο.

Συνοψίζοντας, τα αποτελέσματα της έρευνας έδειξαν ότι η κατανόηση του απείρου από τους ερωτηθέντες εξαρτάται από τον τύπο και το περιεχόμενο του προβλήματος σχετικά με το άπειρο. Οι φοιτητές εξήγησαν τις λύσεις που έδωσαν στα προβλήματα βασισμένοι τόσο στο πραγματικό όσο και στο δυνητικό άπειρο:

Οι φοιτητές της πρωτοβάθμιας δημοτικής εκπαίδευσης επιλύουν καλύτερα προβλήματα του τύπου «απείρως πολλά» και «απείρως μεγάλο» απ' ό,τι του τύπου «απείρως κοντά», γεγονός που οφείλεται στη σημασία των καθημερινών τους εμπειριών και της επίσημης εκπαίδευσης τους. Τα προβλήματα του τύπου «απείρως πολλά» και «απείρως μεγάλο» εξηγούνται πιο εύκολα με το πραγματικό άπειρο (π.χ. οι φοιτητές ισχυρίστηκαν ότι υπάρχουν απείρως πολλοί αριθμοί ή ότι δεν υπάρχει μεγαλύτερος αριθμός) ενώ οι εξηγήσεις για τον τύπο «απείρως κοντά» περιορίζονται σε απαντήσεις όπως «δεν υπάρχει τέτοιο σημείο».

Αποδίδουν καλύτερα όταν επιλύουν αριθμητικά προβλήματα απ' ό,τι γεωμετρικά, αν οι τύποι των προβλημάτων σχετίζονται με το «απείρως μεγάλο» και το «απείρως κοντά». Αντιμετωπίζουν δυσκολίες με τον τύπο των προβλημάτων «απείρως κοντά», ειδικά αν είναι γεωμετρικά, καθώς τα συνδέουν με την πεπερασμένη πραγματικότητα. Η ακολουθία APOS περιγράφει καλύτερα τα αριθμητικά από τα γεωμετρικά προβλήματα.

Όταν επιλύουν προβλήματα του τύπου «απείρως μεγάλο» και «απείρως πολλά», οι εξηγήσεις τους βασίζονται στο πραγματικό άπειρο. Σύμφωνα με την APOS θεωρία φτάνουν στο στάδιο της ενθυλάκωσης. Όταν επιλύουν προβλήματα του τύπου «απείρως κοντά», χρησιμοποιούν επιχειρήματα βασισμένα στο δυνητικό άπειρο, το οποίο ανταποκρίνεται, σύμφωνα με την APOS θεωρία, στη φάση της εσωτερικοποίησης. Αυτό δείχνει ότι οι φοιτητές της πρωτοβάθμιας δημοτικής εκπαίδευσης διατηρούν ορισμένα πρότυπα σκέψης τυπικά στα παιδιά μετά την ηλικία των 12 ετών. Η βασική τους κατανόηση του δυνητικού απείρου επεκτάθηκε σταδιακά μόνο στη κατανόηση του πραγματικού απείρου. Για να μπορέσουν να εξετάσουν προβλήματα με την οπτική του πραγματικού απείρου και να δικαιολογήσουν τις λύσεις τους, χρειάζονται ισχυρές βάσεις και πλήρη κατανόηση της έννοιας. Όταν νιώθουν αβέβαιοι για τις απαντήσεις τους, καταφεύγουν στην πρωτογενή μέθοδο που γνωρίζουν, δηλαδή το δυνητικό άπειρο. Μια συστηματική εκπαίδευση για το περιεχόμενο του απείρου θα συνεισέφερε σημαντικά στην καλύτερη κατανόηση των προβλημάτων του απείρου.

## V. Παραδείγματα από τα σχολικά βιβλία

Η παρουσίαση της έννοιας του απείρου στα σχολικά εγχειρίδια γίνεται επιφανειακά, δεν επεκτείνεται η διαίσθηση των μαθητών ούτε ενισχύεται η ιδέα του ολοκληρωμένου απείρου. Αντίθετα, οι δραστηριότητες που περιέχονται στα σχολικά βιβλία ενθαρρύνουν τους μαθητές να εκτελούν πολλές τυποποιημένες διαδικασίες προκειμένου να απαντήσουν οριοθετημένα σε κλειστού τύπου μαθηματικά προβλήματα και όχι να είναι σε θέση να επιλύσουν με τρόπο ευέλικτο προβλήματα ανοιχτού τύπου.

#### - Παραδείγματα Γεωμετρίας Α΄ Λυκείου

Στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο της Ευκλείδειας Γεωμετρίας της Α΄ Γενικού Λυκείου - (Αργυρόπουλος, Βλάμος κ.ά, Τεύχος Α΄, 2017, σελ. 16) αναφέρονται οι πρωταρχικές γεωμετρικές έννοιες ... έννοιες οι οποίες προκύπτουν άμεσα από την εμπειρία μας, όπως οι έννοιες σημείο, ευθεία και επίπεδο τις οποίες δεχόμαστε ως πρωταρχικές χωρίς περαιτέρω διευκρινίσεις. Στην τρίτη παραδοχή, στην οποία υπόκεινται οι παραπάνω έννοιες, αναφέρονται όροι όπως «άπειρα σημεία» καθώς και η φράση «εκτείνεται απεριόριστα. Αμέσως μετά, στην παράγραφο 2.1 αναφέρεται ότι ένα σημείο δεν έχει διαστάσεις ... και ότι η γραμμή μπορεί να θεωρηθεί ως σειρά θέσεων που παίρνει ένα κινητό σημείο. Πιο κάτω (σελ. 17) στην παράγραφο 2.4 αναφέρεται ότι κάθε ευθεία έχει άπειρα σημεία και εκτείνεται απεριόριστα χωρίς διακοπές και κενά.

Ενώ είναι λογικό να εισάγονται οι γεωμετρικές πρωταρχικές έννοιες με βάση την εμπειρία μας και τη βοήθεια ενός εικονικού γεωμετρικού μοντέλου, ωστόσο, χωρίς πρόσθετες πληροφορίες και δραστηριότητες σχετικά με τα άπειρα σημεία της ευθείας που δεν έχουν διαστάσεις αλλά και χωρίς συζήτηση και προβληματισμό σχετικά με το πλήθος των σημείων τόσο ενός ευθύγραμμου τμήματος, όσο και του επιπέδου, μπορούν να καλλιεργηθούν στους μαθητές εσφαλμένες εντυπώσεις και λάθος συμπεράσματα σε σχέση με την πληθικότητα των απειροσυνόλων.

#### - Παραδείγματα Άλγεβρας Α΄ Λυκείου

Στο βιβλίο άλγεβρας του μαθητή της Α΄ λυκείου (Ανδρεαδάκης κ.ά., 2013, σελ.57) εμφανίζεται για πρώτη φορά το σύμβολο του απείρου με την αναφορά ότι τα σύμβολα  $+\infty$  και  $-\infty$  που διαβάζονται «συν άπειρο» και «πλην άπειρο» αντιστοίχως, δεν παριστάνουν πραγματικούς αριθμούς, χωρίς περαιτέρω επεξηγήσεις. Η εισαγωγή του συμβολισμού του απείρου χωρίς καμία προηγούμενη δραστηριότητα ή αναφορά στα άπειρα σύνολα και τον πληθάρηθμό τους προτρέπει τους μαθητές να εκλάβουν το άπειρο ως ένα σύμβολο, ως ένα διαφορετικό αριθμό από τους άλλους, που δεν ανήκει στο  $\mathbb{R}$ .

Τα γεγονόσ αυτό ενδέχεται να δημιουργήσει διαφορετικές ιδέες και λάθος αντιλήψεις σε σχέση με το τι εκφράζει και το πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί το άπειρο. Οι μαθητές μη έχοντας διδαχθεί την έννοια του πληθάρηθμου των απειροσυνόλων μέσα από κατάλληλες διδακτικές δραστηριότητες και παρεμβάσεις είναι δυνατό να συνδέσουν περισσότερο την έννοια του απείρου μόνο με το χρόνο και η ενίσχυση αυτής της διαίσθησης να τους οδηγήσει μελλοντικά σε αντιφάσεις.

## VI. Συμπεράσματα

Η προσπάθεια των ανθρώπων να συλλάβουν την έννοια του απείρου, των ατελεύτητων διεργασιών και των ατέλειωτων διαδικασιών είναι διαχρονική. Η έννοια του απείρου ως αφηρημένη μαθηματική έννοια, οικοδομείται μέσω της ενσωμάτωσης του νου, το γνωστικό ασυνείδητο και τη μεταφορική σκέψη.

Με την γνωσιακή διαδικασία της εννοιολογικής μεταφοράς για την κατανόηση της έννοιας του απείρου, η δυσπρόσιτη αυτή έννοια του γίνεται περισσότερο σαφής και κατανοητή και συγκεκριμένη. Η υπάρχουσα γνώση για το άπειρο πολλές φορές επιβάλλει πρόσθετους περιορισμούς (ενίοτε ισχυρούς) για τη μεταβολή, την επέκταση και την αλλαγή για τη διαμόρφωση της.

Η εις βάθος διαίσθηση του απείρου δεν εξαρτάται από την ηλικία των μαθητών, καθώς οι παρανοήσεις και τα σφάλματα αλλά και οι σωστοί συλλογισμοί που σχετίζονται με την τυπική γνώση, είναι παραπλήσια για όλο το ηλικιακό φάσμα των μαθητών. Η επιπλέον μαθηματική εκπαίδευση επηρεάζει επιφανειακά την κατανόηση της έννοιας του απείρου και καθόλου τη διαίσθηση αυτού. Αντίθετα, η μαθηματική εκπαίδευση συστηματικά ενδυναμώνει τους υπάρχοντες λογικούς συλλογισμούς που είναι αυθεντικά πεπερασμένοι.

Υπάρχουν σιωπηρά μοντέλα στον τομέα του πραγματικού απείρου και επηρεάζουν τη συλλογιστική μας διαδικασία, τη στρατηγική μας για τη λύση ενός προβλήματος καθώς και τα συμπεράσματά μας. Τα σιωπηρά μοντέλα, για το λόγο αυτό, είναι δυνατό να οδηγήσουν σε παραμορφώσεις τόσο στις ερμηνείες που κάνουμε όσο και στα συμπεράσματα στα οποία οδηγούμαστε με τη χρήση τους.



### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Ανδρεαδάκης Στυλιανός, Κατσαργύρης Βασίλειος, Παπασταυρίδης Σταύρος, Πολύζος Γεώργιος, Σβέρκος Ανδρέας. 2010. *Άλγεβρα Α΄ Γενικού Λυκείου*. Αθήνα: Ο.Ε.Δ.Β.
- Αργυρόπουλος Ηλίας, Βλάμος Παναγιώτης, Κατσούλης Γεώργιος, Μαρκάτης Στυλιανός, Σιδέρης Πολυχρόνης. 2006. *Ευκλείδεια Γεωμετρία Α΄ και Β΄ Ενιαίου Λυκείου - Βιβλίο του καθηγητή*. Αθήνα: Ο.Ε.Δ.Β.
- Allen, G. Donald. 2000. The history of infinity. *Department of Mathematics Texas A&M University*.
- Cantor Georg. 1915. Contributions to the founding of the theory of transfinite numbers (P. E. B. Jourdain, Trans.). New York: Dover (Original work published 1895).
- Dubinsky Ed, Weller Kirk, Mcdonald Michael, & Brown Anne. 2005. Some historical issues and paradoxes regarding the concept of infinity: An Apos-Based analysis: Part 1. *Educational studies in mathematics*, 58(3), 335-359.
- Fischbein Efraim. 2001. Tacit models of infinity. *Educational Studies in Mathematics* 48(2/3), 309-329.
- Fischbein Efraim, Tirosh Dina, & Hess Paul. 1979. The intuition of infinity. *Educational Studies in Mathematics*, 10, 3-40.
- Kolar Vida Manfreda, Cadez Tatjana Hodnik. 2012. Analysis of factors influencing the understanding of the concept of infinity. *Educational Studies in Mathematics*, 80(3):389-412.
- Loemker Leroy. 1958. Gottfried Wilhelm Leibniz. Philosophical Papers and Letters. *Philosophical Quarterly* 8 (32):283-285
- Monaghan John. 2001. Young peoples' ideas of infinity. *Educational Studies in Mathematics*, 48(2-3), 239-257.
- Piaget Jean, & Inhelder Barbet. 1948. *La représentation de l'espace chez l'enfant*. Presses Universitaires de France.
- Rucker Rudy. 2013. *Infinity and the mind: The science and philosophy of the infinite*. Princeton University Press.
- Σταμάτης Ευάγγελος. 1975. *Ευκλείδου Γεωμετρία: Στοιχεία, τ. Α΄*. Αθήνα: ΟΕΔΒ
- Σπανδάγος Ευάγγελος. 2009. *Οι Φυσικοί Επιστήμονες της Αρχαίας Ελλάδος*. Αθήνα: Αίθρα.
- Tall David. 2001. Natural and formal infinities. *Educational Studies in Mathematics*, 48, 199-238.



## ΔΙΓΛΩΣΣΙΑ: ΜΥΘΟΙ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ

**Μαρία Μαρτζούκου**

Δρ. Ψυχογλωσσολόγος-Νευρογλωσσολόγος ΑΠΘ  
Διδάσκ. Τμ. Λογοθεραπείας Παν. Ιωαννίνων/ Μέλος του Οργανισμού «Με 2 Γλώσσες»<sup>1</sup>

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η διγλωσσία αποτελεί ένα σύνηθες φαινόμενο στις σύγχρονες κοινωνίες. Υπολογίζεται ότι ένας στους τρεις ανθρώπους παγκοσμίως χρησιμοποιεί στην καθημερινότητά του δύο ή περισσότερες γλώσσες. Είτε εστιάζουμε την προσοχή μας στον πιο αυστηρό ορισμό της διγλωσσίας και αναλογιστούμε μόνο τα παιδιά που προέρχονται από δίγλωσσες οικογένειες είτε δούμε τη διγλωσσία ως ένα πιο γενικό, κοινωνικό φαινόμενο, κατανοούμε ότι πλέον δεν είναι σπάνια και στην ελληνική πραγματικότητα. Στις αρχές του εικοστού αιώνα, η διγλωσσία θεωρήθηκε ως μία αρνητική κατάσταση η οποία απέχει από την τυπική («φυσιολογική») και δημιουργεί προβλήματα στους ομιλητές. Η έντονη προκατάληψη κατά της διγλωσσίας και η διαιώνιση των μύθων σχετικά με αυτή συνεχίζεται ακόμα και σήμερα, με γονείς, εκπαιδευτικούς ακόμα και κλινικούς υγείας να προσπαθούν να την αποτρέψουν. Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να παρουσιάσει τα ευρήματα πολυετών και πολυπληθών επιστημονικών ερευνών. Τα ευρήματα αυτά αποδεικνύουν ότι η διγλωσσία δε δημιουργεί προβλήματα, αλλά συχνά αποτελεί πλεονέκτημα, καθώς προσφέρει ποικίλα και σημαντικά οφέλη στις γνωστικές, γλωσσικές και κοινωνικές δεξιότητες του ατόμου που την κατέχει.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Διγλωσσία και εναλλαγή κωδίκων, διγλωσσία και διαταραχές,  
διγλωσσία και κοινωνικό/γλωσσικό κύρος

---

<sup>1</sup> <https://www.new.enl.auth.gr/me2glosses/>

## 1. Εισαγωγή

Ως διγλωσσία (πολυγλωσσία) ορίζεται η γνώση δύο (ή περισσότερων) γλωσσών. Για έναν πιο ακριβή ορισμό του όρου «διγλωσσία» έχουν προταθεί διάφοροι παράγοντες όπως η ηλικία και ο τρόπος ανάπτυξης της γλώσσας. Πιο αναλυτικά, οι ερευνήτριες/ερευνητές (Γλωσσολόγοι) που εστιάζουν στις γλωσσικές ικανότητες των δίγλωσσων ομιλητών στα επιμέρους γλωσσικά επίπεδα (φωνολογία, μορφολογία, σύνταξη, σημασιολογία, πραγματολογία), όπως αυτές ελέγχονται μέσα από συγκεκριμένες, αυστηρά δομημένες και απαιτητικές δοκιμασίες, ορίζουν ως δίγλωσσο το άτομο που μεγαλώνει με δύο γλώσσες από τη γέννησή του (ταυτόχρονη διγλωσσία) ή έρχεται σε επαφή με ένα δεύτερο γλωσσικό σύστημα πριν την ηλικία των 5 περίπου ετών (διαδοχική διγλωσσία) (Kaltsa et al., 2019). Η επαφή με μια γλώσσα μετά από αυτό το ηλικιακό όριο χαρακτηρίζεται ως «κατάκτηση μιας δεύτερης/ξένης γλώσσας» και όχι ως «διγλωσσία». Αντιθέτως, άλλες ειδικότητες, όπως οι ψυχολόγοι, που ασχολούνται περισσότερο με τις γνωστικές ικανότητες των ατόμων και τα συμπεριφορικά χαρακτηριστικά τους, ορίζουν ως δίγλωσσο κάθε άτομο που μπορεί να επικοινωνήσει επιτυχώς σε δύο ή περισσότερες γλώσσες.

Ένας άλλος παράγοντας που χρησιμοποιείται ευρέως και που εν μέρει συνδέεται με τον παράγοντα της ηλικίας είναι ο τρόπος με τον οποίο γίνεται η ανάπτυξη των δύο γλωσσών. Έτσι, ως δίγλωσσο χαρακτηρίζεται το άτομο που ανέπτυξε τις δύο γλώσσες με φυσικό τρόπο, δηλαδή μέσω της καθημερινής επικοινωνίας με ομιλητές της (κάθε) γλώσσας, όπως στην περίπτωση μίας δίγλωσσης οικογένειας, μίας δίγλωσσης (πολύγλωσσης) κοινωνίας ή μίας χώρας στην οποία η γλώσσα που ομιλείται είναι διαφορετική από αυτή που χρησιμοποιείται στην οικογένεια. Αντιθέτως, η περίπτωση στην οποία το άτομο κατέκτησε μία γλώσσα μέσω εκπαίδευσης χαρακτηρίζεται ως εκμάθηση μιας γλώσσας ή ως «τεχνητή διγλωσσία» (Skorek, 2013). Στην παρούσα μελέτη θα εστιάσουμε κυρίως σε δίγλωσσα άτομα με ταυτόχρονη, φυσική διγλωσσία.

Η διγλωσσία (και συχνά η πολυγλωσσία) είναι σύννηθες φαινόμενο στις σύγχρονες κοινωνίες. Σύμφωνα με τον Wei (2000), υπολογίζεται ότι ένας στους τρεις ανθρώπους παγκοσμίως χρησιμοποιεί στην καθημερινότητά του δύο ή περισσότερες γλώσσες. Στην Ελλάδα το φαινόμενο της διγλωσσίας καταγράφεται από την αρχή της ανεξαρτησίας του ελληνικού κράτους (1821) και τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου (1947), λόγω της ύπαρξης των λεγόμενων μειονοτικών γλωσσών (αρβανίτικη, πομακική, βλαχική, τούρκικη κ.ά.). Το γλωσσικό μωσαϊκό συνεχίζει να εμπλουτίζεται και να αυξάνεται μέσω της μετανάστευσης και των μεικτών γάμων. Η πιο πρόσφατη απογραφή, αυτή του 2011 (με τα αποτελέσματα της επόμενης να αναμένονται τον Δεκέμβριο του 2022), έδειξε ότι το 8,4 % του συνολικού πληθυσμού δεν έχει ελληνική υπηκοότητα, με το μεγαλύτερο ποσοστό αυτού να δηλώνει ως μητρική γλώσσα την αλβανική (52,7%), τη βουλγαρική (8,3%) και τη ρουμάνικη (5,1%)· εικόνα που ενδέχεται να αλλάξει με την εισροή προσφύγων και μεταναστών την τελευταία δεκαετία από εμπόλεμες περιοχές και χώρες με οικονομική αστάθεια και ολοκληρωτικά καθεστώτα (Eurostat, 2019). Είτε λοιπόν εστιάσουμε την προσοχή μας στον πιο αυστηρό ορισμό της διγλωσσίας και αναλογιστούμε

κυρίως τα παιδιά που προέρχονται από δίγλωσσες οικογένειες, είτε δούμε τη διγλωσσία ως ένα πιο γενικό, κοινωνικό φαινόμενο (προσθέτοντας και τις περιπτώσεις Ελληνόπουλων που μαθαίνουν μία ή περισσότερες γλώσσες μέσω διδασκαλίας – Αγγλικά, Γαλλικά, Γερμανικά, Ισπανικά κ.τ.λ.) κατανοούμε ότι η διγλωσσία πλέον δεν είναι ένα σπάνιο φαινόμενο για την ελληνική πραγματικότητα.

Στις αρχές του εικοστού αιώνα, η διγλωσσία θεωρήθηκε ως μία αρνητική κατάσταση η οποία απέχει από την τυπική («φυσιολογική») και δημιουργεί προβλήματα στους ομιλητές. Οι προκαταλήψεις αυτές δημιουργήθηκαν εν μέρει από τα λεγόμενα «γλωσσικά ημερολόγια» στα οποία γινόταν καταγραφή των προσωπικών εμπειριών γονέων που μεγάλωναν δίγλωσσα παιδιά, καθώς και από πειραματικές μελέτες, οι οποίες κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι η διγλωσσία προκαλεί γλωσσική και νοητική υστέρηση, αφού το δίγλωσσο παιδί καθυστερεί να μιλήσει και μπερδεύει τις δύο γλώσσες (π.χ. Darcy, 1953· Goodenough 1926· Saer, 1923· Yoshioaka, 1929). Στην πρώτη περίπτωση οι παρερμηνείες δημιουργήθηκαν από το γεγονός ότι οι καταγραφές διέφεραν σημαντικά μεταξύ τους, καθώς δε βασίζονταν σε αντικειμενικά κριτήρια και μετρήσεις, ενώ στη δεύτερη περίπτωση φάνηκε ότι οι ερευνητές δεν έλαβαν υπόψη τους σημαντικές παραμέτρους, όπως η ηλικία κατάκτησης της κάθε γλώσσας, το επίπεδο γλωσσομάθειας στην εξεταζόμενη γλώσσα καθώς και το κοινωνικο-οικονομικό επίπεδο των συμμετεχόντων. Ως αποτέλεσμα, συμπεριλήφθησαν στις έρευνες μετανάστες με χαμηλό κοινωνικο-οικονομικό επίπεδο, οι οποίοι αναγκάστηκαν να διακόψουν τη σχολική τους φοίτηση, λόγω πολέμου, και οι οποίοι εξετάστηκαν σε μία γλώσσα (Αγγλικά) που δε μιλούσαν καθόλου (Antonίου, 2019· Bialystock, 2005· Hakuta, 1986).

Μετάπειτα έρευνες, με μία από τις πιο αντιπροσωπευτικές να είναι αυτή των Peal και Lambert (1962), ανέδειξαν τα προβληματικά σημεία προηγούμενων ερευνών και, αφού στάθμισαν τις σχετικές παραμέτρους, κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι η διγλωσσία όχι μόνο δε δημιουργεί προβλήματα, αλλά συχνά αποτελεί πλεονέκτημα για τα άτομα που την κατέχουν. Παρ' όλα αυτά, η έντονη προκατάληψη κατά της διγλωσσίας και η διαιώνιση των μύθων συνεχίζεται ακόμα και σήμερα, με γονείς, εκπαιδευτικούς ακόμα και κλινικούς να προσπαθούν να την αποτρέψουν.

## 2. Μύθοι και επιστημονικά δεδομένα

Οι πιο συχνοί μύθοι στους οποίους θα προσπαθήσουμε να αντιπαραβάλλουμε πολυετή επιστημονικά δεδομένα είναι οι εξής: (α) «Η διγλωσσία κάνει τα παιδιά να μπερδεύουν τις γλώσσες μεταξύ τους», (β) «Η διγλωσσία προκαλεί καθυστέρηση στη γλωσσική και γνωστική ανάπτυξη των παιδιών» και (γ) «Η διγλωσσία είναι χρήσιμη μόνο όταν οι εμπλεκόμενες γλώσσες έχουν κοινωνικό κύρος ή ομιλούνται ευρέως».

### 2.1. Η διγλωσσία κάνει τα παιδιά να μπερδεύουν τις γλώσσες μεταξύ τους

Ένα συχνό φαινόμενο στη διγλωσσία είναι η παρεμβολή λέξεων/προτάσεων/φράσεων από τη μία γλώσσα στην άλλη. Το φαινόμενο αυτό, γνωστό ως «εναλλαγή κωδίκων (code-switching)», δημιούργησε και την εντύπωση ότι τα δίγλωσσα παιδιά μπερδεύουν τις δύο γλώσσες μεταξύ τους, δηλαδή δεν αντιλαμβάνονται ποιες δομές ανήκουν στη μία γλώσσα και ποιες στην άλλη. Το σκεπτικό πάνω στο οποίο βασίστηκε η συγκεκριμένη αντίληψη είναι ότι στον εγκέφαλό μας υπάρχει ένας συγκεκριμένος χώρος αποθήκευσης της γλώσσας. Εάν αυτός ο χώρος μοιραστεί σε δύο γλώσσες, τότε καμία από τις δύο δε θα αναπτυχθεί επαρκώς. Επομένως, η εναλλαγή κωδίκων απορρέει από την ανικανότητα των παιδιών να διαχωρίσουν τις δύο γλώσσες μεταξύ τους και από την ανεπαρκή ανάπτυξη των γλωσσών (βλέπε και Cummins, 1981, για μία πιο αναλυτική καταγραφή των διαφορών προκαταλήψεων).

Νεότερες έρευνες σε όλα τα επίπεδα γλωσσικής ανάλυσης (φωνολογία, μορφολογία, σύνταξη, πραγματολογία), όμως, έδειξαν ότι τα παιδιά δεν μπερδεύουν τις δύο γλώσσες μεταξύ τους, αλλά αντιθέτως η εναλλαγή κωδίκων αποτελεί μία συνειδητή πρακτική των δίγλωσσων ατόμων (παιδιών και ενηλίκων). Κάποιοι ερευνητές, μάλιστα, εστιάζοντας στα χαρακτηριστικά της εναλλαγής κωδίκων κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι όχι μόνο δεν αποτελεί ένδειξη ελλιπούς κατάκτησης του γραμματικού συστήματος της κάθε γλώσσας, αλλά, αντιθέτως, ένδειξη επαρκούς γνώσης και των δύο συστημάτων.

Πιο αναλυτικά, υποστηρίζεται πως, όπως τα μονόγλωσσα νεογνά αντιδρούν διαφορετικά στα ακούσματα της μητρικής, σε σχέση με αυτά μιας διαφορετικής γλώσσας, με ανάλογο τρόπο και τα δίγλωσσα παιδιά, πριν ακόμα συμπληρώσουν το πρώτο έτος της ζωής τους, είναι σε θέση να κατηγοριοποιούν τα φωνήματα των δύο γλωσσών (Conboy, 2012· Paradis, 2001). Από τις πρώτες παραγωγές λόγου, περίπου από την ηλικία των 2 ετών, τα δίγλωσσα παιδιά φαίνεται πως αντιλαμβάνονται ότι πρόκειται για δύο διαφορετικά γλωσσικά συστήματα, καθώς, όταν έρχονται σε επαφή με μονόγλωσσους ομιλητές, χρησιμοποιούν αποκλειστικά τη γλώσσα που κατανοούν οι συνομιλητές τους. Ομοίως, η συχνότητα των εναλλαγών κωδίκων αυξάνεται όταν βρίσκονται σε δίγλωσσα περιβάλλοντα στα οποία γνωρίζουν ότι θα γίνουν κατανοητά και στα οποία υπάρχει αντίστοιχη συμπεριφορά και από τους (ενήλικους) συνομιλητές τους (Chung, 2006· Comeau et al., 2003· De Houwer, 2005· Genesee et al., 1996· Lanza, 1992· Vu et al., 2010). Επομένως, από πραγματολογική και μορφοσυντακτική σκοπιά τα δίγλωσσα παιδιά ήδη από την ηλικία των 2 ετών έχουν αναπτυχθεί επαρκώς.

Η εναλλαγή κωδίκων φαίνεται πως εμφανίζεται κυρίως στο λεξιλογικό (σημασιολογικό) επίπεδο. Τα δίγλωσσα παιδιά δηλαδή, όταν δε θυμούνται ή δε γνωρίζουν το μεταφραστικό αντίστοιχο της έννοιας που θέλουν να εκφράσουν, καταφεύγουν συνειδητά στη χρήση μιας λέξης από την άλλη τους γλώσσα, με την ελπίδα ότι θα γίνουν κατανοητά από τους συνομιλητές τους (Cantone, 2007· Deuchar & Quay, 2000· Lindholm & Padilla, 1978· Nicoladis & Genesee, 1997). Επομένως, δεν πρόκειται για σύγχυση των δύο γλωσσών, αλλά για μία συνειδητή πρακτική που υιοθετείται κατά τη διαδικασία ανάπτυξης των γλωσσών.

Εξάλλου, σύμφωνα με τη γνωστή και ευρέως αποδεκτή άποψη του Baker (1996), δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τη διγλωσσία ως διπλή μονογλωσσία. Με άλλα λόγια, εάν θέλουμε να ελέγξουμε, για παράδειγμα, το λεξιλόγιο ενός δίγλωσσου ομιλητή θα πρέπει να δούμε το συνολικό λεξιλόγιο, αυτό που προκύπτει από τις δύο γλώσσες μαζί, και όχι να συγκρίνουμε το λεξιλόγιο του δίγλωσσου παιδιού σε καθεμία γλώσσα με αυτό των μονόγλωσσων ομιλητών της κάθε γλώσσας.

Άλλες έρευνες (Cantone, 2007· Deuchar & Quay, 1998· Lanza, 1992· Paradis et al., 2000) έκαναν μία πιο ενδελεχή μελέτη των χαρακτηριστικών της εναλλαγής κωδίκων στα παιδιά και κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι κατά τη διάρκεια αυτής τηρούνται οι μορφοσυντακτικοί κανόνες της αρχικής γλώσσας που χρησιμοποιεί ο ομιλητής κάθε φορά. Η εναλλαγή κωδίκων παρατηρείται πιο συχνά σε δίγλωσσα/πολύγλωσσα περιβάλλοντα και ένας ακόμα λόγος για τον οποίο υιοθετείται από τους ομιλητές είναι για να είναι πιο ακριβείς στον λόγο τους, γνωρίζοντας ότι θα γίνουν κατανοητοί από τους συνομιλητές τους (βλέπε και Anastasiou & Andreou, 2017). Συνεπώς, η εναλλαγή κωδίκων από παιδιά και ενήλικες όχι μόνο δεν είναι ένδειξη γλωσσικής ανεπάρκειας ή σύγχυσης δύο γλωσσών, αλλά ένδειξη γλωσσικής ενημερότητας και επαρκούς γνώσης του μορφοσυντακτικού συστήματος καθεμιάς από αυτές (Ardila, 2005· Guiberson et al., 2006· Paradis, 2012· Paradis et al., 2011· Patterson, 1999· Toribio, 2004· Yow et al., 2018).

## 2.2. Η διγλωσσία προκαλεί καθυστέρηση στη γλωσσική και γνωστική ανάπτυξη των παιδιών

Η σύνδεση της διγλωσσίας με γνωστικά και γλωσσικά ελλείμματα των παιδιών αποτελεί έναν ακόμα ευρέως διαδεδομένο μύθο. Ο μύθος αυτός έχει δύο όψεις: (α) ότι τα παιδιά που είναι δίγλωσσα έχουν περισσότερες πιθανότητες να αναπτύξουν κάποια διαταραχή και (β) ότι τα παιδιά που έχουν διαγνωσθεί με κάποια διαταραχή (π.χ. σύνδρομο Down) δεν μπορούν ή δε θα πρέπει να αναπτύξουν διγλωσσία. Συχνά οι γονείς παροτρύνονται να στραφούν προς τη μονογλωσσία, είτε γιατί οι κλινικοί υγείας και οι εκπαιδευτικοί δεν είναι επαρκώς ενημερωμένοι για τη διγλωσσία, είτε γιατί δεν υπάρχουν τα άτομα και οι δομές που θα μπορούσαν να εξετάσουν και να βοηθήσουν ένα δίγλωσσο παιδί.

Πιο αναλυτικά, τα διαγνωστικά εργαλεία που χρησιμοποιούνται για την εκτίμηση και αξιολόγηση της κατάστασης ενός παιδιού έχουν δημιουργηθεί και σταθμιστεί σε μονόγλωσσους πληθυσμούς και απευθύνονται αποκλειστικά σε αυτούς (Marinis et al. 2017). Αποτέλεσμα αυτού είναι να αυξάνεται ο κίνδυνος για λανθασμένες διαγνώσεις, αφού οι γλωσσικές ικανότητες του δίγλωσσου παιδιού δεν αξιολογούνται στο σύνολό τους παρά ελέγχεται ένα μόνο μέρος αυτών (Marinis et al. 2017). Όσον αφορά στην παρέμβαση, αν και υπάρχουν έρευνες οι οποίες δείχνουν ότι η παρέμβαση στη μία γλώσσα βοηθά αυτομάτως και την ανάπτυξη των ικανοτήτων και στην άλλη γλώσσα/στις άλλες γλώσσες (Holm & Dodd, 2001· Ray, 2002), κάτι τέτοιο δε φαίνεται να ισχύει πάντα (π.χ. Holm et al., 1997).

Οι Kohnert και Medina (2009) θεωρούν ότι παράγοντες όπως η φύση της διαταραχής, το γλωσσικό επίπεδο στο οποίο εμφανίζονται τα ελλείμματα (π.χ. φωνολογία, μορφοσύνταξη κ.λπ.), το είδος της παρέμβασης και οι ομοιότητες ή οι διαφορές ανάμεσα στις δύο γλώσσες επηρεάζουν τη γενίκευση των θετικών αποτελεσμάτων της παρέμβασης. Οι συγγραφείς (Kohnert & Medina, 2009) συμβουλεύουν να γίνεται η παρέμβαση και στις δύο γλώσσες (ίσως με τη συνεργασία μονόγλωσσων κλινικών υγείας) για συνολικά θετικά αποτελέσματα, κάτι που όμως δεν είναι εύκολα εφικτό. Στις περισσότερες περιπτώσεις, λοιπόν, οι γονείς, από φόβο για την ανάπτυξη των παιδιών τους (βλέπε και Cioè-Reña, 2020) επιλέγουν να χρησιμοποιούν μόνο τη γλώσσα που ομιλείται στο ευρύτερο περιβάλλον (π.χ. μια αλβανόφωνη οικογένεια που μένει στην Ελλάδα επιλέγει να μιλά και μέσα στο σπίτι μόνο την ελληνική γλώσσα). Με αυτόν τον τρόπο, όμως, αναπόφευκτα περιορίζονται οι ευκαιρίες επικοινωνίας ενός παιδιού με τα μέλη της (στενής ή ευρύτερης) οικογένειας ή της δίγλωσσης κοινότητας και χάνεται η ευκαιρία για την ανάπτυξη της διγλωσσίας και των προτερημάτων που προσφέρει (Kohnert et al., 2004).

Παρ' όλο που δεν υπάρχουν έρευνες που να έχουν καταγράψει τη συχνότητα των δίγλωσσων ατόμων με γλωσσικές διαταραχές, κυρίως λόγω της δυσκολίας να οριστεί η διγλωσσία (ηλικία επαφής με τη μία ή την άλλη γλώσσα, τρόπος κατάκτησης, συχνότητα ερεθισμάτων κ.τ.λ.), φαίνεται ότι η γλωσσική ανάπτυξη μπορεί να είναι τυπική ή μη τυπική άσχετα από την ύπαρξη της διγλωσσίας (Kohnert, 2007) και ότι η διγλωσσία δεν επηρεάζει αρνητικά τη διαταραχή (Bird et al., 2005· Cleave et al., 2014· Katsarou & Andreou, 2019· Paradis et al., 2003). Αντιθέτως, ένα σύνολο ερευνών έχει δείξει ότι η διγλωσσία βοηθά στη μείωση της έντασης των δυσκολιών σε περίπτωση διαταραχών, αφού, για παράδειγμα, ενισχύει τη θεωρία του νου σε παιδιά με αυτισμό (Peristeri et al., 2021), τις γραμματικές ικανότητες σε παιδιά με δυσλεξία (Vender et al., 2019· 2021), τις γραμματικές ικανότητες (Roeper, 2012) και την προσοχή (Engel de Abreu et al., 2014) σε παιδιά με Ειδική Γλωσσική Διαταραχή. Επίσης, έχει υποστηριχθεί ότι η διγλωσσία στα ενήλικα άτομα καθυστερεί την εμφάνιση της Ήπιας Γνωστικής Διαταραχής (Calabria et al., 2020) και της νόσου Αλτσχάιμερ (Craik et al., 2010· Woumans et al., 2015).

Επομένως, όπως προκύπτει και από τα παραπάνω, τα παιδιά με διαταραχές μπορούν να κατακτήσουν περισσότερες από μία γλώσσες. Όπως τα μονόγλωσσα παιδιά με κάποια διαταραχή έτσι και τα δίγλωσσα, ανάλογα με τη διαταραχή, θα αναπτύξουν τις γλώσσες με πιο αργό ρυθμό από ό,τι τα τυπικά αναπτυσσόμενα παιδιά. Τα ελλείμματα που θα εμφανίσουν θα είναι ορατά και στα δύο γλωσσικά συστήματα. Αν αναλογιστούμε το γεγονός ότι η διγλωσσία δεν αποτελεί ένα επιπλέον πρόβλημα, αλλά αντιθέτως μπορεί να λειτουργήσει ως ένα μέσο για την ανάπτυξη των κοινωνικο-γνωστικών και γλωσσικών ικανοτήτων των παιδιών με διαταραχές, τότε η δημιουργία της διγλωσσίας μόνο ως θετική μπορεί να θεωρηθεί. Εξάλλου, όπως αναφέρουν οι Kohnert και Medina (2009), το να μεγαλώσει ένα παιδί ως μονόγλωσσο σε ένα δίγλωσσο περιβάλλον, είτε πρόκειται για δίγλωσση κοινότητα (π.χ. σε χώρες με δύο επίσημες γλώσσες) είτε για δίγλωσση οικογένεια, μπορεί να επιφέρει κοινωνικά, συναισθηματικά και



μαθησιακά ελλείμματα, αφού αυτομάτως αποκλείεται από ένα μέρος της κοινωνίας ή/και από άμεσες και αβίαστες συνδιαλλαγές με μέλη του στενού ή του πιο ευρύ οικογενειακού κύκλου. Η άποψη αυτή μπορεί να γίνει πιο κατανοητή, εάν αναλογιστούμε το παραπάνω παράδειγμα με την αλβανόφωνη οικογένεια που κατοικεί στην Ελλάδα. Με τη λογική της εμπόδισης ανάπτυξης της διγλωσσίας, οι γονείς (και τα αδέρφια) θα πρέπει να σκέφτονται τις λέξεις και τις δομές στην ελληνική γλώσσα κάθε φορά που θα θέλουν να μιλήσουν στο παιδί τους και δε θα μπορούν να το κάνουν αβίαστα και αυθόρμητα. Από την άλλη μεριά, το παιδί που θα μεγαλώσει ως μονόγλωσσο ελληνόφωνο δε θα μπορεί να επικοινωνήσει με τα αλβανόφωνα μέλη της ευρύτερης οικογένειάς του.

### **2.3. Η διγλωσσία είναι χρήσιμη μόνο όταν οι εμπλεκόμενες γλώσσες έχουν κοινωνικό κύρος ή ομιλούνται ευρέως»**

Όπως αναφέρει ο Pearce (2012) υπάρχει άμεση σύνδεση ανάμεσα στο κοινωνικό και το γλωσσικό κύρος. Η γλώσσα, λοιπόν, που ομιλείται από ισχυρές κοινωνικές ομάδες έχει κύρος, είναι δηλαδή αποδεκτή και από αλλόγλωσσες κοινωνικές ομάδες, και το κύρος αυτό μεταβαίνει και όσες/όσους ομιλούν τη συγκεκριμένη γλώσσα. Συχνά το κοινωνικό κύρος μιας γλώσσας συνδέεται και με τον αριθμό των ατόμων που παράγουν, κατανοούν, χρησιμοποιούν τη συγκεκριμένη γλώσσα (Pearce, 2012). Στον αντίποδα βρίσκονται γλώσσες οι οποίες ομιλούνται από λιγότερο οικονομικά αναπτυγμένες κοινωνικές ομάδες και από έναν αρκετά συγκεκριμένο και σχετικά περιορισμένο αριθμό ατόμων (Pearce, 2012). Συχνά, λοιπόν, υπάρχει η αντίληψη ότι δε χρειάζεται να αναπτύξει ή να μάθει κάποιος μία γλώσσα η οποία δεν πληροί τις παραπάνω προϋποθέσεις, δηλαδή δεν έχει κοινωνικό κύρος και δεν ομιλείται ευρέως. Έρευνες όμως έχουν δείξει ότι οι δίγλωσσοι ομιλητές έχουν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και προτερήματα, τα οποία είναι ανεξάρτητα από το ποιες γλώσσες εμπλέκονται στη διγλωσσία τους. Τα χαρακτηριστικά/προτερήματα αυτά χωρίζονται στις εξής κατηγορίες: γνωστικά, γλωσσικά και κοινωνικά.

#### **2.3.1. Γνωστικά προτερήματα**

Όσον αφορά τη γνωστική ανάπτυξη, όπως είδαμε και παραπάνω, η διγλωσσία φαίνεται να ενισχύει τις γνωστικές δεξιότητες των ατόμων με διαταραχές. Αυτή η υπεροχή έναντι των μονόγλωσσων ατόμων, όμως, δεν έχει εντοπιστεί μόνο όταν υπάρχουν διαταραχές, αλλά και στην τυπική δίγλωσση ανάπτυξη των παιδιών και στους υγιείς δίγλωσσους ενήλικες. Οι περισσότερες έρευνες που ασχολούνται με το συγκεκριμένο θέμα έχουν ελέγξει κυρίως τις λεγόμενες εκτελεστικές λειτουργίες. Η ανάπτυξη των εκτελεστικών λειτουργιών έχει συνδεθεί με την ωρίμανση του μετωπιαίου λοβού, η οποία ξεκινά από την παιδική ηλικία και συνεχίζεται μέχρι το τέλος της εφηβείας (Bialystok, 2011· Best et al., 2009· Owen et al., 1990). Οι εκτελεστικές λειτουργίες που έχουν εξεταστεί πιο εντατικά είναι η αναστολή, η εναλλαγή και η εργαζόμενη μνήμη και είναι υπεύθυνες για τον σχεδιασμό, τη διαχείριση και την επίτευξη στόχων (Miyake & Shah, 1999).

Πιο αναλυτικά, η αναστολή αναφέρεται στη δεξιότητά μας να εστιάζουμε την προσοχή μας σε αυτό που είναι σημαντικό μια δεδομένη στιγμή και να αποκλείουμε άλλες πληροφορίες μη σχετικές με τον στόχο μας. Αντίστοιχα η αναστολή μάς βοηθά να αναστείλουμε ακατάλληλες γλωσσικές χρήσεις και συμπεριφορές και να χρησιμοποιήσουμε τις αρμόζουσες απαντήσεις και συμπεριφορές για την κάθε περίπτωση (Τάνταρος & Νικολάου, 2009). Ένα παράδειγμα πειραματικού έργου που χρησιμοποιείται σε έρευνες, προκειμένου να εξεταστεί η αναστολή, είναι το να καλούνται οι συμμετέχοντες να πουν το χρώμα της γραμματοσειράς με το οποίο είναι γραμμένη μία λέξη και όχι να διαβάσουν τη λέξη (Stroop effect, Stroop, 1935· Bialystok, 2009). Ο εγκέφαλός μας έχει την τάση να διαβάζει τις λέξεις αμέσως μόλις τις δει. Επομένως, για να καταφέρουμε να δώσουμε τις σωστές απαντήσεις θα πρέπει να αναστείλουμε αυτή μας την τάση και να εστιάσουμε την προσοχή μας στο χρώμα της γραμματοσειράς. Για παράδειγμα, αν η λέξη «κόκκινο» είναι γραμμένη με πράσινη γραμματοσειρά, θα πρέπει να προφέρουμε μόνο το χρώμα με το οποίο είναι γραμμένη η λέξη (πράσινο) και όχι να διαβάσουμε τη λέξη (κόκκινο). Τέτοιου είδους πειραματικές δοκιμασίες έδειξαν ότι τα δίγλωσσα άτομα είχαν καλύτερη επίδοση από ό,τι τα μονόγλωσσα (π.χ. Bialystok, 2006· 2009· Bialystok et al. 2008· 2012· Fan et al., 2002· Martin-Rhee & Bialystok, 2008· Rueda et al., 2004· Roarch & Van Hell, 2012· Tse & Altarriba, 2014).

Η αιτιολόγηση που έχει προταθεί για αυτή την υπεροχή των δίγλωσσων ατόμων έναντι των μονόγλωσσων είναι ότι στον εγκέφαλο ενός δίγλωσσου ατόμου είναι ενεργοποιημένες διαρκώς και οι δύο γλώσσες. Για να μπορέσει, λοιπόν, να επικοινωνήσει στη μία γλώσσα πρέπει να αναστείλει τη λειτουργία της άλλης και το αντίστροφο. Η διαδικασία αυτή εξασκεί τον εγκέφαλο στη χρήση της αναστολής και τα αποτελέσματα γίνονται ορατά και σε σχετικές δοκιμασίες ελέγχου γνωστικών ικανοτήτων (π.χ. Peal & Lambert, 1962· Bialystok, 2017).

Με αντίστοιχο τρόπο εξηγείται και η υπεροχή που έχει παρατηρηθεί σε δίγλωσσα άτομα έναντι των μονόγλωσσων σε δοκιμασίες ελέγχου της δεξιότητας της εναλλαγής. Η εναλλαγή είναι η ικανότητα του ατόμου να μπορεί σε σύντομο χρονικό διάστημα να αλλάξει τον τρόπο σκέψης, τη στρατηγική που ακολουθεί και τις πράξεις του, ώστε να φτάσει στο επιθυμητό αποτέλεσμα (Miyake & Priti, 1999). Μία πολύ συχνή πειραματική δοκιμασία για τον έλεγχο της εναλλαγής είναι να καλούνται οι συμμετέχουσες/συμμετέχοντες να ταξινομήσουν τα αντικείμενα που τους δίνονται με βάση το χρώμα (π.χ. να βάλουν στην ίδια ομάδα ένα κόκκινο τρίγωνο, ένα κόκκινο τετράγωνο και έναν κόκκινο ρόμβο) και, αφού ολοκληρώσουν αυτό το έργο, να τα ταξινομήσουν ξανά, αυτή τη φορά όμως με βάση το σχήμα (π.χ. να βάλουν στην ίδια ομάδα ένα κόκκινο, ένα κίτρινο και ένα μπλε τρίγωνο) (Bialystok & Martin, 2004).

Έρευνες έχουν δείξει ότι πριν από την ηλικία των 5 ετών τα μονόγλωσσα παιδιά δυσκολεύονται να περάσουν από το ένα έργο στο άλλο και συνεχίζουν να κάνουν την ενέργεια που τους ζητήθηκε αρχικά (π.χ. να κατηγοριοποιούν τα αντικείμενα με βάση το χρώμα), ακόμα κι αν τους υπενθυμίζονται οι νέες οδηγίες (δηλαδή να κατηγοριοποιήσουν τα αντικείμενα με βάση το σχήμα) (π.χ.

Jacques et al., 1999· Leung et al., 2008· Zelazo & Frye, 1997). Αντιθέτως οι Bialystok (1999) και Bialystok και Martin (2004) έδειξαν ότι τα δίγλωσσα παιδιά κατακτούν νωρίτερα υψηλότερα επίπεδα επίδοσης σε έργα που προϋποθέτουν την εναλλαγή κριτηρίων με βάση τα οποία ταξινομούνται τα ερεθίσματα που παρουσιάζονται. Η εξήγηση που έχει προταθεί για αυτή τη διαφορά ανάμεσα στα μονόγλωσσα και τα δίγλωσσα παιδιά είναι ότι τα τελευταία έχουν εξασκηθεί στη χρήση της εναλλαγής, καθώς στην καθημερινότητά τους καλούνται να περνούν συχνά και άμεσα από τη χρήση της μιας γλώσσας στην άλλη (Peal & Lambert, 1962· Bialystok, 2017).

Με την αναστολή και την εναλλαγή συνδέεται άμεσα η εργαζόμενη μνήμη (Eriksson et al., 2015). Η εργαζόμενη μνήμη είναι αυτή που αποθηκεύει προσωρινά τις πληροφορίες, ενώ συγχρόνως τις επεξεργάζεται κατά τη διάρκεια εκτέλεσης απαιτητικών γνωστικών έργων (Miyake & Shah, 1999). Εξετάζεται με δοκιμασίες όπως αυτές στις οποίες οι συμμετέχοντες καλούνται να θυμηθούν και να επαναλάβουν αντίστροφα έναν αριθμό ψηφίων (ακουστική εργαζόμενη μνήμη) ή να ανακαλέσουν με τη σωστή σειρά τα σημεία από τα οποία πέρασε ένα κινούμενο αντικείμενο (οπτική εργαζόμενη μνήμη). Μια πρόσφατη μετα-ανάλυση (Grundy & Timmer, 2017) 27 ερευνών με συνολικά 2.901 συμμετέχοντες κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι δίγλωσσοι ομιλητές έχουν υψηλότερη επίδοση στις δοκιμασίες που απαιτούν τη χρήση της εργαζόμενης μνήμης από ό,τι οι μονόγλωσσοι. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες ήταν πιο αισθητή όσο η ηλικία των συμμετεχόντων ήταν μικρότερη. Δηλαδή οι διαφορές ανάμεσα στα μονόγλωσσα και δίγλωσσα παιδιά, όσον αφορά στην ταυτόχρονη μνημονική διατήρηση και επεξεργασία πληροφοριών, ήταν μεγαλύτερες από ό,τι οι διαφορές ανάμεσα σε μονόγλωσσους και δίγλωσσους ενήλικες.

### 2.3.2. Γλωσσικά προτερήματα

Έρευνες έχουν δείξει ότι τα δίγλωσσα παιδιά μπορούν ευκολότερα σε σχέση με τα μονόγλωσσα να μάθουν (μέσω διδασκαλίας) και άλλες γλώσσες. Οι λόγοι που έχουν προταθεί για αυτή τους την ικανότητα είναι (π.χ. Anastasiou et al., 2017· Bialystok, 2001· Bartolotti & Marian, 2014· 2017): (α) η ήδη διευρυμένη γλωσσική τους γνώση (β) η υιοθέτηση στρατηγικών γλωσσικής εκμάθησης (γ) η αναπτυγμένη μεταγλωσσική τους ικανότητα.

Όσον αφορά τη διευρυμένη γλωσσική γνώση, ένα σημαντικό μέρος της εκμάθησης μιας γλώσσας αποτελεί η κατάκτηση του λεξιλογίου της γλώσσας αυτής. Έρευνες υποστηρίζουν ότι, όταν οι λέξεις της νέας γλώσσας είναι συγγενικές ως προς τη μορφή κι το νόημα με τις λέξεις της γλώσσας που το άτομο ήδη κατέχει, τότε του είναι πιο εύκολο να τις μάθει (Bartolotti & Marian, 2014· 2017· De Groot & Keijzer, 2000· Lotto & De Groot, 1998· Storkel, et al., 2006· Thorn & Frankish, 2005). Με άλλα λόγια, η συσχέτιση των νέων λέξεων με τη μορφή ή/και τη σημασία των λέξεων που το άτομο ήδη γνωρίζει ενισχύει τη μνήμη και αποτελεί ένα σημαντικό βήμα προς την εκμάθηση της νέας γλώσσας. Άλλοι ερευνητές θεωρούν ότι ακόμα κι αν δεν υπάρχει μορφολογική και σημασιολογική συσχέτιση, η εκμάθηση της νέας λέξης διευκολύνεται, εάν αποτελείται από ήδη γνωστούς ήχους (π.χ. Gathercole et al., 1999· Gupta &

Tisdale, 2009· Schweickert, 1993). Για παράδειγμα η γαλλική λέξη *stylo* παρόλο που είναι τελείως διαφορετική από την αντίστοιχη αγγλική λέξη (*pen*), περιέχει δύο πολύ συχνές συλλαβές της αγγλικής γλώσσας και το τέταρτο πιο συχνό συμφωνικό σύμπλεγμα που χρησιμοποιείται στην αρχή αγγλικών λέξεων (Bartolotti & Marian, 2017, σελ. 5). Άρα, η ανάκληση της συγκεκριμένης λέξης από έναν φυσικό ομιλητή της αγγλικής ενισχύεται από τη συχνότητα των ήχων από τους οποίους αποτελείται. Στην περίπτωση της διγλωσσίας οι πιθανότητες που υπάρχουν οι λέξεις της νέας γλώσσας να ομοιάζουν με τις λέξεις που το άτομο ήδη κατέχει είναι διπλάσιες από ό,τι στην περίπτωση της μονογλωσσίας. Επομένως, αυτομάτως οι δίγλωσσοι ομιλητές έχουν ένα πλεονέκτημα έναντι των μονόγλωσσων στο να μάθουν τη νέα γλώσσα. Φυσικά η ισχύς αυτής της στρατηγικής μειώνεται, όταν υπάρχουν μεγάλες τυπολογικές διαφορές ανάμεσα στη νέα γλώσσα και στη/στις γλώσσα/γλώσσες που ο ομιλητής ήδη κατέχει (Cenoz, 2013). Άλλοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι το πλεονέκτημα των δίγλωσσων ομιλητών δεν περιορίζεται μόνο στο λεξιλόγιο, αφού ομοιότητες ανάμεσα στις γλώσσες μπορεί να υπάρχουν και σε άλλες εκφάνσεις της γλώσσας, όπως η μορφολογία, η σύνταξη, η προφορά και η ορθογραφία (Cenoz & Todeva, 2009).

Η στρατηγική της εύρεσης ομοιοτήτων ανάμεσα στη γνώση που ήδη το άτομο κατέχει και σε αυτή που προσπαθεί να κατακτήσει, όπως είδαμε παραπάνω, είναι μία από τις πολλές στρατηγικές που χρησιμοποιούνται κατά την εκμάθηση μιας νέας γλώσσας. Οι στρατηγικές εκμάθησης αποτελούν συμπεριφορές, χειρισμούς και τεχνικές οι οποίες εφαρμόζονται από τις μαθήτριες/τους μαθητές για να διευκολύνουν την απομνημόνευση, την ανάκληση και τη χρήση των πληροφοριών (Oxford, 1990). Άλλες στρατηγικές που χρησιμοποιούν οι μαθήτριες/μαθητές είναι να προσπαθούν να μιλούν χρησιμοποιώντας τη νέα γλώσσα και παραμερίζοντας τον φόβο ότι θα κάνουν λάθη, να ζητούν από τους φυσικούς ομιλητές της γλώσσας να τους διορθώνουν όταν παράγουν κάτι που δεν είναι σωστό, να ακούν μουσική, να παρακολουθούν ταινίες να διαβάζουν βιβλία και εφημερίδες στη γλώσσα που θέλουν να μάθουν (βλέπε και Psaltou-Joycey & Kantaridou, 2009· Wharton, 2000). Κάποιοι θεωρούν ότι η ποικιλία και η αποτελεσματική χρήση των στρατηγικών εκμάθησης δεν είναι κάτι που μπορεί (πάντα) να διδαχθεί, αλλά αποτελεί (και) έμφυτη ικανότητα (Ress-Miller, 1993). Έρευνες έχουν δείξει ότι όσες περισσότερες γλώσσες γνωρίζει το άτομο, και ειδικά όταν μεγαλώνει με αυτές, όπως στην περίπτωση των διγλωσσών ομιλητριών/ομιλητών, τόσες περισσότερες στρατηγικές υιοθετεί εντός και εκτός της αίθουσας (Kemp, 2007· Klein, 1995· McLaughlin, 1990· Thomas, 1992). Φαίνεται, λοιπόν, ότι τα δίγλωσσα άτομα έχουν την τάση να χρησιμοποιούν μία ποικιλία στρατηγικών η οποία τους επιτρέπει να μάθουν μία τρίτη (τέταρτη κ.τ.λ.) γλώσσα κατακτώντας υψηλές επιδόσεις σε αυτή σε σύντομο χρονικό διάστημα (βλέπε και Anastasiou et al., 2017).

Οι εκτελεστικές λειτουργίες σε συνδυασμό με τη γλωσσική γνώση και ανάλυση που είδαμε παραπάνω οδηγούν στην ανάπτυξη των μεταγλωσσικών ικανοτήτων (Friesen & Bialystok, 2012). Οι μεταγλωσσικές ικανότητες αναφέρονται στην επίγνωση (ενημερότητα) συγκεκριμένων ιδιοτήτων της γλώσσας και στην ικανότητα χρήσης αυτών για την ανάλυση των γλωσσικών ερεθισμάτων. Βοηθούν στην πιο συνειδητή χρήση της ήδη κατεκτημένης γλώσσας και στην πιο εύκολη εκμάθηση μιας νέας (Bialystok, 2001· Cummins, 1987). Οι μεταγλωσσικές ικανότητες εντοπίζονται κυρίως στο επίπεδο της φωνολογίας, της λέξης και της σύνταξης.

Η φωνολογική επίγνωση αναφέρεται στην ικανότητα να κατανοεί το παιδί (προσχολικής ηλικίας) από πόσους και ποιους ήχους αποτελείται μία λέξη, καθώς και ποιες λέξεις θα δημιουργηθούν από συγκεκριμένους ήχους. Έρευνες έχουν δείξει ότι τα δίγλωσσα παιδιά υπερτερούν των μονόγλωσσων ως προς την επίδοσή τους σε τέτοιου είδους δοκιμασίες (βλέπε Bialystok, 2001 για μία πιο αναλυτική παρουσίαση σχετικών ερευνών). Φαίνεται ότι η ύπαρξη δύο γλωσσικών συστημάτων κάνει τα δομικά χαρακτηριστικά πιο εμφανή και επιταχύνει τη διαδικασία εστίασης της προσοχής του παιδιού σε αυτά (Beceren, 2010· Cummins, 1987). Η φωνολογική επίγνωση αποτελεί ένα πολύ σημαντικό βήμα για την κατάκτηση του γραμματισμού (γραφή και ανάγνωση), ειδικά σε γλώσσες με αλφαβητικό σύστημα γραφής (π.χ. Caravolas et al., 2001, 2005· Cardoso-Martins & Pennington, 2004· Cataldo & Ellis, 1988· Diamanti et al., 2017· Furnes & Samuelsson, 2010). Η λεξική επίγνωση αναφέρεται στην ικανότητα του παιδιού να χωρίζει την πρόταση σε λέξεις, να δίνει την ερμηνεία μιας λέξης και να κατανοεί τον αυθαίρετο χαρακτήρα των λέξεων, το ότι δηλαδή ένα αντικείμενο ή μία έννοια θα μπορούσε να αποδοθεί και με άλλη λέξη (Beceren, 2010· Bialystok, 2001). Τέλος, η συντακτική επίγνωση αναφέρεται στην ικανότητα του ατόμου να κρίνει αν μία πρόταση είναι γραμματική, δηλαδή ορθώς διαμορφωμένη ως προς τη μορφολογία και τη σύνταξη, ή όχι (αντιγραμματική) (Bialystok, 2001). Άλλοι τρόποι που έχουν χρησιμοποιηθεί από τους ερευνητές για να εξετάσουν πειραματικά τη συντακτική επίγνωση είναι να ζητούν από τους/τις συμμετέχοντες/συμμετέχουσες να διορθώσουν αντιγραμματικές προτάσεις και να εξηγήσουν τα λάθη που υπήρχαν σε αυτές ή να βρουν τις δύο ερμηνείες αμφίσημων προτάσεων και να τις αποδώσουν με άλλα λόγια (Galambos & Hakuta, 1988· Galambos & Goldin-Meadow, 1990). Στις δοκιμασίες εξέτασης της λεξικής και της συντακτικής επίγνωσης έχει επίσης φανεί ένα πλεονέκτημα των δίγλωσσων έναντι των μονόγλωσσων ομιλητριών/ομιλητών, το οποίο όμως δεν εμφανίζεται πάντα, καθώς σε κάποιες περιπτώσεις οι δύο ομάδες έχουν παρόμοια επίδοση (βλέπε Bialystok, 2001 για μία πιο αναλυτική παρουσίαση σχετικών ερευνών).

### 2.3.3. Κοινωνικά προτερήματα

Όπως είδαμε παραπάνω, η ικανότητα των δίγλωσσων ομιλητών να αναστέλλουν τη χρήση της μίας γλώσσας κατά τη διάρκεια παραγωγής της άλλης, καθώς και να εναλλάσσουν τις δύο γλώσσες μεταξύ τους ανάλογα με τους συνομιλητές τους βοηθά στην ανάπτυξη των αντίστοιχων γνωστικών δεξιοτήτων (αναστολή και εναλλαγή). Νεότερες έρευνες υποστηρίζουν ότι αυτή η γνωστική ευελιξία συνδέεται και με την ανάπτυξη της κοινωνικής ευελιξίας του ατόμου (Bonino & Cattelino, 1999· Meriran, 2010). Με άλλα λόγια, οι δίγλωσσοι ομιλητές θεωρείται ότι μπορούν με ευκολία να αλλάζουν κοινωνικά περιβάλλοντα και να προσαρμόζονται σε αυτά, καθώς επίσης να περνούν από τη μία κοινωνική κατάσταση στην άλλη, υιοθετώντας την κατάλληλη κοινωνική συμπεριφορά για τη συγκεκριμένη περίπτωση και αναστέλλοντας τη μη κατάλληλη (Marzecová et al., 2013· Ikizer & Ramírez-Esparza, 2018). Φαίνεται, επίσης, ότι οι δίγλωσσοι ομιλητές είναι πιο δεκτικοί και ανεκτικοί απέναντι σε οτιδήποτε διαφορετικό, πιο ανοιχτόμυαλοι και έχουν πιο συχνές κοινωνικές αλληλεπιδράσεις (Dewaele & Stavans, 2014· Ikizer & Ramírez-Esparza, 2018).

Οι κοινωνικές αλληλεπιδράσεις σε συνδυασμό με τις εκτελεστικές λειτουργίες έχει φανεί ότι βοηθούν στην ανάπτυξη της θεωρίας του νου (Carlson et al., 2004· Devine & Hughes, 2014· Fan et al., 2015· Goetz, 2003· Greenberg et al., 2013· Hughes et al., 2006· Hughes & Leekam, 2004· Kovács, 2009). Η θεωρία του νου είναι η ικανότητα του ατόμου να αντιλαμβάνεται την ψυχική κατάσταση των άλλων και με βάση αυτή τη γνώση να μπορεί να προβλέπει και να εξηγεί τη συμπεριφορά τους (Baron-Cohen et al., 1985). Μία από τις πιο γνωστές δοκιμασίες που χρησιμοποιούνται για την εξέταση της θεωρίας του νου στα παιδιά είναι να τους παρουσιάζεται μία σύντομη ιστορία με δύο πρωταγωνίστριες, τη Σάλλυ και την Άννα (Sally-Anne test, Baron-Cohen et al., 1985). Στην ιστορία αυτή η Σάλλυ τοποθετεί μία μπάλα σε ένα καλάθι και βγαίνει από την αίθουσα. Όσο η Σάλλυ είναι εκτός αίθουσας, η Άννα μετακινεί την μπάλα και από το καλάθι την τοποθετεί σε ένα κουτί. Στη συνέχεια η Σάλλυ επιστρέφει στην αίθουσα για να πάρει την μπάλα της. Η ερώτηση-κλειδί είναι: «Πού θα κοιτάξει πρώτα η Σάλλυ για να βρει την μπάλα της;». Η σωστή απάντηση είναι ότι η Σάλλυ θα κοιτάξει πρώτα στο καλάθι, αφού εκεί την άφησε πριν φύγει, και όχι στο κουτί όπου βρίσκεται η μπάλα τώρα. Έρευνες έχουν δείξει ότι τα μονόγλωσσα παιδιά απαντούν σωστά σε τέτοιου είδους δοκιμασίες κατά μέσο όρο μετά την ηλικία των τεσσάρων ετών (Wellman et al., 2001). Αντιθέτως, η εμφάνιση της ικανότητας αυτή επιταχύνεται στα δίγλωσσα παιδιά (Diaz & Farrar, 2017· Farhadian et al., 2010· Goetz, 2003· Han & Lee, 2013), με έρευνες να υποστηρίζουν ότι εμφανίζεται ακόμα και στην ηλικία των 2 ετών (Kovács, 2009) (για περισσότερες πληροφορίες βλέπε και τη μεταανάλυση του Schroeder, 2018).

### 3. Συμπεράσματα

Συνοψίζοντας λοιπόν τα όσα είδαμε παραπάνω, και προσπαθώντας να απαντήσουμε με συντομία στους πιο γνωστούς μύθους κατά της διγλωσσίας καταλήγουμε στα εξής συμπεράσματα: (α) Η διγλωσσία δεν κάνει τα παιδιά να μπερδεύουν τις γλώσσες τους. Το φαινόμενο της εναλλαγής κωδίκων γίνεται συνειδητά είτε για την εύρεση της κατάλληλης λέξης/φράσης είτε χρησιμοποιείται σε επίσης δίγλωσσα/πολύγλωσσα περιβάλλοντα. (β) Επιπλέον, η διγλωσσία δεν προκαλεί γλωσσική ή γνωστική καθυστέρηση. Οι διαταραχές υπάρχουν ή δεν υπάρχουν άσχετα από την ύπαρξη ή όχι της διγλωσσίας. Τα παιδιά που έχουν διαταραχές οι οποίες τους επιτρέπουν να κατακτήσουν μία γλώσσα, μπορούν να κατακτήσουν και δεύτερη χωρίς αρνητικές συνέπειες. Αντιθέτως, η διγλωσσία μπορεί να μειώσει την ένταση της εμφάνισης των ελλειμμάτων που προκαλούν οι διαταραχές. (γ) Η διγλωσσία φαίνεται ότι εξασκεί τον ανθρώπινο εγκέφαλο ενεργοποιώντας εντατικά συγκεκριμένες περιοχές και γνωστικές διεργασίες. Η εξάσκηση αυτή δεν επηρεάζεται από τις εμπλεκόμενες γλώσσες, επομένως είτε οι γλώσσες που μιλά το δίγλωσσο άτομο θεωρούνται γλώσσες κύρους είτε όχι, τα οφέλη είναι τα ίδια. Τα οφέλη της διγλωσσίας είναι ποικίλα και σημαντικά. Αφορούν τις γνωστικές, τις γλωσσικές και τις κοινωνικές δεξιότητες του ατόμου. Κάποια από αυτά είναι η ικανότητα του δίγλωσσου ατόμου να διατηρεί την προσοχή του στις σημαντικές πληροφορίες και να παραμένει προσηλωμένο στον στόχο του, να βρίσκει εναλλακτικές λύσεις για το ίδιο πρόβλημα και να αλλάζει τη στρατηγική που ακολουθεί ώστε να επιτύχει το καλύτερο αποτέλεσμα, να αποθηκεύει και να επεξεργάζεται τις σημαντικές πληροφορίες κατά τη διάρκεια εκτέλεσης απαιτητικών γνωστικών έργων, να υιοθετεί γλωσσικές στρατηγικές αναλύοντας και συγκρίνοντας τις γλωσσικές δομές, να δέχεται το διαφορετικό, να κατανοεί τα συναισθήματα και την ψυχική κατάσταση των συνανθρώπων του και να προβλέπει τις αντιδράσεις τους.

Σαφέστατα και υπάρχουν και έρευνες οι οποίες δεν εντοπίζουν αυτή την υπεροχή των δίγλωσσων έναντι των μονόγλωσσων ατόμων σε όλες τις δοκιμασίες, αλλά σε αρκετές βρίσκουν παρόμοια επίδοση στις δύο ομάδες. Παράγοντες όπως η ηλικία των συμμετεχόντων, το κοινωνικοοικονομικό τους επίπεδο, η ηλικία έκθεσης στις δύο γλώσσες, τα γλωσσικά ερεθίσματα των δίγλωσσων ατόμων και η σχέση ανάμεσα στις δύο γλώσσες (τυπολογικές ομοιότητες και διαφορές) σε συνδυασμό με το φαινόμενο που μελετάται φαίνεται ότι επηρεάζουν τα αποτελέσματα [για πρόσφατες και αντιθετικές μεταξύ τους αναλύσεις σχετικά με τους παράγοντες και τα αποτελέσματα δες Bialystok (2017) και Nichols et al. (2020)]. Εξάλλου, όπως αναφέρει και η Bialystok (2017), υπεροχή σε όλες τις δοκιμασίες και σε όλες τις ηλικίες δε βρίσκουμε ακόμα κι όταν συγκρίνουμε άτομα με μία σοβαρή διαταραχή με άτομα χωρίς διαταραχή. Επομένως, θα ήταν άστοχο να περιμέναμε να βρούμε τόσο σημαντικές και εμμένουσες διαφορές στη σύγκριση ομάδων που διαφέρουν μόνο ως προς την ύπαρξη ή όχι της διγλωσσίας. Το σημαντικό, λοιπόν, είναι ότι η διγλωσσία είτε προσφέρει προτερήματα είτε δεν επηρεάζει τη γενική επίδοση σε γλωσσικές και γνωστικές δοκιμασίες και δεν προκαλεί διαταραχές.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anastassiou, Fotini & Andreou Georgia. 2017. "Factors Associated with the Code Mixing and Code Switching of Multilingual Children: An Overview". *International Journal of Linguistics, Literature and Culture* 4(3), 13-26.
- Anastassiou, Fotini, Georgia Andreou, and Maria Liakou. 2017. "Third language learning, trilingualism and multilingualism: a review". *European Journal of English Language, Linguistic and Literature* 4(1), 61-73.
- Antoniou, Mark. 2019. "The advantages of bilingualism debate". *Annual Review of Linguistics* 5, 395-415.
- Ardila, Alfredo. 2005. "Spanglish: An Anglicized Spanish dialect". *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* 27(1), 60-81.
- Baker, Colin. 1996. "Perceptions of bilinguals". *European Journal of Intercultural Studies* 7(1), 45-50.
- Baron-Cohen, Simon, Leslie, Alan. M., & Frith, Uta. 1985. "Does the autistic child have a "theory of mind?". *Cognition* 21(1), 37-46.
- Bartolotti, James & Marian, Viorica. 2014. "Wordlikeness and novel word learning". *Proceedings of the 36th Annual Conference of the Cognitive Science Society*; Austin, TX: Cognitive Science Society, 146-151.
- Bartolotti, James & Marian, Viorica. 2017. "Bilinguals' existing languages benefit vocabulary learning in a third language". *Language learning* 67(1), 110-140.
- Beceren, Sedat. 2010. "Comparison of metalinguistic development in sequential bilinguals and monolinguals". *The International Journal of Educational Researchers* 1(1), 28-40.
- Best, John R., Miller, Patricia H., & Jones, Lara L. 2009. "Executive functions after age 5: Changes and correlates". *Developmental review* 29(3), 180-200.
- Bialystok, Elen. 1999. "Cognitive complexity and attentional control in the bilingual mind". *Child development* 70(3), 636-644.
- Bialystok, Elen. 2001. "Metalinguistic aspects of bilingual processing". *Annual review of applied linguistics* 21(1), 169.
- Bialystok, Ellen. 2005. "Consequences of bilingualism for cognitive development". In *Handbook of bilingualism: Psycholinguistic approaches*, Judith F. Kroll & Annette M. B. Degroot (eds), New York: Oxford University Press, 417-432.
- Bialystok, Ellen. 2006. "Effect of bilingualism and computer video game experience on the Simon task". *Canadian Journal of Experimental Psychology* 60(1), 68.
- Bialystok, Ellen. 2009. "Bilingualism: The good, the bad, and the indifferent". *Language and cognition* 12(01), 3-11.
- Bialystok, Ellen. 2011. "Coordination of executive functions in monolingual and bilingual children". *Journal of experimental child psychology* 110(3), 461-468.
- Bialystok, Ellen. 2017. "The bilingual adaptation: How minds accommodate experience". *Psychological bulletin* 143(3), 233.



- Bialystok, Ellen, Craik, F., & Luk, G. 2008. "Cognitive control and lexical access in younger and older bilinguals". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 34(4), 859.
- Bialystok, Ellen, Craik, F. I., & Luk, G. 2012. "Bilingualism: consequences for mind and brain". *Trends in Cognitive Sciences* 16(4), 240-250.
- Bialystok, Ellen, & Martin, M. M. 2004. "Attention and inhibition in bilingual children: Evidence from the dimensional change card sort task". *Developmental Science* 7(3), 325-339.
- Bird, Elizabeth Kay-Raining, Cleave, Patricia, Trudeau, Natacha, Thordardottir, Elin, Sutton, Ann, & Thorpe, Amy. 2005. "The language abilities of bilingual children with Down syndrome". *American Journal of speech-language pathology* 14(3), 187-199.
- Bonino, Silvia, & Cattelino, Elena. 1999. "The relationship between cognitive abilities and social abilities in childhood: A research on flexibility in thinking and co-operation with peers". *International Journal of Behavioral Development* 23(1), 19-36.
- Calabria, Marco, Hernández, Mireia, Cattaneo, Gabriele, Suades, Anna, Serra, Mariona, Juncadella, M. & Costa, Albert. 2020. "Active bilingualism delays the onset of mild cognitive impairment". *Neuropsychologia* 146, 107528.
- Cantone, Katja F. (2007). *Code-switching in bilingual children*. Dordrecht: Springer.
- Caravolas, Markéta., Hulme, Charles & Snowling, Margaret J. 2001. "The foundations of spelling ability: evidence from a 3-year longitudinal study". *Journal of memory and language* 45, 751-774.
- Caravolas, Markéta., Volín, Jan, and Hulme, Charles. 2005. "Phoneme awareness is a key component of alphabetic literacy skills in consistent and inconsistent orthographies: evidence from Czech and English children". *Journal of experimental child psychology* 92, 107-139.
- Cardoso-Martins, Cláudia, & Pennington, Bruce. F. 2004. "The relationship between phoneme awareness and rapid serial naming skills and literacy acquisition: the role of developmental period and reading ability". *Scientific studies of reading* 8, 27-52.
- Carlson, Stephanie M., Mandell, Dorothy J., & Williams, Luke. 2004. "Executive function and theory of mind: stability and prediction from ages 2 to 3". *Developmental psychology* 40(6), 1105.
- Cataldo, Suzanne, & Ellis, Nick. 1988. "Interactions in the development of spelling, reading and phonological skills". *Journal of Research in Reading* 11, 86-109.
- Cenoz, Jasone. 2013. "The influence of bilingualism on third language acquisition: Focus on multilingualism". *Language teaching* 46(1), 71.
- Cenoz, Jasone & Todeva, Elka. 2009. "The well and the bucket: The emic and etic perspectives combined". In *The Multiple Realities of Multilingualism: Personal Narratives and Readers' Perspectives*, E. Todeva & J. Cenoz (eds), 265-292.
- Chung, Haesook Han. 2006. "Code switching as a communicative strategy: A case study of Korean-English bilinguals". *Bilingual Research Journal* 30, 293-307.

- Cioè-Peña, María. 2020. "Bilingualism for students with disabilities, deficit or advantage?: Perspectives of Latinx mothers". *Bilingual Research Journal*, 43(3), 253-266.
- Cleave, Patricia L., Bird, Elizabeth Kay-Raining, Trudeau, Natacha, & Sutton, Ann. 2014. "Syntactic bootstrapping in children with Down syndrome: The impact of bilingualism". *Journal of Communication Disorders* 49, 42-54.
- Comeau, Liane, Genesee, Fred, & Lapaquette, Lindsay. 2003. "The modeling hypothesis and child bilingual codemixing". *International Journal of Bilingualism* 7, 113-126.
- Conboy, Barbara Therese. 2012. "Language processing and production in infants and toddlers". In B. A. Goldstein (ed.), *Bilingual language development and disorders in Spanish-English speakers* (2nd ed., pp. 47-71). Baltimore, MD: Paul H. Brookes.
- Craik, Fergus I., Bialystok, Ilen, & Freedman, Morris. 2010. "Delaying the onset of Alzheimer disease: Bilingualism as a form of cognitive reserve". *Neurology* 75(19), 1726-1729.
- Cummins, Jim. 1981. "The role of primary language development in promoting educational success for language minority students". In California State Department of Education (ed.), *Schooling and language minority students: A theoretical framework* (pp. 3-49). Los Angeles, CA: National Dissemination and Assessment Center.
- Cummins, Jim. 1987. "Bilingualism, language proficiency, and metalinguistic development". In P. Homel, M. Palić & D. Aaronson (eds), *Childhood bilingualism: Aspects of linguistic, cognitive, and social development* (pp. 57-73). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Darcy Natalie T. 1953. "A review of the literature on the effects of bilingualism upon the measurement of intelligence". *The Pedagogical Seminary and Journal of Genetic Psychology* 82, 21-57.
- De Groot Annette MB & Keijzer Rineke. 2000. "What is hard to learn is easy to forget: The roles of word concreteness, cognate status, and word frequency in foreign-language vocabulary learning and forgetting". *Language Learning* 50(1), 1-56.
- De Houwer, Annick. 2005. "Early bilingual acquisition: Focus on morphosyntax and the separate development hypothesis". In Kroll, J. F., & de Groot, A. M. B. (Eds.), *Handbook of bilingualism*, pp. 30-48. Cary, US: Oxford University Press (US).
- Deuchar, Margaret, & Quay, Suzanne. 1998. "One vs two systems in early bilingual syntax: Two versions of the question". *Bilingualism: Language and Cognition* 1, 231-243.
- Deuchar, Margaret & Quay, Suzanne. 2000. *Bilingual acquisition: Theoretical implications of a case study*. Oxford: Oxford University Press.
- Devine, Rory T., & Hughes, Claire. 2014. "Relations between false belief understanding and executive function in early childhood: a meta-analysis". *Child Development* 85, 1777-1794.

- Dewaele, Jean-Marc, & Stavans, Anat. 2014. The effect of immigration, acculturation and multicompetence on personality profiles of Israeli multilinguals. *International Journal of Bilingualism* 18(3), 203-221.
- Diamanti, Vasiliki, Mouzaki, Angeliki, Ralli, Asimina, Antoniou, Faye, Papaioannou, Sofia., & Protopapas, Athanassios. 2017. Preschool phonological and morphological awareness as longitudinal predictors of early reading and spelling development in Greek. *Frontiers in psychology* 8, 2039.
- Diaz, Vanessa, & Farrar, M. Jeffrey. 2018. The missing explanation of the false-belief advantage in bilingual children: a longitudinal study. *Developmental science*, 21(4), e12594.
- Engel de Abreu, Pascale. M., Cruz-Santos, Anabela, & Puglisi, Marina L. 2014. Specific language impairment in language-minority children from low-income families. *International Journal of Language & Communication Disorders* 49(6), 736-747.
- Eriksson, Johan, Vogel, Edward K., Lansner, Anders, Bergström, Fredrik, & Nyberg, Lars. 2015. Neurocognitive architecture of working memory. *Neuron* 88(1), 33-46.
- Eurostat. 2019. «Στατιστικές για το άσυλο», [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Asylum\\_statistics/el#CE.9A.CF.8D.CF.81.CE.B9.CE.B5.CF.82\\_.CF.87.CF.8E.CF.81.CE.B5.CF.82\\_.CF.80.CF.81.CE.BF.CE.BF.CF.81.CE.B9.CF.83.CE.BC.CE.BF.CF.8D:\\_.CE.93.CE.B5.CF.81.CE.BC.CE.B1.CE.BD.CE.AF.CE.B1.2C\\_.CE.93.CE.B1.CE.BB.CE.BB.CE.AF.CE.B1\\_.CE.BA.CE.B1.CE.B9\\_.CE.95.CE.BB.CE.BB.CE.AC.CE.B4.CE.B1](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Asylum_statistics/el#CE.9A.CF.8D.CF.81.CE.B9.CE.B5.CF.82_.CF.87.CF.8E.CF.81.CE.B5.CF.82_.CF.80.CF.81.CE.BF.CE.BF.CF.81.CE.B9.CF.83.CE.BC.CE.BF.CF.8D:_.CE.93.CE.B5.CF.81.CE.BC.CE.B1.CE.BD.CE.AF.CE.B1.2C_.CE.93.CE.B1.CE.BB.CE.BB.CE.AF.CE.B1_.CE.BA.CE.B1.CE.B9_.CE.95.CE.BB.CE.BB.CE.AC.CE.B4.CE.B1) (ημερομηνία προσπέλασης 18.10.2019).
- Fan, Samantha P., Liberman, Zoe, Keysar, Boaz, & Kinzler, Katherine. D. 2015. The exposure advantage: Early exposure to a multilingual environment promotes effective communication. *Psychological science* 26(7), 1090-1097.
- Fan, Jin, McCandliss, Bruce D., Sommer Tobias, Raz, Amir, & Posner, Michael I. 2002. Testing the efficiency and independence of attentional networks. *Journal of Cognitive Neuroscience* 14(3), 340-347.
- Farhadian, Mokhtar, Abdullah, Rohani, Mansor, Mariani, Redzuan, Ma'arof A., Gazanizadand, Neda, & Kumar, Vijay. 2010. Theory of mind in bilingual and monolingual preschool children. *Journal of Psychology* 1(1), 39-46.
- Friesen, Deanna C & Bialystok, Ellen. 2012. "Metalinguistic ability in bilingual children: The role of executive control". *Rivista di psicolinguistica applicate* 12(3), 47-56.
- Furnes, Bjarte, & Samuelsson, Stefan. 2010. "Predicting reading and spelling difficulties in transparent and opaque orthographies: a comparison between Scandinavian and US/Australian children". *Dyslexia* 16, 119-142.
- Galambos, Sylvia J. & Hakuta, Kenji. 1988. "Subject-specific and task-specific". *Applied psycholinguistics* 9, 141-162.
- Galambos, Sylvia J., & Goldin-Meadow, Susan. 1990. "The effects of learning two languages on levels of metalinguistic awareness". *Cognition* 34(1), 1-56.

- Gathercole Susan E, Frankish Clive R, Pickering Susan J, Peaker Sarah. 1999. "Phonotactic influences on short-term memory". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 25(1), 84-95.
- Genesee, Fred, Boivin, Isabelle., & Nicoladis, Eelena. 1996. "Talking with strangers: A study of bilingual children's communicative competence". *Applied Psycholinguistics* 17, 427-442.
- Goetz, Peggy J. 2003. "The effects of bilingualism on theory of mind development". *Bilingualism* 6(1), 1.
- Goodenough, Florence L. 1926. Racial differences in the intelligence of school children. *Journal of experimental Psychology* 9(5), 388.
- Greenberg, Anastasia, Bellana, Buddhika., & Bialystok, Ellen. 2013. Perspective-taking ability in bilingual children: Extending advantages in executive control to spatial reasoning. *Cognitive development* 28(1), 41-50.
- Grundy, John G., & Timmer, Kalinka. 2017. Bilingualism and working memory capacity: A comprehensive meta-analysis. *Second Language Research* 33(3), 325-340.
- Guiberson, Mark, Barrett, Karen C., Jancosek, Elizabeth G., & Yoshinaga-Itano, Christine. 2006. Language maintenance and loss in young preschool age children of Mexican immigrants: Longitudinal study. *Communication Disorders Quarterly* 28, 4-14.
- Gupta, Prahlad & Tisdale Jamie. 2009. "Word learning, phonological short-term memory, phonotactic probability and long-term memory: Towards an integrated framework". *Philosophical transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological sciences* 364(1536), 3755-3771.
- Hakuta, Kenji. 1986. *Mirror of language. The debate on bilingualism*. New York: Basic Books Inc.
- Han, Sinae, & Lee, Kangyi. 2013. "Cognitive and affective perspective-taking ability of young bilinguals in South Korea". *Child Studies in Asia-Pacific Contexts* 3(1), 69-80.
- Holm, Alison, & Dodd, Barbara. 2001. "Comparison of cross-language generalisation following speech therapy". *Folia Phoniatrica et Logopaedica* 53(3), 166-172.
- Holm, Alison, Dodd, Barbara, & Ozanne, Anne. 1997. "Efficacy of intervention for a bilingual child making articulation and phonological errors". *International Journal of Bilingualism* 1(1), 55-69.
- Hughes, Claire, & Leekam, Sue. 2004. "What are the links between theory of mind and social relations? Review, reflections and new directions for studies of typical and atypical development". *Social development* 13(4), 590-619.
- Hughes, Diane, Rodriguez, James, Smith, Emilie P., Johnson, Deborah J., Stevenson, Howard C. & Spicer, Paul. 2006. "Parents' ethnic-racial socialization practices: a review of research and directions for future study". *Developmental psychology* 42(5), 747.

- Ikizer, Elif G. & Ramírez-Esparza, Nairán. 2018. Bilinguals' social flexibility. *Bilingualism: Language and Cognition* 21(5), 957-969.
- Jacques, Sophia, Zelazo, Philip D., Kirkham, Natasha Z., & Semcesen, Tanya K. 1999. "Rule selection versus rule execution in preschoolers: An error-detection approach". *Developmental psychology* 35(3), 770-780.
- Kaltsa, Maria, Prentza, Alexandra, & Tsimpli, Ianthi-Maria. 2020. "Input and literacy effects in simultaneous and sequential bilinguals: The performance of Albanian-Greek-speaking children in sentence repetition". *International Journal of Bilingualism* 24(2), 159-183.
- Katsarou, Dimitra, & Andreou, Georgia. 2021. "Bilingualism in Down Syndrome: A Greek Study". *International Journal of Disability, Development and Education* 68(3), 376-382.
- Kemp, Charlotte. (2007). "Strategic processing in grammar learning: Do multilinguals use more strategies?". *The International Journal of Multilingualism* 4(4), 241-26.
- Klein, Elaine C. 1995. "Second versus third language acquisition: Is there a difference?". *Language learning* 45(3), 419-466.
- Kohnert, Kathryn. 2007. "Evidence-based practice and treatment of speech sound disorders in bilingual children". *Perspectives on Communication Disorders and Sciences in Culturally and Linguistically Diverse Populations* 14(2), 17-20.
- Kohnert, Kathryn, Derr, A., & Goldstein, Brian. 2004. "Language intervention with bilingual children". *Bilingual language development and disorders in Spanish-English speakers*, 311-338.
- Kohnert, Kathryn, & Medina, Amelia. 2009, November. Bilingual children and communication disorders: A 30-year research retrospective. In *Seminars in speech and language* (Vol. 30, No. 04, pp. 219-233). Thieme Medical Publishers.
- Kovács, Ágnes Melinda. 2009. "Early bilingualism enhances mechanisms of false-belief reasoning". *Developmental science* 12(1), 48-54.
- Lanza, Elizabeth. 1992. "Can bilingual two-year-olds codeswitch?". *Journal of Child Language* 19, 633-658.
- Leung, Angela K., Maddux, William W., Galinsky, Adam D., & Chiu, Chi-Yue. 2008. "Multicultural Experience Enhance Creativity: The When and How". *American Psychologists* 63(3), 169-181.
- Lindholm, Kathryn J., & Padilla, Amado M. 1978. "Language mixing in bilingual children". *Journal of Child Language* 5, 327-335.
- Lotto Lorella & De Groot Annette MB. 1998. "Effects of learning method and word type on acquiring vocabulary in an unfamiliar language". *Language Learning*. 48(1), 31-69.
- Marinis, Theodoros, Armon-Lotem, Sharon, & Pontikas, George. 2017. "Language impairment in bilingual children: State of the art 2017". *Linguistic Approaches to Bilingualism* 7(3-4), 265-276.
- Martin-Rhee, Michelle M., & Bialystok, Ellen. 2008. "The development of two types of inhibitory control in monolingual and bilingual children". *Bilingualism: Language and Cognition* 11(01), 81-93.

- Marzecová, Anna, Bukowski, Marcin, Correa, Ángel, Boros, Marianna, Lupiáñez, Juan, & Wodniecka, Zofia. 2013. "Tracing the bilingual advantage in cognitive control: The role of flexibility in temporal preparation and category switching". *Journal of Cognitive Psychology* 25(5), 586-604.
- McLaughlin, Barry. 1990. "The relationship between first and second languages: Language proficiency and language aptitude". In B. Harley, P. Allen, J. Cummins & M. Swain (eds), *The development of L2 proficiency*. Cambridge: Cambridge University Press, 158-174.
- Meiran, Nachshon. 2010. "Task switching: Mechanisms underlying rigid vs. flexible self control". In R. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), *Self control in society, mind and brain* (pp. 202-220). New York: Oxford University Press.
- Miyake, Akira, & Shah, Priti. 1999. *Models of working memory: Mechanisms of active maintenance and executive control*. Cambridge University Press.
- Nichols, Emily S., Wild, Conor J., Stojanoski, Bobby, Battista, Michael E., & Owen, Adrian M. 2020. "Bilingualism affords no general cognitive advantages: A population study of executive function in 11,000 People". *Psychological Science* 31(5), 548-567.
- Nicoladis, Elena, & Genesee, Fred. 1997. "Language development in preschool bilingual children". *Journal of Speech-Language Pathology and Audiology* 21, 258-270.
- Owen, Adrian M., Downes, John J., Sahakian, Barbara J., Polkey, Charles. E., & Robbins, Trevor. W. 1990. "Planning and spatial working memory following frontal lobe lesions in man". *Neuropsychologia* 28(10), 1021-1034.
- Oxford, Rebecca L. 1990. *Language learning strategies: What every teacher should know*. New York: Newbury House/Harper & Row.
- Paradis, Johanne. 2001. "Do bilingual children have separate phonological systems?". *International Journal of Bilingualism*, 5, 19-38.
- Paradis, Johanne. 2012. Crosslinguistic influence and code-switching. In B. A. Goldstein (ed.), *Bilingual language development and disorders in Spanish-English speakers* (2nd ed., pp. 73-91). Baltimore, MD: Paul H. Brookes.
- Paradis, Johanne, Crago, Martha, Genesee, Fred, & Rice, Mabel. 2003. French-English bilingual children with SLI: How do they compare with their monolingual peers? (vol 46, pg 122, 2003). *Journal of Speech Language and Hearing Research* 46(2), 404-404.
- Paradis, Johanne, Genesee, Fred, & Crago, Martha. 2011. *Dual language development and disorders: A handbook on bilingualism and second language learning*. Baltimore, MD: Paul H. Brookes.
- Paradis, Johanne, Nicoladis, Elena, & Genesee, Fred. 2000. "Early emergence of structural constraints on code-mixing: Evidence from French-English bilingual children". *Bilingualism: Language and Cognition* 3, 245-261.
- Patterson, Janet L. 1999. "What bilingual toddlers hear and say: Language input and word combinations". *Communication Disorders Quarterly* 21, 32-38.
- Peal, Elizabeth & Lambert, Wallace E. 1962. "The relation of bilingualism to intelligence". *Psychological Monographs: general and applied* 76, 1-23.

- Pearce, Michael. 2012. *The Routledge dictionary of English language studies*. Routledge.
- Peristeri, Eleni, Baldimtsi, Eleni, Vogelzang, Margreet, Tsimpli, Ianthi-Maria, & Durrleman, Stephanie. 2021. "The cognitive benefits of bilingualism in autism spectrum disorder: Is theory of mind boosted and by which underlying factors?". *Autism Research* 14(8), 1695-1709.
- Poarch Gregory J. & Van Hell Janet G. 2012. "Executive functions and inhibitory control in multilingual children: Evidence from second language learners, bilinguals, and trilinguals". *Journal of Experimental Child Psychology* 113, 535-551.
- Psaltou-Joycey, Angeliki, & Kantaridou, Zoe. 2009. "Plurilingualism, language learning strategy use and learning style preferences". *International Journal of Multilingualism*, 6(4), 460-474.
- Ray, Jayanti. 2002. "Treating phonological disorders in a multilingual child: a case study". *American Journal of Speech-Language Pathology* 11(3), 305-315.
- Rees-Miller, Janie. 1993. "A critical appraisal of learner training: Theoretical bases and teaching implications". *TESOL Quarterly* 27, 679-689.
- Roeper, T. 2012. "Minimalism and bilingualism: How and why bilingualism could benefit children with SLI". *Bilingualism: Language and Cognition* 15(1), 88-101.
- Rueda, M. Rosario, Fan, Jin, McCandliss, Bruce D., Halparin, Jessica D., Gruber, Dana B., Lercari, Lisha P., & Posner, Michael I. 2004. "Development of attentional networks in childhood". *Neuropsychologia* 42(8), 1029-1040.
- Saer David, John. 1923. "The effect of bilingualism on intelligence". *Journal of Psychology: General Section* 14, 25-38.
- Schroeder, Scott R. 2018. "Do bilinguals have an advantage in theory of mind? A meta-analysis". *Frontiers in Communication* 3, 36.
- Schweickert Richard. 1993. "A multinomial processing tree model for degradation and redintegration in immediate recall". *Memory & Cognition*, 21(2), 168-175.
- Skorek, Ewa Małgorzata. 2013. "Bilingualism and multilingualism—truths and myths". *Journal of speech and language pathology*, 3(2), 72-103.
- Storkel Holly L., Armbrüster Jonna, & Hogan Tiffany P. 2006. "Differentiating phonotactic probability and neighborhood density in adult word learning". *Journal of Speech, Language, and Hearing Research*, 49(6), 1175-1192.
- Stroop, J. Ridley. 1935. "Studies of interference in serial verbal reactions". *Journal of Experimental Psychology* 18, 643-662.
- Τάνταρος, Σπύρος, & Νικολάου, Όλγα. 2009. «Εκτελεστικές λειτουργίες: Μία διερευνητική εφαρμογή της κλίμακας "Behavior Rating of Executive Function (BRIEF)" σε μαθητές Δημοτικού σχολείου». *Ψυχολογία* 16(3), 361.
- Thomas, Jacqueline. 1992. "Metalinguistic awareness in second- and third-language learning". In R. Harris (ed.), *Cognitive processing in bilinguals*. Amsterdam: North Holland, 531-545.

- Thorn Annabel SC & Frankish Clive R. 2005. "Long-term knowledge effects on serial recall of nonwords are not exclusively lexical". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 31(4), 729–735.
- Toribio, Alemida Jacqueline. 2004. "Convergence as an optimization strategy in bilingual speech: Evidence from codeswitching". *Bilingualism Language and Cognition* 7(2), 165–173.
- Tse Chi & Altarriba Jeanette. 2014. "The relationship between language proficiency and attentional control in Cantonese-English bilingual children: evidence from Simon, Simon switching, and working memory tasks". *Frontiers in Psychology* 5, 954.
- Vender, Maria, Hu, Shenai, Mantione, Federica, Savazzi, Silvia, Delfitto, Denis, & Melloni, Chiara. 2021. "Inflectional morphology: evidence for an advantage of bilingualism in dyslexia". *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism* 24(2), 155-172.
- Vender, Maria, Krivochen, Diego Gabriel, Phillips, Beth, Saddy, Douglas, & Delfitto, Denis. 2019. "Implicit learning, bilingualism, and dyslexia: Insights from a study assessing AGL with a modified Simon Task". *Frontiers in psychology* 10, 1647.
- Vu, Jennifer A., Bailey, Alison L., & Howes, Carollee. 2010. "Early cases of codeswitching in Mexican-heritage children: Linguistic and sociopragmatic considerations". *Bilingual Research Journal* 33(2), 200-219.
- Wei, Li. 2000. "Dimensions of bilingualism". In L. Wei (Ed.), *The bilingualism reader* (pp. 3–25). London: Routledge.
- Wellman, Henry M., Cross, David, & Watson, Julianne. 2001. "Meta-analysis of theory-of-mind development: The truth about false belief". *Child development* 72(3), 655-684.
- Wharton, Glenn. 2000. "Language learning strategy use of bilingual foreign language learners in Singapore". *Language learning* 50(2), 203-243.
- Woumans Evy, Santens Patrick, Sieben Anne, Versijpt Jan, Stevens Michael, & Duyck Wouter. 2015. "Bilingualism delays clinical manifestation of Alzheimer's disease". *Bilingualism: Language and Cognition*, 18(3), 568-574.
- Yoshioka Joseph G. 1929. "A study of bilingualism". *The Pedagogical Seminary and Journal of Genetic Psychology* 36, 473-479.
- Yow, W. Quin, Jessica SH Tan, & Suzanne Flynn. 2018. "Code-switching as a marker of linguistic competence in bilingual children". *Bilingualism: Language and Cognition* 21(5), 1075-1090.
- Zelazo, Philip D., & Frye, Douglas. 1997. "Cognitive complexity and control: A theory of the development of deliberate reasoning and intentional action". *Language structure, discourse, and the access to consciousness* 12, 113-153.



## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ «ΔΙΕΘΝΟΥΣ» ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ

*Κυριάκος Μικέλης*

Επ. Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας-Τμ. ΔΕΣ  
Μέλος ΣΕΠ, ΕΑΠ

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ανακοίνωση έχει ως σκοπό την παρουσίαση του ρόλου και των προκλήσεων της εννοιολογικής ιστορίας ήτοι της ιστορίας των ιδεών, στο πλαίσιο του επιστημονικού κλάδου των Διεθνών Σχέσεων και δη του υποκλάδου που φέρει τον τίτλο της Ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων, αφετέρου τη συσχέτισή της με τη συζήτηση της επιστημονικής ταυτότητας. Κεντρικό επιχείρημα συνιστά το ότι είναι δυνατή η διαλεκτική και περιεκτική προσέγγιση του «διεθνούς» με κριτική επίγνωση των παγίδων του δογματισμού.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

διεθνείς σχέσεις, ιστοριογραφία, ιστορία ιδεών

---

## 1. Εισαγωγή

Η εισήγηση έχει ως σκοπό την παρουσίαση και την πραγμάτευση του ρόλου και των βασικών προκλήσεων της εννοιολογικής ιστορίας ήτοι της ιστορίας των ιδεών, στο πλαίσιο του επιστημονικού κλάδου των Διεθνών Σχέσεων και δη του υποκλάδου που φέρει τον τίτλο της Ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων.<sup>1</sup> Παράλληλα, συσχετίζει την εν λόγω ιστορία με την αναζήτηση και συζήτηση εντός της διεθνολογίας για την επιστημονική ταυτότητα, ως προς τα ποικιλόμορφα γνωρίσματά της καθώς και ως προς το υπόβαθρο ή τις συνθήκες ανάπτυξης και εξέλιξής της. Η συγκεκριμένη ανάλυση επιδέχεται πολλαπλούς όρους και δη προφανώς (μετα)θεωρητικούς αλλά και ιστοριογραφικούς, κοινωνιολογικούς ή (πολιτικό-)φιλοσοφικούς.<sup>2</sup>

Αναφορικά με την δομή της εισήγησης, αρχικά γίνεται αναφορά στην πολυσημία του «διεθνούς», με την κατάδειξη ανταγωνιστικών οπτικών επί της έννοιας. Στη συνέχεια, γενικεύεται η διερεύνηση της τελευταίας αλλά και συνδεδεμένων στοιχείων υπό την ιστοριογραφική θεματική των Διεθνών Σχέσεων, νοούμενη ειδικότερα ως ιστορία της επιστήμης και των οικείων ιδεών. Η προσοχή δίνεται στα σχετικά επιστημολογικά και μεθοδολογικά χαρακτηριστικά ή διακυβεύματα, με έμφαση στη σχέση μεταξύ της κατανόησης του «διεθνούς» και της εξιστόρησής του. Στο επιλογικό τμήμα, αναδεικνύεται συμπυκνωτικά η κατά Π. Κονδύλη προσέγγιση στις ιδέες ή στην ιστορία τους και η σχετική σημασία της.

Συνολικά, προβάλλεται το επιχείρημα πως είναι δυνατή η διαλεκτική και περιεκτική προσέγγιση του 'διεθνούς' με κριτική επίγνωση των παγίδων του δογματισμού, ωστόσο αναγνωρίζοντας την εμπλοκή κρίσιμων θεμάτων που αφορούν την πολυσημία και τη διαπειθαρχικότητα. Ταυτόχρονα, η κατά τα ως άνω ιστοριογραφική θεματική ενέχει κρίσιμες προκλήσεις, ιδίως δεδομένης της στροφής από την κλασική περιγραφή των ιδεών στην κατάδειξη της αμφισημίας τους. Τέλος, χωρίς να χρειάζεται η λήψη του περιεχομένου των εννοιών τοις μετρητοίς ούτε η αναγωγή της διεθνούς πραγματικότητας στις ιδέες, αν μη τι άλλο οι τελευταίες –εν προκειμένω οι σχετικές με το «διεθνές»– συνιστούν όχι κάτι το αδιάφορο αλλά κάτι το καίριο ως σημεία που ενεργοποιούν αντιπαραθέσεις.

<sup>1</sup> Ενδεικτικά: Μικέλης, 2003, 2016; Schmidt, 2013; Schmidt & Guilhot, 2019.

<sup>2</sup> Ενδεικτικά: Ήφαιστος, 1999; Μικέλης, 2007: ιδίως 94-96; Μακρής, 2013: ιδίως 13-68; Υφαντής, 2016; Gofas et al., 2018, Γκόφας & Ευαγγελόπουλος, 2020: ιδίως 42-47, Γκόφας et al., 2020: ιδίως 32-40. Ιδίως στα τρία τελευταία κείμενα, προάγεται η ρητή και διακριτή κατανόηση των μετα-θεωρητικών προκλήσεων του κλάδου σε όρους ιστορίας/ιστοριογραφίας, φιλοσοφίας και κοινωνιολογίας της επιστήμης.

## 2. Το «Διεθνές» ως έννοια

Όπως άλλωστε και το «πολιτικό» ή το «κοινωνικό» ή το «γεωπολιτικό» ή και το «οικονομικό», το «διεθνές» συνιστά όχι μόνο πολύσημη αλλά και αμφίσημη έννοια, η οποία επιδέχεται διάφορες και δη ανταγωνιστικές προσεγγίσεις. Εξ αυτών, κυρίαρχη και πλέον συνήθης αποτελεί η θεώρησή του με όρους συστημάτων κρατών, ειδικότερα δε των κυρίαρχων εθνών-κρατών λαμβανομένου υπόψη του διεθνούς συστήματος των τελευταίων αιώνων (ιδεοτυπικά: άναρχο σύστημα κυρίαρχων κρατών). Εν προκειμένω, πρόκειται εν πολλοίς ή καταρχάς για τις διακρατικές σχέσεις<sup>3</sup> ή –θέτοντάς το κάπως πιο ευρέως– εκείνες μεταξύ κρατών και οργανισμών ή ομάδων που αλληλοεπηρεάζονται με τα κράτη. Τούτο ισχύει σύμφωνα με τον χαρακτηριστικό αφορισμό: «[ο] όρος «Διεθνείς Σχέσεις»... νοηματοδοτεί κυρίως τις σχέσεις μεταξύ κρατών. Λόγω όμως της εξέλιξης της εκτός του κράτους ανθρώπινης οργάνωσης μπορεί να σημαίνει και τις σχέσεις μεταξύ διεθνών οργανισμών (κυβερνητικών και μη) ή και τις σχέσεις μεταξύ διεθνών οργανισμών και κρατών».<sup>4</sup>

Κατά μία άλλη θεώρηση, ωστόσο, προκρίνεται καθοριστικά η ανάδειξη των πολυεπίπεδων δομών και των πολύ-κομβικών διεργασιών, που διαπερνούν τα κρατικά σύνορα. Εδώ, πρόκειται για την αναγνώριση των διακρατικών σχέσεων μόνο ως τμήματος του διεθνούς, με την απόδοση καίριου ρόλου και σε παράγοντες ή επίπεδα πέραν ή υπό του έθνους ως μορφής κοινωνικής συλλογικότητας και του κράτους ως μορφής πολιτικής οργάνωσης. Στο πλαίσιο αυτό, προτάσσονται ορισμένες πτυχές που καθιστούν εφικτή τη διαφυγή από την κρατοκεντρική και διακρατική θεώρηση του «διεθνούς». Πάντα σύμφωνα με το συγκεκριμένο σκεπτικό και ιδίως κατά τη συγκαιρινή εποχή, πρόκειται για την οικονομική παγκοσμιοποίηση, για τη διεθνική κοινωνική αλλαγή και για τις διαδικασίες της πολυεπίπεδης διακυβέρνησης. Εκείνες οι πτυχές εξαρτώνται δε από πολλαπλές κινητήριες δυνάμεις σε τρία επίπεδα: το υλικό, το ιδεολογικό και το πολιτικό.<sup>5</sup> Με άλλα λόγια, εδώ, η διεθνοπολιτική ανάλυση πρέπει να είναι συνειδητά δεκτική στη δυνατότητα αξιοπρόσεκτων συστημικών μεταβολών, προτάσσοντας τη συνεχή επίγνωση μιας πολυδιάστατης δυναμικής. Σε κάθε περίπτωση, καλό είναι οι τυχόν μεταβολές να μην εκλαμβάνονται ως δεδομένες ή αυταπόδεικτα προοδευτικές.

Εδώ αντικατοπτρίζεται η διάσταση μεταξύ των παρτικουλαριστικών (μερικοκρατικών) εκφάνσεων της οντολογίας και των οικουμενικών ή οικουμενιστικών εκδοχών. Οι πρώτες έχουν στο επίκεντρο τις επί μέρους οντότητες και δη τα κράτη που υπάρχουν αφεαυτού, και όπου χωρίζεται ο κόσμος, καθώς και τις ιδιότητές τους, όπως η ισχύς ή το εθνικό συμφέρον ή η κυριαρχία. Οι τελευταίες υιοθετούν ως κεντρικό στοιχείο ένα σύνολο-σύμπαν οικουμενικών εννοιών όπως η «ανθρωπότητα» και το «καλό» της, τα

<sup>3</sup> Ήφαιστος, 1999: 24-25; Σπυρόπουλος, 2010: 19-21.

<sup>4</sup> Κουσκουβέλης, 2004: 21.

<sup>5</sup> Cerny, 2014. Για εκτενέστερη ανάλυση, βλ. Φραγκονικολόπουλος & Προέδρου, 2015: μέρος β'.

«ανθρώπινα δικαιώματα», η οικουμενική λογική, το φυσικό δίκαιο, οι γενικές νομικές αρχές και η υπερβατική ηθική. Αυτό το σύνολο εν τέλει αποτελεί κοινό σημείο αναφοράς και συνάντησης λαών και πολιτικών κοινοτήτων, ανεξαρτήτως των διαφορών τους από σκοπιάς πολιτισμικής, θρησκευτικής κλπ. Στο πλαίσιο της ιστορίας των ιδεών, καίριο ζήτημα για τη συστηματική εξιστόρηση της εν λόγω διάστασης στη διεθνή πολιτική θεωρία και στον κλάδο των Διεθνών Σχέσεων συνιστά η διερεύνηση σημείων καμπής, κατά τα οποία ο οικείος στοχασμός χαρακτηρίζεται από την ενδυνάμωση συγκεκριμένων εκδοχών και την αποδυνάμωση άλλων.<sup>6</sup>

Στην ανάλυση του H. Behr, για παράδειγμα, τέτοιο σημείο σηματοδοτείται από συγκεκριμένες στοχαστικές εξελίξεις στον 19<sup>ο</sup> και 20<sup>ο</sup> αιώνα (π.χ. η παρουσία του δομικού ρεαλισμού), κατά τον βαθμό ενίσχυσης του παρτικουλαριστικού χαρακτήρα του λόγου επί του διεθνούς ή αν μη τι άλλο της υποχώρησης της αποδιδόμενης σημασίας σε κάποιου είδους κοινωνικότητα ή υπερβατικές αρχές για όλα τα άτομα και οντότητες, παρόλες τις διαφορές τους.<sup>7</sup> Ο Π. Ήφαιστος εκλαμβάνει τη δεσπόζουσα θέση αυτού του χαρακτήρα ως ένα ευρύτερο ιστορικό κεκτημένο και θέσφατο. Τούτο επιβεβαιώνεται, αν μη τι άλλο, από τη βεστφαλιανή πραγματικότητα, ήτοι την άναρχη συνύπαρξη τυπικά ανεξάρτητων κρατών, οριζόμενη συμβατικά με το τέλος του τριακονταετούς πολέμου. Έχει τελέσει υπό την απειλή ιδεολογιών με διεθνιστική χροιά και ασχέτως τους πολλαπλούς τους προσήμους. Επικρατεί δε έναντι εκείνων, ένεκα των ανθρωπολογικών χαρακτηριστικών του.<sup>8</sup> Για τον Δ. Χρυσόχου, αντίθετα, ως τέτοιο σημείο προτάσσεται η πρόσφατη διεθνο-πολιτική εμπειρία της Ευρώπης (ήτοι η Ευρωπαϊκή Ένωση) ως περιλαμβάνουσα την πορεία από το βεστφαλιανό σύμπαν (έστω και αν αυτό «γεννήθηκε» στην Ευρώπη) και δη από τον καίριο ρόλο της αυτοκυβέρνησης ή της ανεξαρτησίας στη μετακρατική κατάσταση της αυτοσυνείδητης και συντεταγμένης πολλαπλότητας κρατών και δήμων (λαών), χαρακτηριζόμενης από την ανάδυση νέων μορφών συνδιάθεσης και οργανωμένης συγκυριαρχίας.<sup>9</sup>

Εφόσον μπορεί να θεωρηθεί ότι τα ανωτέρω συγκροτούν σχηματικά θέση και αντίθεση, τότε ένα δυνατό μονοπάτι προς τη σύνθεση και δη μια διαλεκτική-περιεκτική προσέγγιση προσφέρεται, αν μη τι άλλο, από τον κατά R. Aron ορισμό.<sup>10</sup> Για εκείνον, η αφετηρία του «διεθνούς» ταυτίζεται με την οριοθέτηση, εκ μέρους των πολιτικών οντοτήτων, την απόφασης τόσο για τον πόλεμο (δικαίωμα καταφυγής στη βία) όσο και για την ανάληψη της δικαιοσύνης (διαδικασία απόδοσης της δικαιοσύνης). Ιδίως υπό ένα προσφάτως διευρυμένο πρίσμα της απογοήτευσης με τον κρατοκεντρισμό ή της πίστης ότι ο λόγος περί κράτους και πολέμου συνιστά αναπαραγωγή τους, ο συγκεκριμένος ορισμός συναντά την κριτική για την προδιάθεσή του τόσο υπέρ του κράτους όσο και

<sup>6</sup> Behr, 2010: ιδίως 1-5, 229-237.

<sup>7</sup> Op. cit.

<sup>8</sup> Ενδεικτικά, Ήφαιστος, 1999: κεφ. 1.

<sup>9</sup> Χρυσόχου, 2006: ιδίως 284.

<sup>10</sup> Aron, 1966: 8.

υπέρ της διάκρισης των διεθνών σχέσεων από τις λοιπές κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις. Από την άλλη πλευρά, πιστώνεται με την πρόταση συγκεκριμένων λειτουργιών, περικλείοντας φαινόμενα που αφορούν είτε τη σύγκρουση είτε τη συνεργασία, και επίσης με τον μη περιορισμό των χαρακτηριστικών των εμπλεκόμενων συλλογικοτήτων και των μορφών της πολιτικής, αφήνοντας χώρο για την πολιτική φαντασία. Εξάλλου, πιστώνεται με τη συμπερίληψη του πολέμου με τέτοιο τρόπο που αναγνωρίζεται ως καίριο φαινόμενο προς έρευνα, χωρίς ωστόσο να αφήνεται μεγάλο περιθώριο για παρερμηνεία ότι η διεθνολογική ανάλυση ταυτίζεται με την πολεμολογία.

Δεδομένης της μη θετικής της στάσης σε μία ουσιοκρατική αντίληψη της πραγματικότητας, επισημαίνεται το ότι η εν λόγω συνθετική προσέγγιση στο «πέρα και έξω από την πολιτική κοινότητα σε όρους ύπαρξης, συμπεριφοράς και αλληλεπίδρασης» είναι συμβατή με τις λεγόμενες κριτικές διερευνήσεις του διεθνούς, έστω και αν δεν εκκινεί ρητά ως τέτοια ή δεν τις ακολουθεί συλλήβδην. Ενώ άλλωστε αυτές δεν συνιστούν μονολιθικό ούτε ενιαίο πλαίσιο, προτάσσουν μεν έντονα –αλλά όχι μονοπωλιακά– την κριτικά μεθοδολογική και οντολογική έμφαση στους περιορισμούς της επιστημονικής και πολιτικής πραγμάτευσης, συζήτησης και αναζήτησης του «διεθνούς». Άκρως χαρακτηριστικά,<sup>11</sup> η διεθνολογική ανάλυση έχει συχνά χαρακτηριστεί από διεργασίες θυροφύλαξης (*gate-keeping*), από τον εμποτισμό της (μετα)θεωρίας με κοινωνιολογικά εθνοκεντρικές οπτικές (συμπεριλαμβανομένου του σεξισμού και του ρατσισμού), και από την ηγεμονική περιχαράκωση του στοχασμού σε συγκεκριμένα πλαίσια, τύπου ευρωκεντρικά ή δυτικά. Εν προκειμένω, είναι κρίσιμη η αναγνώριση αυτών και συναφών περιορισμών στη διεκπεραίωση της εννοιολογικής ιστορίας. Αυτό το στοιχείο κάλλιστα εξυπηρετεί ως γέφυρα για το επόμενο τμήμα.

### 3. Προς μία εννοιολογική ιστορία: μεθοδολογικά διακυβεύματα

Η ύπαρξη πλέον του ενός ορισμού του «διεθνούς» όχι απλώς επιτρέπει αλλά μάλιστα επιτάσσει τη διεκπεραίωση μιας εννοιολογικής ιστορίας. Εντός της επιστήμης των Διεθνών Σχέσεων και γενικότερα της πολιτικής θεωρίας, μία τέτοια ιστορία δεν συνιστά νέο ούτε παντελώς αγνοημένο φαινόμενο.<sup>12</sup> Ωστόσο, η ανάδειξή της στη μετα-ψυχροπολεμική εποχή έχει μάλλον αναπόφευκτα επηρεαστεί από την ολοένα διαδεδομένη πρόταξη της διαφυγής από τα θεωρούμενα ως θεμέλια ή στενά όρια της επιστήμης και δη εκδοχές σχετικές με τον επιστημονικισμό και με την ωφελιμιστική λογική των συνεπειών. Αρχικά, αυτή η πρόταξη κατανοήθηκε και συχνά περιγράφηκε ως μία ακόμα μεγάλη συζήτηση που προστίθετο σε ήδη προηγούμενες όπως η λεγόμενη «διαπαραδειγματική» της δεκαετίας '70.<sup>13</sup> Πρόκειται για την αντιπαραβολή του μεταθετικισμού κυρίως στον (νέο)ρεαλισμό όπως και στο (νέο)φιλελευθερισμό.

<sup>11</sup> Bilgin, 2014: 1099.

<sup>12</sup> Μικέλης, 2016: 139-140. Βλ. και Grenier, 2015: 72-74.

<sup>13</sup> Μικέλης, 2003.

Δεδομένης της ποικιλόμορφης έμφασής της στον ρόλο της γλώσσας και της αφήγησης καθώς και του λόγου/συμπάντων λόγου, για τη διεθνή πραγματικότητα και για την οικεία επιστημονική ανάλυση, κατανοήθηκε και ως ένα σύνολο «στροφών» όπως «γλωσσική», «αφηγηματική», «ιδεατική», «αναστοχαστική/κριτική», «αισθητική» και εν προκειμένω καίρια «ιστοριογραφική».<sup>14</sup> Χαρακτηριστικό της αποτελεί η συνήθης καχυποψία ή κριτική έναντι του πολιτικού ρεαλισμού και η αντίστοιχη επίκριση του κρατοκεντρισμού όπως και της αποκοπής των διεθνών σχέσεων από τις ευρύτερες κοινωνικό-πολιτικές σχέσεις.

Σε αυτό το πλαίσιο, η εννοιολογική ιστορία διερευνήθηκε ποσοτικά, αναμορφώθηκε ποιοτικά και προωθήθηκε συστηματικά και ρητά στο όνομα της Ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων. Με τη σειρά της, εκείνη αναγνωρίζεται πλέον ως υπο-κλάδος της διεθνολογίας, έστω ένας από τους πάρα πολλούς: π.χ. τη διεθνή πολιτική, την ανάλυση εξωτερικής πολιτικής, τις στρατηγικές σπουδές, την έρευνα για την ειρήνη, τις σπουδές για τον πόλεμο ή για την ασφάλεια ή για τη διπλωματία κλπ. Συμβατά με τη συνήθη πρακτική σχετικών μελετών όπου ο όρος «Διεθνείς Σχέσεις» δηλώνει τον επιστημονικό κλάδο/πεδίο/πειθαρχία και ο όρος «διεθνείς σχέσεις» το υπό παρατήρηση αντικείμενο, ο όρος ιστορία/ιστοριογραφία των Διεθνών Σχέσεων δεν ταυτίζεται –παρόλες τις όποιες συνάψεις και επικαλύψεις– με την ιστορία των διεθνών σχέσεων.

Στην τελευταία εντάσσεται καθαυτό και εν γένει η παγκόσμια ιστορία, η διεθνής ιστορία, η διπλωματική ιστορία ακόμα και η (διεθνής/παγκόσμια) ιστορική κοινωνιολογία, με όρους είτε γεγονοτολογικούς είτε μακρο-ιστορικούς. Η δε πρώτη αφορά την ιστορία ειδικά του κλάδου και των οικείων ιδεών/εννοιών/λόγου, αλλιώς την ιστορία της οικείας μελέτης και εννοιολόγησης. Εμπίπτει στην ευρύτερη προβληματική περί «αυτο-αναστοχασμού» (“*self-reflection*”). Θέτει επί τάπητος τα ιστορικά γνωρίσματα (παρελθόν) γενικότερα της γνώσης και ειδικότερα της επιστήμης, –λ.χ. πώς γεννήθηκε, πώς εξελίχθηκε και ποιοι συνιστούν τους πρόγονους/ρίζες της– και τις οικείες ιδέες. Σε κάθε περίπτωση, σχετίζεται με την ευρύτερη συζήτηση για τα κοινωνιολογικά και φιλοσοφικά γνωρίσματα (ταυτότητα), μέσω προβληματισμών της κοινωνιολογίας και της φιλοσοφίας της επιστήμης για την αξιολόγηση του κλάδου. Στην οικεία βιβλιογραφία, η ενασχόληση με αυτή δικαιολογείται από τη δυνατότητα συμβολής της στην κατά το δυνατόν εμβριθή κατανόηση της πορείας του κλάδου, του τρόπου αξιολόγησής του και του περιθωρίου για την (ανα)νοηματοδότησή του.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Bell, 2001. Ομοίως, Armitage, 2004: ιδίως 99-100.

<sup>15</sup> Από πλήθος κειμένων, βλ. ενδεικτικά Ashworth, 2014; Vitalis, 2015.

Υπό το μεθοδολογικό πρίσμα, σε σημείο-κλειδί αναδείχθηκε η στροφή από την κλασσική περιγραφή και ερμηνεία των ιδεών στην ανάλυση του λόγου, με όρους επικέντρωσης στην αμφισημία ή και στην ανατροπή των νοημάτων. Πρόκειται για την αναγνώριση της πολυσημίας και της ενδεχομενικότητας της διεθνούς πραγματικότητας, η οποία επιδέχεται μία ποικιλία μεθόδων, όπως χαρακτηριστικά:<sup>16</sup> η αποδομική (η ανατροπή της διχοτομικής λογικής της αφήγησης), η παραθετική (η αντίστιξη μιας «αλήθειας» προς γεγονότα που αυτή δεν συμπεριλαμβάνει), η γενεαλογική (η διερεύνηση των πρακτικών του λόγου, με έμφαση στην ασυνέχεια των εννοιών) και οι υποταγμένες γνώσεις (η ανάδειξη εναλλακτικών προσεγγίσεων).

Παρεμφερής είναι η υπενθύμιση ότι η ανάγνωση κειμένων υπόκειται σε ποικιλομορφία,<sup>17</sup> δυνάμενη να είναι κειμενική, συγκειμενική ή διακειμενική. Στην πρώτη περίπτωση, δίνεται προσοχή στα «μεγάλα» έργα για την αποκάλυψη της αιώνιας σοφίας επί θεμάτων ανθρώπινης συμπεριφοράς, δικαιοσύνης και κράτους. Στη δεύτερη, προκύπτει ο εντοπισμός του κείμενου στο διανοητικό ή στο κοινωνικό περιβάλλον του (συγκείμενο). Στη δε τρίτη, υπογραμμίζονται οι ερμηνευτικές πρακτικές και ο εντοπισμός στοιχείων της ιστορίας ενός κείμενου στην ιστορία άλλων κειμένων.

Εξάλλου, δεν προκαλεί έκπληξη το ότι οι σχετικές ιδέες δεν εξαντλούνται στον όρο «διεθνές» αποκλειστικά ή καθαυτό, περιλαμβάνοντας συναφείς διαστάσεις που θεωρείται ότι το συγκροτούν ή εν γένει σχετίζονται με αυτό. Στο πλαίσιο των ανωτέρω μεθόδων και με ρητό σκοπό τη διευρυμένη (μεθ)ερμηνεία των ιδεών και την αναθεωρητική ή δεύτερη ανάγνωση των διεθνών σχέσεων, προέκυψαν ποικίλες συζητήσεις εννοιών και θεσμών. Παραδείγματα των τελευταίων αποτελούν η ασφάλεια, η διπλωματία, η ισχύς, το κράτος και η κυριαρχία και βεβαίως η αναρχία ή και η συναρχία. Ο σχετικός προβληματισμός αφορά ομοίως ποικίλες πτυχές, όπως η δυνατότητα αναγωγής της πολιτικής στις ιδέες, η λογική της επικοινωνίας και της επιχειρηματολογίας, η λειτουργία της ταυτότητας και της ετερότητας, ο ρόλος της αφήγησης στην κατανόηση των αιτιών του πολέμου, η σημασία του λόγου στην ανάλυση εξωτερικής πολιτικής, τέλος δε η εμπλοκή του λόγου σε θέματα ασφάλειας και ταυτότητας και δη η εξύφανση των μοτίβων φιλίας και έχθρας.<sup>18</sup>

Ως γενικότεροι και ειδικότεροι προβληματισμοί της ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων, νοουμένης ως ιστορίας της επιστήμης και των οικείων ιδεών (η οποία εν τέλει συμπλέκεται με την κοινωνιολογία της επιστήμης και με τη φιλοσοφία της επιστήμης), έχουν αναδειχθεί:<sup>19</sup>

α) Το περιεχόμενο της ιστορίας της διεθνολογίας και οι αρχές της συγγραφής της: Στην αφήγηση της εξέλιξης του κλάδου, ποιες είναι οι δέουσες πηγές, ποιου είδους γεγονότα και φαινόμενα ενδιαφέρουν και με ποιους τρόπους ή υπό ποιές προκλήσεις διεξάγεται η σχετική διερεύνηση και περιγραφή;

<sup>16</sup> Milliken 1999: 242-244.

<sup>17</sup> Bell, 2003: 153.

<sup>18</sup> Βλ. Μικέλης 2016, 139-144, για εκτενέστερη ανάλυση και τεκμηρίωση.

<sup>19</sup> Βλ. Μικέλης 2016, 145-149, για εκτενέστερη ανάλυση και τεκμηρίωση.

β) Η αξιολόγηση και ταξινόμηση των κοινωνικών και διανοητικών συνθηκών παραγωγής του διεθνολογικού έργου, ήτοι η ανάλυση της επιστημονικής ανάπτυξης με όρους απόκρισης του επιστήμονα ή του στοχαστή στην επιστημονική δράση («εσωτερική» εξήγηση) ή με όρους παραγόντων ευρύτερης διανοητικής και κοινωνικής φύσης («εξωτερική» εξήγηση, ενίοτε αναφερόμενη –μάλλον χαλαρά– στην ιστοριογραφική θεματική της διεθνολογίας και ως συγκειμενική προσέγγιση): Οι επιστημονικές και διανοητικές εξελίξεις κατά πόσο αποτελούν εξάρτηση εγγενών της επιστήμης διεργασιών ή της ευρύτερης κοινωνικο-πολιτικής πραγματικότητας (λ.χ. σχέση κράτους-κοινωνίας); Πώς η θεσμική και στοχαστική συγκρότηση του κλάδου οικουμενικά και ανά τόπους απηχεί την πολιτική και στρατηγική κουλτούρα;

γ) Η περιγραφή και η αξιολόγηση του παρελθόντος της επιστήμης με τα κριτήρια του παρόντος και οι σχετικές προκλήσεις: Κατά πόσο ελλοχεύει και αντιστοίχως αντιμετωπίζεται δεόντως ο κίνδυνος αναφοράς στις διάφορες εξελίξεις στον κλάδο και στον οικείο στοχασμό με τρόπο ανιστορικό και ανεξάρτητα της εποχής τους;

δ) Ο ακριβής τρόπος διερεύνησης και σύγκρισης του έργου συγκεκριμένων περιφερειών ή χωρών, συχνά με σημείο αναφοράς την οικουμενική εικόνα του κλάδου: Πόσο οι εξελίξεις σε ένα τοπικό ή περιφερειακό επίπεδο αντανακλούν τα τεκταινόμενα σε οικουμενικό επίπεδο;

ε) Ο σύνδεσμος της διεθνούς θεωρίας με την πολιτική θεωρία: Στον σχετικό στοχασμό, κατά πόσο το «διεθνές» έχει θεωρηθεί ότι μπορεί ή πρέπει να είναι ανεξάρτητο του «πολιτικού»;

στ) Η σχέση θεωρίας-πράξης: πώς έχουν διαχρονικά συνδεθεί ο στοχασμός και η αφαιρετική σκέψη με το εμπειρικό και την άσκηση πολιτικής; Ανά καιρούς, τι είδους μορφές γνώσης έχουν προκύψει και ποιες απόψεις για την (πολιτική και επιστημονική) χρήση ή χρησιμότητά της;

ζ) Οι ρίζες και η αφετηρία της διεθνολογίας: Πόσο στέρεα είναι η συμβατική και ενίοτε μυθολογική σηματοδότηση του κλάδου με ορόσημο το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου και συνακόλουθα τον Μεσοπόλεμο;

η) Οι συνέπειες για τον κλάδο από τη δίχως όρια διερεύνηση των διεθνολογικών ιδεών και φαινομένων: Κατά πόσο μία σχετικιστική και αντί-μυθολογική προσέγγιση είναι δυνατόν να οδηγεί στη ριζοσπαστική επανανοηματοδότηση (μέχρι και σε σημείο 'κατάργησής') του πεδίου;

θ) Ο σχηματισμός της επιστημονικής ταυτότητας μέσω των ακαδημαϊκών πρακτικών και των μοτίβων της επιστημονικής επικοινωνίας: Ποια τα χαρακτηριστικά και γνωρίσματα του πολιτικού και του επιστημονικού λόγου επί του 'διεθνούς' και των φορέων του; Στην εξελικτική πορεία του κλάδου, πώς ο ανωτέρω λόγος έχει ως κεντρικό σημείο αναφοράς μια πειθαρχική λογική;

ι) Η προώθηση εκφάνσεων της πολιτικής των ΗΠΑ και λοιπών μεγάλων δυνάμεων μέσω της επιστήμης και δη της διεθνολογίας: Κατά πόσο έχει αντανακλαστεί (επιδιωκόμενα ή όχι) η ισχύς δρώντων του διεθνούς συστήματος στο διεθνολογικό έργο και στοχασμό; Ποιος ο σχετικός ρόλος των δεξαμενών σκέψης και λοιπών φορέων με πόρους;



ια) Η κυρίαρχη επιρροή της μελέτης της διεθνούς πολιτικής από συγκεκριμένες εθνικές ή περιφερειακές εκδοχές (εμπλοκή ευρωκεντρισμού, οριενταλισμού κλπ): Πόσο αυτό, που εν τέλει θεωρείται οικουμενικό, αποτέλεσε και συνεχίζει να αποτελεί εξάρτηση γενικότερων κοινωνικό-πολιτικών σχέσεων ισχύος σε υλικό και ιδεατικό επίπεδο, αναπαράγοντας λογικές ή πρακτικές διάκρισης και αποκλεισμού (συμπεριλαμβανομένης της έμφυλης διάστασης αλλά και της φυλετικής);

ιβ) (σε συνέχεια του προηγούμενου) Η αξιολόγηση μη δυτικο-κεντρικών κοσμοεικόνων για τη διεθνή πολιτική και η λειτουργία συγκεκριμένων κειμένων ή γενικότερα επιστημονικού έργου ως «πυρήνα», ήτοι κοινού σημείου αναφοράς, ενώ άλλων ως «περιφέρειας» σχετικά αγνοημένης ή αδιάφορης αναφορικά με το περιθώριο θεώρησής της ως καινοτόμου ή πρωτοπόρου: Πώς έχει ανά καιρούς συγκροτηθεί ο θεωρητικός πυρήνας του κλάδου, πόσο συμμετρική (συνήθως, δεν) έχει υπάρξει η επικοινωνία του με την περιφέρεια, πόσο εφικτή είναι η παραγωγή (θεωρητικής) «γηγενούς» γνώσης εκτός αυτού, πώς η περιφέρεια συνήθως αποτελεί πομπός λιγότερο θεωρίας και περισσότερο εξειδικευμένης γνώσης· εμπειρικής ή σχετικής με την άσκηση πολιτικής, τέλος δε υπό ποιες θεματικές και τρόπους (λ.χ. μετα-αποικιακές σπουδές) είναι δυνατή η αντιμετώπιση της ασυμμετρίας και των λογικών ή πρακτικών διάκρισης και αποκλεισμού;

Σε όλα αυτά, καίριο διακύβευμα αποτελεί η κατανόηση του επιστημονικού έργου με όρους διαχρονικής σοφίας και συγκρότησης ενός κανόνα και αντίστροφα με όρους αναθεώρησης ή αμφισβήτησης του κανόνα, δηλαδή αποδομικά ή διακειμενικά και δη εναντίον της δογματικής προσέγγισης των εννοιών. Έτσι, η εννοιολογική ιστορία εντός του κλάδου των Διεθνών Σχέσεων αντανακλά το περιθώριο που έχει γενικότερα διαπιστωθεί εντός της ανάλυσης της διεθνούς πολιτικής και της διεθνούς πολιτικής οικονομίας και που αφορά τη μετατόπιση της κατανόησης του ιδεατικού φαινομένου στη διεθνο-πολιτική πραγματικότητα από όρους «οι ιδέες ως αντικείμενο που φέρεται και κομίζεται» σε όρους του τύπου «οι ηγεμονικοί λόγοι ως κοινωνικές τεχνολογίες με αυτόνομη δυναμική και συνεισφορά στην (ανα)παραγωγή του διεθνο-πολιτικού βίου».<sup>20</sup>

Εξάλλου και αντλώντας από την τυπολογία του T. Ruback για το εύρος των στοχαστικών προδιαθέσεων ή στάσεων έναντι του έργου του Θουκυδίδη, γλαφυρά αποδιδόμενων μέσω των τριών 'I' (στα αγγλικά: «Invoker»/η επίκληση, «Imperialist»/η ιμπεριαλιστική λειτουργία, και «Inquisitor»/η αναζήτηση),<sup>21</sup> είναι δυνατή η γενίκευση αυτού στη διαφοροποιημένη αντιμετώπιση των ποικίλων κείμενων και δη των έργων-αυθεντιών. Ειδικότερα, η πρώτη στάση αφορά την απλή παρουσία αναφορών σε ένα τέτοιο έργο. Η δεύτερη προκύπτει με την ανάπτυξη και με τη συζήτηση ενός θεωρητικού πλαισίου μέσω μίας αρχικά και ρητά διατυπωμένης θέσης, ενώ η τρίτη στην ανάδειξη μίας σχετικής θεωρίας χωρίς ο αναλυτής να έχει δηλώσει α

<sup>20</sup> Αντωνιάδης, 2010: ιδίως 159.

<sup>21</sup> Ruback, 2016: 21-27.

*priori* θεωρητική θέση. Από την άλλη, υφίσταται και το ενδεχόμενο για τέταρτη στάση και δη την αντίσταση στην ανάδειξη ενός έργου ως κέντρου και κοινού τόπου στην πειθαρχική συγκρότηση του κλάδου, μέσω της κατάδειξης των αμφίρροπων χαρακτηριστικών του. Εδώ πρόκειται για την άρνηση μυθοποίησης ενός έργου.

Σε κάθε περίπτωση, καλό είναι να αποφεύγεται ο αφορισμός για την ύπαρξη «μόνο μίας και δέουσας» μορφής της εννοιολογικής ιστορίας. Εν προκειμένω και όπως δηκτικά επισημάνθηκε προ δύομιση δεκαετιών από κορυφαίο συνεισφέροντα στην διεθνολογική ιστοριογραφία, η αντιδογματική προοπτική της ιστοριογραφικής θεματικής είναι δυνατόν να αφορά καταμερισμό εργασίας. Κατά το οικείο σκεπτικό, εκείνος θα μπορούσε να περιλαμβάνει τη γενεαλογική ανίχνευση της διεθνούς πολιτικής μέσω παραδειγματικών προσωπικοτήτων, ιδίως εκ μέρους των παραδοσιακών αναλυτών, όπως και την αποσύνθεση μιας αφήγησης με ολοκληρωτικά χαρακτηριστικά ή της λογικής περί αυθεντικής καταγωγής. Το δεύτερο λαμβάνει χώρα, κυρίως εκ μέρους αναλυτών με μεταμοντέρνα ή μεταδομική προδιάθεση, μέσω της έμφασης στις ασυνέχειες, της εκτίμησης της διαφοράς και ίσως κυριότερα μέσω της ανακάλυψης των αποκλεισμένων και των περιθωριοποιημένων φωνών.<sup>22</sup> Με την πάροδο του χρόνου και την συνεπακόλουθη εδραίωση της ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων, αυτός ο καταμερισμός έχει λάβει χώρα, χωρίς ωστόσο να μπορεί να θεωρηθεί συμμετρικός. Παρά την αναμφίβολη ύπαρξη σχετικών αναλυτών προσκείμενων στον ρεαλισμό, θα ανέμενε κανείς να είναι μεγαλύτερος ο αριθμός τέτοιων με συνεισφορά περισσότερο στην ιστοριογραφική διερεύνηση του έργου παλαιότερων ρεαλιστών, λαμβανομένων υπόψη των πολλών μη ρεαλιστών με αντίστοιχη συνεισφορά.

Ενδεικτικό παράδειγμα της πολυπλοκότητας όχι μόνο της εξεταζόμενης επιστημονικής –εν προκειμένω διεθνολογικής– πραγματικότητας αλλά και της ίδιας της αφιερωμένης σε αυτήν θεματικής προσφέρεται σε μία αρκετά ενδιαφέρουσα τυπολογία των σπουδών για την ίδια τη διεθνολογία, ως προς τα χαρακτηριστικά και την εξέλιξή της. Σε αυτή την τυπολογία, που ο εμπνευστής της επέλεξε να ονοματίσει «αναστοχαστικές σπουδές επί των Διεθνών Σχέσεων» περιλαμβάνονται τρεις προσεγγίσεις. Η «ιστοριογραφική» δεν έχει τα κάπως πιο ουδέτερα χαρακτηριστικά που λανθανόντως αναδεικνύονται στην ανά χείρας ανακοίνωση (με την έμφαση κυρίως στα κεντρικά ερωτήματα παρά στις ενδεδειγμένες κατευθύνσεις απαντήσεων). Αντίθετα, ορίζεται ως ρητώς έχουσα σκοπό την αμφισβήτηση των παραδοσιακών ιστοριογραφικών αφηγήσεων στις Διεθνείς Σχέσεις. Παράλληλα, η μελέτη της ανάπτυξης του κλάδου υπό την οπτική συμβατικών γεωγραφικών οντοτήτων αποδίδεται στη λεγόμενη «γεω-επιστημική» προσέγγιση. Το σχήμα συμπληρώνεται από την «κοινωνιολογική» προσέγγιση που αφορά τη διερεύνηση των πρακτικών και θεσμικών συνθηκών της οικείας παραγωγής γνώσης.<sup>23</sup> Σε κάθε περίπτωση, η ιστοριογραφική θεματική ενέχει κριτικά/αναστοχαστικά γνωρίσματα, ιδίως

<sup>22</sup> Schmidt, 1994: 367.

<sup>23</sup> Grenier, 2015: ιδίως 75.

στον βαθμό που χαρακτηρίζεται από την αναγνώριση και επισήμανση της λειτουργίας της ιστοριογραφίας των Διεθνών Σχέσεων, πολλώ δε μάλλον της συμβατικής (όπου συχνά αυτή η λειτουργία «χάνεται» ή λαμβάνεται ως «δεδομένη»), ως μηχανισμού συγκρότησης της επιστημονικής ταυτότητας καθώς και ως μηχανισμού προβολής μιας εικόνας της επιστημονικής προόδου.<sup>24</sup>

Καταληκτικά, η διαδικασία της απομυθοποίησης της επιστήμης και των ιδεών/έννοιών ναι μεν συνάδει με την ανάγκη για την απόρριψη του παρελθόντος ως τελεολογίας που τάχα οδηγεί προοδευτικά στο παρόν. Όμως, δεν ταυτίζεται *a priori* με τη χειραφέτηση. Τούτο συμβαίνει ένεκα των προκλήσεων στην εξιστόρηση, έστω και αν σκοπός είναι η αντιμετώπιση ειρωνειών και παραδόξων. Συνεπώς, ενδείκνυται προσοχή όχι μόνο στον κίνδυνο μείξης των πάντων με τα πάντα αλλά και στο ότι κάθε ιστορία συνδέεται με μύθους.

#### 4. Αντί επιλόγου

Η ιστοριογραφική θεματική των Διεθνών Σχέσεων έχει προκύψει ως τμήμα και μορφή της ευρύτερης ανάδειξης της επιστημονικής ταυτότητας της διεθνολογίας. Συμπεριλαμβάνει προβληματισμούς που σχετίζονται όχι μόνο με την ιστορία αλλά και με την κοινωνιολογία ή με τη φιλοσοφία και έχοντας ως κεντρικό γνώμονα την κατάδειξη της αμφισημίας. Όπως αναδείχθηκε συνολικά, είναι δυνατή η διαλεκτική και περιεκτική προσέγγιση του «διεθνούς», με την κριτική επίγνωση αφενός των παγίδων του δογματισμού αφετέρου δε της πολυσημίας και της διαπειθαρχικότητας.

Σε επίρρωση τούτου, είναι δυνατή η καταφυγή στην οπτική του ιστορικού των ιδεών Π. Κονδύλη, που έχει διατελέσει αρκετά δημοφιλής σε αρκετούς ρεαλιστές διεθνολόγους στην Ελλάδα. Για εκείνον, η ανάλυση της πραγματικότητας προϋποθέτει την ανάλυση της πολεμικότητας, με όρους «αγώνα».<sup>25</sup> Αυτό έχει εφαρμογή στην κατανόηση του παγκόσμιου γίγνεσθαι, όπως χαρακτηριστικά διαμορφώθηκε μετα-ψυχροπολεμικά.<sup>26</sup> Σε αντίθεση με μεγάλο μέρος της κονστρουκτιβιστικής θεώρησης, δεν προκρίνεται η αναγωγή της διεθνούς πραγματικότητας στις ιδέες. Το δε «διεθνές» κατανοείται με όρους υλικών συνθηκών και διανομής, με καίριο ζήτημα τον επανακαθορισμό της σχέσης πολιτικής και οικονομίας υπό την επιδίωξη της ισχύος. Η άρνηση τούτου, στο ιδεολογικό πλαίσιο της μαζικής δημοκρατίας, καθιστά αδύνατη την αναγνώριση των συνεπειών της ανταγωνιστικής λογικής και του βιολογικού χαρακτήρα της πολιτικής στη διαμόρφωση της πλανητικής τάξης. Εδώ, οι ιδέες/έννοιες είναι όχι αδιάφορες ή ασήμαντες, αλλά επικίνδυνες. Με την Κονδύλια συλλογιστική είναι συμβατή η άρνηση για την λήψη του περιεχομένου των ιδεών τοις μετρητοίς. Όμως, είναι δυνατή η επικέντρωση στις δομές σκέψης και στην ανάδειξη των ιδεών ως παράγοντα μεταστροφής συνειδήσεων, ως αντιλεγόμενου σημείου και ως εστίας γέννησης αντιπαραθέσεων. Έτσι,

<sup>24</sup> Γκόφας & Ευαγγελόπουλος, 2020: 42-43; Γκόφας et al., 2020: 32-34.

<sup>25</sup> Κονδύλης, 1991.

<sup>26</sup> Κονδύλης, 1992, 1998.

προκύπτει η έμφαση στη μη γραμμικότητα της ιστορίας και η πρωτοδοτήσή της έναντι της θεωρίας, παράλληλα με τη διατήρηση στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των ερμηνευτικών παιγνίων ως πολιτικών. Εκείνα ενέχουν συνέπειες για τη δόμηση και τις εκφάνσεις του διεθνούς και συνολικά για τις ανθρώπινες σχέσεις και τους ηγεμονικούς μηχανισμούς. Η ανάγκη για τη διερεύνησή τους στηρίζεται ακριβώς στη μη ικανοποίηση με την πρόκριση της ιδεολογίας των νικητών ή των κυρίαρχων.

Εφόσον το πρόβλημα της θεωρίας δεν είναι το χάσμα της από την πολιτική πράξη, αλλά ένας συχνός εξηγητικός μονισμός, ήτοι η προνομιακή ανάδειξη της αναλυτικής σημασίας ενός τύπου μεταβλητών ή επιπέδου ανάλυσης,<sup>27</sup> η εντύπωση στην ιστορία του «διεθνούς» ή της «θεωρίας» του και τα διακυβεύματά της είναι δυνατόν να συμβάλει ως δείκτης αντιμετώπισης αυτού του μονισμού. Η σημασία της ιστορικής ανασυγκρότησης εδράζεται στην ανάγκη για την αποφυγή της *a priori* και συλλήβδην αναγωγής των εξελίξεων σε επί μέρους πλαίσια με οικουμενικά θεωρητικά πρότυπα ή της καταρχάς θεώρησης του παρόντος ως αντιπροσωπευτικού της όλης ιστορικής πορείας. Και αυτό είναι κρίσιμο προφανώς γενικά αλλά και ειδικά στις διερευνήσεις του διεθνούς στο ελλαδικό/ελληνικό συγκείμενο.<sup>28</sup> Εν τέλει, η αξιολόγηση των κυρίαρχων και τυχόν εναλλακτικών τρόπων σκέψης προκύπτει ως τμήμα της αντιδογματικής στάσης κατά την αναζήτηση των ιδεών επί του διεθνούς και του πειθαρχικού ρόλου και ταυτότητας.

---

<sup>27</sup> Γκόφας & Τζιφάκης, 2017: 23.

<sup>28</sup> Μικέλης, 2007, 2020; Makris & Mikelis, 2008: Μακρής, 2013:155-233; Mikelis, 2016; Κωτούλας, 2021; Mikelis & Tsardanidis, 2022.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Armitage, David. 2004. "The Fifty Years' Rift: Intellectual History and International Relations". *Modern Intellectual History* 1(1), 97-109.
- Aron, Raymond. 1966. *Peace and War. A Theory of International Politics*. Malabar: Krieger.
- Ashworth, Lucian. 2014. *A History of International Thought. From the Origins of the Modern State to Academic International Relations*. Routledge.
- Behr, Hartmut. 2010. *A History of International Political Theory. Ontologies of the International*. Palgrave Macmillan.
- Bell, Duncan. 2003. "Political Theory and the Functions of Intellectual History: A Response to E. Navon". *Review of International Studies* 29(1), 151-160.
- Bell, Duncan. 2001. "International Relations. The Dawn of a Historiographical Turn?". *British Journal of Politics and International Relations* 3(1), 115-126.
- Bilgin, Pinar. 2014. "Critical investigations into the international". *Third World Quarterly* 35(6), 1098-1114.
- Cerny, Philip. 2014. "Reframing the International. *European Review of International Studies*" 1(1), 9-17.
- Gofas, Andreas, Inanna Hamati-Ataya, & Nicholas Onuf (επιμ.). 2018. *The SAGE Handbook of the History, Philosophy and Sociology of International Relations*. SAGE.
- Grenier, Félix. 2015. "Explaining the Development of International Relations: The Geo-epistemic, Historiographical, Sociological Perspectives in Reflexive Studies on IR". *European Review of International Studies* 2(1), 72-89.
- Makris, Spiros & Mikelis, Kyriakos. 2008. "Discontent, but Also Blind? Understanding the Discipline of International Relations in Greece". *Etudes Helléniques/Hellenic Studies* 16(1), 155-180.
- Mikelis, Kyriakos. 2015. Realist Stronghold in the Land of Thucydides? Appraising and Resisting a Realist Tradition in Greece. *European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities* 4(4), 15-32.
- Mikelis, Kyriakos & Tsardanidis, Charalampos. 2022. "International Relations Scholarship in Greece: The Uncertainty of Influence". *European Review of International Studies* 9(1), 3-27.
- Milliken, Jennifer. 1999. "The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research and Methods". *European Journal of International Relations* 5(2), 225-254.
- Ruback, Timothy. 2016. "Ever Since The Days of Thucydides: The Quest for Textual Origins of IR Theory". Στο Nelson, Scott, & Nevzat Sogu (eds) *Modern Theory, Modern Power, World Politics: Critical Investigations*, 17-34. Ashgate Press.
- Schmidt, Brian & Guilhot, Nicolas (eds). 2019. *Historiographical Investigations in International Relations*. Palgrave Macmillan.
- Schmidt, Brian. 2013. "On the History and Historiography of International Relations". Στο *Handbook of International Relations*, Carlsnaes, Walter, Thommas Risse, & Beth Simmons (επιμ.), 3-28. London: Sage (2<sup>η</sup> έκδοση).
- Vitalis, Robert. 2015. *White World Order, Black Power Politics. The Birth of American International Relations*. Ithaca and London: Cornell University Press.

- Αντωνιάδης, Ανδρέας. 2010. "Ίδέες, Ηγεμονικοί Λόγοι και Διεθνείς Σχέσεις". Στο Κώστας Λάβδας, Δημήτρης Ξενάκης, & Δημήτρης Χρυσόχου (επιμ.) *Κατευθύνσεις στη Μελέτη των Διεθνών Σχέσεων*, 141-160. Αθήνα: Σιδέρης.
- Γκόφας, Ανδρέας, & Γιώργος Ευαγγελόπουλος. 2020. «Σύγχρονες Θεωρητικές και Μετα-Θεωρητικές Προκλήσεις για την Επιστήμη των Διεθνών Σχέσεων». *Τετράδια Πολιτικής Επιστήμης* 10, 37-51.
- Γκόφας, Ανδρέας, Ευαγγελόπουλος, Γιώργος & Κοππά, Μαριλένα. 2020. «Ένας Αιώνας Επιστήμης των Διεθνών Σχέσεων: Μία Γνωσιολογική Επισκόπηση». Στο *idem.* (επιμ.) *Ένας Αιώνας Διεθνών Σχέσεων. 1919-2019*, 31-43. Αθήνα: Πεδίο.
- Γκόφας, Ανδρέας, & Τζιφάκης, Νίκος. 2017. *Θεωρητικές Προβολές στη Διεθνή Πολιτική. Η Σινο-αμερικανική Πρόκληση*. Αθήνα: Πεδίο
- Ήφαιστος, Παναγιώτης. 1999. *Ιστορία, Θεωρία και Πολιτική Φιλοσοφία των Διεθνών Σχέσεων*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1998. *Από τον 20° στον 21° Αιώνα. Τομές στην Πλανητική Πολιτική περί το 2000*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1992. *Πλανητική Πολιτική Μετά το Ψυχρό Πόλεμο*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 1991. *Ισχύς και Απόφαση: Η Διαμόρφωση των Κοσμοεικόνων και το Πρόβλημα των Αξιών*. Αθήνα: Στιγμή.
- Κουσκουβέλης, Ηλίας. 2004. *Εισαγωγή στις Διεθνείς Σχέσεις*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κωτούλας, Ιωάννης. 2021. *Ιστορία της Ελληνικής Γεωπολιτικής*. Αθήνα: Λειμών.
- Μακρής, Σπύρος. 2013. *Ιστοριογραφία & Πολιτική Φιλοσοφία των Διεθνών Σχέσεων στην Ελλάδα: Η Μεταθεωρητική Συζήτηση*. Αθήνα: Σάκκουλας.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2020. «Η Έναρξη της Επιστήμης των Διεθνών Σχέσεων σε Ελλάδα και Τουρκία: Σύγκριση και Αναστοχασμός». Στο Ανδρέας Γκόφας, Γιώργος Ευαγγελόπουλος & Μαριλένα Κοππά (επιμ.) *Ένας Αιώνας Διεθνών Σχέσεων. 1919-2019*, 385-393. Αθήνα: Πεδίο.
- 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.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2007. «'Είναι η Θεωρία Ανόητε! Ή Μήπως Όχι;' Οι Διεθνείς Σχέσεις στην Ελλάδα: Ελληνική ή Αμερικανική Κοινωνική Επιστήμη;». *Γεωστρατηγική* 12, 94-109.
- Μικέλης, Κυριάκος. 2003. «Ιστοριογραφία των Διεθνών Σχέσεων: Το Σχήμα των Μεγάλων Συζητήσεων». *Εξωτερικά Θέματα* 11, 71-78.
- Σπυρόπουλος, Γεώργιος. 2010. *Διεθνείς Σχέσεις. Ρεαλιστική Προσέγγιση. Θεωρία και Πράξη*. Βάρη: Ποιότητα.
- Ύφαντης, Κώστας. 2016. «Ο Λόγος της Διεθνούς Θεωρίας». Στο *Πολιτική Επιστήμη. Διακλαδική και Συγχρονική Διερεύνηση της Πολιτικής Πράξης. Τόμος VII Διεθνείς Σχέσεις. Συσχετισμοί και Διεξαρτήσεις*. Στο Μεταξάς, Ανδρέας (επιμ.), 175-195. Αθήνα: Σιδέρης.
- Φραγκονικολόπουλος, Χρήστος, & Προέδρου, Φίλιππος. 2015. *Παγκόσμια Πολιτική - Δρώντες, Δομές & Διαδικασίες*. Αθήνα: ΣΕΑΒ.
- Χρυσόχου, Δημήτρης. 2006. *Δοκίμιο για τη Διεθνή Θεωρία. Νέες Μορφές Κυριαρχίας και Συναρχίας*. Αθήνα: Παπαζήσης.

## ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΛΗΘΕΙΑ: ΤΑ «ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ»

Μιχάλης Μπαρτσιδης  
Διδάσκων Τμ. Πολιτικών Επιστημών ΑΠΘ, Μέλος ΣΕΠ ΕΑΠ

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Θα εξετάσουμε το ερώτημα αν η αλήθεια βρίσκεται μόνο στις λογικές διατυπώσεις, σε διατυπώσεις που λαμβάνουν την μορφή λογικού επιχειρήματος ή βρίσκεται και σε διατυπώσεις διαφορετικού χαρακτήρα και μορφής. Με φιλοσοφική ορολογία το ερώτημα που τίθεται είναι αν ο τόπος της αλήθειας είναι έλλογος, δηλαδή αν ο λόγος είναι ο αποκλειστικός τόπος της αλήθειας. Στην περίπτωση αυτή, κάθε πράγμα, γεγονός ή συμβάν έχει τη θέση του στο χώρο του ρητοποιημένου, η οποία εκπροσωπείται-αναπαρίσταται από τη θέση μιας διατύπωσης-εκφοράς.

Στη μεταφορική αυτή περιγραφή έχουμε το πλεονέκτημα ότι εγκαθίσταται μια αναλογία ανάμεσα στο πεδίο του πολιτικού και σε εκείνο της ιδεολογίας, πράγμα όχι σπάνιο στην ιστορία της φιλοσοφίας. Αλλά επίσης έχουμε μια αναλογία μεταξύ πολιτικής φιλοσοφίας και επιστημολογίας. Το εγχείρημα μπορεί να υποστηριχθεί μεθοδολογικά τηρώντας κάποιες προϋποθέσεις.

Μπορούμε να ανασυγκροτήσουμε τα «πολιτεύματα της αλήθειας», τα οποία θεμελιώνονται στην ταύτιση αλήθειας και λόγου, με βάση τα δύο διαμετρικά αντίθετα ιστορικά παραδείγματα: την «μοναρχία» του Πλάτωνα και την «δημοκρατία» του Wittgenstein. Μεταξύ των δύο αναπτύσσονται διάφορες παραλλαγές οι οποίες δεν φαίνονται ικανές να αλλάξουν την υποχρεωτική εναλλαγή μεταξύ των δύο βασικών: την ιεραρχική και την εξισωτική. Υπάρχουν άλλες ποικιλίες δημοκρατισμού της αλήθειας στην ιστορία της φιλοσοφίας; Η απάντηση είναι ότι υπάρχει μια νέα δυνατότητα πέρα από τα μέχρι τώρα δεδομένα με αφετηρία τη σπινοζική σύλληψη της αλήθειας. Ο σπινοζικός δημοκρατισμός αποτελεί ένα παράδειγμα μη ιεραρχικής και, ωστόσο, σύνθετης ισότητας.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

Αλήθεια, ιδεολογία, πολιτική, εξουσία, υποκείμενο, φαντασία, λόγος (*discourse*), πάθη (*affects*), εμπένηια, Αρχή(*principle*), Δημοκρατία, Μοναρχία, εκπροσώπηση-αναπαράσταση, Διατομικότητα, ενικότητες

---

### A.1. Η επιστροφή της αλήθειας

Κατά την τελευταία εικοσαετία του 20<sup>ου</sup> αι. το πρόβλημα της αλήθειας αποσυνδέθηκε από την έννοια της ιδεολογίας. Η ιδεολογία, έννοια που είχε συνδεθεί σε μεγάλο βαθμό με την ιστορία του μαρξισμού και της κοινωνικής θεωρίας γενικότερα, απορρίπτεται ή απλώς καταγγέλλεται καθόσον θεωρείται η έκφραση της απόλυτης αλήθειας ή μεταφυσικής<sup>1</sup>. Η ενασχόληση με την έννοια της αλήθειας απορρέει από την ανανέωση του ενδιαφέροντος, τα τελευταία χρόνια, για την έννοια της ιδεολογίας. Το παράδοξο είναι ότι αυτό συμβαίνει στην εποχή των λόγων περί «τέλους των ιδεολογιών» και της πραγματικότητας της επιστροφής, όχι απλώς των ιδεολογιών, αλλά των αποκλειστικών-φονταμενταλιστικών κινήματων με τα απόλυτα-καθαρά ιδεώδη της ασυμβατότητας των πολιτισμών. Στο πλαίσιο των αντιουσιολογικών ρευμάτων γενικά, η αλήθεια συλλαμβάνεται ως διαδικασία, δηλαδή ως συγκροτούμενη και παραγόμενη μέσα στις σχέσεις εξουσίας και στα δίκτυα πρακτικών, ως η γνώση που παράγεται μέσα από τον ανταγωνισμό. Ωστόσο, η εμφάνιση της αλήθειας και ο εντοπισμός της εξαντλείται στο πεδίο του λόγου και της υποκειμενικότητας. Η αλήθεια, κατά τον Foucault, είναι ο τρόπος παραγωγής και κυκλοφορίας των αποφάνσεων ή το σύστημα που διέπει την εμφάνιση των αποφάνσεων, του λόγου.

Ωστόσο, διαπιστώνουμε σήμερα τα πενιχρά αποτελέσματα της προαναφερόμενης φιλοσοφικής στρατηγικής αποχωρισμού των δυο εννοιών, αναγνωρίζοντας ότι το πρόβλημα της αλήθειας όχι μόνο θα πρέπει να συσχετίζεται με την ιδεολογία αλλά, ενδεχομένως, μόνο έτσι μπορούν να αποσαφηνιστούν αμφότερες οι έννοιες. Η πραγμάτευση της αλήθειας υπερβαίνει τα πεδία της γνώσης, της επιστήμης και της εξουσίας ή της υποκειμενικότητας και τίθεται ως τέτοια σε όλα τα είδη του λόγου, των εμπειριών και των πρακτικών. Με άλλα λόγια, διαπραγματεύεται συνεχώς με το άλλο (το διαφορετικό και το ετερογενές) του λόγου και της εξουσίας, ο τόπος της δε περιλαμβάνει το λόγο και τη φαντασία, το βίωμα αλλά και την ενόραση, εμπειρία. Τα στοιχεία, μεταξύ των ανωτέρω, που απορρίπτονται (στο πραγματικό) ως μη αληθινά αποτελούν μια δεξαμενή επανεμφάνισής τους ως μη παραστασιακά στοιχεία δηλαδή ως ιδέες-πίστεις, αξίες, συχνά στις μέρες μας, μη λογικές και με φετιχιστικό χαρακτήρα. Συνεπώς, ο ενιαίος ιδεο-λογικός χώρος είναι ο τόπος όπου βρίσκεται η αλήθεια αλλά όχι όλη η αλήθεια. Η αλήθεια δεν μπορεί παρά να είναι αποτέλεσμα αφενός μιας διαδικασίας λογικής παραγωγής, αφετέρου συμβάν συνάντησης με τα εκείθεν του λόγου και της εξουσίας στοιχεία. Αναδύεται, λοιπόν, ένα σύνθετο και ετερογενές πεδίο παραστάσιμων και μη στοιχείων που οι συσχετίσεις τους απαιτούν την κατασκευή μιας τοπογραφίας, ή καλύτερα, μιας τοπικής της αλήθειας.

<sup>1</sup> Αποσύνδεση που καλλιεργείται στο πλαίσιο της αναλυτικής Φιλοσοφίας αλλά επιχείρησε και ο Foucault. Για την αλήθεια βλ. Ρουσόπουλος 2002, E. Pascal 2000, Φουκώ 2014. Αναλυτικά βλ. για την κρίση της ιδεολογίας και, γενικά, για την έννοια αυτή στην υλιστική φιλοσοφική παράδοση βλ. Μπαρτσιδής 2006: 91-153, για την αλήθεια ο.π.: 324-354.



Εξετάζουμε το ερώτημα αν η αλήθεια βρίσκεται μόνο στις λογικές διατυπώσεις, σε διατυπώσεις που λαμβάνουν την μορφή λογικού επιχειρήματος ή βρίσκεται και σε διατυπώσεις διαφορετικού χαρακτήρα και μορφής, δηλαδή αν ο λόγος δεν αποτελεί τον αποκλειστικό τόπο της αλήθειας. Στην περίπτωση αυτή, κάθε πράγμα, γεγονός ή συμβάν δεν έχει ακόμη τη θέση του στο χώρο του ρητοποιημένου, δεν εκπροσωπείται-αναπαρίσταται απαραίτητως ακόμη από την εν λόγω θέση μιας διατύπωσης-εκφοράς. Δεν είναι, μάλιστα, απαραίτητο καν να αναζητούμε τα αποτελέσματα του αποκλειστικά στο πεδίο αναπαράστασης αλλά στο πρωταρχικότερο εκείνο των εμμενών σχέσεων του με άλλα συμβάντα, πράγματα και γεγονότα.

Στη μεταφορική αυτή περιγραφή έχουμε το πλεονέκτημα ότι εγκαθίσταται μια αναλογία ανάμεσα στο πεδίο του πολιτικού και σε εκείνο της ιδεολογίας, πράγμα όχι σπάνιο στην ιστορία της φιλοσοφίας. Έχουμε, επίσης, μια αναλογία μεταξύ πολιτικής φιλοσοφίας και επιστημολογίας. Μπορούμε να ανασυγκροτήσουμε τα «πολιτεύματα της αλήθειας», τα οποία θεμελιώνονται στην ταύτιση αλήθειας και λόγου, ορίζοντας κατά σύμβαση τα δύο διαμετρικά αντίθετα ιστορικά παραδείγματα: την «μοναρχία» στον Πλάτωνα και την «δημοκρατία» στον Wittgenstein. Μεταξύ των δύο αναπτύσσονται διάφορες παραλλαγές οι οποίες δεν φαίνονται ικανές να αλλάξουν την υποχρεωτική εναλλαγή μεταξύ των δύο βασικών: την ιεραρχική και την εξισωτική, αντιστοίχως. Υπάρχει κάποια εναλλακτική προοπτική πέραν της εκπροσώπησης-αναπαράστασης; Θα αναφερθούμε εκτενέστερα στην σπινοζική προοπτική της αλήθειας και της πολιτικής αναζητώντας τη δυνατότητα μιας ριζοσπαστικότερης και πιο σύνθετης εκδοχής του εξισωτικού παραδείγματος.

## **A.2. Κλασικές αναλογίες και νεότερες συσχετίσεις**

Πριν περάσουμε όμως στο κυρίως θέμα μας, ας εξετάσουμε ορισμένες μεθοδολογικές προϋποθέσεις των ερευνών αυτού του είδους. Συχνά εμφανίζεται στην ιστορία της φιλοσοφίας μια αναλογία στη δομή του πεδίου της αλήθειας αφενός στη σχέση της με την επιστήμη αφετέρου στη σχέση της με την πολιτική. Το εγχείρημα της αναλογικής εξέτασης μπορεί να υποστηριχθεί μεθοδολογικά τηρώντας κάποιες προϋποθέσεις. Τι μας κάνει να δεχόμαστε την αναλογία πολιτικής-επιστημολογίας; Μήπως είναι μια χονδροειδής και απλουστευτική σκέψη που δανείζεται και μεταφέρει στοιχεία από το ένα πεδίο στο άλλο για να αντιμετωπίσει προβλήματα χωρίς να λαμβάνει υπόψη τις ιδιαίτερες συνθήκες και όρους κάθε πεδίου;

Μια σχεσιακή νέα κατεύθυνση μας υποβάλει την αξιοποίηση της υπέρβασης τους ειδικά μετά την κριτική του «κυρίαρχου υποκειμένου» από σύγχρονες φιλοσοφικές παραδόσεις. Και δεν εξαντλείται εδώ το πεδίο αναφοράς κυρίως στο επιστημολογικό πεδίο αλλά σε εκείνο μιας ευρύτερης θεώρησης της αλήθειας. Αντιθέτως διευρύνεται με τις συσχετίσεις και αναφορές σε άλλους κλάδους της φιλοσοφίας, όπως η Πολιτική και Ηθική Φιλοσοφία, η Φιλοσοφική Ανθρωπολογία, η Λογική, η Φιλοσοφία της συγκρότησης του υποκειμένου.

Καταρχήν, αναφερθήκαμε ήδη προηγουμένως στην κάθετη διάκριση και διαχωρισμό αλήθειας /ιδεολογίας και στην ιστορική εμπειρία λόγω της οποίας η πρόσφατη έρευνα τείνει να υπερβεί την διάκριση. Κατά ανάλογο τρόπο, οφείλουμε να αποφύγουμε τις κάθετες διαιρέσεις ανάμεσα σε πολιτική και αλήθεια, οι οποίες είναι υπεύθυνες για την εννόηση της πολιτικής αποκλειστικά ως ψεύδους ή λάθους και να αναζητήσουμε, συνεπώς, τη σχέση αλήθειας και πολιτικής.

Έπειτα, ο φουκωικός όρος καθεστώς αληθείας (regime of truth) υπονοεί εξ αρχής την συσχέτιση πολιτικής και αλήθειας στο πλέγμα γνώση- εξουσία-αλήθεια. Το καθεστώς αλήθειας αναφέρεται στον λόγο (discourse), ο οποίος καθορίζει σε μια κοινωνία τι είναι αληθές και τι όχι και επιβάλλει τους κανόνες. Οι σχηματισμοί του λόγου είναι μία ενότητα ρήσεων και υπορρήσεων ανάμεσα σε λέξεις και πράγματα που αναφέρονται σε αντικείμενα και έννοιες, βάσει ενός συστήματος που καθιστά δυνατή τη διαμόρφωσή τους και ορίζει το συσχετισμό τους μέσω των πρακτικών του λόγου.

Μια τρίτη συσχέτιση αφορά την έννοια των χώρων δημοσιότητας και τους κανόνες κυκλοφορίας του λόγου. Στη σχέση Δημοκρατίας – Αλήθειας την πρωτοκαθεδρία για την παραγωγή του αληθούς κατέχει ο επιστημονικός λόγος. Το ελεύθερο ορθολογικό υποκείμενο έχει, επιβεβαιώνοντας την μεθοδολογική αναλογία, δύο διαστάσεις: υποκείμενο της επιστήμης και υποκείμενο της Δημοκρατίας- Πολιτείας. Κοινή βάση της επιστήμης και της δημοκρατίας είναι το ελεύθερο ορθολογικό υποκείμενο του Διαφωτισμού, το οποίο στην καθημερινότητά του λειτουργεί με κάποιους θεμελιώδεις κανόνες της επιστημονικής αλήθειας: την εμπειρική παρατήρηση της πραγματικότητας και τις στοιχειώδεις ταξινομήσεις. Αυτά τα δυο χαρακτηριστικά προσιδιάζουν σε έναν λόγο όπου αφενός αποτελεί την πρώτη ύλη του επιστημονικού λόγου (εμπειρική παρατήρηση) και, αφετέρου, είναι ο λόγος που λειτουργεί ο πολίτης στην καθημερινότητά του, δηλαδή ο λόγος της νεωτερικής δυτικής δημοσιότητας (π.χ. δελτία ειδήσεων).

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι κάποιοι κανόνες κυκλοφορίας του λόγου που είναι απαραίτητοι προκειμένου να μπορεί να λειτουργήσει η δημοκρατία και οι πολίτες να είναι επαρκώς ενημερωμένοι και ελεύθερα σκεπτόμενοι. Σε αυτό το σημείο εμπλέκεται και το τρίτο χαρακτηριστικό, η διάχυση της αλήθειας από τα ΜΜΕ και το εκπαιδευτικό μηχανισμό. Για παράδειγμα, το μοντέλο δημοσιότητας στις ΗΠΑ αποκαλύπτει πιθανώς έλλειψη ενημέρωσης και επικοινωνίας μεταξύ των πολιτών και ως εκ τούτου διευκολύνει τις στρατηγικές «χειραγώγησης». Ωστόσο, η «επικοινωνιακή δημοκρατία», γνωστή πλέον στις ευρωπαϊκές χώρες, δεν σημαίνει απαραίτητα τη γενίκευση του κράτους του Λεβιάθαν, αλλά μάλλον την τάση να συγκεντρώνει ιστορικά διαφορετικά μοντέλα δημοσιότητας και πολιτικής επικοινωνίας κάθε χώρας. Μια νέα διατομική σχέση μεταξύ γνώσης και πολιτικής με τα ποικίλα καθεστώτα- τρόπους επικοινωνίας που θα περιλαμβάνει, αποτελεί το πλαίσιο

εντός του οποίου μπορούμε να καταλάβουμε τη σύνδεση δημοκρατίας-αλήθειας<sup>2</sup>.

Πέραν των δυιστικών διακρίσεων εμφανίζονται επίσης ως ισχυρές, ορισμένες ταυτίσεις, τις οποίες οφείλουμε μεθοδολογικά να αποφύγουμε, όπως την αποκλειστική ταύτιση ανάμεσα σε *επιστήμη και αλήθεια* ή την ταύτιση *ιδεολογίας/ψεύδους*. Άλλωστε υπάρχουν κοινές έννοιες της πολιτικής φιλοσοφίας και της επιστημολογίας όπως για παράδειγμα η έννοια της *επιστημονικής τομής* ή *επανάστασης* που νοείται αναλογικά με την πολιτική τομή ή επανάσταση.

Κυρίως όμως βρίσκουμε ως κοινή την δομή της *αναπαράστασης* ή *εκπροσώπησης* των όντων, γεγονότων, πραγμάτων στο παραστασιακό πεδίο των σημασιών με εκείνο του πολιτικού πεδίου εκπροσώπησης. Τα μοντέλα που αναπτύσσονται ιστορικά στη φιλοσοφία γύρω από την έννοια της αναπαράστασης- εκπροσώπησης είναι ποικίλα και αφορούν κυρίως την πολιτική εκπροσώπηση. Ωστόσο, στις μέρες μας η κρίση της πολιτικής εκπροσώπησης αποτελεί ένα από τα πιο ανοιχτά επιστημονικά και θεωρητικά ερωτήματα. Πιο συγκεκριμένα, το ερώτημα της έκφρασης της πολιτικής δράσης πέρα από την αντιπροσώπευση απασχολεί έντονα την επιστημονική κοινότητα. Έτσι ίσως η χρήση της αναλογίας μεταξύ πολιτικής φιλοσοφίας και επιστημολογίας μπορεί να αποβεί αντιστρόφως αμοιβαία χρήσιμη και παραγωγική. Ο όρος *representation* σημαίνει, ταυτοχρόνως, αναπαράσταση αλλά και εκπροσώπηση. Υπάρχει, λοιπόν, το πράγμα έξω και το αναπαριστώ μέσα στον νου, αλλά και κατά κάποιον τρόπο το εκπροσωπώ, διότι οι παραστάσεις είναι η βοήθεια, είναι ο προθάλαμος για να μπορέσω να το σκεφθώ.

Εδώ παρατηρούμε ότι έχουμε δύο σημασίες της έννοιας *representation*, η μία είναι επιστημολογική και η άλλη κοινωνικοπολιτική. Και θα πρέπει να επισημάνουμε ότι δίνουμε την αναλογική τους σύνδεση εδώ για λόγους κατανόησης της σημασίας του κυρίαρχου υποκειμένου, πλην όμως παραλείπουμε μια ολόκληρη μεθοδολογική επεξήγηση που απαιτείται ώστε να μην μεταβαίνουμε απλώς ανάμεσά τους, επεξήγηση που δεν μπορεί να γίνει εδώ. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι στο μοντέλο του Καντ όλα τα πράγματα αναγνωρίζονται, *ότι υπάρχει είναι εκπροσωπούμενο και αναπαριστάμενο*, και αυτή ακριβώς είναι η ικανότητα του κυρίαρχου υποκειμένου<sup>3</sup>. Δεν υπάρχει περίπτωση να υπάρχει κάτι που να διαφεύγει του ελέγχου που μπορώ να ασκώ με αυτό τον τρόπο στη γνωστικές μου λειτουργίες και στα πράγματα.

---

<sup>2</sup> Κατά τον Φουκώ υπάρχει ένα ενιαίο καθεστώς αλήθειας, όπου παρά τις κοινωνικές/πολιτικές/ταξικές αντιπαραθέσεις εντός του, υπάρχουν κοινά αποδεκτοί κανόνες (Κύρκος Δοξιάδης 2015). Για την συσχέτιση δημοκρατίας και αλήθειας στην κλασική Αθήνα με βάση την αντίθεση «επιστημονικής αλήθειας» και «αλήθειας της δόξας» βλ. Francis Wolff, 1983 και φυσικά για τη συσχέτιση γνώσης και δημοσιότητας το κλασικό Habermas (1997) καθώς και Μπαλιμπάρ (1996[1989]).

<sup>3</sup> Για το καντιανό υποκείμενο όπως συγκροτείται ως το νεωτερικό φιλοσοφικό υποκείμενο στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* βλ. Μπαρτσίδης 2017 και Μπαρτσίδης 2022.

Κατ' αναλογία, αυτή είναι και η σημασία της λαϊκής κυριαρχίας η οποία αναφέρεται στη δυνατότητα του λαού να επιβάλλει κάποια πράγματα, δηλαδή να εκπροσωπείται, να αναπαρίσταται ως σύνολο χωρίς να μένει κάποιος απέξω. Ωστόσο, όπως γνωρίζουμε, η έννοια του λαού αφήνει τμήματα ατόμων και ομάδων απ' έξω και η αναπαράσταση, η εκπροσώπηση δεν είναι ποτέ πλήρεις. Υπάρχει, λοιπόν, μια ολόκληρη παράδοση στοχασμού που εγκαθιδρύει λεπτές μεταβάσεις μεταξύ της επιστημολογικής και της πολιτικής σημασίας του κυρίαρχου υποκειμένου, την οποία παρουσιάζουμε εδώ κατά συνεκδοχικό τρόπο.

Στην κατεύθυνση αυτή, είναι δυνατόν να αναπτυχθεί μια προβληματική της αλήθειας και πολιτικής στην αμεσότερη σχέση τους σε δυο κατευθύνσεις: σε αυτή που αποκαλείται θεσμοποίηση της αλήθειας και στην εναλλακτική της, την συγκρότηση της αλήθειας<sup>4</sup>. Η πρώτη αναφέρεται στην αναγκαία καθιέρωση ενός θεσμικού κριτηρίου του αληθούς ενώ η δεύτερη αναφέρεται στην εμμενή παραγωγή ενός τέτοιου κριτηρίου μέσα στη διαδικασία του ελέγχου της γνώσης και της παραγωγής των κανόνων.

### **A.3. Μοναρχία και Δημοκρατία της αλήθειας**

Η σύγχρονη φιλοσοφική σκέψη δίνει στον όρο αλήθεια διάφορες ερμηνείες. Η οντολογική αλήθεια είναι η αλήθεια για τα πράγματα όπως υπάρχουν καθ' εαυτά και όπως είναι η πραγματική τους φύση και όχι όπως ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να τα γνωρίσει. Στην τυπική αλήθεια προϋπόθεση είναι η έλλειψη αντιφατικότητας και η ταυτόχρονη παρουσία λογικής ακολουθίας. Ωστόσο μία τυπική αλήθεια μπορεί να μην είναι ουσιαστική. Στην φράση «η ψυχή είναι αθάνατη», περιέχεται μία τυπική αλήθεια, δεδομένου ότι δεν είναι ουσιαστικά επιβεβαιωμένη.

Στο ένα άκρο έχουμε τον Πλάτωνα με τη θεωρία των ιδεών, την αλληγορία του Σπηλαίου όπου υποστηρίζει ότι η γνώση από τις αισθήσεις αποτελεί εξαπάτηση, ότι η πραγματικότητα των ιδεών είναι ισχυρότερη από εκείνη των πραγμάτων παρέχοντας έτσι την οντολογική προτεραιότητα των ιδεών έναντι των πραγμάτων. Όπως είναι αναμενόμενο, αντιφάσεις προκύπτουν από την αναζήτηση φυσικής ομοιότητας ονομάτων-πραγματικότητας και γι αυτό ο Πλάτων δέχεται, τελικά, ότι τα ονόματα δεν οδηγούν στη γνώση της πραγματικότητας. Η αιτιακή σχέση πραγματικότητας- ονόματος χάνεται στη δίνη της γλωσσικής πολυμορφίας και αλλαγής. Η γλώσσα, λοιπόν, διαστρέφει μάλλον παρά αντανάκλα την αληθινή φύση των πραγμάτων. Στον πλατωνικό ιδεαλισμό εκφράζεται δυσπιστία απέναντι στην αισθητήρια αντίληψη, τις ορμές, τις προσηλώσεις ή τις ιδιοτροπίες του σώματος. Στον Πλάτωνα απαιτείται πάντοτε μια αρχή (principe)<sup>5</sup> με βάση την οποία ιεραρχούνται όλες οι

<sup>4</sup> Gerard Lebrun, 1983 καθώς και Balibar 1994.

<sup>5</sup> Για την λειτουργία της αρχής-principe ως θεμελίου, τις αντιφάσεις της και τους τρόπους υπέρβασής της βλ. Axel Fouquet, «Platon et Plotin : le principe comme fondement et le principe

ουσίες, αρχή η οποία εκπροσωπεί την εξουσία στο πεδίο της γνώσης (authority). Η αρχή αυτή είναι το κατ' εξοχήν αληθινό, ο Λόγος- Ιδέα το μόνο πραγματικό έναντι των ψευδών αισθητηριακών εμπειριών και γνώσεων, το οποίο για το λόγο αυτό συνέχει τα πράγματα και δίνει μια δομή στον κόσμο.

Η αρχή αυτή είναι το προνομιακό όνομα της αλήθειας που συμπυκνώνει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά των πραγμάτων τα κοινά, ουσιώδη και σταθερά χαρακτηριστικά που κάνουν κάτι να είναι αυτό που είναι. Αλλά και σε όλα τα φιλοσοφικά ρεύματα που συγκροτούνται ως αντιστροφή-ανατροπή του πλατωνισμού διατηρείται, επίσης, αυτή η απαίτηση μιας αρχής (principe) που συμπυκνώνει το αληθινό. Θα μπορούσαμε να ονομάσουμε, λοιπόν, τη δομή του πλατωνικού συστήματος μοναρχική.

Στο άλλο άκρο, αναγνωρίζουμε ως οικειότερο παράδειγμα τη φορμαλιστική λογική της πρώιμης φάσης του Wittgenstein στο *Tractatus*. Αυτό που κάνει ο Wittgenstein είναι να ταυτίζει τον χώρο της αλήθειας με τον έλλογο «λογικό» χώρο, όπου κάθε πράγμα, γεγονός και συμβάν έχει τη θέση του που αναπαρίσταται από τη θέση μιας εκφοράς-διατύπωσης. Η απλή και καθαρή αυτή ταύτιση έχει το πλεονέκτημα ότι μας οδηγεί σε μια δημοκρατική σύλληψη της αλήθειας αφού διανέμει την αλήθεια σε μια απειρία ίσων διατυπώσεων.

Στον Wittgenstein δεν έχουμε καμιά ιεραρχία, καμιά αρχή και όλες οι διατυπώσεις του «αληθινού» είναι ίσες, ανεξάρτητες. Ο λογικός χώρος του Βιτγκενστάιν περιγράφει, επίσης, με αυτό τον τρόπο την ιδεολογία ως τόπο της αλήθειας ορίζοντας έναν κόσμο διάσπαρτων συμβάντων και καταστάσεων. Τα στοιχεία του κόσμου αυτού αναφέρονται όλα μονοσήμαντα και ομοιογενώς σε λεκτικές διατυπώσεις και έχουν ως κοινό σημείο αναφοράς τους την «γενική προτασιακή μορφή». Μια μορφή αντί μιας αρχής. Τα στοιχεία είναι «ελεύθερα» και «ίσα» αλλά απολύτως ομοιογενή και μονοσήμαντα, ο τόπος της αλήθειας είναι δημοκρατικός, δηλαδή μη ιεραρχικά και εξισωτικά αντιπροσωπευτικός αλλά με μια τυπική αφηρημένη ισότητα, φορμαλιστική.

Ωστόσο, τίθεται το ερώτημα της τύχης των «άλλων» στοιχείων όπως των πρακτικών, των αντιφάσεων, των εμπειρικών δεδομένων, των αξιών, των πεποιθήσεων, των αισθημάτων, των παθών, των βιωμάτων. Αυτά μοιάζουν να ανάγονται στους έλλογους συναδέλφους τους με μια βίαιη ταύτιση, να μην αναγνωρίζονται και να αποκλείονται από την αυτοπρόσωπη εμφάνισή τους στην λογική σκηνή. Ποιο είναι το τίμημα αυτού του αποκλεισμού; Η διαρκής «επιστροφή» τους με τη μορφή των αντιφάσεων που απαιτούν εκ νέου μια λογική επίλυση κοκ. Αυτά είναι «τα όρια της γλώσσας που συμπίπτουν με τα όρια του κόσμου» κατά την γνωστή ρήση του Βιτγκενστάιν. Την εν λόγω εσωτερική ένταση λεκτικού πεδίου και κόσμου ή αλλιώς της «δημοκρατίας της αλήθειας», επιχείρησε να λύσει ο ύστερος Βιτγκενστάιν με την έννοια των «γλωσσικών παιχνιδιών».

Τις δυο ανωτέρω παραδόσεις «πολιτευμάτων της αλήθειας» και ειδικά όσον αφορά το ιεραρχικό μοντέλο, ακολουθούν αρκετά φιλοσοφικά παραδείγματα. Υπάρχουν, ωστόσο, άλλες ποικιλίες δημοκρατισμού της αλήθειας στην ιστορία της φιλοσοφίας<sup>6</sup>;

## **Β. Η ριζοσπαστική Δημοκρατία της αλήθειας**

### **Β.1. Η σπινοζική καινοτομία**

Θα διερευνήσουμε, τώρα, την ύπαρξη μιας νέας δυνατότητας, πέρα από τα μέχρι τώρα δεδομένα, με αφετηρία τη σπινοζική σύλληψη της αλήθειας. Ο σπινοζικός δημοκρατισμός εντάσσεται στην δημοκρατική παράδοση, όπως εκείνος του Βιτγκεστάιν, αποτελώντας ένα παράδειγμα μη ιεραρχικής και, ωστόσο, σύνθετης ισότητας. Πρόκειται για ένα «παράδοξο» αλλά πολύ ενδιαφέρον «πολίτευμα της αλήθειας», καθ' όσον σε αυτό εκδηλώνεται και δεν απωθείται η εσωτερική ένταση της «δημοκρατίας». Ο σπινοζικός εκδημοκρατισμός «θεμελιώνεται στην εξουδετέρωση κάθε προνομιακού ονόματος της αλήθειας, στην αρχή της ισότητας όλων των «ιδεών» ή γνώσεων αποκλείοντας κάθε κανονικοποίηση της σκέψης» (Balibar 1994: 13).

Πράγματι, στον Spinoza ο τόπος της αλήθειας δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με το λογικό χώρο, δηλαδή η αλήθεια δεν ταυτίζεται με το λόγο. Η βασική θέση του υποστηρίζεται από ένα σύνολο προτάσεων που αρθρώνονται γύρω από το αποκαλούμενο «θεώρημα της παραλληλίας<sup>7</sup>»:

*«Η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και την σύνδεση των πραγμάτων» (Η ΙΙ, Π 7).*

Πρέπει να τονίσουμε ότι οι αληθείς ιδέες των πραγμάτων, δηλαδή οι ιδέες που συλλαμβάνουν πλήρως την ουσία του πράγματος, δεν έχουν ως αιτία τα ίδια τα πράγματα, ως εάν να ήταν η τέλεια αναπαραστατική τους γνώση. Αντιθέτως, στην οντολογία του Σπινόζα, ο Θεός εκφράζεται μέσα από τα κατηγορήματά του, και τα κατηγορήματα τροποποιούνται σε άπειρους τρόπους ταυτόχρονα και παράλληλα. Ο Θεός δηλαδή, όπως νοεί τον εαυτό του, λόγω της αναγκαιότητας της φύσης του, με την ίδια αναγκαιότητα ενεργεί μέσα από όλα τα κατηγορήματα, και παράγει άπειρα με άπειρους τρόπους, με την ίδια και μοναδική εγγενή τάξη, η οποία συλλαμβάνεται από το ανθρώπινο πνεύμα, είτε ως τάξη ιδεών είτε ως τάξη ουσιών (υπαρχόντων ή όχι).

Αυτή η σημαντική θέση μας οδηγεί, όπως εύστοχα συμπυκνώνει η Γουδέλη, «στον πυρήνα της γνωσιακής διαδικασίας του Σπινόζα, καθόσον δηλώνει υπόρρητα το βασικό χαρακτηριστικό της δύναμης του νοείν, δηλαδή, την εγγενή παραγωγική φύση του. Κάθε αληθής ιδέα δεν είναι σε καμία περίπτωση μια στατική αναπαραστάση κάποιου πράγματος, έστω και αν αυτή ήταν καθαρή και διακριτή. Κάθε αληθής ιδέα συνιστά μια νοητική πράξη, ένα ζωντανό ενέργημα

<sup>6</sup> Για το συμμετοχικό μοντέλο ως αξία βλ. Ψυχοπαίδης 1997: 15.

<sup>7</sup> Αναλυτικότερα για το ζήτημα βλ. το κεφάλαιο «Παραλληλία και εμμένεια» στο Ντελέζ (2002). *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης/ μτφρ. Φώτης Σιατίτσας*, Αθήνα: Κριτική, ειδικά σσ. 117-132, 209-232.

της νόησης, η οποία αποτελεί αιτία, δηλαδή, παράγει νέες αληθείς ιδέες, οι οποίες συνδέονται με την ίδια ακριβώς τάξη που συνδέονται τα πράγματα στην φυσική τους πραγματικότητα» (Γουδέλη 2015: 30).

Πρόκειται για την τολμηρή οντολογική καινοτομία του Σπινόζα περί της οντολογικής ταυτότητας ύλης και πνεύματος που στον ανθρώπινο τρόπο μεταφράζεται ως η παραλληλία των πνευματικών και σωματικών ενεργειών, που δεν αποτελούν παρά δύο οπτικές σύλληψης μιας και μόνο οντότητας. Όπως θα δούμε, το ότι το Πνεύμα συνιστά την ιδέα του σώματος συνεπάγεται πλείστες συνέπειες για τις γνωστές αλλά και τις άγνωστες δυνάμεις του πνεύματος και κυρίως για τον σωματικό τρόπο της γέννησης του λόγου στην ανθρώπινη ψυχή.

Κατ' αναλογία, στο πεδίο της Πολιτικής Φιλοσοφίας, της πολιτικής έχουμε την οντολογική ισοτιμία των πρακτικών και της δύναμης του «σώματος» του πλήθους- των μαζών με τα αποτελέσματά τους στο επίπεδο της εξουσίας, του Κράτους, της συγκρότησης της Πολιτείας. Δεν αποτελεί το δεύτερο έκφραση και ολοκλήρωση του πρώτου αλλά υπάρχει μια εμμενής σχέση των δυο στοιχείων, των δυο επιπέδων.<sup>8</sup>

## B.2. Ο ρόλος της φαντασίας, τα είδη της γνώσης

Η πρωτότυπη θέση τεκμαίρεται εν πολλοίς, από την πρωτοφανή αναβάθμιση της σύλληψης της σωματικότητας, ως ένα από τα άπειρα κατηγορήματα του Θεού, και κατά συνέπεια, του σώματος, ως τροποποίηση του κατηγορήματος της Έκτασης, δηλαδή, ως πεπερασμένης έκφρασης της δύναμης του Θεού. Το ανθρώπινο σώμα, μακράν και πέραν της στατικής του σύλληψης ως ένα αδρανές, α-νόητο, εκτατό πράγμα, συλλαμβάνεται ως μία δυναμική ολότητα με πλείστες γνωστές και άγνωστες δυνάμεις, με μια εγγενή δύναμη του πάσχειν και του ενεργείν, που αυτόματα παράγει τις αντίστοιχες ιδέες που συγκροτούν το ανθρώπινο πνεύμα.<sup>9</sup>

Το Δεύτερο Μέρος της Ηθικής «Περί Πνεύματος» διαπνέεται από την θεμελιακή θέση ότι το Σώμα είναι το αντικείμενο του Πνεύματος και το Πνεύμα η Ιδέα του Σώματος. Ο Σπινόζα παρουσιάζει τα πάθη ή αλλιώς τους επηρεασμούς των σωμάτων από άλλα εξωτερικά σώματα, τις ιδέες των σωμάτων αυτών στο Πνεύμα δηλαδή την ενατένιση από το ανθρώπινο Πνεύμα των επηρεασμών του σώματος, οι οποίες δηλώνουν περισσότερο την κατάσταση του Σώματός μας παρά τη φύση των εξωτερικών σωμάτων. Στη συνέχεια, εξετάζοντας την περίπτωση που τα εξωτερικά σώματα δεν είναι παρόντα αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο το Πνεύμα θα μπορεί να τα ενατενίζει ως εάν να ήταν παρόντα. Στο σημείο αυτό υπεισέρχεται βαθμιαία στο θέμα της φαντασίας και μας παρέχει έναν ορισμό των εικόνων (*imagines*). «Οι εικόνες

<sup>8</sup> Για την ίδια προβληματική της εμμενούς συγκρότησης της δημοκρατίας βλ. Μπαρτσίδης (2022a). «Διχόνοιας εγκώμιον»: η δημοκρατία ως ενεργητική ισορροπία δυνάμεων στον Machiavelli» στο Αυλάμη Χρ., Ιακώβου Β., Σιαμανδούρας Σ., Φαράκλας Γ. (επιμ.) (2022). *Ο Μακιαβέλι μετά τον Μακιαβέλι*, Αθήνα: Angelus Novus.

<sup>9</sup> Γουδέλη Κυριακή(2015). *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα*, Κάλλιπος, σσ. 30-34, 43-46.

των πραγμάτων είναι οι επηρεασμοί του ανθρώπινου Σώματος που οι ιδέες τους αναπαριστούν τα εξωτερικά πράγματα ωσει παρόντα... και όταν το Πνεύμα ενατενίζει τα σώματα αυτά με αυτό τον τρόπο λέμε ότι φαντάζεται (imaginary).» (Ηθική, II, Πρωτ. 17, Σχ.). Στο σχόλιο της αμέσως επόμενης πρότασης ορίζει τη Μνήμη ως «μια ορισμένη αλληλουχία ιδεών ενεχουσών τη φύση των πραγμάτων που είναι έξω από το ανθρώπινο σώμα η οποία γίνεται στο Πνεύμα σύμφωνα με την τάξη και την αλληλουχία των επηρεασμών του ανθρώπινου σώματος». Εκεί δίδεται η ευκαιρία να αποσαφηνιστεί μια σημαντική διαφορά μεταξύ αυτής της αλληλουχίας και «εκείνης που γίνεται σύμφωνα με την τάξη του νου, με την οποία το Πνεύμα αντιλαμβάνεται τα πράγματα μέσω των πρώτων αιτιών τους και η οποία είναι ίδια σε όλους τους ανθρώπους» (Ηθική II, πρωτ. 18, σχ.). Κατανοούμε και πάλι σε αυτό το σημείο τη συσχέτιση φαντασίας και λόγου καθώς και της μετάβασης από το ένα τρόπο γνώσης στον άλλο με βάση τα κοινά σε όλους τους ανθρώπους στοιχεία, στα οποία στηρίζεται η υπόθεση του εκδημοκρατισμού της γνώσης στον Σπινόζα.

Στο πρώτο είδος γνώσης, η γνώση που προέρχεται από την φαντασία αποκαλείται, μαζί με την γνώση των αφηρημένων καθολικών εννοιών όπως θα δούμε, γνώση μέσα από τα πάθη, και είναι η μοναδική αιτία του ψεύδους (Ηθική II, Πρ. 42). Η επίτευξη ενός υψηλότερου βαθμού γνώσης, που μάλιστα θεωρείται ως κατ' ανάγκη αληθής, είναι δυνατή ακριβώς μέσα από την αλληλεπίδραση των σωμάτων με βάση τη σύλληψη των κοινών εννοιών. Οι κοινές έννοιες είναι οι ιδέες των κοινών ιδιοτήτων των σωμάτων, είναι επαρκείς και είναι οι πρώτες ιδέες που εντάσσονται στην τάξη του λόγου και εκφράζουν αληθή γνώση. Οι κοινές έννοιες είναι όντα του λόγου που αφενός εξασφαλίζουν τη δυνατότητα της επικοινωνίας, καθόσον από την σωματική κοινότητα γεννώνται συγκεκριμένες κοινές έννοιες εντός εκάστου σώματος, που αποτελεί το αντικείμενο του νου.

Στη συνέχεια μεταβαίνουμε προς τον Λόγο- το 2<sup>ο</sup> είδος γνώσης: Με αυτόν τον τρόπο, το πνεύμα είναι σαν να ωθείται να αναστοχαστεί πάνω στην κοινή εικόνα, η οποία πλέον δεν είναι μια συγκεχυμένη και ακρωτηριασμένη εικόνα, αλλά εφόσον είναι κοινή, αποτυπώνει τους εσωτερικούς νόμους σύνθεσης του σώματος, και άρα τις αιτίες παραγωγής της. Αυτός ο αναστοχασμός συνιστά την γέννηση του λόγου, καθώς γεννάται μια επαρκής ιδέα, μια ιδέα που εκφράζει την αιτία παραγωγής της εικόνας της. Διαπιστώνουμε συνεπώς, ότι η αληθής ιδέα δεν είναι απλά αποτέλεσμα μιας αυθαίρετης νοητικής κατασκευής αλλά γεννάται, αναγκαία, μέσα από την κοινότητα των σωμάτων (πολιτικός όρος)<sup>10</sup>.

Στη συνέχεια μέσω των κοινών εννοιών μεταβαίνουμε προς τις ενικότητες, την ενόραση ή αλλιώς το 3ο είδος γνώσης. Η γνώση των ενικοτήτων δεν είναι εκείνη των γενικοτήτων, δηλαδή των αφηρημένων και καθολικών εννοιών που αντιστοιχεί στα δικαιώματα και στην τυπική νομική λογική στη δημοκρατία αλλά των πραγματικών δικαιωμάτων όπως κατοχυρώνονται διατομικά και

<sup>10</sup> Για τη διατήρηση της Πολιτείας «υπό τη σκοπιά της αιωνιότητας» και τη συσχέτιση της με το 3ο είδος γνώσης ακροθιγώς βλ. Στυλιανού 2016: 68-71.



καθίστανται υπερασπίσιμα από τον πραγματικό συσχετισμό δύναμης. Τι είναι αυτή η διαισθητική γνώση του Θεού, η «μείζων λύση» κατά Μασερέ, και πώς διαφέρει από το δεύτερο επίπεδο της γνώσης; Καταρχήν, όπως τονίζει ο Lloyd (Lloyd 1996:110-122), δεν πρέπει να συγχέουμε αυτό με οποιοδήποτε είδος μυστικιστικής ή υπερφυσικής γνώσης. Δεν υπάρχει καμία υπέρβαση στο Σπινόζα, καμία πραγματικότητα πέρα από αυτή την πραγματικότητα, κανένα είναι πέρα από Ον. Το δεύτερο είδος της γνώσης είναι να κατανοήσουν τα πράγματα μέσα από τον παραλληλισμό της τάξης και της σύνδεσης των ιδεών και της τάξης και τη σύνδεση των πραγμάτων, αλλά το τρίτο είδος της γνώσης είναι μια *άμεση κατανόηση του εαυτού μου και της θέσης μου μέσα στο σύμπαν*, ή να χρησιμοποιήσουμε την γλώσσα του Σπινόζα, της θέσης μου μέσα στον Θεό. Η *διανοητική αγάπη ως 3<sup>ο</sup> είδος γνώσης* είναι:

- μια κατάσταση τέλει γαλήνης, αιθρίας στην οποία ταυτίζεται μια εσωτερική λογική με μια συνολική πραγματικότητα από τη σκοπιά της αιωνιότητας.
- ένας άλλος τύπος εμπειρίας σχετικής με την εννοιακή επιστήμη που χαρακτηρίζεται από την άχρονη αιωνιότητα, την αυτοσυγκέντρωση και περισυλλογή.
- στην εμπειρία αυτή υπερβαίνουμε τη διάκριση υποκείμενο/ αντικείμενο προς μια γνώση αποπροσωποποιημένη την οποία ονομάζουμε διατομική.
- μεταβαίνουμε όμως από μια αφηρημένη σύλληψη της ελευθερίας και της υποταγής στις πραγματικές πρακτικές που ονομάζουμε ενικότητες (singularities), όπου συγκεκριμένη ελευθερία σημαίνει «αναγκαία ελευθερία». Η αγάπη ως γνώση είναι το τρίτο είδος γνώσης όχι μέσα από την έννοια αλλά μέσα από τις ενικότητες. Οι ενικότητες είναι η δευτέρου βαθμού σχέση των παθών και του λόγου, η συνεχής εναλλαγή μεταξύ των δυο, η διαγώνιος που τέμνει και τα δυο.

Δεν είναι θέμα ανόδου σε μια υπερβατική άποψη του καθολικού, όπως η ανάβαση του Πλάτωνα στο όμορφο και τη θέαση του ενός, αλλά πρόκειται για την κατανόηση της «πραγματικής ενεργού ύπαρξης αυτών των παθών». Ό, τι υπάρχει για τον Σπινόζα είναι τα ενικά πράγματα ως έκφραση της υπόστασης ή η ύπαρξη των ενικών πραγμάτων.

Συνοψίζοντας, συλλαμβάνουμε τη διέλευση από το στοιχείο της φαντασίας προς εκείνο του λόγου, με σκοπό την έξοδο προς το 3<sup>ο</sup> είδος γνώσης και τούμπαλιν. Η μετάβαση στο 3<sup>ο</sup> είδος γίνεται μόνο από το 2<sup>ο</sup> με τη μορφή ενός σημείου μη επιστροφής αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η επανέναρξη της διαδικασίας δεν αξιοποιεί κάθε φορά το πρώτο είδος γνώσης, όπως προκύπτει από μια συνδυαστική ερμηνεία των V 26, 28 και 40, Σχ της Ηθικής. Αντί να σκεφτόμαστε στο επίπεδο του μεμονωμένου ατόμου-υποκειμένου και των λειτουργιών του, μετατοπιζόμαστε στο επίπεδο του διατομικού-“ιστορικού υποκειμένου” το οποίο συγκροτείται στην κίνηση από την φαντασία στο λόγο.

Η φαντασία δεν αποτελεί ανθρώπινη ικανότητα (όπως η μνήμη, η αντίληψη), αλλά δομή, στην οποία οι ατομικοί “εαυτοί” συγκροτούνται πρωταρχικά, και η δομή αυτή είναι σχεσιακή ή διατομική, δηλαδή κυρίως διαδικασία διαδοχικών

κυκλικών ταυτίσεων μέσω των παθών. Από την άλλη, ο Λόγος δεν αποτελεί ικανότητα αλλά δομή ή σύστημα αμοιβαίων σχέσεων, μέσω του οποίου η προσπάθεια του ατόμου να διατηρηθεί στην ύπαρξη συνδέεται με τη γνώση του δικού του καλού και με την αναγκαία εγκαθίδρυση ανταλλαγών με άλλους ανθρώπους. Η μετάβαση αυτού του εσωτερικού ορίου-συνόρου αποτελεί την έννοια-κλειδί για την άρση της κρίσης του υποκειμένου ως κρίσης αντιπροσώπευσης, των ταυτοτήτων, των σχέσεων εξουσίας και ηγεμονίας, της ηθικής-πολιτικής.

Η ένταση ανάμεσα σε πάθη/βίωμα και συμβολικό/λόγο στον ορισμό της ανθρωπινότητας, αποτελεί τον τόπο των σύγχρονων επεξεργασιών οι οποίες αποβλέπουν στη συνάρθρωση ή στη μετάβαση του γνωσιακού εσωτερικού ορίου από το φαντασιακό στο συμβολικό. Η διατομικότητα είναι μια πρόταση μετάβασης από τη φαντασία στο λόγο, εμπλουτισμός της σκέψης με βάση τη διαφορά και όχι μόνο με την ομοιότητα, εμπλουτισμός της ορθολογικής επικοινωνίας ισοδύναμα με την συναισθηματική/διαθετική (affective) επικοινωνία. Με την προϋπόθεση να κατανοήσουμε τις πράξεις των ανθρώπων ως πάθη-επηρεασμούς, δηλαδή ως καθορισμένες πραγματικότητες, τότε μπορούμε να ξαναδώσουμε βάρος σε ορισμένα σκοτεινά αισθήματα και σε κάποιες ευαίσθητες εικόνες που διατρέχουν αυτά τα πλήθη τα οποία συναποτελούμε όλοι, γνώστες και αδαείς.

Συνοψίζοντας, αντιλαμβανόμαστε ότι γνώση βρίσκεται και στα τρία αυτά σημεία, συγχρόνως, και στα τρία σημεία διάβασης αναδύεται η αλήθεια και, συνεπώς, είναι σύνθετη: στα πάθη, στο λόγο, στην ενόραση(υπό την σπινοζική έννοια και όχι την αγοραία μεταφυσική και μυστικιστική). Η πολλαπλότητα των τόπων της αλήθειας δεν μπορεί να εκφραστεί από, ούτε να αναχθεί σε μια ενιαία και μοναδική αρχή-όλον στην οποία αυτοί ολοκληρώνονται, τοποθετούμενη στο κέντρο της οργάνωσής τους αποκλειστικά (όπως στο Κράτος).

### **B.3. Ο τόπος της αλήθειας: “Veritas index sui et falsi”**

Ο τόπος της αλήθειας, λοιπόν, δεν είναι ομοιογενής αλλά ετερογενής, εκφράζει την εσωτερική ένταση, την εσωτερική διαφορά ενός πεδίου στο οποίο συνυπάρχουν λογικά και μη λογικά στοιχεία με απολύτως ίσες αξίες. Έτσι, η ισότητα των ιδεών και των γνώσεων δεν είναι μια ομοιογενής ισότητα αλλά ετερογενής και γι' αυτό το λόγο «σύνθετη». Στην απλή και καθαρή ταύτιση-ισότητα του Wittgenstein αντιπαραβάλλεται η «σύνθετη» ισότητα ή ισότητα διαφοράς μεταξύ ιδεών την οποία είναι δυνατόν να εξάγουμε από τις θέσεις του Spinoza. Ό,τι είναι ίσο εδώ ως προς ένα κριτήριο μπορεί να είναι άνισο αλλού ως προς ένα άλλο κριτήριο. Σημασία έχει το ετερογενές πεδίο να μην οργανώνεται ολοποιητικά και κεντρικοποιημένα.

Με την έννοια της διατομικότητας<sup>11</sup> μπορούμε να θέσουμε το ζήτημα του εκδημοκρατισμού της γνώσης στον Spinoza. Στο σημείο αυτό, είναι χρήσιμη η συμβολή του Balibar «ο μη αντιπροσωπευτικός αλλά ενεργητικός ή αιτιακός χαρακτήρας των ιδεών είναι συνώνυμος με την απόρριψη της a priori διάκρισης μεταξύ γνώσης και αισθήματος ή όπως θα λέγαμε σήμερα μεταξύ γνωσιακής λειτουργίας και αισθησιακής ή παθηματικής λειτουργίας» (Balibar 1994: 50).

Για τον λόγο αυτό ο Balibar θεωρεί ότι εδώ αποκαλύπτεται ένα σημαντικό γεγονός, το γεγονός της ετερογένειας του τόπου της αλήθειας. Από τη στιγμή που αναγνωρίζουμε γνωσιακή αξία στα πάθη (affects) είναι αναπόφευκτη η αιώρηση καθ' όσον είναι δυνατόν να ορίζεται η αλήθεια και στο πεδίο του λόγου και πέρα από τον λόγο. Στην προοπτική αυτή ο λόγος και η εμπειρία μπορούν να επικοινωνούν χωρίς να ανάγονται το ένα στο άλλο, διαμορφώνοντας με τον τρόπο αυτόν μια ενότητα διαφοράς. Συνεπώς, ο τόπος της αλήθειας είναι η άρθρωση των δύο σε ένα ενιαίο πλην όμως ετερογενές πεδίο.

Ο ίδιος ο Wittgenstein με τη φράση «τα όρια της γλώσσας μας είναι τα όρια του κόσμου μας» παραδέχτηκε αυτήν τη μη αναγωγή, αφού η σημασία της φράσης του είναι ότι εντοπίζει και εκθέτει το όριο του διατυπώσιμου. Με τον τρόπο αυτόν, ο Wittgenstein επιβεβαιώνει έμπρακτα ότι το ίδιο το όριο δεν είναι διατυπώσιμο και δεν μπορεί παρά απλώς να «καθίσταται ορατό». Αναφερόμενος στην δυνατότητα να εκφράσουμε λεκτικά τις ηθικές αξίες και βιώματα γράφει: «αυτό που είπα μεταφέροντας την έκφραση του θαύματος (Σ.Σ της ύπαρξης του κόσμου) από μια έκφρασή του μέσω της γλώσσας στην έκφρασή του μέσω της ύπαρξης της γλώσσας, όλο κι όλο αυτό που είπα είναι ότι δεν μπορούμε να εκφράσουμε αυτό που θέλουμε να εκφράσουμε και ό,τι λέμε σχετικά με το απόλυτο θαύμα παραμένει ανοησία» (Βιτγκενστάιν 2022: 11).

Τα δύο μέρη ένθεν κακείθεν του ορίου είναι διαφορετικά αλλά η διαφορά αυτή είναι μια διαφορά εντός ενός και του αυτού πεδίου. Πρόκειται τελικά για μια εσωτερική διαφορά παρά για δύο κάθετα διαχωρισμένα πεδία. Έτσι, το αρχικό όριο του δυϊσμού μεταξύ λόγου και εμπειρίας συλλαμβάνεται τώρα ως εσωτερικό όριο<sup>12</sup> ενός πεδίου, που σημαίνει ότι αυτό λειτουργεί, όπως κάθε όριο-σύνορο, τόσο ως διάκριση- εμπόδιο όσο και ως επικοινωνία. Αυτό που γίνεται ορατό είναι ότι η διαφορά του λογικού χώρου και του εξωτερικού του, του διατυπώσιμου και του μη διατυπώσιμου, του τόπου της αλήθειας και του μη τόπου είναι μια διαφορά εσωτερική. Ο τόπος της αλήθειας δεν έχει τη δομή μιας ομογενούς λογικότητας αλλά τη δομή ενός κόσμου. Ωστόσο, είναι και τελείως αδύνατο να εξαλειφθεί ο έλλογος χαρακτήρας της αλήθειας. Στο ίδιο κείμενο ο Βιτγκενστάιν διατυπώνει το οριακό σημείο ως εξής: «Όταν μου αντικρούουν αυτό το επιχείρημα βλέπω μεμιάς ξεκάθαρα, σαν να ήταν με μια αστραπιαία

<sup>11</sup> Για την κατηγορία και τις έννοιες της διατομικότητας και ειδικά εν σχέσει με τον εκδημοκρατισμό της γνώσης βλ. Μπαρτσίδης (2014), «Εισαγωγή» στο *Διατομικότητα, Κείμενα για μια σχεσιακή οντολογία*, Νήσος, σσ. 89-97.

<sup>12</sup> Για την έννοια του εσωτερικού ορίου βλ. Μπαρτσίδης 2017, οπ. 2022: 115-118.

λάμψη φωτός, όχι μόνο ότι καμία περιγραφή που θα μπορούσα ποτέ να σκεφτώ δεν θα μπορούσε να αρκέσει για να περιγράψει τι εννοώ όταν μιλάω για απόλυτη αξία, αλλά και ότι θα απέρριπτα κάθε σημαίνουσα περιγραφή που θα μπορούσε ποτέ κανείς να προτείνει, εξ ορισμού, ακριβώς λόγω της σημασίας της».

Αυτό δεν γίνεται παρά υπό τη μορφή μιας επιταγής να μεταφερθούμε στα όρια της γλώσσας για να βγούμε από αυτήν. «Διότι όλο κι όλο αυτό που θέλω να κάνω με αυτές τις εκφράσεις είναι να πάω πέρα από τον κόσμο και να πω πράγματα που βρίσκονται πέρα από την σημαίνουσα (significant) γλώσσα. Όλη η τάση μου και πιστεύω η τάση όλων των ανθρώπων που έχουν προσπαθήσει ποτέ να γράψουν ή να μιλήσουν για την Ηθική ή για τη Θρησκεία είναι μια τάση να υπερβούν τα όρια της γλώσσας. Αυτή η προσπάθεια να βγούμε από τους τοίχους του κελιού μας είναι εντελώς, απολύτως καταδικασμένη». (ο.π.: 12).

Το είναι της γλώσσας αποτελεί μη είναι (flatus vocis) δηλαδή ένα απλό όνομα, λέξη ή ήχος χωρίς αντίστοιχη αντικειμενική πραγματικότητα. Βρίσκεται, εντούτοις, αντιμέτωπο με τα αντικείμενα για τα οποία μιλά ή με τα υποκείμενα τα οποία το μιλούν. Το ζήτημα της αλήθειας δεν μπορεί παρά να μετατοπιστεί προς την προέλευση, τη σημασία αυτών των διακρίσεων: γενικά προς το στοχασμό πάνω στη διαφορά του είναι ως γλώσσα (ή «λέξη») και του είναι ως πράγμα, το άλλο της γλώσσας. Αν υπάρχει αλήθεια μέσα και δια της γλώσσας, τότε υπάρχει αμφισημία του είναι σε σχέση με τη γλώσσα. Λόγω της αμφισημίας της αλήθειας η δυνατότητα για την σταθεροποίησή της δεν εξαρτάται από την αντιστοίχιση με μια «γυρωμένη πραγματικότητα» αλλά από την κατονομασία του σημείου της εξόδου. Μόνο στην αποτελεσματικότητα αυτού του ονόματος μένει η δυνατότητα να παραστήσουμε την έξοδο αυτή ως στιγμή της αλήθειας: ό,τι ονομάζουμε «ενόραση», παρατήρηση, πειραματισμό, πρακτική. Η γνώση του «από την πείρα» (τρίτο είδους γνώσης του Spinoza) είναι εννορατική γνώση πέρα από το λόγο.

Υποψιαζόμαστε ότι συμβαίνει το αντίστροφο: αυτό που ονομάζεται αλήθεια ή αυτό που ονομάζει την αλήθεια είναι το σημείο όπου ο λόγος ολοκληρώνεται ως τετελεσμένος, ακυρώνεται, εξερχόμενος για να συναντήσει το άλλο του (το πραγματικό, τη διαίσθηση, το νόημα) αλλά και επιστρέφει εκεί απ' όπου εξήλθε (το ομιλούν υποκείμενο ή το αντικείμενο για το οποίο υπάρχει ο λόγος ο οποίος σχηματίζει ένα «σύμπαν» και το οποίο δεν είναι όλον, δεν είναι «ο κόσμος»). Έτσι, ο τόπος της αλήθειας αποτελείται από τη συνάρθρωση τόσο του λόγου, των γλωσσικών στοιχείων όσο και του μη έλλογου, των μη γλωσσικών στοιχείων, της ενόρασης. Το σημείο περάσματος ή μετάβασης συνίσταται στο όριο πέρα από τον λόγο και στο σημείο όπου εκτίθεται η αλήθεια και κατονομάζεται. Μεταβαίνουμε σε έναν τόπο, μετατοπιζόμαστε εκεί που το αντικείμενο της γνώσης είναι διακριτό από το πραγματικό αντικείμενο και τις πρακτικές ωστόσο το ένα δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς το άλλο.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Η επιστημολογική αυτή θεματική της διαλεκτικής μετατόπισης υπάρχει διάσπαρτη σε ορισμένα σημεία στο έργο του Αλτουσέρ όπως για παράδειγμα στο *Ο Μακιαβέλι και εμείς* σ.99-

Το όριο-όνομα της αλήθειας έχει την προτεραιότητα έναντι της αλήθειας γενικά και η προτεραιότητα αυτή σημαίνει ότι μας ενδιαφέρει το πώς παράγεται η αλήθεια και όχι από πού προέρχεται. Η σύλληψη της αλήθειας ως διαδικασίας μετατοπίζει το ενδιαφέρον προς τη στιγμή της εμφάνισής της όπου «habemus ήδη πάντοτε μια αληθινή ιδέα» (Spinoza όπως αναφέρεται στον Althusser 1978[1976]: 146) ως απόλυτη έναρξη<sup>14</sup>. Η ιστορικότητα πέρα από το λόγο που μας ενδιαφέρει, εντοπίζεται όταν κατά την επιστροφή «στα ίδια τα πράγματα» το πράγμα-πρακτική αναδύεται με την ενόραση και παράγεται μια αλήθεια ως συμβάν, ως στιγμή, ως συνάντηση.

Η αλήθεια είναι αυτό που συμβαίνει σε ένα μετασχηματισμό, είναι ακριβώς ό,τι αλλάζει. Δεν είναι το πραγματικό με τη σημασία αυτού που υπάρχει σε κάθετη διάκριση με το μη πραγματικό δηλαδή εκείνο που δεν υπάρχει (δηλαδή την ψευδαίσθηση). Η αλήθεια είναι όντως πραγματικό με την έννοια αυτού που μετασχηματίζεται ως αποτέλεσμα μιας τακτικής.

### Επίλογος: προς μια νέα συγκρότηση της Πολιτείας

Η αλήθεια δεν είναι της κατηγορίας «υπάρχει ή δεν υπάρχει» στατικά και δεν μπορεί να περιγραφεί ούτε και να χωρέσει μέσα σε ένα σχήμα. Η αλήθεια είναι κάτι που συμβαίνει στα όρια του λογικού με το πραγματικό και κατονομάζεται. Όπως αναφέραμε, η αλήθεια προκαλεί ένα συνοριακό επεισόδιο, είναι διαφιλονικούμενη και ως τέτοια δεν μπορεί να αποφασιστεί σε ποιόν ανήκει. Το όνομα της αλήθειας συνιστά μια ελάχιστη γενικότητα, μια καθολικότητα παραγόμενη η οποία δεν είναι απαραίτητο να συνδυαστεί με βάση μια αρχή-λόγο και να υπαχθεί σε μια ιεραρχημένη και ομογενοποιημένη δομή. Μπορεί να συνδέεται με πολλαπλές αρχές και να εντάσσεται με αυτόν τον τρόπο σε μια δομή ετερογενή και σύνθετη.

Η δυσκολία αναφύεται στον τρόπο που θα εννοηθεί η πολιτική ενότητα χωρίς να ισοπεδωθούν οι πολλαπλές ενικότητες που αναφύονται συνεχώς, ούτε να χαθεί το πεδίο συνάρθρωσής τους. Στην απορία αυτή μπορεί η διατομική προσέγγιση να συνεισφέρει αποδεικνύοντας ότι δεν αποτελεί μια συνήθη θεωρία της πολιτικής και της γνώσης (ως) επικοινωνίας ορθολογικού τύπου. Στη προοπτική αυτή, υποβάλλεται μια σύλληψη της πολιτικής και της γνώσης ως ταυτόσημης με την συγκρότηση της ίδιας της κοινωνικής σχέσης, των υποκειμένων της και των θεσμών, εντέλει της δημοκρατίας. Προσδοκούμε στην συγκρότηση της πολιτικής ενότητας: με διαδοχικές ταυτίσεις μέσω παθών και μέσω του λόγου, οδηγούμεθα σε κοινές παραστάσεις μέσα από μια κυκλική ροή-

101 ή στο ύστατο κείμενο του *Για τον Μαρξ* με τον τίτλο *Συμπληρωματική Σημείωση για τον "πραγματικό ανθρωπισμό"*, σ. 343-347. Εκεί, ως γνωστόν συνεχίζει την κριτική προς τον θεωρητικό ανθρωπισμό αλλά μιλάει για μετατόπιση προς το πραγματικό με όσα μας δείχνει η πρακτική αυτή έννοια(ο πραγματικός ανθρωπισμός) ως οδικός πίνακας, ως σήμα, ως οδηγός και ως το σχέδιο μιας προσδοκίας. Η έννοια αυτή αποτελεί ένα όνομα της αλήθειας και μάλιστα ο Αλτουσέρ περιγράφει μια κίνηση επί αυτού ακριβώς του ορίου που αποτελεί η πρακτική έννοια-οδηγός και πέραν αυτού.

<sup>14</sup> Αλλά και Hegel για την έναρξη, *Εισαγωγή Φαινομενολογία του Πνεύματος*.

μετάβαση από το άτομο στο κράτος και τανάπαλιν. Καθόσον δεν υπάρχει κάτι πριν από τη σχέση και συγχρόνως η σχέση υπάρχει ήδη πάντοτε, η ενότητα των ενικοτήτων δεν προκύπτει εκ των υστέρων από τα συμβαλλόμενα μέρη. Αυτού του είδους το κυκλικό-σχεσιακό καθολικό επιτρέπει να σκεφτούμε ότι η συγκρότηση σχέσης-δεσμού είναι η ίδια η πολιτική χωρίς να καθορίζεται από άλλες βαθμίδες οντολογικώς «πραγματικότερες».

Η διατομικότητα αποτελεί συνδυασμό μιας θεωρίας του κοινωνικού είναι και μιας θεωρίας της γνώσης. Με το αξίωμα «Το να γνωρίζεις σημαίνει να σκέφτεσαι ολοένα και λιγότερο μόνος» διανοίγεται ένα πρόγραμμα εκδημοκρατισμού της γνώσης με τη βαθύτερη έννοια. Μπορούμε να προσεγγίσουμε μια μη διαφωτιστική, ή καλύτερα μια ριζοσπαστικά διαφωτιστική, σύλληψη του εκδημοκρατισμού της γνώσης: αυτή αναπτύσσεται με την ενεργοποίηση-συμμετοχή, αλλά με σκοπό την εγκαθίδρυση της αναγκαίας σύνδεσης μεταξύ διατήρησης του ατόμου και θεσμοθέτησης της κοινότητας (του όλου), δηλαδή τη διατήρηση της ύπαρξης της σύνθεσης. Στην αντίληψη αυτή, το κρίσιμο ζήτημα δεν έγκειται στη διάνοιξη της σχέσης γνώσης και εξουσίας, στη διάδοση της γνώσης ευρύτερα σε όλους με σκοπό τη χειραφέτηση, αλλά στην αποκατάσταση επικοινωνίας μεταξύ της ήδη υπάρχουσας γνώσης από την προσπάθεια διατήρησης του ατόμου (conatus) και της γνώσης ενός συλλογικού υποκειμένου για τη διατήρηση της πολιτείας.

Στην περίπτωση αυτή, ο τόπος της αλήθειας οργανώνεται ανοικτά και αναγνωρίζει την ισοτιμία λόγου, ιδεών και ενόρασης. Η οργάνωση του τόπου δεν θεμελιώνεται απλώς στην ίση εκπροσώπηση αλλά σε μια νέα συγκρότηση, όπως περιγράφεται από το μοντέλο του σπινοζικού «εκδημοκρατισμού». Κατανοούμε έτσι τη σημασία της προτεραιότητας του ονόματος σε σχέση με το λόγο.

Πρόκειται για μια διαδικασία συνεχούς σύστασης που έχει ως χαρακτηριστικά ότι είναι αντιεραρχική, εξισωτική, πολλαπλή και αναγεννώμενη. Τέλος, η δημοκρατία συλλαμβάνεται ως κατεξοχήν διατομική πολιτική διαδικασία υπό την μορφή μιας μετασταθερής ισορροπίας, μεταβατικής ανάμεσα σε εκδημοκρατισμό και από-δημοκρατισμό. Υπ' αυτή την έννοια, η αναζήτηση μιας νέας Πολιτείας της αλήθειας προϋποθέτει την αλήθεια της πολιτικής.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ**

- Balibar, Etienne (1994). *Lieux et noms de la vérité*. Édition de l'Aube.
- Lebrun, Gerard (1983), «Hobbes et L 'institution de la Verité» στο *Manuscrito: revista internacional de filosofía*, Vol. 6, Nº. 2 (APR), 1983, σσ. 105-131.
- Habermas, Jürgen (1997). *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας: Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας* / μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου. Αθήνα: Νήσος.
- Engel, Pascal (2000). *Η Αλήθεια, Στοχασμοί πάνω σε μερικές προφανείς αλήθειες* / μτφρ. Στέλιος Βιρβιδάκης. Αθήνα: Scripta.
- Lloyd, G. (1996). *Spinoza and his Ethics*. London: Routledge.
- Wittgenstein Ludwig (1965[2022], «A lecture on Ethics», *The Philosophical Review*, Ιανουάριος 1965, Τεύχος 74, No. 1 (Jan., 1965), σελ. 3-12/ (ελλ) στο *The Ludwig Wittgenstein Project of Wikipedia*, «Μία διάλεξη για την Ηθική»/ μτφρ. Ιωάννα Μπαρτσιδίδη, [https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=%CE%9C%CE%B9%CE%B1\\_%CE%94%CE%B9%CE%AC%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%B7\\_%CE%B3%CE%B9%CE%B1\\_%CF%84%CE%B7%CE%BD\\_%CE%97%CE%B8%CE%B9%CE%BA%CE%AE](https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=%CE%9C%CE%B9%CE%B1_%CE%94%CE%B9%CE%AC%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%B7_%CE%B3%CE%B9%CE%B1_%CF%84%CE%B7%CE%BD_%CE%97%CE%B8%CE%B9%CE%BA%CE%AE).
- Wittgenstein Ludwig (2016). *Tractatus Logico-Philosophicus*/ Μετάφραση: Ανδρέας Γεωργαλλίδης. Αθήνα: Ίαμβος.
- Wittgenstein, Ludwig (1978). *Tractatus Logico - Philosophicus*/Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος, Επιμέλεια: Ζήσιμος Λορεντζάτος. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Wolff, Francis, “Democratie et Verité” στο *Manuscrito: revista internacional de filosofía*, Vol. 6/2 (1983) p. 151-171.
- Αλτουσέρ, Λουί, (1978[1976]). *Θέσεις*, μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Αλτουσέρ, Λουί (2016). *Ο Μακιαβέλι και εμείς*/. Μτφρ. Μελέτης Λάμπρου, επιμ. Γιώργος Φουρτούνης. Αθήνα: Νήσος.
- Αλτουσέρ, Λουί (2015). *Για τον Μαρξ*/ μτφρ. Τάσος Μπέτζελος. Αθήνα: Εκτός Γραμμής.
- Γουδέλη Κυριακή(2015). *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα*, Κάλλιπος, <https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/2711/7/Eisagogi%20sti%20Filosofia%20tou%20Spinoza%20PDF-KOY.pdf> .
- Δοξιάδης, Κύρκος (2017), *Ιδεολογία: Έξι διαλέξεις*, Αθήνα, Νήσος.
- Έγγελος(2007). *Φαινομενολογία του Νού*/ μτφρ. Γιώργος Φαράκλας. Αθήνα: Εστία.
- Μπαλιμπάρ, Ετιέν (1996[1989]), «Σπινόζα: Πολιτική και επικοινωνία», επίμετρο στο *Σπινόζα, Πολιτική Πραγματεία*, μτφρ. Α.Ι. Στυλιανού, Αθήνα: Πατάκης, 247-294.
- Μπαρτσιδίδη, Μιχάλης (2006). *Φιλοσοφία και πολιτική στο έργο του Etienne Balibar*, (Διδακτορική Διατριβή). Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Μπαρτσιδίδη Μιχάλης (Επιμ. & Εισαγωγή) (2014). *Διατομικότητα. Κείμενα για μια Οντολογία της Σχέσης*, μτφρ. Λουκία Μάνο. Αθήνα: Νήσος.

- Μπαρτσιδης, Μιχάλης (2017). «Room: η φαντασία (Einbildungskraft) στην τοπική του “έσωτερικού ορίου”», στο Σάσα Λαδά, Κυριακή Τσουκαλά, και Κέλλυ Παπαϊωάννου (επιμ.). *Χωρικές αφηγήσεις της μνήμης*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Μπαρτσιδης, Μιχάλης (2022), «Από την Φιλοσοφία της Παιδείας στη συγκρότηση του υποκειμένου», *Θέσεις* 158, σσ. 97-126.
- Μπαρτσιδης, Μιχάλης (2022a). «Διχόνοιας εγκώμιον»: η δημοκρατία ως ενεργητική ισορροπία δυνάμεων στον Machiavelli» στο Αυλάμη Χρ., Ιακώβου Β., Σιαμανδούρας Σ., Φαράκλας Γ. (επιμ.)(2022). *Ο Μακιαβέλι μετά τον Μακιαβέλι*, Αθήνα: Angelus Novus.
- Ντελέζ(2002). *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης/* μτφρ.ΦώτηςΣιατίτσας. Αθήνα: Κριτική.
- Ρουσόπουλος, Γιώργος (2002). *Αλήθεια*, Κείμενα: Alfred Tarski, Donald Davidson, Hartry Field. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Σπινόζα(2009). *Ηθική/* μτφρ. Ευ. Βανταράκης. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Στυλιανού, Άρης (2016). *Ο Σπινόζα και η Δημοκρατία*. Αθήνα: Πόλις.
- Φουκώ, Μισέλ (1986 [1966]). *Οι λέξεις και τα πράγματα*,μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Γνώση.
- Φουκώ, Μισέλ (2014). *Υποκειμενικότητα και αλήθεια, Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1980-1981)*,μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον.
- Ψυχοπαίδης, Κοσμάς (1997). *Πολιτική μέσα στις έννοιες*. Αθήνα: Νήσος.



## ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ, ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

*Χρήστος Ξανθόπουλος*  
Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνικής Θεωρίας της γνώσης  
Πάντειο Πανεπιστήμιο

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στο άρθρο αυτό θα επιχειρηματολογήσω υπέρ της θέσης ότι η Ιδεολογία (στο εξής: ιδεολογία) παίζει ρόλο, επηρεάζει, συμβάλλει, ή και καθορίζει, κάποιες τουλάχιστον, από τις επιστημονικές παραδοχές. Παράλληλα, θα προσπαθήσω να δείξω ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης (στο εξής: Κ.τ.Γ.) μπορεί να είναι μια διέξοδος από τον φανερό ή υποβόσκοντα σχετικισμό στον οποίο οδηγούμαστε εξ αιτίας του ρόλου της ιδεολογίας στις επιστημονικές έρευνες. Για το σκοπό αυτό θα ακολουθήσω την εξής πορεία: Θα παρουσιάσω αρχικά την έννοια της ιδεολογίας, αναφερόμενος σε πρόσωπα και καταστάσεις που παραδέχονται το ρόλο της στη συγκρότηση των γνωσιακών παραδοχών. Τέλος θα δείξω το ρόλο της Κ.τ.Γ. και τα επιχειρήματα που μπορούμε να αντλήσουμε από αυτήν, ώστε να παραδεχθούμε μεν το ρόλο της ιδεολογίας στη συγκρότηση της γνώσης, αλλά παράλληλα να ξεπεράσουμε το σχετικισμό.

---

### ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ

*Επιστήμη, Ιδεολογία, Κοινωνικές Επιδράσεις, Γνώση,  
Κοινωνιολογία της Γνώσης*

---

«Βλέπουμε με τα μάτια μας,  
αλλά κατανοούμε με τα μάτια της συλλογικότητας»<sup>1</sup>

#### Α. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ

1. Η γνώση δεν συγκροτείται ως αποτέλεσμα μιας ατομικής ερευνητικής δραστηριότητας *in vitro*, αλλά το υποκείμενο που ερευνά επηρεάζεται ποικιλοτρόπως από παράγοντες έξω-ερευνητικούς, έξω-γνωσιακούς, γενικότερα κοινωνικούς.<sup>2</sup> Με τον γενικό όρο «κοινωνικούς» εννοούμε παράγοντες οι οποίοι είναι ξένοι προς την ερευνητική δράση που υπαγορεύεται από την προσωπική προτίμηση ή τη διάνοια του ερευνώντος υποκειμένου, παράγοντες που επηρεάζουν το υποκείμενο ως αποτέλεσμα της δράσης του και της θέσης του μέσα σ' έναν κοινωνικό χώρο. Έτσι, κοινωνικός παράγων θα μπορούσε να είναι η θέση ενός ερευνητή στην ιεραρχία ενός ερευνητικού εργαστηρίου. Άρα δεχόμαστε ότι ανεξάρτητα από τους ερευνητικούς κανόνες που ακολουθούνται στο πλαίσιο του αναφερόμενου εργαστηρίου, η θέση κάποιου ερευνητή στην ιεραρχία των ερευνητών παίζει ρόλο ως προς το πώς θα ερευνήσει και θα αξιολογήσει τα αποτελέσματα των ερευνών του. Μπορούμε εξ αρχής να ισχυριστούμε, κατά συνέπεια, ότι στη δημιουργία της γνώσης, στη συγκρότηση και «παραγωγή» μιας γνωσιακής πρότασης, παίζει ρόλο η κοινωνική μας μαθητεία: προϋπάρχουσες αντιλήψεις και παραδοχές, ενσταλαγμένες μέσα μας από την κοινωνικοποίησή μας, μας δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο θα βλέπουμε τον κόσμο. Οι κοινωνικοί αυτοί παράγοντες συνδέονται και με την ιδεολογία, η οποία, για πολλούς, χρωματίζει ποικιλοτρόπως τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο.

2. Η γνώση συνδέεται με την επιστήμη. Αυτό θα πει ότι - στην εποχή μας τουλάχιστον - η εξειδικευμένη γνώση πηγάζει από την επιστημονική έρευνα. Η γνώση είναι μια δυναμική διαδικασία. Ο δυναμικός χαρακτήρας της εντοπίζεται τόσο στον τρόπο συγκρότησης των γνωσιακών προτάσεων όσο και στο περιεχόμενο αυτών των προτάσεων. Στην πορεία του χρόνου η έρευνα μπορεί να πάρει διάφορες μορφές: εμπειρική, ρασιοναλιστική, συνδυασμό των δύο, προτεραιότητας στα περάματα. Παράλληλα τα ερωτήματα που θα τεθούν, ο τρόπος με τον οποίο θα ερευνηθούν, δεν παραμένουν ποτέ σταθερά στο χρόνο. Με άλλα λόγια: είτε ακολουθούμε μια πειραματική έρευνα είτε μια ρασιοναλιστική ανάλυση αναζητώντας την απάντηση σε κάποιο ερώτημα, κάθε

<sup>1</sup> "We look with our own eyes, we see with the eyes of the collective". Θέση του Ludwik Fleck, την οποία παραθέτει ο Jonathan Harwood (1986:175). [Ο Harwood αναφέρεται στο γερμανικό κείμενο του Ludwik Fleck (αμετάφραστο στην ελληνική ή αγγλική, τουλάχιστον ως τη σύνθεση αυτού του κειμένου) *Erfahrung und Tatsache: gesammelte Aufsätze*, Lothar Schäfer und Thomas Schnelle (Hrsg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983:154].

<sup>2</sup> Στο πλαίσιο αυτής της ανακοίνωσης δεν θα ασχοληθούμε καθόλου με άλλης κατηγορίας έξω-ερευνητικούς παράγοντες, για παράδειγμα ψυχολογικούς.

πλευρά αυτής της έρευνας αλλάζει στην πορεία του χρόνου και ως προς τις βάσεις της και ως προς το περιεχόμενό της.

Έχοντας υπόψη αυτές τις παραδοχές, προχωρούμε στην παρουσίαση και ανάλυση των θέσεων μας για το θέμα, το ρόλο της ιδεολογίας και των κοινωνικών παραγόντων γενικά στη συγκρότηση της γνώσης.

## **B. ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΓΕΝΙΚΑ<sup>3</sup>**

Ως ιδεολογία, αναφέρουμε τις διάφορες αντιλήψεις τις οποίες πρεσβεύει κάποιος ανεξάρτητα από τις ερευνητικές του παραδοχές με βάση τις οποίες μελετά τον κόσμο. Είναι γνωστό ότι ο όρος επινοείται περίπου το 1796, από τον Ντεσττού ντε Τρασύ (Destutt de Tracy), για να αναφερθεί σε αντιλήψεις που δημιουργούνται από τις αισθήσεις και όχι από τη μεταφυσική [βλ. και Κανγκιλέμ (Canguilhem), 1970: 25]. Στις ημέρες μας θεωρούμε ότι η ιδεολογία περιλαμβάνει στοιχεία τα οποία διαφοροποιούνται και δεν ταιριάζουν με τον τρόπο με τον οποίο οι αισθήσεις μας ή η θεωρία μας - ή η θεωρία μας μέσω των αισθήσεων - μας φανερώνει τον κόσμο. Τα στοιχεία αυτά, μάλιστα, καταφέρνουν να σκιάσουν την εικόνα που έχουμε του κόσμου. Ως ιδεολογία, επίσης, θα μπορούσε να περιγραφεί ή ακόμη και να ορισθεί το «σύνολο στενά συγγενικών δοξασιών και ιδεών, ή και στάσεων, που χαρακτηρίζουν μια ομάδα ή μια κοινότητα» [Πλάμενατζ (Plamenatz), 1971: 12]. Το στοιχείο δε της ιδεολογίας αποδίδεται συνήθως σε «εγγράμματα», εξελιγμένες κοινωνίες και όχι σε παραδοσιακές (ό.π.: 20-21). Να σημειώσουμε, τέλος, ότι ο Μαρξ χρησιμοποιεί πάρα πολύ στις έρευνές του την έννοια της ιδεολογίας και την εισάγει στην κοινωνική και πολιτική θεωρία (Πλάμενατζ, 1971: 9-10, Πρόλογος), στοιχείο με το οποίο δεν θα ασχοληθούμε περισσότερο στο πλαίσιο αυτού του άρθρου.

**Με ποια κριτήρια θα αποκαλούσαμε μια πεποιθήση ιδεολογική;** Η ιδεολογία γενικά αναφέρεται στην εποχή μας ως το σύνολο των πεποιθήσεων, στάσεων, κριτηρίων ορθολογικότητας τα οποία υιοθετεί ένα κοινωνικό σύνολο, μια κοινωνική ομάδα, με βάση τα οποία κρίνει τον κόσμο. Ο όρος χρησιμοποιείται πιο πολύ περιγραφικά (βλ. Backhurst, 1996: 191-193). Ο Plamenatz (1971: 85), σημειώνει ότι «για να είναι μια δοξασία ιδεολογική πρέπει οι άνθρωποι να καταφεύγουν σ' αυτήν σε πολλές περιπτώσεις ορισμένου είδους». Και συνεχίζει: «Όμως μια τέτοια δοξασία συνήθως συμπορεύεται και με άλλες. Ανήκει σ' ένα σύνολο συγγενών δοξασιών, στις οποίες καταφεύγει μια κοινότητα ή ομάδα σε καταστάσεις που επανέρχονται συχνά».

Αυτός που έχει ασχοληθεί συστηματικά με την έννοια της ιδεολογίας, τον τρόπο με τον οποίο μας αναγκάζει να βλέπουμε τον κόσμο και άνοιξε, επίσης, τον δρόμο για την Κ.τ.Γ., μέσω της οποίας μπορούμε να περιορίσουμε τις αρνητικές επιδράσεις της ιδεολογίας στον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο, είναι ο Karl Mannheim (27/3/1893-9/1/1947), στο σπουδαιότερο έργο του *Ιδεολογία και Ουτοπία* (βλ. βιβλιογραφία). Για τον Μάνχαϊμ (1997: 312) η

<sup>3</sup> Γενικά για την έννοια της Ιδεολογίας βλ. Railton, 1995.

ιδεολογία προβάλλει συνειδητές ψευδολογίες, ιδίως των πολιτικών παρατάξεων: είναι μια διαδικασία μέσω της οποίας γίνεται προσπάθεια να «κατασκευαστεί» μια κοσμοεικόνα.<sup>4</sup> Για παλαιότερους αλλά και σύγχρονους ερευνητές του έργου του Μάνχαϊμ (για παράδειγμα Sudeep, 2012: 73), η ιδεολογία εμποδίζει το άτομο να δει την πραγματικότητα μέσα από πολλούς τρόπους: το υποκείμενο δεν μπορεί να κατανοήσει την ασυμφωνία των ιδεών του με την πραγματικότητα, λόγω αξιωμάτων που πηγάζουν από τις ιδεολογικές παραδοχές του.

Τα αξιώματα αυτά διαστρεβλώνουν την εικόνα που έχει για τον κόσμο και εκπορεύονται από την κοινωνική του κατάσταση και από την κάλυψη – και όχι την αποκάλυψη – των ασυμφωνιών των ιδεών του με την πραγματικότητα, λόγω της λειτουργίας της ιδεολογίας ως ένα σκόπιμο ψεύδος. Άρα μπορούμε να ισχυριστούμε, έναν ισχυρισμό που ξεκινάει από την εποχή του Μάνχαϊμ και φθάνει ως τις ημέρες μας, ότι αναγκαστικά βλέπουμε τον κόσμο μέσα από το πέπλο της ιδεολογίας. Πώς μπορούμε και αν μπορούμε να το διαπεράσουμε, ώστε να δούμε τον κόσμο ξεκάθαρα, θα το δούμε προς το τέλος αυτού του άρθρου.

Μια ιδεολογία με επιθετικό προσδιορισμό (μια *επιστημονική* ιδεολογία), βρίσκουμε στο έργο του Ζωρζ Κανγκιλέμ (Georges Canguilhem) *Τι είναι μια επιστημονική ιδεολογία*; Ο Βέλτσος, στην εισαγωγή του στην ελληνική έκδοση του *Τι είναι μια επιστημονική ιδεολογία*; σημειώνει ότι ιδεολογία είναι «μία μη-επιστήμη, δηλαδή μία ατελής γνώση προσωρινής διάρκειας, με εσφαλμένα, αναδρομικά, αλλά και διαψεύσιμα, εκ των υστέρων, χαρακτηριστικά, η οποία φιλοδοξεί να αποκτήσει το επιστημολογικό καθεστώς μιας επιστήμης, επιχειρώντας να μιμηθεί το παράδειγμά της. Οπότε, η επιστημονική ιδεολογία συγκροτείται μέσα από παρεκκλίνοσες, (η έμφαση δική μου), σε σχέση με τον τρόπο που καθορίζονται από μια επιστήμη, θεωρίες και έννοιες, τις οποίες διερευνά και εφαρμόζει σε διαφορετικά και αποκλίνοντα από την επιστήμη αυτή επίπεδα» (βλ. Βέλτσος, Εισαγωγή, σσ. 9-10, στο Κανγκιλέμ, 2016). Για τον Κανγκιλέμ η ιδεολογία είναι μια επιστημολογική έννοια με πολεμική λειτουργία. Εκφράζεται στην πολιτική, την ηθική, τη θρησκεία, τη μεταφυσική (ό.π.: 24). Τέλος, η επιστημονική ιδεολογία δεν πρέπει να συγχέεται με την ιδεολογία των επιστημόνων.

Σημειώνουμε, λοιπόν, τα πρώτα συμπεράσματα που μας προτείνει ο Κανγκιλέμ, (ό.π. 39-42): (α) οι επιστημονικές ιδεολογίες είναι συστήματα εξηγήσεων (β) υπάρχει πάντα μια επιστημονική ιδεολογία πριν από μια επιστήμη και υπάρχει πάντα μια επιστήμη πριν από μια ιδεολογία (ό.π.:40)<sup>5</sup> και (γ) η επιστημονική ιδεολογία δεν πρέπει να συγχέεται με τις ψευδοεπιστήμες.

<sup>4</sup> Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αυτός είναι ένας από τους λόγους για τους οποίους ο Μάνχαϊμ θεωρεί ότι η Ιδεολογία τείνει στη συντήρηση, σε αντίθεση με την Ουτοπία, που τείνει στην ανανέωση, τη δημιουργία και την αλλαγή.

<sup>5</sup> Εφόσον υπάρχει μια ιδεολογία πριν από την επιστήμη, η εξέλιξη, η αλλαγή της επιστήμης – της επιστημονικής θεωρίας – θα δώσει τη θέση της σε μια ιδεολογία κ.ο.κ.

**Η «ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ» ΤΟΥ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΓΕΓΟΝΟΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΛΟΥΝΤΒΙΚ ΦΛΕΚ (LUDWIK FLECK)**

Η «κατασκευή» των επιστημονικών γεγονότων και η παραδοχή ότι ποικίλες κοινωνικές, θεωρητικές, ιδεολογικές αντιλήψεις επηρεάζουν τις θέσεις μας για τον κόσμο, είναι χαρακτηριστικό των αντιλήψεων του Ludwik Fleck (1896 – 1961), βασικό έργο του οποίου είναι *Η γένεση και ανάπτυξη ενός επιστημονικού γεγονότος*.<sup>6</sup> Ο Φλεκ εκθέτει τις απόψεις του για το επιστημονικό γεγονός περιγράφοντας και αναλύοντας το παράδειγμα από τα τεστ κατά Wasserman για τη σύφιλη (Φλεκ, 1979: 53-81). Στο αποτέλεσμα της έρευνάς του υποστηρίζει ότι το επιστημονικό γεγονός συγκροτείται και αναπτύσσεται και δεν βρίσκεται απλώς κάπου, όπου «περιμένει» να το «ανακαλύψουμε». Για τον ίδιο ένα επιστημονικό γεγονός δεν είναι απλά και μόνο αποτέλεσμα της παρατήρησης και συσώρευσης από έναν επιστήμονα (ή έστω μια ομάδα επιστημόνων) διαφόρων στοιχείων της πραγματικότητας, τα οποία ουδέτερα και τυπικά μελετά και οδηγείται σε συμπεράσματα που προωθούν την επιστήμη και τη γνώση μας του κόσμου. Εκτός των προηγουμένων, το επιστημονικό γεγονός είναι αποτέλεσμα τόσης και τέτοιου είδους επεξεργασίας, ώστε τι τελικά θεωρείται ως επιστημονικό γεγονός, είναι κάτι που προκύπτει πολύ αργότερα από την αρχική παρατήρηση του κόσμου σε σχέση με κάτι που μας ενδιαφέρει και θέλουμε να μελετήσουμε.

Είναι φανερό ότι για τον Fleck δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι έχουμε ένα συγκεκριμένο «έτοιμο» γεγονός στη φύση το οποίο «μας περιμένει» να το προσεγγίσουμε και να το ερευνήσουμε, αλλά το επιστημονικό γεγονός συγκροτείται από εμάς τους ίδιους κατά τη διάρκεια παρατηρήσεων και περιγραφών: με άλλα λόγια από επί μέρους στοιχεία<sup>7</sup> συγκροτούμε επιστημονικά «γεγονότα» στη βάση των οποίων συνθέτουμε τις θεωρίες μας, πράγμα που απέχει από την κλασική ρεαλιστική και ορθολογική αντίληψη. Μάλλον εμείς είμαστε που καθορίζουμε το γεγονός: μια κονστρουκτιβιστική (constructivist) θέση. «Εμείς δημιουργούμε το γεγονός» δεν σημαίνει πως τα «υλικά» του δεν υπάρχουν στη φύση, στον κόσμο. Σημαίνει ότι αυτά τα υλικά γίνονται αντιληπτά από εμάς και περιγράφονται, αναφέρονται, υπόκεινται σε επεξεργασία και διάδοση μέσα σε συνθήκες επίδρασης διαφόρων κοινωνικών παραγόντων, οι οποίοι καθορίζουν πώς τα βλέπουμε.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Αγγλικός τίτλος: *Genesis and Development of a Scientific Fact*, αμετάφραστο στην ελληνική (βλ. βιβλιογραφία). Αξίζει να σημειωθεί ότι την α' αγγλική έκδοση του 1979, προλογίζει ο Thomas Kuhn. Το έργο του Φλεκ αναγνωρίστηκε αρκετά αργότερα και πολλοί από τους σύγχρονους οφείλουν πολλά στο έργο του. Το γεγονός ότι δεν αναφέρονται πολλοί και ξεκάθαρα στο έργο του, ο Steven Shapin, το αποδίδει στη «λησμονιά μέσω της ενσωμάτωσης»- obliteration by incorporation- μια θέση που διατύπωσε ο Robert Merton το 1968, σύμφωνα με την οποία μια άποψη γίνεται τόσο αποδεκτή και χρησιμοποιείται τόσο πολύ, ώστε θεωρείται ως κάτι δεδομένο και ξεχνιέται ο δημιουργός της. Θεωρώ ότι κάτι τέτοιο συμβαίνει και στο έργο του Φλεκ (μια κατάσταση, πάντως, που τείνει να αλλάξει).

<sup>7</sup> Παρακαλώ να μην αναζητηθούν θέσεις για το ζήτημα της επαγωγής: δεν εξετάζεται καθόλου στο πλαίσιο αυτού του άρθρου.

<sup>8</sup> Το γεγονός κατά τον Φλεκ είναι αποτέλεσμα της παρέμβασής μας στον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό ο Φλεκ συνδέεται με τις ερμηνευτικές φιλοσοφίες, σύμφωνα με τις οποίες η αντίληψη του κόσμου συνδέεται με πρακτικές δραστηριότητες (βλ. Golinski, 1990: 501). Κατά

Πού βρίσκεται, όμως, ο ρόλος των έξω γνωσιακών παραγόντων, κατά τον Φλεκ, έτσι, ώστε καταχρηστικά έστω, οι μελετητές του να τον εντάξουμε στη χορεία όσων υποστηρίζουν ότι πράγματι η ιδεολογία επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο; Ανιχνεύουμε τις θέσεις του για το θέμα μας στη δημιουργία των εννοιών της «θεωρίας του στυλ σκέψης» (*thought style*) και της «συλλογικής σκέψης» (*thought collective*).<sup>9</sup> Οι αντιλήψεις της κοινότητας των επιστημόνων που δουλεύουν στη βάση κοινών παραδοχών, όσον αφορά ποια γνώση θα γίνει αποδεκτή ως αποδειχθείσα, ποιες μεθοδολογίες είναι επιστημονικά έγκυρες και ποια κριτήρια ισχύουν επιστημονικά, ανταποκρίνονται στη συλλογικότητα της σκέψης. Αυτές τις παραδοχές ο Fleck τις αποκαλεί το *στυλ σκέψης της συλλογικής σκέψης*. Αυτό τον οδηγεί στην παραδοχή ότι η επιστημονική γνώση «είναι σχετική, με αναφορά σε συγκεκριμένες προϋποθέσεις».

**Πώς δημιουργείται το συλλογικό στυλ σκέψης;** Για τον Wojciech (βλ. Wojciech, 2019). Αυτό που ισχύει είναι ότι: «[...] το συλλογικό στυλ σκέψης, το *thought collective*, είναι το αποτέλεσμα της ανάπτυξης των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων». Επιπλέον, το στυλ σκέψης, το *thought style*, είναι ο τρόπος επικοινωνίας μεταξύ ανθρώπων που ανήκουν σε διάφορες ομάδες και αναφέρονται σε διάφορα θέματα. Για παράδειγμα η ομάδα κάποιων επιστημόνων ή μια θρησκευτική ομάδα (άλλο στυλ σκέψης: μια μειονοτική ομάδα). Ανάλογα με την κοινωνία (πιο εξελιγμένη-σύγχρονη ή όχι) μπορεί να υπάρχουν πολλά ή λίγα διαφορετικά στυλ συλλογικής σκέψης.

**Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι το συλλογικό στυλ σκέψης (*thought collective*) είναι ιδεολογία;** Ο Φλεκ δεν αναφέρεται πουθενά σε ιδεολογία. Αυτό που θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε είναι ότι αυτά τα στυλ λειτουργούν όπως η ιδεολογία, από την άποψη ότι την εικόνα του κόσμου δεν μπορούμε να τη σχηματίσουμε ουδέτερα, αγνά και τυπικά, αλλά πάντα μέσα από το χρωματισμό των αντιλήψεων που προσδιορίζουν με συγκεκριμένο τρόπο την εικόνα που έχουμε για τον κόσμο.<sup>10</sup> Άρα το συλλογικό στυλ σκέψης θα μπορούσε να

---

τον Golinski πάντα αυτό εγείρει επιστημολογικά προβλήματα από την άποψη ότι, σύμφωνα με τον Φλεκ, η επιστήμη είναι αρκετά πιο περίπλοκη δραστηριότητα από απλώς παρατήρηση του κόσμου. Η προηγούμενη άποψη ενισχύεται και από την Hedfors (2008: 263), η οποία, παραπέμποντας στον Fleck, δηλώνει ότι «η φύση της επιστήμης είναι μια διαδικασία που αλλάζει συνεχώς, διαφοροποιείται και έχει πολλά πρόσωπα».

<sup>9</sup> Βλ. Για το σημείο αυτό Thomas Schnelle, 1981: 733.

<sup>10</sup> Ο Wojciech, 2019, σημειώνει ότι: «Είναι αδύνατο [να υπάρξει] ένας απόλυτα απομονωμένος ερευνητής (...). Ένας απομονωμένος ερευνητής, χωρίς μεροληψία (*bias*) και παράδοση, χωρίς πνευματικές δυνάμεις της κοινωνίας να επιδρούν επάνω του και χωρίς την επίδραση επάνω του της εξέλιξης αυτής της κοινωνίας, θα ήταν τυφλός και χωρίς σκέψη (*thoughtless*). Η σκέψη είναι μια συλλογική δραστηριότητα (...). Η παραγωγή της είναι μια συγκεκριμένη εικόνα, η οποία είναι ορατή μόνο σε όποιον παίρνει μέρος σ' αυτήν την κοινωνική δραστηριότητα ή [είναι] μια σκέψη η οποία, επίσης είναι σαφής μόνο στα μέλη της συλλογικότητας. Τι σκεφτόμαστε και πώς βλέπουμε εξαρτάται από το συλλογικό στυλ σκέψης στο οποίο ανήκουμε». (Βλ. επίσης, σ. 77, στο "Scientific Observation and Perception in

λειτουργήσει κατά ανάλογο τρόπο με ό,τι αποκαλούμε ιδεολογία. Η ερμηνεία αυτή μπορεί να είναι προσωπική, αλλά όχι αστήρικτη. Τη θέση ότι το συλλογικό στυλ σκέψης είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτό και ως ιδεολογία, τη βασίζουμε και στην άποψη του Fleck ότι η διαφορετικότητα της σκέψης των ανθρώπων, έχει σημασία όταν αναφερόμαστε σε ομάδες και όχι σε άτομα: διαφορετικά σκέφτονται οι άνθρωποι για την αστρολογία ή την αστρονομία, αλλά το σημαντικό είναι η διαφορετικότητα κατά ομάδα και όχι η διαφορετικότητα κατά άτομο. Με άλλα λόγια: ο τρόπος περιγραφής του κόσμου και έκφρασης των αντιλήψεων που διατυπώνει ο καθένας σχετίζεται με την ομάδα στην οποία ανήκει περισσότερο από όσο σχετίζεται με την προσωπικότητά του.

Το προηγούμενο σημαίνει ότι αντιλαμβανόμαστε την ιδεολογία ως επικρατούσα σε ομάδες: δεν έχει νόημα να εντοπίζουμε ατομική ιδεολογία. Εφόσον έχουμε παραδεχθεί ότι επηρεαζόμαστε από την ιδεολογία, αν ψάχναμε για ατομική ιδεολογία τότε θα καταλήγαμε σε μια κατάσταση όπου κανένας δεν θα μπορούσε να συνεννοηθεί με κανέναν στο βαθμό που οι ιδεολογικές παραδοχές του καθενός θα ήταν εν μέρει τουλάχιστον ασύμβατες με τις ιδεολογικές παραδοχές των άλλων.<sup>11</sup>

Προφανώς υπάρχουν διαφορές ορατές δια γυμνού οφθαλμού μεταξύ των εννοιών της ιδεολογίας και του συλλογικού στυλ σκέψης. Για παράδειγμα ένα συλλογικό στυλ σκέψης διακρίνεται συνήθως σε εσωτερικό και εξωτερικό κύκλο και τις περισσότερες φορές με κάποιον σαφή τρόπο.<sup>12</sup> Δεν νομίζω ότι μπορούμε να πούμε κάτι ανάλογο για την έννοια ιδεολογία. Πιστεύω, όμως, ότι μπορούμε να παραλληλίσουμε τον τρόπο που λειτουργούν οι δύο καταστάσεις που υποδηλώνουν οι δύο έννοιες, δηλαδή η έννοια της ιδεολογίας και η έννοια του συλλογικού στυλ σκέψης: και οι δύο κατευθύνουν την αντίληψη που έχουμε για τον κόσμο.

Ένα άλλο στοιχείο κάποιας δυσαρμονίας μεταξύ του συλλογικού στυλ σκέψης και της ιδεολογίας είναι το ακόλουθο. Ο Fleck διακρίνει σε ενεργητικά και παθητικά συλλογικά στυλ σκέψης: ό,τι έχει αναπτυχθεί και καλλιεργηθεί συλλογικά είναι το ενεργητικό στυλ, αυτό που επηρεάζει και την υπόλοιπη σκέψη. Αντίθετα, αυτά τα οποία είναι περισσότερο αποτέλεσμα ατομικής σκέψης, αυτά αποτελούν τα παθητικά στοιχεία της γνώσης. Τα τελευταία αντανakλούν φυσικές κανονικότητες.<sup>13</sup> Κατά τον Golinski (1990: 501), «τα ενεργητικά στοιχεία αποτελούνται από ό,τι βρίσκεται κάτω από τον έλεγχο των

---

General” (1935b, έτος δημοσίευσης του άρθρου), στο *Cognition and Fact. Materials on Ludwik Fleck*, Robert Cohen and Thomas Schnelle (eds.), 1986, Reidel Publishing.

<sup>11</sup> Αλλιώς θα μας χρειαζόταν μια αντίληψη όπως του Μπέρκλεϋ που θα εξηγούσε γιατί αντιλαμβανόμαστε όλοι μας τα ίδια πράγματα.

<sup>12</sup> Όσον αφορά τη διάκριση σε εσωτερικό και εξωτερικό στυλ σκέψης για λεπτομέρειες βλ. Schickore, 2008: 340.

<sup>13</sup> Για παράδειγμα αν δώσουμε - κάπως αυθαίρετα- τον αριθμό 16 στο ατομικό βάρος του οξυγόνου, τότε, από αυτή τη σύμβαση, προκύπτει ότι το ατομικό βάρος του υδρογόνου πρέπει να είναι (αναγκαστικά να είναι) 1,008 (βλ. Φλεκ, σ. 83) (Άλλο παράδειγμα: Αν το Β είναι δεξιά του Α, τότε το Α είναι αναγκαστικά τα αριστερά του Β).

επιστημόνων: οι επιλογές τους, η επιθυμία τους, η φαντασία τους, οι δεξιότητες και τεχνικές τους που επιλέγουν για να ανακαλύψουν τον φυσικό κόσμο. Τα παθητικά στοιχεία είναι εκείνα που βρίσκονται πέρα από τον έλεγχό τους, που όταν τα συναντούν αισθάνονται αντίσταση στην πορεία της έρευνας». «...Η γνώση είναι πάντα ένα αζεδιάλυτο μείγμα ενεργητικών και παθητικών στοιχείων» (ό.π.). Άρα οι «φυσικές κανονικότητες» δεν αντανακλούν επακριβώς κάποια «σημάδια» της φύσης. Αντίθετα η έννοια των «φυσικών κανονικοτήτων» θα μπορούσε να μπει σε εισαγωγικά, επειδή η όποια αντανάκλαση του κόσμου έπεται μιας ρύθμισης την οποία έχουν κάνει οι ερευνητές – παρατηρητές.<sup>14</sup>

Γι' αυτούς τους λόγους, για τον Fleck, ένα στυλ σκέψης «δεν είναι απλά ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, αλλά είναι ένας τρόπος για να κάνει κανείς τα πειράματά του, τις μετρήσεις, τις αναλύσεις του κ.τ.λ.», με μια λέξη ένας τρόπος να αντιλαμβάνεται κανείς τον κόσμο.<sup>15</sup> Για διάφορους ερευνητές (βλ. Kuklick, 1982: 209), ο τρόπος σκέψης των επιστημόνων έχει σχέση με το ευρύτερο κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζουν, ανεξάρτητα από τη συμμετοχή τους στην υποκοουλτούρα των επιστημόνων. Άρα το συλλογικό στυλ σκέψης διαπερνά και τις ιδιαιτερότητες που χαρακτηρίζουν το στυλ σκέψης μιας υποκοουλτούρας – και, κατά συνέπεια, μιας ομάδας επιστημόνων ερευνητών. Αυτό σημαίνει ακριβώς ότι η επιστημονική έρευνα δεν είναι ανεξάρτητη από ιδεολογικές και κοινωνικές επιδράσεις.

Στη βάση αυτών των αντιλήψεων, καλλιεργεί ο Fleck την άποψη ότι η γνώση είναι συλλογική διαδικασία. Επειδή, μάλιστα, βλέπουμε μέσα από τη συλλογικότητα **διαπιστώνουμε ότι για να κατανοήσουμε και να αποδεχθούμε κάτι πρέπει πρώτα να «μάθουμε» να το βλέπουμε**, κάτι εντελώς αντίθετο από την «παραδοσιακή» θέση: αναγνωρίζουμε κάτι με βάση το συλλογικό στυλ σκέψης στο οποίο ανήκουμε. Ο Fleck, (/1947a/, 1986: 130) σημειώνει: «Για να δει κανείς θα πρέπει να ξέρει τι είναι βασικό και τι όχι. Πρέπει να είναι σε θέση να διακρίνει το φόντο από την εικόνα. Θα πρέπει να ξέρει σε ποια κατηγορία ανήκει το αντικείμενο. Διαφορετικά βλέπουμε, αλλά δεν καταλαβαίνουμε, βλέπουμε έντονα προς τόσο πολλές λεπτομέρειες, χωρίς να συλλαμβάνουμε τον παρατηρούμενο τύπο σαν μια συγκεκριμένη ολότητα».<sup>16</sup>

Θεωρώ πως είναι προφανές ότι η συλλογικότητα της σκέψης και της «θέασης» του κόσμου μπορεί να παραλληλιστεί με την ιδεολογία. Είναι φανερό ότι η ιδεολογία δεν είναι, επίσης, κάτι ατομικό, προσωπικό (βλ. και προηγουμένως). Ακόμη και στην περίπτωση που χαρακτηρίζουμε κάποιες απόψεις μας

<sup>14</sup> Αν δεν ισχύει κάτι τέτοιο θα μοιάζει σαν να λέμε ότι το ένα μέτρο, τα εκατό εκατοστά, έχουν από τη φύση τους το συγκεκριμένο μήκος και δεν είναι αποτέλεσμα σύμβασης. Για το θέμα αυτό βλ. αναλυτικά στο Ξανθόπουλος, 2015: 67-80.

<sup>15</sup> Με βάση αυτό το σημείο θα μπορούσαμε να εντάξουμε την ιδεολογία στα παθητικά στυλ σκέψης, δηλαδή στα κυρίαρχα, αυτά που προβάλλουν αντίσταση.

<sup>16</sup> Την σημειούμενη στο σώμα του κειμένου παρατήρηση αντλούμε από τον Jonathan Harwood, 1986: 186, σημείωση 6. Το έτος μέσα σε / / αναφέρεται στην πρώτη έκδοση έργου του Fleck στην αγγλική: «To look, to see, to know».



ιδεολογικές, αυτές οι ιδεολογικές παραδοχές σχετίζονται, ρυθμίζονται από το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζούμε.

Μια ακόμη ενίσχυση των παραπάνω απόψεων είναι η θέση του Fleck ότι το νόημα ενός όρου, (εξαρτάται)...«από ένα δίκτυο εννοιών και γεγονότων που βρίσκονται σε μια δυναμική ισορροπία το ένα με το άλλο» (Fleck, 1979: 79 – η έμφαση δική μου). Τονίζει ότι: «Κάθε καινούριο γεγονός αλλάζει το νόημα όλων των όρων μέσα στο δίκτυο» (ό.π.:102). Γράφει συγκεκριμένα ο Fleck ότι «Τα γεγονότα ποτέ δεν είναι τελείως ανεξάρτητα το ένα από το άλλο.» [...] «..κάθε γεγονός αντιδρά με πολλά άλλα. Κάθε αλλαγή και κάθε ανακάλυψη έχει μια επίδραση πάνω σ' ένα πεδίο το οποίο είναι σχεδόν απέραντο: «κάθε καινούργιο γεγονός αρμονικά – αν και ελάχιστα- αλλάζει όλα τα προηγούμενα γεγονότα».<sup>17</sup>

### ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΔΙΜΒΟΥΡΓΟΥ<sup>18</sup>

Η ιδεολογία ως παράγων που ποικιλοτρόπως συνδέεται με τις διαδικασίες της γνώσης έχει βασικό ρόλο και στη λεγόμενη *Νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης, της σχολής του Εδιμβούργου*. Για τη σχολή αυτή η ιδεολογία είναι ένας από τους παράγοντες που κατευθύνουν μια *ηθελημένη* (η έμφαση δική μου) αλλαγή της εικόνας της πραγματικότητας. Η ιδεολογία εμφανίζεται ως ένα σύνολο ιδεών, αντιλήψεων, συγκροτημένων σε σύστημα που υποτίθεται ότι μας παρουσιάζει την πραγματική εικόνα του κόσμου. Οι δημιουργοί του ρεύματος αυτού πρεσβεύουν ότι η γνώση δημιουργείται από διάφορα κοινωνικά ενδιαφέροντα, τα οποία είτε είναι ιδεολογικά επηρεασμένα είτε στο πλαίσιο των οποίων θα μπορούσαμε να εντάξουμε την ιδεολογία (δηλαδή η ιδεολογία θα ήταν ένα χαρακτηριστικό στοιχείο των ενδιαφερόντων- interests). Τα ενδιαφέροντα, κατά συνέπεια, έχουν έναν ιδεολογικό χρωματισμό και δεν είναι ουδέτερα. Για τον Barnes είναι λάθος να «εξοβελίζεται» η ιδεολογία από την επιστημονική διαδικασία, διότι, η ιδεολογία, προκαθορίζει, κατά κάποιον τρόπο, τα επιχειρήματα που θα χρησιμοποιήσουν οι ερευνητές, επειδή ο σκοπός της έρευνας υποκινείται, όπως μόλις σημειώσαμε, από κάποια ενδιαφέροντα.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Για τον Fleck δεν υπάρχει αυτόματη δημιουργία εννοιών (concepts). Οι έρευνες αρχίζουν βασιζόμενες σε **πρώτο - ιδέες** που έχουν ρίζες θρησκευτικές, φιλοσοφικές ή άλλες. Αυτό σημαίνει ότι ο ερευνητής προσεγγίζει σταδιακά το καινούριο μέσα από το πλαίσιο θέασης του κόσμου που έχει ως εκείνη τη στιγμή. Για παράδειγμα και πριν από τον Κοπέρνικο υπήρχαν ιδέες για ηλιοκεντρικό σύστημα. Άρα προκύπτει ότι ο ερευνητής ποτέ δεν βρίσκεται έξω από ένα πλαίσιο και ότι κάθε όρο τον οποίο χρησιμοποιεί έχει συγκροτηθεί δια μέσου της σχέσης του με όλους τους άλλους.

<sup>18</sup> Η Σχολή του Εδιμβούργου (Edinburgh School), όπως κάπως καταχρηστικά αναφέρεται, γενικά, είναι μικρή ομάδα ερευνητών, πυρήνας της οποίας είναι οι Barry Barnes και David Bloor, οι οποίοι τη δεκαετία του '70, στο Εδιμβούργο, ανέπτυξαν απόψεις οι οποίες υποστηρίζουν ότι οι επιστημονικές έρευνες κατευθύνονται από έξω επιστημονικούς παράγοντες, βασικότεροι και ουσιαστικότεροι των οποίων είναι τα ενδιαφέροντα (interests) των ερευνητών: είναι αυτά που καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο.

<sup>19</sup> Αυτό προσπαθεί να το δείξει μέσα από την παρουσίαση των απόψεων του Marx για τον Adam Smith και τον Paul Ricardo (Barnes, 1977).

**Πότε μια γνώση είναι ιδεολογικά επηρεασμένη;** Για τους ιδρυτές της σχολής αυτής μια γνώση είναι ιδεολογικά προκαθορισμένη ή έστω επηρεασμένη, όταν δημιουργείται, γίνεται αποδεκτή ή υποστηρίζεται από κρυφά, ασυνειδητοποιήτα και μερικές φορές αθέμιτα συμφέροντα (βλ. για τη λέξη στη συνέχεια). Αναφέρεται δε ότι: «ιδεολογικός καθορισμός σημαίνει ότι η γνώση ή η κουλτούρα είναι ιδεολογικά προσδιορισμένες στο βαθμό που δημιουργούνται και συντηρούνται από μη αποκαλύψιμα συμφέροντα» (Barnes, 1977).<sup>20</sup>

**Μπορούμε να συνδέουμε γνωσιακές πεποιθήσεις με συγκεκριμένες ιδεολογικές παραδοχές;** Οι ερευνητές της σχολής του Εδιμβούργου, απαντούν αρνητικά στη μάλλον προκλητική αυτή ερώτηση: δεν μπορούμε να ξέρουμε σε κάθε περίπτωση πώς συνδέεται μια γνωσιακή παραδοχή με μια ιδεολογική πεποίθηση. Η αδυναμία σχετίζεται με τη δυσκολία να αποδίδουμε κάθε φορά μια γνώση σε μια συγκεκριμένη ιδεολογία (το πρόβλημα της απόδοσης - the problem of imputation). Ας προσέξουμε ότι το ενδιαφέρον στοιχείο της παραγράφου αυτής είναι η άρνηση καταφατικής απάντησης στη δυνατότητα σύνδεσης συγκεκριμένων ιδεολογικών παραδοχών και επιστημονικών πεποιθήσεων - όχι η άρνηση σύνδεσης της ιδεολογίας (ή ιδεολογικών παραδοχών) με τις γνωσιακές πεποιθήσεις γενικά. Θεωρώ ότι το επιχείρημα το οποίο προβάλλουν για να δικαιολογήσουν τη θέση τους είναι ισχυρό και δεν περιορίζει τις αντιλήψεις που εκφράζουν για τον (γενικό) ρόλο της ιδεολογίας στην παραγωγή της γνώσης.

**Το πιο ενδιαφέρον ερώτημα που προκύπτει, όμως, είναι το ακόλουθο: δεν θα πρέπει να υπάρχουν πεποιθήσεις οι οποίες δεν είναι ιδεολογικά επηρεασμένες;** Αυτό διότι αν έχει κάποιο νόημα να μιλάμε για ιδεολογικές πεποιθήσεις θα πρέπει να υπάρχουν και πεποιθήσεις οι οποίες δεν είναι ιδεολογικά προσδιορισμένες.<sup>21</sup> Κατά συνέπεια, θα πρέπει να είμαστε σε θέση να ξεχωρίζουμε τις μεν από τις δε. Οι απαντήσεις που παίρνουμε, ωστόσο, στο σημείο αυτό, είναι μάλλον απογοητευτικές. Πρέπει να παραδεχθούμε ότι μας είναι απαραίτητη μια μέθοδος μέσω της οποίας θα μπορούμε να αποδίδουμε χαρακτηριστικά ιδεολογίας ή όχι σε μια γνωσιακή πεποίθηση: θα πρέπει να είμαστε σε θέση να διακρίνουμε τα δύο μέρη. Αυτό που προκύπτει, ωστόσο, είναι, ότι δεν μπορούμε με βεβαιότητα να ξεχωρίσουμε μια ιδεολογική παραδοχή. Θεωρώ, πάντως, ότι για να είμαστε βέβαιοι για τις παρατηρήσεις μας, θα πρέπει να ανοίξουμε μια δίοδο προς την κατανόηση παραδοχών και πεποιθήσεων οι οποίες δεν είναι ιδεολογικές: διαφορετικά δεν έχει νόημα ο επιθετικός προσδιορισμός ότι κάποια γνωσιακή παραδοχή έχει επηρεαστεί ιδεολογικά.

<sup>20</sup> Επιτρέψτε, παρακαλώ, το πέρασμα από τα ενδιαφέροντα στα συμφέροντα. Και οι δύο μεταφράσεις του όρου interests ισχύουν, με κυρίαρχη την έννοια των ενδιαφερόντων.

<sup>21</sup> Στην ελληνική συχνά μεταφράζουμε τον όρο belief (πίστη) με τον όρο πεποίθηση, επειδή το πίστη έχει πολύ συγκεκριμένο εύρος.

Από τα ως τώρα στοιχεία διαπιστώσαμε ότι η ιδεολογία θολώνει την εικόνα που σχηματίζουμε για τον κόσμο. Ως αποτέλεσμα της προηγούμενης ανάλυσης είναι πολύ εύκολο να καταλήξει κανείς στο σχετικισμό: αν το γεγονός το «κατασκευάζουμε» εμείς, αν τα ενδιαφέροντά μας μάς υπαγορεύουν τις επιλογές μας και στο ζήτημα της παραγωγής της γνώσης, μιας γνώσης που ισχυριζόμαστε ότι μας αποκαλύπτει τον κόσμο, αν η ιδεολογία μας πέφτει ως πέπλο πάνω στα αισθήσεις μας, τότε θεωρώ ότι πολύ εύκολα μπορούμε να γλιστρήσουμε στο σχετικισμό (και μάλιστα σε μια ακραία μορφή του, όπου «όλα επιτρέπονται»). Υπάρχει δυνατότητα να δούμε τον κόσμο πιο καθαρά; Πιστεύω πως ναι.

#### Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΩΣ ΔΙΕΞΟΔΟΣ ΣΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΠΟΥ ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙ Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

Βασικά χαρακτηριστικά της Κ.τ.Γ.<sup>22</sup> είναι (α) η αντίθεσή της σε μια Γνωσιολογία στο πλαίσιο της οποίας η αλήθεια μιας θεωρίας γίνεται αντιληπτή ως έχουσα απόλυτο χαρακτήρα, (β) η θέση της ότι η ισχύς της γνώσης κρίνεται εντός του κοινωνικού πλαισίου της και πως η γνώση συνάπτεται πάντα με συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Έτσι, (γ) η σύγκριση της γνώσης διαφορετικών περιόδων είναι αδύνατη, εφόσον τα κριτήρια διαμόρφωσης μιας γνώσης (αλλά και οι παράγοντες σύγκρισής της) είναι διαφορετικοί, αναφέρονται, δηλαδή, σε διαφορετικές ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες.<sup>23</sup> Αξίζει να σημειώσουμε (δ) ότι για την Κ.τ.Γ. δεν ενδιαφέρει η αλήθεια μιας γνωσιακής παραδοχής, αλλά η δικαιολόγηση της, με άλλα λόγια την ενδιαφέρει πώς και γιατί φτάσαμε σε μια γνωσιακή παραδοχή και όχι η αλήθεια της.

Για τον Mannheim η Κ.τ.Γ. αναφέρεται στη σημασία [...] «των έξω-θεωρητικών όρων της γνώσης (Mannheim, 1997: 311). Αυτό σημαίνει ότι την απασχολεί ο ρόλος που μπορεί να παίζουν στη δημιουργία της γνώσης παράγοντες οι οποίοι δεν σχετίζονται άμεσα με την ίδια τη γνώση.

Η Κ.τ.Γ. αναφέρεται στην αναγκαστικά διαφορετική εικόνα μιας κατάστασης που θα έχουν διαφορετικοί παρατηρητές, όταν θα βρίσκονται σε διαφορετικά σημεία του κοινωνικού και επιστημονικού χώρου, (Mannheim, 1997: 312) και αναζητά να βρει καταστάσεις όπου οι παρατηρητές έχουν διαφορετικές αντιλήψεις εξ αιτίας της διαφορετικής θέσης στην οποία βρίσκονται μέσα στον κοινωνικό χώρο (ό.π.: 312). Αυτό σημαίνει ότι η εικόνα που σχηματίζουν για

<sup>22</sup> Όταν σημειώνουμε χαρακτηριστικά της Κ.τ.Γ., αναφερόμαστε στις θέσεις του Mannheim. Προφανώς υπάρχουν και άλλες εκδοχές της Κ.τ.Γ., με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τη Νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης, της Σχολής του Εδιμβούργου, στην οποία αναφερθήκαμε επίσης. Ο Mannheim, ωστόσο, είναι από τους προπάτορες των αντιλήψεων που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ως Κοινωνιολογία της Γνώσης. Κατά τη γνώμη μου η παλαιότητα του έργου του δεν αίρει τη σπουδαιότητά του.

<sup>23</sup> Διαφορετικότητες και συγκρούσεις υπάρχουν και εντός του πλαισίου της ίδιας εποχής. Αυτό διότι πάντα υπάρχει μέσα σε μια κοινωνία μια τάση συντήρησης (Ιδεολογία) και μια τάση μεταβολής (Ουτοπία) (βλ. και προηγούμενως).

τον κόσμο σχετίζεται με τη θέση τους μέσα στην κοινωνία. Μήπως αυτό συνεπάγεται ότι η εικόνα αυτή σχηματίστηκε έχει σχετικιστικά χαρακτηριστικά; Όχι απαραίτητα, Για το άτομο το οποίο βρίσκεται σ' έναν συγκεκριμένο πολιτικό και κοινωνικό χώρο η εικόνα αυτή είναι απόλυτη. Με άλλα λόγια: τα άτομα που βρίσκονται στον ίδιο κοινωνικό χώρο θα σχηματίζουν την ίδια εικόνα του κόσμου, στις διάφορες πτυχές του, εφόσον τα άτομα χαρακτηρίζονται από ποικιλομορφία και διαφοροποιήσεις, πράγμα που σημαίνει ότι το κάθε άτομο αντιλαμβάνεται διαφορετικά τις κοινωνικές και φυσικές καταστάσεις. Κατά συνέπεια υποθέτουμε ότι η παρόμοια αντίληψη την οποία έχουν οι άνθρωποι ως μέλη κοινωνικών (πολιτιστικών, θρησκευτικών...) ομάδων για συγκεκριμένες καταστάσεις υπαγορεύεται από την κοινωνική και πολιτική θέση τους. Υποστηρίζουμε αυτή τη θέση επειδή μοιάζει να ερμηνεύει ικανοποιητικά τη «συμφωνία» των απόψεων των ατόμων.

**Συνέπειες της αποδοχής του ρόλου των έξω-θεωρητικών παραγόντων στη δημιουργία της γνώσης.** Εφόσον ισχύουν τα προηγούμενα, τότε προκύπτει ότι: α) το πρόβλημα που τίθεται προς μελέτη σε μια γνωσιακή διαδικασία δημιουργείται από **πρότερο βιοτικό ενέργημα** (ως πρότερο βιοτικό ενέργημα μπορούμε να ορίσουμε μια κατάσταση / δράση μέσα στην κοινωνία – και όχι μόνο μια απλή σκέψη – που οδηγεί σε γνωσιακές επιλογές), β) το τι θα επιλεχθεί να μελετηθεί από όλο το υλικό εξαρτάται από την επιθυμία του μελετητή και γ) ο τρόπος πραγμάτευσης των προβλημάτων καθορίζεται από επιμέρους κάθε φορά καταστάσεις (ζωντανές δυνάμεις) [ό.π.: 316].

**Ο ρόλος της ομάδας στη διαδικασία της σκέψης.** Οι σκέψεις που δημιουργούνται στα άτομα εξ αιτίας των προαναφερόμενων καταστάσεων είναι κυρίως χαρακτηριστικά της ομάδας και όχι του ατόμου. Η ατομική σκέψη καθορίζεται από την ομαδική [ό.π.: 316]. Για παράδειγμα η λέξη «ελευθερία» χρησιμοποιείται πολύ διαφορετικά από έναν οπαδό της μοναρχίας και έναν φιλελεύθερο δημοκράτη [ό.π.: 322]. Το ίδιο ισχύει για γενικότερες κατηγορίες. Για παράδειγμα, διαφορετικά βλέπουν τον κόσμο οι αριστεροί από τους δεξιούς [ό.π.: 321-323].

**Ποιοι είναι οι παράγοντες που επηρεάζουν την ατομική σκέψη μέσα από την ομαδική;** Οι συγκεκριμένοι παράγοντες που επηρεάζουν την ατομική σκέψη μέσα από την ομαδική είναι ο ποικίλων ειδών ανταγωνισμός: οικονομικός, πολιτικός ή ένας ανταγωνισμός που αναφέρεται στον τρόπο ερμηνείας του κόσμου [ό.π.: 316-317] και – προφανώς – και ιδεολογικός. Μια άλλη χαρακτηριστική αιτία είναι η διαφορά μεταξύ των γενεών [ό.π.: 318].

Οι θέσεις αυτές εξηγούν ικανοποιητικά την ποικιλομορφία των αντιλήψεων που υπάρχουν παραλλήλως σε κάθε εποχή. Άρα σε κάθε εποχή δεν υπάρχει μόνο ένα ρεύμα σκέψης, αλλά πολλές διαφορετικές (εναλλακτικές / ανταγωνιστικές) ερμηνείες του κόσμου που οφείλονται στη «διαφοροότητα των προσδοκιών, των βουλημάτων και των αρχικών παρορμήσεων» [των ατόμων] [ό.π.: 317].

Είναι ενδιαφέρον ότι ο Mannheim δέχεται την γενικότερη κοινωνική επίδραση στη δημιουργία κάποιων ιδεών και απόψεων, αλλά δεν τη δέχεται για κάθε είδους άποψη. Ο ίδιος θεωρεί ότι καταστάσεις την αρχή των οποίων μπορούμε να χρονολογήσουμε επακριβώς επιδέχονται έντονη κοινωνική επίδραση και κοινωνιολογική μελέτη και ανάλυση. Αντίθετα, σε καταστάσεις των οποίων την αρχή είναι αδύνατο να προσδιορίσουμε δεχόμαστε ότι δεν υπεισέρχονται κοινωνικοί παράγοντες στη δημιουργία τους. Άρα οι αποφάνσεις των μαθηματικών, π.χ.  $2 \times 2 = 4$ , καθώς και αρκετές απόψεις των θετικών λεγόμενων επιστημών, δεν επιδέχονται κοινωνιολογική ανάλυση [ό.π.: 319-320].<sup>24</sup>

Μπορούμε να ενισχύσουμε τη θέση αυτή του Mannheim μέσω ενός παραδείγματος που παραθέτει ο Plamenatz (1971: 67) από τη Ζωολογία: αν ένας ευρωπαίος ερευνητής εξετάζει ζώα σε μια περιοχή του κόσμου τα οποία δεν υπάρχουν στην Ευρώπη, είναι φανερό ότι εξετάζοντάς τα χρησιμοποιεί ιδέες οι οποίες έχουν γεννηθεί στη Δύση. Εφόσον υφίστανται κοινωνικοί όροι της εμφάνισής της Ζωολογίας- εμφανίστηκε σε συγκεκριμένη περιοχή του κόσμου, υπό συγκεκριμένες συνθήκες- γιατί τότε να μην υπάρχει και μια κοινωνική σκοπιά από την οποία εμφανίζεται;

Άρα οι προαναφερόμενες παρατηρήσεις του Mannheim, για την αδυναμία κοινωνιολογικού χαρακτήρα παρατήρησης όλων των επιστημονικών δραστηριοτήτων, είναι ένα γενικότερο ζήτημα που σχετίζεται με τη διάκριση των επιστημών. Η παρατήρησή αυτή του Mannheim είναι ευρέως αποδεκτή όχι μόνο από τους φυσικούς, χημικούς ή μαθηματικούς, αλλά και από τους κοινωνικούς επιστήμονες. Μάλιστα είναι σχεδόν άκριτα αποδεκτή από τους επιστήμονες, κοινωνικούς ή όχι, οι οποίοι δεν έχουν γνωσιολογικά ενδιαφέροντα.

**Ποια είναι η σχέση της Κοινωνιολογίας της Γνώσης με το σχετικισμό;** Θα ολοκληρώσω το άρθρο προσπαθώντας να τοποθετηθώ απέναντι σ' ένα δύσκολο ζήτημα το οποίο υφέρπει σε όλο το μήκος του: το ζήτημα του σχετικισμού.

**Με ποιον τρόπο μπορεί η Κ.τ.Γ. του Mannheim να περιορίσει το σχετικισμό;** Ο σχετικισμός στη νεότερη εποχή προέκυψε στις αρχές του εικοστού αιώνα και μάλιστα σε σχέση με δραστηριότητες όπως η επιστήμη. Το πνευματικό κλίμα εκείνης της εποχής, στη Γερμανία ειδικά, ευνοούσε απόψεις και στάσεις σύμφωνα με τις οποίες οι εξηγήσεις που δίνουμε στις διάφορες εξελίξεις στο χώρο της Φυσικής επιστήμης είναι μη αιτιακές, πράγμα που άνοιγε το δρόμο για την εισδοχή διαφόρων ειδών ερμηνειών των φαινομένων.<sup>25</sup> Παράδειγμα είναι οι διαφωνίες ως προς την «ορθότητα» της ατομικής ή κβαντικής θεωρίας, πράγμα που άνοιγε το δρόμο για ποικίλες σχετικιστικές ερμηνείες. Η Κ.τ.Γ., θεωρώντας το σχετικισμό μια άγονη στάση, προσπαθεί να τον ξεπεράσει.

<sup>24</sup> Να σημειωθεί ότι η Νέα Κ.τ.Γ. της σχολής του Εδιμβούργου, που προανέφερα, δέχεται τη δυνατότητα κοινωνιολογικής μελέτης και έρευνας κάθε επιστημονικού πεδίου.

<sup>25</sup> Άρα οι απόψεις του Mannheim σχετίζονται με το κλίμα της εποχής στην οποία αναπτύχθηκαν (βλ. και Ringer (2000:32), μια επιβεβαίωση των απόψεων του Mannheim).

Για το λόγο αυτό ο Mannheim δημιουργεί τη θέση του συσχετισμού (**relationism**). Ο σχετικισμός, στις πιο ακραίες του και «σκληρές» μορφές του, είναι μια θέση σύμφωνα με την οποία όλα επιτρέπονται ή όλα μπορούν να επιτραπούν. Αντίθετα ο συσχετισμός ξεκινά από την παραδοχή ότι κάθε άποψη ισχύει σ' ένα περιορισμένο πλαίσιο, αλλά στο πλαίσιο αυτό είναι απόλυτη. Άρα: στη συγκεκριμένη κάθε φορά ανάγνωση της πραγματικότητας, ό,τι αποκομίζουμε ως γνώση θα πρέπει να θεωρείται απόλυτο.

Σύμφωνα με το σχετικισμό ορισμένες αποφάνσεις δεν είναι δυνατόν να διατυπωθούν απόλυτα επειδή συνδέονται με επιμέρους οπτικές γωνίες (Mannheim, 1997: 331-332). Έτσι: αν ξεκινήσουμε από την παραδοχή ότι στο περιεχόμενο της κάθε περιγραφής είναι παρόν το υποκείμενο που περιγράφει μια κατάσταση, αυτό σημαίνει ότι μπορούμε να έχουμε «απόλυτες» περιγραφές, αλλά επί μέρους μόνο. Η στάση αυτή μας οδηγεί στο συσχετισμό. Αντίθετα, αν παραδεχόμασταν την ανάγκη μιας έξω-υποκειμενικής, έξω-ιστορικής απaráλλακτης αιώνιας τάξης πραγμάτων, κάτι που σημαίνει ότι απαιτείται μια απόλυτη γνώση [ό.π.: 353] από όλους, η τελευταία στάση θα μας οδηγούσε σε σχετικισμό, λόγω της αδυναμίας γενικών καταφάσεων και παραδοχών. Αυτό που μπορεί να προκύψει από τα προηγούμενα είναι ότι υπάρχουν μόνο σχέσεις μεταξύ των ξεχωριστών αντικειμένων και όχι εσωτερικές ιδιότητες (με την έννοια ότι οι ιδιότητες αυτές δεν είναι ξεχωριστές και από μόνες τους, αλλά εμφανίζονται μόνο σε σχέση με κάτι άλλο ή μόνο σε σχέση μεταξύ τους ή σε σχέση με τον παρατηρητή).<sup>26</sup> Συνοπτικά: ενώ η σχεσιοκρατία, ο συσχετισμός, δεν απαιτεί απόλυτες απαντήσεις, κάτι τέτοιο επιζητείται από τον σχετικισμό [ό.π.: 353].

Κατά τη γνώμη μου η σχεσιοκρατία του Mannheim μπορεί να ξεπεράσει ή έστω να περιορίσει το σχετικισμό. Αυτό φαίνεται και από το ότι στον Mannheim υπάρχει μια τάση αντίθεσης μεταξύ μιας εσωτερικής αντίληψης των πραγμάτων, η οποία αλλάζει και εξαρτάται από συγκεκριμένες ιστορικές καταστάσεις, και μιας εξωτερικής αναπαράστασης αντικειμένων και καταστάσεων που παραμένουν σταθερές (βλ. Stark, 1991: 111). Από αυτό προκύπτει ότι για τον Mannheim, δεν υπάρχει πιθανότητα να δούμε τον κόσμο παρά μόνο μέσα από μια συγκεκριμένη οπτική γωνία, μέσα από μια τοποθεσία (location) (ό.π.: 121).

Οι προηγούμενες παρατηρήσεις γίνονται αποδεκτές από πολλούς (π.χ. Phillips, 1974: 65), και συνδυάζονται με την άρνηση του Mannheim να δεχθεί μια απόλυτη και διαρκή έννοια της αλήθειας. Αυτή η θέση δεν «απομακρύνει» τον Mannheim από τα δεδομένα του κόσμου και τη σύγκριση της Κ.τ.Γ. με αυτά

<sup>26</sup> Μπορούμε να σκεφτούμε τις θέσεις του Locke για τις δευτερεύουσες ποιότητες. Σύμφωνα με αυτόν οι δευτερεύουσες ποιότητες των πραγμάτων είναι καταστάσεις οι οποίες δεν υφίστανται μόνες τους, ανεξάρτητα από τα πράγματα, αλλά δημιουργούνται από τα πράγματα σε σχέση με την παρατήρηση που εμείς κάνουμε των πραγμάτων. Για το θέμα βλ. Τζον Λοκ, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, σσ. 254-259. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Χρήστος Ξανθόπουλος, εκδόσεις Παπαζήση, 2016).

(facts).<sup>27</sup> Αυτό δείχνει μια γενικότερη αντίληψη όλων όσοι θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως κονστρουκτιβιστές: μπορεί η αντίληψη μιας κατάστασης ή ενός αντικειμένου να εξαρτάται από τον τρόπο που την αντιλαμβανόμαστε, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η κατάσταση δεν υπάρχει, δεν υφίσταται ανεξάρτητα από το γνωστικό υποκείμενο, το υποκείμενο που ερευνά.

#### ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Αυτό το οποίο διαπιστώνουμε είναι ότι η ιδεολογία είναι σχεδόν πανταχού παρούσα σε κάθε είδους πρόταση με γνωσιακές αξιώσεις. Αλλά είδαμε ότι η ιδεολογία σε μεγάλο βαθμό δεν μας δίνει μια ξεκάθαρη εικόνα του επιστητού και είναι σχεδόν βέβαιο ότι μας οδηγεί στο σχετικισμό. Πώς θα περιορίσουμε τις αρνητικές εικόνες, έτσι ώστε οι γνωσιακές διατυπώσεις μας να έχουν μεγαλύτερη πιθανότητα ανταπόκρισης προς την πραγματικότητα; Κατά τη γνώμη μου η διαδικασία η οποία μας βοηθά είναι η Κοινωνιολογία της Γνώσης.

«Για να είναι δυνατή η επιστήμη δεν χρειάζεται κριτήρια αλήθειας που ποτέ δεν μεταβάλλονται· χρειάζονται μόνο καθορισμένα, συνεπή και χρησιμοποιήσιμα κριτήρια που γίνονται αποδεκτά, σε ορισμένο πολιτισμό, από όλους όσοι μπορούν να τα κατανοήσουν και να τα χρησιμοποιήσουν» (Plamenatz, 1971: 35)..

---

<sup>27</sup> Βλ. Phillips: 65. Για το ίδιο θέμα βλ. και Plamenatz, 1971: 59.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Backhurst, David, 1996. "Ideology", στο *A Companion to Epistemology*, (Jonathan Dancy and Ernest Sosa, eds.), Blackwell, σσ. 191-193.
- Barnes, Barry, 1977. *Interests and the Growth of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul. London.
- Canguilhem, Georges, 2016. *Τι είναι μια επιστημονική ιδεολογία;* (Εισαγωγή – μετάφραση Ευστάθιος Βέλτσος), Πλέθρον – μικρόκοσμος, Αθήνα.
- Fleck, Ludwik, 1979. *Genesis and Development of a Scientific Fact* (Thaddeus J. Trenn and Robert K. Merton, eds. Πρόλογος: Thomas Kuhn). The University of Chicago Press, Chicago.
- Golinski, Jan, 1990. "The Theory of Practice and the Practice of Theory: Sociological Approaches in the History of Science". *Isis*, Vol. 81, No.3 (Sep.), σσ. 492-505.
- Harwood, Jonathan, 1986. "Ludwik Fleck and the Sociology of Knowledge". *Social Studies of Science*. Vol. 16, No.1, σσ. 173-187.
- Hedfors, Eva, 2008. "Medical Science in the Light of the Holocaust: Departing from a Post-War Paper by Ludwik Fleck". *Social Studies of Science*, Vol. 38, No. 2 (Apr.), σσ. 259-283.
- Kuklick, Henrika, 1982. "Genesis and Development of a Scientific Fact". Βιβλιοκριτική στο *American Journal of Sociology*, Vol. 88, No.1 (Jul.), σσ. 200-211.
- Mannheim, Karl, 1997. *Ιδεολογία και Ουτοπία*. (Μετάφραση: Γιώργος Ανδρουλιδάκης). Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα.
- Phillips, Derek, 1974. "Epistemology and the Sociology of Knowledge. The Contributions of Mannheim, Mills, and Merton". *Theory and Society*, Vol. 1, No.1, (Spring 1974), σσ. 59-88.
- Plamenatz, John, 1971. *Ιδεολογία. Έννοια και ιστορία του όρου*. (Μετάφραση: Τάκης Κονδύλης). Εκδόσεις Κάλβος, Αθήνα.
- Railton, Peter, 1995. "Ideology", στο *The Oxford Companion to Philosophy*, (Ted Honderich, ed.), Oxford University Press, Oxford, σσ. 392-393.
- Ringer, Fritz, 2000. *Toward a Social History of Knowledge*. Berghan Books. New York – Oxford.
- Schickore, Jutta, 2008. "Doing Science, Writing Science". *Philosophy of Science*, Vol. 75, No 3 (July), σσ. 323-343.
- Schnelle, Thomas, 1981. Κριτική του *Genesis and Development of a Scientific Fact*, στο *Theory and Society*, Vol. 10, No. 5 (Sep.), σσ. 733-737.
- Stark, Werner, 1958. Αρχική έκδοση: *The Sociology of Knowledge. Toward a Deeper Understanding of the History of Ideas*. Routledge & Kegan Paul, London. [Στο παρόν άρθρο χρησιμοποιήθηκε η έκδοση του 1991 από την εκδοτική Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, με πρόλογο της E. Doyle McCarthy – που δεν υπάρχει στην αρχική έκδοση].



- Sudeep, Basu, 2012. "Rethinking Knowledge as Ideology", *Social Scientist*, Vol. 40, No. 1 / 2 (January – February 2012), σσ.69-80.
- Wojciech, Sady, 2019. "Ludwik Fleck", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.),  
 URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/fleck/>.
- Ξανθόπουλος, Χρήστος, 2011. *Η νέα Κοινωνιολογία της γνώσης. Μια φιλοσοφική θεώρηση*. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.
- Ξανθόπουλος, Χρήστος, 2015. *Συμβολές στην Κοινωνική θεωρία της γνώσης*. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.



**ΤΟ ΜΑΘΗΜΑ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ:  
ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ & ΝΟΜΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ<sup>1</sup>**

*Ελένη Μ. Παλιούρα*  
Δικηγόρος, ΥπΔΝ Εκκλησιαστικού Δικαίου ΕΚΠΑ

*Ωραιοζήλη Κουτσουπιά*  
Δικηγόρος, ΥπΔΝ Δημοσίου Δικαίου ΕΚΠΑ

---

**ΠΕΡΙΛΗΨΗ**

Η απόφαση της Ολομέλειας του Ανώτατου Διοικητικού Δικαστηρίου υπ' αριθμ. 660/2018, ακύρωσε την υπουργική απόφαση υπ' αριθμ. 143575/Δ2/13.9.2016, «Πρόγραμμα Σπουδών του μαθήματος των Θρησκευτικών στο Δημοτικό και στο Γυμνάσιο», ΦΕΚ Β' 2920, λόγω αντισυνταγματικότητας και αντίθεσης προς την ΕΣΔΑ. Επίσης, η απόφαση της Ολομέλειας του Ανώτατου Διοικητικού Δικαστηρίου υπ' αριθμ. 926/2018, η οποία ακύρωσε την υπ' αριθμ.143579/Δ2/7.9.2016 (ΦΕΚ Β'/2906) ΥΑ με τίτλο «Πρόγραμμα Σπουδών του μαθήματος Θρησκευτικά Γενικού Λυκείου» εκδόθηκε στο πλαίσιο της ίδιας νομολογιακής γραμμής με την προγενέστερή της 660/2018, με ορισμένες, όμως, ουσιαστικές διαφοροποιήσεις. Οι ως άνω αποφάσεις αποτελούν τη σύγχρονη νομική αντιμετώπιση του τρόπου διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών στην Ελλάδα σε επίπεδο νομολογίας. Η παρούσα μελέτη πρόκειται να αναλύσει τα κείμενα των αποφάσεων σε συνάρτηση με την ευρωπαϊκή νομολογία ως μια συμβολή στην ερμηνεία του άρθρου 16Σ σε συνάρτηση με το άρθρο 3παρ.1Σ. Η διεπιστημονικότητα στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζεται η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών είναι πρόδηλη. Ειδικότερα, πρόκειται για ένα νομικό ζήτημα, η αντιμετώπιση και κατοχύρωση του οποίου περνάει μέσα από κοινωνικοπολιτικούς παράγοντες, όπως και όλο το φάσμα του θρησκευτικού φαινομένου. Ομολογιακό ή μη ομολογιακό μάθημα των θρησκευτικών στην Ελλάδα; Η ορθή απάντηση δεν βρίσκεται μονάχα στο κείμενο του Συντάγματος ή στην ήδη διαμορφωμένη νομολογία, αλλά στον τρόπο ιδεολογικής συγκρότησης της ελληνικής κοινωνίας.

---

**ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ**

*θρησκευτικά, εκκλησία, δικαίωμα, αυτονομία, Σύνταγμα*

---

<sup>1</sup> Η παρούσα αποτελεί τμήμα ευρύτερης έρευνας των συγγραφέων με τίτλο: «Οι θρησκευτικές κοινότητες/οργανισμοί: σύμπραξη Δημοσίου και Εκκλησιαστικού Δικαίου».

## 1. Εισαγωγή

Το δικαίωμα θρησκευτικής ελευθερίας ως ένα μη στατικό, αλλά διαρκώς μεταβαλλόμενο ως προς το περιεχόμενο δικαίωμα τόσο στον εθνικό όσο και στο διεθνή χώρο, αποτελεί τη βάση κάθε ζητήματος που σχετίζεται με το θρησκευτικό φαινόμενο, όπως αυτό λειτουργεί μέσα σε ένα κράτος. Το κράτος δεν «θρησκευείται» και δεν πρέπει να «θρησκεύεται». Αυτή είναι αρχή που δεν παραβιάζεται λόγω της επιλογής ενός συγκεκριμένου συστήματος σχέσεων κράτους - θρησκευμάτων που σέβεται το δικαίωμα της θρησκευτικής ισότητας.

Το μάθημα των θρησκευτικών αποτελεί ειδικότερη έκφραση των σχέσεων κράτους-θρησκευμάτων, αλλά πολύ περισσότερο έκφραση της πολιτικής ενός κράτους σε ζητήματα δημόσιας εκπαίδευσης. Στην Ελλάδα, η ως άνω επιλογή έχει ταυτιστεί με τη διδασκαλία της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας, που είναι η επικρατούσα κατά το άρθρο 3Σ. Η παρούσα μελέτη διερευνά την ταύτιση αυτή ως τμήμα του *forum externum* της θρησκευτικής ελευθερίας. Περαιτέρω, η ιδεολογία και η νομική επιστήμη είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος, όταν εξετάζονται ζητήματα αποτυπωμένα στην πολιτειακή νομοθεσία, που ρυθμίζει όλα τα επίπεδα της συλλογικής διαβίωσης με γνώμονα όχι τον τεχνοκρατισμό, αλλά τις εκάστοτε ιστορικοπολιτικές συνθήκες.

## 2. Η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης ως σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών

Το μάθημα των θρησκευτικών είναι χαρακτηριστική περίπτωση συνύπαρξης πολιτείας και θρησκείας στο πλαίσιο της δημόσιας εκπαίδευσης. Το Συμβούλιο της Επικρατείας είχε διαμορφωμένη νομολογία ήδη πριν από το 2018 κατά την οποία έκρινε πως το μάθημα των θρησκευτικών πρέπει να έχει ομολογιακό περιεχόμενο κατά το ισχύον συνταγματικό καθεστώς. Το 2018 εκδόθηκαν δύο εκτενείς αποφάσεις, οι οποίες με σχεδόν ίδιο σκεπτικό ακύρωσαν τα προγράμματα σπουδών του μαθήματος των θρησκευτικών που είχαν εισαχθεί από τον πρώην Υπουργό Νίκο Φίλη. Οι αποφάσεις αυτές<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Βλ. τους εξής σχολιασμούς τους και γενική επισκόπηση, Γεώργιος Ι. Ανδρουτσόπουλος, «Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στις πράξεις των ανεξάρτητων αρχών», *Δημόσιο Δίκαιο* 3-4/2018, σσ. 380-391,

[http://www.publiclawjournal.com/docs/2018/4/2018\\_3\\_4\\_androutsopoulos.pdf](http://www.publiclawjournal.com/docs/2018/4/2018_3_4_androutsopoulos.pdf) (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020), Γεώργιος Ι. Ανδρουτσόπουλος, «Οι Ανεξάρτητες Αρχές για ζητήματα θρησκείας. Συνήγορος του Πολίτη-Αρχή Προστασίας Δεδομένων», *Νομοκανονικά Παράφυλλα* 1, Αθήνα - Θεσσαλονίκη 2018, κυρίως για το ζήτημα της απαλλαγής από το μάθημα των θρησκευτικών, Κωνσταντίνος Γεωργιάδης, «Τα ιδεολογικής φύσεως ψευδοδιλήμματα γύρω από το Μάθημα των Θρησκευτικών - Μια εναλλακτική ερμηνεία του συνταγματικού όρου "θρησκευτική συνείδηση"» στο *Ζητήματα Διδακτικής των Θρησκευτικών*, Τομ. 2 - Πρακτικά του 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Θεολόγων (με Διεθνή Συμμετοχή), Προκλήσεις και προοπτικές της θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο σύγχρονο σχολείο, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Περιφερειακή Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Κεντρικής Μακεδονίας, Θεολογική Σχολή ΑΠΘ, σσ. 79-91,

<https://ejournals.lib.auth.gr/religionteaching/article/view/6822> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020), Νεκταρία-Ελευθερία Αγγελάκη, «Νομικός Σχολιασμός των Αποφάσεων ΟΛ.ΣΤΕ

εκδόθηκαν στο πλαίσιο της σύγχρονης ερμηνείας του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως διαμορφώνεται σε συνάρτηση με τα ευρωπαϊκά και διεθνή δεδομένα. Η προβληματική γύρω από το μάθημα των θρησκευτικών και ο τρόπος αντιμετώπισης της μεταφέρουν το διάλογο σε ένα επίπεδο περισσότερο πολιτικό-κοινωνικό παρά αμιγώς νομικό, καθώς αφορούν άμεσα τη δημόσια παρουσία της Εκκλησίας, η οποία είναι συνταγματικά κατοχυρωμένη. Ακολουθώντας, η λειτουργία της Ορθόδοξης Εκκλησίας εντός του κράτους συνδέεται άρρηκτα με το δικαίωμα ελεύθερης και δημόσιας τοποθέτησης στα ζητήματα που την αφορούν. Ένα τέτοιο ζήτημα είναι και το περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών.

Κατά το άρθρο 16 παρ. 2Σ, η παιδεία αποτελεί βασική αποστολή του κράτους και έχει σκοπό την ηθική, πνευματική, επαγγελματική και φυσική αγωγή των Ελλήνων, την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης και τη διάπλάσή τους σε ελεύθερους και υπεύθυνους πολίτες. Κατά την κρίση του Συμβουλίου της Επικρατείας η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης εν προκειμένω ισοδυναμεί με την ανάπτυξη της χριστιανικής θρησκευτικής συνείδησης<sup>3</sup>. Επίσης, κατά το σκεπτικό του ίδιου Δικαστηρίου, η εθνική συνείδηση του άρθρου 16Σ ταυτίζεται με τη θρησκευτική συνείδηση στο πλαίσιο του δικαιώματος θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης των τέκνων εκ μέρους των γονέων<sup>4</sup>.

---

660/2018 & Ολ.ΣτΕ 926/2018 και του πλαισίου που θέτουν για το Μάθημα των Θρησκευτικών», στο Ζητήματα Διδακτικής των Θρησκευτικών, Τομ. 2 –Πρακτικά του 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Θεολόγων (με Διεθνή Συμμετοχή), Προκλήσεις και προοπτικές της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο σύγχρονο σχολείο, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Περιφερειακή Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Κεντρικής Μακεδονίας, Θεολογική Σχολή ΑΠΘ, σσ. 51-54,

<https://ejournals.lib.auth.gr/religionteaching/article/view/6818> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020), Μαρία-Ωαριοζήλη Κουτσουπιά – Ελένη Παλιούρα, «Σχόλιο στην ΣτΕ Ολ 660/2018 για τον χαρακτήρα του μαθήματος των θρησκευτικών», ΘΠΔΔ 4-5/2018, σσ.345-347, Ελένη Παλιούρα – Μαρία-Ωαριοζήλη Κουτσουπιά, «Παρατηρήσεις στη ΣτΕ Ολ 926/2018», ΘΠΔΔ 6/2018, σσ.526-529.

<sup>3</sup> «είναι αυτονόητο ... πρέπει να διδάσκεται στα σχολεία σύμφωνα με τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας (βλ. Σ.τ.Ε. 3533/86) και επί ικανόν αριθμόν ωρών διδασκαλίας εβδομαδιαίως», ΣτΕ 3356/1995, ΣτΕ 2176/1998.

<sup>4</sup> «Εξ άλλου, η διάταξη του άρθρου 16 παρ. 2 του Σ/τος, η οποία αναγορεύει την παιδεία ως βασική αποστολή του Κράτους, συγκαταλέγει μεταξύ των σκοπών της την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνειδήσεως των Ελλήνων, για τον λόγο αυτόν δε η ανάπτυξη τόσο της εθνικής όσο και της θρησκευτικής συνειδήσεως των Ελλήνων, αποτελεί και μέρος της αποστολής του Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων (βλ. άρθρο 1 παρ. 1 του Οργανισμού του Υπουργείου αυτού, πδ 114/2014, Α' 181). Η έννοια της «εθνικής» και της «θρησκευτικής» συνειδήσεως κατά την εν λόγω συνταγματική διάταξη, είναι, εν όψει και της χρήσεως οριστικού άρθρου, συγκεκριμένη και δεν αφορά σε οποιοδήποτε Έθνος και σε οποιοδήποτε θρήσκευμα. Ειδικότερα, ως ανάπτυξη της «εθνικής» συνειδήσεως νοείται ευλόγως εφ' όσον το ελληνικό Κράτος ιδρύθηκε και υπάρχει ως εθνικό Κράτος (βλ. Ολομ. ΣΕ 460/2013), η ανάπτυξη της ελληνικής -και όχι άλλης- εθνικής συνειδήσεως, ως ανάπτυξη δε της «θρησκευτικής» συνειδήσεως νοείται η ανάπτυξη ορθοδόξου χριστιανικής συνειδήσεως

Στην ελληνική έννομη τάξη, λοιπόν, προκύπτει αρχικά από το άρθρο 16 παρ.2Σ σε συνδυασμό με τα άρθρα 3 παρ. 1Σ και 13 παρ.1Σ ότι η θρησκευτική συνείδηση του άρθρου 16 παρ.2Σ ταυτίζεται με τη χριστιανική θρησκευτική συνείδηση και είναι ειδικότερη της θρησκευτικής συνείδησης του άρθρου 13 παρ.1Σ που κατοχυρώνει το ατομικό δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Πιο αναλυτικά, κατά το άρθρο 3 παρ. 1Σ η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία είναι η επικρατούσα στην ελληνική πολιτεία, γεγονός που ισοδυναμεί με τη θρησκεία που ακολουθεί η συντριπτική πλειονότητα των πολιτών<sup>5</sup>. Η διδασκαλία του επικρατούντος θρησκεύματος σε ένα κράτος δεν αντίκειται στην ΕΣΔΑ, καθώς έχει νομολογηθεί ότι αυτού του είδους προσέγγιση του εν λόγω μαθήματος είναι επιτρεπτή, όταν ένα θρήσκευμα έχει καταστεί μείζονος σημασίας στην εθνική ιστορία και στην παράδοση. Όταν συντρέχουν οι ως άνω προϋποθέσεις, συνεπώς, ο ομολογιακός χαρακτήρας ή μη του μαθήματος των θρησκευτικών εμπίπτει στην κρίση του εθνικού νομοθέτη και σε καμία περίπτωση δεν παραβιάζεται η αρχή του πλουραλισμού από την πρώτη επιλογή<sup>6</sup>. Τα ως άνω συνάδουν με το δικαίωμα θρησκευτικής ελευθερίας στη συλλογική του μορφή, υποκείμενο της οποίας είναι και η επικρατούσα θρησκεία ως θρησκευτική οντότητα, καθώς και τα μέλη της. Σε συνδυασμό με το άρθρο 21 παρ. 1Σ, μάθημα

---

(βλ. ΣΕ 3356/ 1995, 2176/1998), εν όψει του ότι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού, χαρακτηριζόμενη ως «επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα» αναγνωρίζεται από τον συνταγματικό νομοθέτη, όπως προεξετέθη, ως η θρησκεία της συντριπτικής πλειοψηφίας του ελληνικού λαού. Στην ανάπτυξη αυτή, άλλωστε, θρησκευτικής συνειδήσεως των ελληνοπαίδων σύμφωνα με τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας αποβλέπουν και οι -αποτελούντες την κατά τα άνω πλειοψηφία- γονείς των, αντλώντας από την προπαρατεθείσα διάταξη του άρθρου 13 του Σ/τος, το δικαίωμα, που κατοχυρώνεται ευθέως και από το άρθρο 2 του Πρώτου Προσθέτου Πρωτοκόλλου (Π.Π.Π.) της Συμβάσεως της ΕΣΔΑ, να «εξασφαλίζουν» την μόρφωση και εκπαίδευση των τέκνων τους σύμφωνα με τις δικές τους θρησκευτικές πεποιθήσεις (βλ. ΣΕ 2176/ 1998, 3356/1995). Περαιτέρω, δοθέντος ότι η θρησκευτική συνείδηση γεννάται και διαμορφώνεται σταδιακά, πριν ακόμη από την έναρξη του σχολικού βίου, στο πλαίσιο της οικογενείας (η οποία, ως «θεμέλιο της συντηρήσεως και προαγωγής του Έθνους» τελεί -όπως και η παιδική ηλικία- υπό την προστασία του Κράτους, κατά το άρθρο 21 του Σ/τος), από τη διάταξη του άρθρου 16 παρ. 2 του Σ/τος σε συνδυασμό με τις διατάξεις των παρ.1 και 2 του άρθρου 13 αυτού και με τη διάταξη του άρθρου 2 του ΠΠΠ της ΕΣΔΑ συνάγεται ότι ως «ανάπτυξη» της κατά τα ανωτέρω ορθόδοξης χριστιανικής θρησκευτικής συνειδήσεως νοείται η, δια της διδασκαλίας των δογμάτων, ηθικών αξιών και παραδόσεων της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού, εμπέδωση και ενίσχυση της συγκεκριμένης αυτής θρησκευτικής συνειδήσεως των μαθητών και, ως εκ τούτου, αφορά αποκλειστικώς στους μαθητές, οι οποίοι ανήκοντες στην κατά τα άνω πλειοψηφία του ελληνικού λαού, ασπάζονται το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, το κυριότερο δε μέσον, δια του οποίου -εκτός άλλων (προσευχή, εκκλησιασμός)- υπηρετείται ο ανωτέρω συνταγματικός σκοπός είναι η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών».(ΟΛΣΤΕ 660/2018 απόσπασμα σκ.14).

<sup>5</sup> Βλ.επίσημα πρακτικά Βουλής, «Συνεδριάσεις ΟΣΤ, Τετάρτη 23 Απριλίου 1975», σ.2122, ενδ. ΟΛΣΤΕ 660/2018, ΣΤΕ 2176/1998.

<sup>6</sup> ΕΔΔΑ Folgerø and others v. Norway, Appl. No 15472/02, απόφαση της 29.6.2007 § 89, ΕΔΔΑ Mansur Yalçın v. Turkey, Appl. No. 21163/11, απόφαση της 18.2.2014, §71.

των θρησκευτικών με διδασκαλία που θα αλλοίωνε τη θρησκευτική συνείδηση, όπως αυτή διαμορφώνεται στο πλαίσιο της οικογένειας, έχοντας ως αποτέλεσμα έως και τη μεταβολή της, διεισδύοντας στην υπό διαμόρφωση θρησκευτική αντίληψη των μαθητών, θα συνιστούσε μορφή ομαδικού προσηλυτισμού προσβάλλοντας έτσι τη θρησκευτική ελευθερία των ορθόδοξων χριστιανών, σύμφωνα με το σκεπτικό του Ανωτάτου Διοικητικού Δικαστηρίου<sup>7</sup>.

Συνεπώς, η θρησκευτική συνείδηση του άρθρου 16 παρ. 2Σ, όπως προαναφέρθηκε, ισοδυναμεί με τη χριστιανική θρησκευτική συνείδηση, γεγονός το οποίο συμφωνεί με τα άρθρα 5 παρ.2Σ και 13 παρ. 1, 2Σ. Βάσει των ανωτέρω, μπορεί να υποστηριχθεί ότι δεν τίθεται ζήτημα συνταγματικότητας των διατάξεων των άρθρων 1 παρ. 1α και 6 παρ. 2β του ν.1566/1988. Επιπροσθέτως, αξιοσημείωτο είναι ότι τόσο οι αποφάσεις του Νίκου Φίλη όσο και οι αντίστοιχες αποφάσεις του επόμενου Υπουργού Κωνσταντίνου Γαβρόγλου που προσβλήθηκαν με αίτηση ακύρωσης ήταν πρόδηλα μη ομολογιακός. Αυτό συνάγεται κατ' αρχήν από την ακύρωση εκ μέρους της ΟΛΣΤΕ 660/2018 της με αριθμό 143575/Δ2/7.9.2016 απόφασης του Υπουργού Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων (ΦΕΚ Β' 2920/13.9.2016), εξαιτίας του μη ομολογιακού της χαρακτήρα. Η απόφαση αυτή έχει τον ίδιο χαρακτήρα ως προς το μη ομολογιακό της περιεχόμενο με τις μετέπειτα προσβληθείσες και ιδίως με την υπ' αριθμ. 101470/Δ2 απόφαση του Υπουργού Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων {ΦΕΚ Β' 2104/2017}, όπως προκύπτει και από τα πορίσματα της συγκριτικής μελέτης μεταξύ των δύο ως άνω υπουργικών αποφάσεων και των προγραμμάτων σπουδών που περιέχουν εκ μέρους του εργαστηρίου παιδαγωγικής - χριστιανικής παιδαγωγικής του Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ. Ακόμη, ως προς τη λυκειακή εκπαίδευση, την οποία αφορά η υπ' αριθμ. 99058/2017 {ΦΕΚ Β' 2105/2017}, δεν παρατηρούνται σημαντικές αποκλίσεις από την αντίστοιχη απόφαση του πρώην υπουργού Παιδείας και Θρησκευμάτων Νίκου Φίλη {143579/Δ2, ΦΕΚ Β' 2906/13-09-2016}, αφού μάλιστα η απόφαση Γαβρόγλου είχε διατηρήσει το λεκτικό της υπ' αριθμ. 143579/Δ2/2016 στα περισσότερα σημεία της<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> ΟΛΣΤΕ 660/2018 σκ.14 και 19.

<sup>8</sup> π.χ. σ.30696 της απόφασης Φίλη: Με τον θρησκευτικό γραμματισμό ως ιδιαίτερο μέρος των πολυγραμματισμών, ο μαθητής αποκτά τη δεξιότητα της λειτουργικής χρήσης αναπαραστάσεων, εννοιών, κρίσεων, γενικεύσεων, σχημάτων, εικόνων, συμβόλων, επικοινωνιακών μέσων, αφηγήσεων, νοημάτων και σημασιών, που αφορά στην κατανόηση των πάσης φύσεως κειμένων και μνημείων, στην κριτική ανάλυση και τέλος στον μετασχηματισμό της γνώσης, για να οδηγηθεί σε προσωπικές επιλογές και εφαρμογές των γνώσεων και των δεξιοτήτων., και σ. 21156 απόφασης Γαβρόγλου: Με τον θρησκευτικό γραμματισμό ως ιδιαίτερο μέρος των πολυγραμματισμών, ο μαθητής/η μαθήτρια αποκτά τη δεξιότητα της λειτουργικής χρήσης αναπαραστάσεων, εννοιών, κρίσεων, γενικεύσεων, σχημάτων, εικόνων, συμβόλων, επικοινωνιακών μέσων, αφηγήσεων, νοημάτων και σημασιών. Έτσι επιτυγχάνει την κατανόηση των πάσης φύσεως κειμένων και μνημείων, την κριτική ανάλυση της γνώσης και τέλος τον μετασχηματισμό της, ώστε να νοηματοδοτήσει

Περαιτέρω, ως ομολογιακού χαρακτήρα δεν ορίζεται το μάθημα των θρησκευτικών που προσεγγίζει ιστορικά την εξέλιξη του χριστιανισμού ή άλλων δογμάτων, αλλά το μάθημα που εμβαθύνει στις βασικές δογματικές και κανονικές θέσεις, ενώ το αν θα είναι μονοφωνικό ή πολυφωνικό δεν ασκεί κάποια επίδραση στον ομολογιακό ή μη χαρακτήρα του<sup>9</sup>. Η έννοια της θρησκευτικής ομολογίας καθίσταται εμφανής και στο νομοθέτημα που ρυθμίζει το νομικό καθεστώς των θρησκευτικών κοινοτήτων<sup>10</sup>. Ο μη ομολογιακός χαρακτήρας του μαθήματος των θρησκευτικών που εισήγαγαν οι αποφάσεις Γαβρόγλου, είχε ήδη δηλωθεί από τον τελευταίο και ενώπιον του ελληνικού Κοινοβουλίου με αφορμή την υπ' αριθμ. Πρωτ. 2072/14.12.2016 ερώτηση βουλευτών διά της υπ' αριθμ. Πρωτ. 12005/Φ1 ΕΞ/25.01.2017 απάντησης στην οποία αναφέρονται τα εξής: «Ωστόσο, από το τρέχον σχολικό έτος 2016-2017 ισχύουν νέα προγράμματα σπουδών στα θρησκευτικά Δημοτικού, Γυμνασίου και Λυκείου, τα οποία χωρίς να έχουν ομολογιακό ή μόνο ομολογιακό χαρακτήρα, προχωρούν στην αναβάθμιση του μαθήματος με αφετηρία το υφιστάμενο νομικό και εκπαιδευτικό

---

θρησκευτικά την πραγματικότητα και να αποκτήσει την ικανότητα να συμβάλει σε αυτήν., σ. 30696 απόφασης Φίλη: Και αυτό σημαίνει κριτικά (ελεύθερα, διερευνητικά, ενεργητικά, με σεβασμό στους άλλους, ειρηνικά, χωρίς ηθικισμούς, φανατισμούς και μισαλλοδοξίες) Στο πλαίσιο αυτό καλλιεργείται η κριτική προσέγγιση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Οι μαθητές/μαθήτριες χρειάζεται να έχουν βασική πληροφόρηση και να ασκήσουν την κριτική σκέψη, ώστε να μπορούν να αποκωδικοποιούν τα στοιχεία αρχικά της σύγχρονης ιστορίας, αλλά και γενικά της ιστορίας που σχετίζονται με θρησκευτικά ζητήματα, καθώς και να ερμηνεύουν το παρελθόν και το παρόν του κόσμου στον οποίο ζουν. Η κριτική θρησκευτικότητα βασίζεται στον σεβασμό των άλλων και στον πλουραλισμό, χωρίς να παραιτείται κανένας από το ερώτημα για την αλήθεια της πίστης, η οποία είναι πάντοτε έτοιμη να λογοδοτήσει για την ελπίδα που εμπεριέχει (Α'Πετρ.3,15),, σ. 21156 απόφασης Γαβρόγλου: Και αυτό σημαίνει κριτικά (ελεύθερα, διερευνητικά ενεργητικά, με σεβασμό στους άλλους, ειρηνικά, χωρίς ηθικισμό, φανατισμό και μισαλλοδοξία). Έτσι, απομακρύνεται ο κίνδυνος του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Ο μαθητής/η μαθήτρια χρειάζεται να έχει βασική πληροφόρηση και να ασκεί την κριτική σκέψη, ώστε να μπορεί να αποκωδικοποιεί τα στοιχεία, αρχικά της σύγχρονης ιστορίας, αλλά και γενικά της ιστορίας, που σχετίζονται με θρησκευτικά ζητήματα, καθώς και να ερμηνεύει το παρελθόν και το παρόν του κόσμου στο οποίο ζει. Έτσι γίνεται ικανός/ή, χωρίς να πρέπει να παραιτείται από τη βίωση της πίστης ως αλήθειας που εμπεριέχει ελπίδα, να σέβεται τους άλλους και όλο τον κόσμο.

<sup>9</sup> Πρβλ. Γεώργιος Σωτηρέλλης, «Θεοκρατικός Κατηχητισμός ή Δημοκρατική Πολυφωνία; Το «όπισθεν ολοταχώς» της πρόσφατης απόφασης της «Ολομέλειας» του ΣτΕ», <https://www.constitutionalism.gr/sotirelis-660-2018-ste/> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020).

<sup>10</sup> ν.4301/2014 ΦΕΚ Α' 223, και χαρακτηριστικά: άρθρο 1: Θρησκευτική κοινότητα είναι ικανός αριθμός φυσικών προσώπων με συγκεκριμένη θρησκευτική Ομολογία γνωστής θρησκείας, μόνιμα εγκατεστημένων σε ορισμένη γεωγραφική περιοχή, με σκοπό την κοινή άσκηση της λατρείας της και την τέλεση των καθηκόντων που απαιτούνται από την κοινή Ομολογία των μελών της., άρθρο 3 παρ.1: Για την εγγραφή του θρησκευτικού νομικού προσώπου στο βιβλίο, η διοίκησή του υποβάλλει αίτηση στο αρμόδιο μονομελές πρωτοδικείο, η οποία εκδικάζεται κατά την εκούσια δικαιοδοσία και στην οποία επισυνάπτονται η συστατική πράξη υπογεγραμμένη από όλους τους ιδρυτές - μέλη του με τα πλήρη στοιχεία ταυτότητας και κατοικίας τους, η Ομολογία πίστης, τα ονόματα των μελών της διοίκησης, στην οποία περιλαμβάνεται απαραίτητα {...}.



πλαίσιο.». Πρέπει να σημειωθεί, πάντως, ότι και οι υπουργικές αποφάσεις του Κωνσταντίνου Γαβρόγλου ακυρώθηκαν με τις υπ' αριθμ. 1749 - 1752/2019 αποφάσεις της Ολομέλειας του Συμβουλίου της Επικρατείας ως αντισυνταγματικές.

Η επίλυση της αντίθεσης της διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών με περιεχόμενο ομολογιακό και ειδικότερα της διδασκαλίας της χριστιανικής πίστης, με το δικαίωμα της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης των τέκνων εκ μέρους των γονέων, επιχειρήθηκε να πραγματοποιηθεί μέσα από τη διαμόρφωση της διαδικασίας απαλλαγής. Ειδικότερα, με την υπ' αριθμ. 12773/Δ2/23.01.2015 εγκύκλιο του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων ορίστηκε η διαδικασία απαλλαγής από το μάθημα των θρησκευτικών. Σύμφωνα με αυτή: «Το μάθημα των Θρησκευτικών είναι υποχρεωτικό για όλους τους μαθητές (άρ.16, παρ.2 του Συντάγματος) και διδάσκεται στις σχολικές μονάδες Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, σύμφωνα με τα επίσημα υποχρεωτικά αναλυτικά και ωρολόγια προγράμματα, ακολουθεί τους γενικούς σκοπούς της εκπαίδευσης και απευθύνεται σε όλους τους μαθητές. Ωστόσο, παρέχεται η δυνατότητα σε μη Χριστιανούς Ορθόδοξους μαθητές, δηλαδή αλλόθρησκους ή ετερόδοξους ή άθρησκους, που επικαλούνται λόγους θρησκευτικής συνείδησης, να απαλλαγούν από την παρακολούθησή του». Η υποχρεωτικότητα δηλαδή του μαθήματος των θρησκευτικών αποτελεί συνταγματική επιταγή (16 παρ.2Σ) και το δικαίωμα εξαίρεσης υφίσταται κατά τη σύγκρουση της εν λόγω υποχρεωτικότητας με το δικαίωμα θρησκευτικής ελευθερίας και εκπαίδευσης των τέκνων κατά τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των γονέων, όπως διατυπώνεται στο ισχύον Σύνταγμα και στα διεθνή κανονιστικά κείμενα<sup>11</sup>. Η απαλλαγή διενεργούνταν με υπεύθυνη δήλωση του ν.1599/1986, του ίδιου του μαθητή αν ήταν ενήλικος ή και των δύο γονέων του αν ήταν ανήλικος, στην οποία πραγματοποιούνταν επίκληση των λόγων θρησκευτικής συνείδησης που μπορούσαν να συνίστανται και στη δήλωση ότι ο μαθητής δεν συγκαταλεγόταν στην Ορθόδοξη Χριστιανική κοινότητα, χωρίς να είναι απαραίτητη η αναφορά των θρησκευτικών ή αθρησκευτικών πεποιθήσεων που ενστερνιζόταν<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> ΔΕΦ ΧΑΝ 115/2012.

<sup>12</sup> Ως προς το συγκεκριμένο ζήτημα, το ΣτΕ διατύπωσε στο σκεπτικό του τα εξής: «Και ναι μεν η δημόσια συμμετοχή των μαθητών στις ως άνω θρησκευτικές εκδηλώσεις και η παρακολούθηση υπ' αυτών του μαθήματος των θρησκευτικών αποτελούν έμπρακτη δήλωση περί των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων δεν έρχονται όμως, εκ τούτου και μόνον, σε αντίθεση με το άρθρο 13 του Συντάγματος, δοθέντος ότι δεν είναι δυνατή η επιβαλλομένη από το άρθρο 16 παρ. 2 αυτού "ανάπτυξη" της θρησκευτικής τους συνείδησης, χωρίς την ως άνω δήλωση περί των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων. Είναι όμως πρόδηλον ότι εάν ένας ή περισσότεροι μαθητές, άλλως οι γονείς τους, ασκώντας το κατοχυρωμένο με το άρθρο 13 του Συντάγματος και τις ως άνω διατάξεις της Συμβάσεως της Ρώμης δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, δηλώσουν καθ' οιονδήποτε τρόπον, προς τον Διευθυντή του Σχολείου, ότι για λόγους θρησκευτικής συνείδησης, ήτοι διότι είναι ετερόδοξοι, ετερόθρησκοι ή άθεοι, δεν επιθυμούν να παρακολουθήσουν (οι ως άνω μαθητές) την διδασκαλία του μαθήματος των

Η απαλλαγή, λοιπόν, από το μάθημα των θρησκευτικών συνεπαγόταν αρχικώς μερική εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων, που ήταν σύμφωνη με την ΑΠΔΠΧ 77Α/2002 («η διοίκηση (ο υπεύθυνος επεξεργασίας διευθυντής του σχολείου) δικαιούται να ελέγχει τη σοβαρότητα των σχετικών δηλώσεων»), καθώς και με την ΑΠΔΠΧ 94/2015 («Υπό την ανωτέρω έννοια μια δήλωση με το ανωτέρω εκτεθέν περιεχόμενο είναι σύμφωνη με τις διατάξεις του άρθρου 13 §§ 1 και 2 του Συντ., οι οποίες κατοχυρώνουν την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και τη θρησκευτική ελευθερία, ως συνταγματική αρχή και ως ατομικό δικαίωμα.»). Ωστόσο, με την υπ' αριθ. 28/2019 απόφαση της ΑΠΔΠΧ η αποκάλυψη αυτή των θρησκευτικών πεποιθήσεων κρίθηκε μη αναγκαία σε μια δημοκρατική κοινωνία, και γι' αυτό το λόγο η απαλλαγή περιορίστηκε στην επίκληση λόγων συνείδησης. Η αλλαγή αυτή κρίνεται ορθή, καθώς η αποκάλυψη θρησκευτικών πεποιθήσεων στο πλαίσιο ενάσκησης του δικαιώματος θρησκευτικής ελευθερίας είναι απαραίτητο να ερμηνεύεται στενά. Σε παρόμοια κρίση προέβη και το ΕΔΔΑ στην απόφασή Παπαγεωργίου κ.α. κατά Ελλάδος, της 31.10.2019.

Το ΕΔΔΑ, επιπροσθέτως, έχει κρίνει σε υπόθεση που είχε ως αντικείμενο τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, ότι το γεγονός ότι η γνώση για τον Χριστιανισμό αντιπροσωπεύει μεγαλύτερο μέρος προγράμματος σπουδών για τα δημοτικά και τα κατώτερα δευτεροβάθμια σχολεία από τη γνώση για άλλες θρησκείες και φιλοσοφίες δεν είναι δυνατόν να θεωρηθεί ως απόκλιση από τις αρχές του πλουραλισμού, καθώς η θέση που κατέχει ο Χριστιανισμός στην εθνική ιστορία και την παράδοση ενός κράτους μπορεί να αποτελέσει παράγοντα διαμόρφωσης του εν λόγω μαθήματος και το εν γένει ζήτημα πρέπει να θεωρηθεί ότι εμπίπτει στο περιθώριο εκτίμησης του πολιτειακού οργανισμού ως προς το σχεδιασμό και τον καθορισμό του αναλυτικού προγράμματος

---

θρησκευτικών ή να μετάσχουν στις άλλες θρησκευτικές εκδηλώσεις που προβλέπονται από το σχολικό πρόγραμμα, ο Διευθυντής έχει υπηρεσιακό καθήκον, που απορρέει από τις πιο πάνω διατάξεις, να προβεί αμέσως σε όλες τις αναγκαίες, κατά το νόμο ενέργειες, ούτως ώστε οι μαθητές αυτοί να μη μετέχουν στις πιο πάνω θρησκευτικές εκδηλώσεις και να μην παρακολουθούν την διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, χωρίς βεβαίως η αποχή τους αυτή να συνεπάγεται για τους ίδιους οποιασδήποτε μορφής σχολική κύρωση π.χ. καταλογισμό απουσιών, μείωση διαγωγής, πειθαρχικές κυρώσεις κ.λπ. Ακόμα δε και εάν μιά τέτοια άρνηση του μαθητή, άλλως των γονέων του, δεν συνοδεύεται από επίκληση λόγων θρησκευτικής συνείδησης ο Διευθυντής έχει και πάλι την υποχρέωση, που απορρέει, από τις αυτές πιο πάνω διατάξεις, να διερευνήσει μήπως τυχόν η άρνηση αυτή οφείλεται σε τέτοιου είδους λόγους, ούτως ώστε να συμπεριφερθή αναλόγως, σύμφωνα με όσα εκτίθενται πιο πάνω. Η έρευνα δε αυτή, ως συνέπεια της αντίστοιχης δήλωσης του μαθητού άλλως των γονέων του, περί μη συμμετοχής αυτού στο μάθημα των θρησκευτικών και στις λοιπές θρησκευτικές εκδηλώσεις, ως και η ίδια η δήλωση δεν απαγορεύονται από το άρθρο 13 του Συντάγματος, διότι δεν αποτελούν μέσον προς δίωξη του μαθητή λόγω των διαφόρων ενδεχομένως, θρησκευτικών του πεποιθήσεων, οι οποίες πρέπει πάντως να είναι σεβαστές, αλλά όλως αντιθέτως, αποβλέπουν εις το να διευκολύνουν τον μαθητή να απολαύσει "ανεμπόδιστα" την ελευθερία της θρησκευτικής του συνείδησης». (ΣτΕ 3356/1995 απόσπασμα σκ.4).

σπουδών<sup>13</sup>. Παρομοίως το Δικαστήριο διατύπωσε στο σκεπτικό του ότι το γεγονός ότι πρόγραμμα διδασκαλίας μαθήματος θρησκευτικών δίνει περισσότερη σημασία στο Ισλάμ, όπως εφαρμόζεται και ερμηνεύεται από την πλειονότητα του πληθυσμού στην Τουρκία δεν μπορεί ως εκ τούτου να αποτελεί παραβίαση των αρχών της πολυφωνίας και της αντικειμενικότητας. Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη τις ιδιαιτερότητες κατά την κατανόηση του Ισλάμ από μειοψηφούσες ομάδες και έχοντας υπόψη τα επιχειρήματα της προσφεύγουσας πλευράς, το Δικαστήριο έκρινε ότι οι ενδιαφερόμενοι θα μπορούσαν νομίμως να θεωρούν ότι οι μέθοδοι διδασκαλίας είναι δυνατόν να προκαλέσουν στα παιδιά τους σύγκρουση μεταξύ των όσων διδάσκονται στο σχολείο και των αξιών που μεταλαμπαδεύονται σε αυτά βάσει του δικαιώματος των γονέων για τη θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους<sup>14</sup>.

Η περίπτωση, λοιπόν, της διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών είναι χαρακτηριστική της θέσης μιας θρησκευτικής κοινότητας στο δημόσιο χώρο ενός κρατικού οργανισμού, όπως φαίνεται και από τις ως άνω αποφάσεις του ΕΔΔΑ, το οποίο χρησιμοποιεί τον κοινωνικοπολιτικό χαρακτήρα του δικαίου κατά την ανάπτυξη του σκεπτικού του. Μπορεί μάλιστα να υποστηριχθεί ότι το περιεχόμενο του εν λόγω μαθήματος συνδέεται άμεσα με το δικαίωμα έκφρασης ορισμένης θρησκευτικής κοινότητας, η οποία έχει ιδιαίτερη θέση στην πολιτειακή δημόσια σφαίρα, δίχως αυτό να συνεπάγεται καταστρατήγηση της θρησκευτικής ισότητας. Τέλος, ως προς τη διασφάλιση της τελευταίας, το άρθρο 16παρ2Σ δεν αποκλείει την παράλληλη ύπαρξη ενός θρησκευτικού μαθήματος, κάτι το οποίο αναγνωρίζεται από το σύνολο των ως άνω προσφάτων αποφάσεων του Συμβουλίου της Επικρατείας για το μάθημα των θρησκευτικών. Δεν αποκλείεται δηλαδή η εισαγωγή στο πρόγραμμα σπουδών μαθήματος θρησκευτικών με θρησκευτικό χαρακτήρα, εφόσον η έμφαση δίνεται στη θρησκεία της πλειονότητας κατά το ΣτΕ π.ε. 347/2002.

### 3. Ελληνική δημόσια σφαίρα και θρησκευτική εκπαίδευση

Το θρησκευτικό φαινόμενο αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της δημόσιας σφαίρας ενός κρατικού οργανισμού<sup>15</sup>. Αυτό συμβαίνει, καθώς κάθε πολιτεία

<sup>13</sup> ΕΔΔΑ Folgerø and others v. Norway, Appl. No 15472/02, της 29.6.2007 § 89.

<sup>14</sup> ΕΔΔΑ Mansur Yalçın v. Turkey, Appl. No. 21163/11, της 18.2.2014, §71.

<sup>15</sup> See Maureen Junker – Kenny, “Between Postsecular Society and the Neutral State: Religion as a recourse for public reason”, *Religious Voices in Public Places*, 2012, Oxford 2012, p.58επ., και Πρακτικά συζητήσεων Διαρκούς Επιτροπής Μορφωτικών Υποθέσεων, Συνεδρίαση 24<sup>ης</sup> Σεπτεμβρίου 2014, ημέρα Τετάρτη και ώρα 12.30’, Θεόδωρος Δ. Παπαγεωργίου: «...Επομένως, οποιαδήποτε νομοθετική πρωτοβουλία μεταθέτει τη δημόσια δράση των θρησκευτικών Ενώσεων και των λειτουργών τους, από τον αμιγή χώρο του ιδιωτικού δικαίου, που ήταν, μέχρι σήμερα, πιο κοντά προς το χώρο προστασίας του δημοσίου δικαίου, δίνοντάς τους και μια ιδιαίτερη και κατάλληλη νομική μορφή, κινείται προς τη σωστή κατεύθυνση, καθώς είναι η θρησκευτική ελευθερία στην κύρια μορφή της, μέχρι σήμερα, στην Ελλάδα, ασκείται και εκφράζεται περισσότερο, ως συλλογικό δικαίωμα και λιγότερο ως ατομικό δικαίωμα κάθε ιδιώτη...».

είναι συγκροτημένη με γνώμονα ορισμένες θρησκευτικές ή αθρησκευτικές, πολιτικές, ιδεολογικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις, οι οποίες διαμορφώνουν ανά χρονικές περιόδους το δικαίκο της πολιτισμό, την κοινωνικοπολιτική της συγκρότηση και το περιεχόμενο της έννοιας του πλουραλισμού. Κατά τα ως άνω, διαμορφώθηκαν ορισμένα συστήματα σχέσεων κράτους-εκκλησίας και κράτους-θρησκευμάτων, τα οποία ειδικά στον ευρωπαϊκό χώρο μπορεί να υποστηριχθεί ότι είναι τόσα όσα και τα κράτη που τον αποτελούν, αφού δεν υπάρχει ένα ενιαίο μοντέλο<sup>16</sup>, ενώ την ίδια στιγμή ο ίδιος χώρος έχει σοβαρές επιρροές από τη χριστιανική δικαίικη παράδοση. Το γεγονός αυτό, βέβαια, καθίσταται εμφανές και μόνο από το ότι γίνεται λόγος στην ευρωπαϊκή δημόσια σφαίρα για σχέσεις των κρατών με τις «επικρατέστερες» ως προς τον αριθμό μελών ή ως προς την ιστορικοπολιτική σύνδεση εκκλησίες ασχέτως με το αν έχει υιοθετηθεί σύστημα χωρισμού. Για παράδειγμα, στη Γερμανία το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο έχει διακρίνει την Εκκλησία από τα υπόλοιπα ΝΠΔΔ, λόγω της προϋπάρχουσας του κράτους υπόστασής της<sup>17</sup>. Επιπροσθέτως, στη γερμανική έννομη τάξη υπάρχουν και λειτουργούν υπό το πρίσμα της θρησκευτικής ελευθερίας πολυάριθμες θρησκευτικές κοινότητες με σημαντικότερες, όμως, εκείνες της Καθολικής και της Ευαγγελικής Εκκλησίας<sup>18</sup>.

Ο ελληνικός δημόσιος χώρος είναι άμεσα συνδεδεμένος με την Ορθόδοξη Εκκλησία, πριν ακόμα από τη σύσταση του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους. Η σύνδεση αυτή είναι πολυδιάστατη, αφού εκτείνεται τόσο στον πολιτικό τομέα (π.χ. ο πρώτος Υπουργός Θρησκευμάτων ήταν μέλος του κλήρου της Ορθόδοξης Εκκλησίας) όσο και στον κοινωνικό και αμιγώς νομικό, αποτυπώνεται δε στο γενικό της πλαίσιο στο σύστημα σχέσεων κράτους – εκκλησίας που κατοχυρώνεται στο άρθρο 3παρ.1Σ με τον όρο «επικρατούσα θρησκεία»<sup>19</sup>. Η

<sup>16</sup> See Rik Torfs, “Religion and State Relationships in Europe”, *RSR* 4/2007, p.40: “Europe has a model of religion and state relationships that is not homogenous. The focus is still on the national states. And yet, there is a common model, at least when one looks beyond formal differences. This common model shows a keen interest for far reaching religious freedom, mutual independence between religion and state combined with cooperation and state support. Even in countries like France where separation is cherished as a notion, the model as described in this contribution is clearly present. Altogether the position of religious groups, including minorities, is rather positive in Europe, although in some countries there remains too much skepticism towards new religious movements.”

<sup>17</sup> Βλ. Γεώργιος Δελλής-Κωνσταντίνος Γιαννακόπουλος, «Οι σχέσεις εκκλησίας-κράτους υπό το πρίσμα της υπαγωγής της πρώτης στην έννοια του ευρύτερου δημόσιου τομέα και στους κανόνες περί διαπλοκής», *ΕΔΔΔΔ* 4/2001, σ.659-663.

<sup>18</sup> See Gerhard Robbers, “State and Church in Germany”, *State and Church in the European Union* (ed. Gerhard Robbers), Baden-Baden 1996, p.57, όπου αναφέρεται ότι οι δύο αυτές Εκκλησίες είναι σχεδόν ισότιμες στο μέγεθος και στη σημασία, με την Καθολική Εκκλησία να περιλαμβάνει περίπου 28,2 εκατομμύρια μέλη και την Ευαγγελική 29,2 εκατομμύρια μέλη.

<sup>19</sup> *Επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα είναι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού. Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας, που γνωρίζει κεφαλή της τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό, υπάρχει αναπόσπαστα ενωμένη δογματικά με τη Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και με κάθε άλλη ομόδοξη Εκκλησία του Χριστού τηρεί απαρασάλευτα, όπως εκείνες, τους ιερούς*

ιδιαίτερη θέση που επέλεξε το ανεξάρτητο ελληνικό κράτος να αναγνωρίσει στην εν λόγω Εκκλησία καθίσταται εμφανής ήδη από τα κείμενα του Επαναστατικού αγώνα, με ενδιαφέρουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Πιο αναλυτικά, η εισαγωγή του συστήματος της επικρατούσας θρησκείας τόσο στα επτανησιακά συνταγματικά κείμενα όσο και κατά τη μεταφορά του στα συνταγματικά κείμενα της κυρίως Ελλάδας, αποδίδεται από διάφορους ερευνητές σε λόγους όχι θρησκευτικούς, αλλά πολιτικούς και μεταφοράς Δυτικών πρακτικών, καθώς και σε λόγους συγκρότησης της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, στοιχείο της οποίας ήταν αποδεκτό ότι αποτελούσε και η Ορθοδοξία. Βέβαια, η ως άνω προσέγγιση αποδίδει στον όρο επικρατούσα θρησκεία έναν χαρακτήρα περιγραφικό ήδη από την εισαγωγή του στην ελληνική έννομη τάξη, γεγονός το οποίο μάλλον δεν συνάδει με τη δημόσια σφαίρα της περιόδου του επαναστατικού αγώνα, όπως μπορεί να διαφανεί και από την αντικατάσταση του όρου «επικρατούσα θρησκεία» στο συνταγματικό κείμενο της Τροιζήνας από τον όρο «θρησκεία της επικρατείας»<sup>20</sup>.

Ως προς τη λειτουργία της θρησκευτικής αγωγής στην ελληνική δημόσια σφαίρα χαρακτηριστική είναι η απόφαση ΟΛΣτΕ 210/2020 με την οποία κρίθηκε συνταγματική η αφαίρεση της ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης των νέων από τους σκοπούς του Υπουργείου Παιδείας. Πιο αναλυτικά, το υπ' αριθμ. 18/2018 Προεδρικό Διάταγμα έχει κανονιστικό περιεχόμενο, δημοσιεύθηκε με ημερομηνία πραγματικής κυκλοφορίας 23.2.2018 και φέρει τον τίτλο «Οργανισμός Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων» (ΦΕΚ Α' 31/23.2.2018). Το πρώτο άρθρο (άρθρο 1β) προκάλεσε μεταβολή στην αποστολή του Υπουργείου σε σχέση με το προγενέστερο π.δ. του 2014, με αποτέλεσμα τον περιορισμό του θρησκευτικού φαινομένου στην αμιγώς πολιτειοκρατική του βάση. Η ως άνω μεταβολή θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι αντίκειται στο ορισμένο συνταγματικό πλαίσιο, εντός του οποίου οργανώνεται η παιδεία στην ελληνική έννομη τάξη<sup>21</sup>. Ωστόσο, στο παρόν υποστηρίζεται ότι αποτελεί θεμιτή έκφραση της υποχρέωσης ουδετερότητας του κράτους, αφού ούτως ή άλλως η θρησκευτική αγωγή είναι κατοχυρωμένη στο άρθρο 16παρ.2Σ, εφόσον μάλιστα τα άρθρα 13 παρ. 1 Σ, 9 και 11 ΕΣΔΑ, θεμελιώνουν το δικαίωμα της θρησκευτική αυτονομίας, τη δυνατότητα δηλαδή να καθορίζει μια θρησκευτική κοινότητα τα

---

αποστολικούς και συνοδικούς κανόνες και τις ιερές παραδόσεις. Είναι αυτοκέφαλη, διοικείται από την Ιερά Σύνοδο των εν ενεργεία Αρχιερέων και από τη Διαρκή Ιερά Σύνοδο που προέρχεται από αυτή και συγκροτείται όπως ορίζει ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας, με τήρηση των διατάξεων του Πατριαρχικού Τόμου της κθ' (29) Ιουνίου 1850 και της Συνοδικής Πράξης της 4ης Σεπτεμβρίου 1928.

<sup>20</sup> Βλ. Σπύρος Ν. Τρωιάνος, «Η θρησκεία στα Συντάγματα του αγώνα», *Ψηφίδες Ιστορίας Δικαίου απώτερης και νεότερης*, Αθήνα 2013, σ.115-117.

<sup>21</sup> ΣτΕ 775/2017 «Τέτοια διάταξη αποτελεί και εκείνη του άρθρου 16 παρ. 2 του Συντάγματος, η οποία προβλέπει ότι η παιδεία αποτελεί βασική αποστολή του Κράτους, παρέχοντας στην πολιτεία ευρεία διακριτική ευχέρεια ως προς την οργάνωση και το περιεχόμενο της παρεχόμενης παιδείας, εντός των πλαισίων που καθορίζει ο συνταγματικός νομοθέτης (πρβλ. ΣτΕ Ολομ. ΣτΕ 400/1986).

εσωτερικά της ζητήματα, δίχως την παρέμβαση της πολιτείας<sup>22</sup>. Νομοθετική έκφραση του δικαιώματος αυτού αποτελεί και ο ν. 4443/2016 {ΦΕΚ 232/Α/9.12.2016} που στο άρθρο 4 παρ. 2 ορίζει ότι: «Η διαφορετική μεταχείριση που εδράζεται στις θρησκευτικές ή άλλες πεποιθήσεις ενός προσώπου δεν συνιστά διάκριση, όταν λόγω της φύσης των εν λόγω δραστηριοτήτων ή του πλαισίου εντός του οποίου ασκούνται οι πεποιθήσεις αυτές αποτελούν ουσιώδη, θεμιτή και δικαιολογημένη επαγγελματική απαίτηση. Το Μέρος Α' του παρόντος νόμου δεν θίγει υφιστάμενες διατάξεις και πρακτικές που αφορούν σε επαγγελματικές δραστηριότητες στο πλαίσιο των εκκλησιών, καθώς και οργανώσεων ή ενώσεων, η δεοντολογία των οποίων εδράζεται σε θρησκευτικές ή άλλες πεποιθήσεις. Αυτή η διαφορετική μεταχείριση ασκείται τηρουμένων των γενικών αρχών του δικαίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης και δεν μπορεί να αιτιολογεί διάκριση η οποία βασίζεται σε άλλους λόγους. Δεν θίγεται επίσης το δικαίωμα των εκκλησιών ή άλλων δημόσιων ή ιδιωτικών οργανισμών, των οποίων η δεοντολογία εδράζεται σε θρησκευτικές ή άλλες πεποιθήσεις, να απαιτούν από τα πρόσωπα που εργάζονται για λογαριασμό τους συμπεριφορά καλής πίστης και συμμόρφωσης προς τη δεοντολογία τους.». Σαφώς, συνεπώς, είναι διαφορετική η έκφραση της διακριτότητας των ρόλων του κράτους και της εκκλησίας ή των θρησκευμάτων, από την κατοχύρωση της υπόστασής τους τόσο της νομικής όσο και της κοινωνικής, όπως εκφράζεται μέσα από τη θρησκευτική αγωγή.

Ζήτημα, το οποίο δεν έχει αναλυθεί ακόμα στη νομολογία είναι η ερμηνεία της συνεργασίας κράτους και εκκλησίας ως προς το περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών μέσα από το άρθρο 2Κ.Χ.Ε.Ε.. Ειδικότερα, η θρησκευτική εκπαίδευση στο πλαίσιο της δημόσιας παιδείας αποτελεί βασικό τομέα συνεργασίας των δύο ως άνω θεσμών, σύμφωνα με το άρθρο 2 Κ.Χ.Ε.Ε. που είναι νόμος του κράτους (ν.590/1977) και θεμελιώνει, επίσης, ρητά έννομο συμφέρον της Εκκλησίας για προσφυγή στην πολιτειακή έννομη τάξη σε περίπτωση κατά την οποία θίγεται η θρησκεία. Η συνεργασία αυτή περιγράφεται ειδικότερα στο άρθρο 9 περ. ε' και στ' Κ.Χ.Ε.Ε., όπου προβλέπεται η εκ μέρους του διαρκούς συλλογικού διοικητικού οργάνου της Εκκλησίας (Δ.Ι.Σ.) παρακολούθησης του δογματικού περιεχομένου των βιβλίων του μαθήματος θρησκευτικών στην υποχρεωτική εκπαίδευση, καθώς και η γενικότερη συνεργασία με την πολιτεία πάνω σε θέματα εκκλησιαστικής εκπαίδευσης.

Η προσβολή της θρησκείας, όπως αναγράφεται στο άρθρο 2 Κ.Χ.Ε.Ε. θεμελιώνεται και στην παγιωμένη ερμηνεία του Συμβουλίου της Επικρατείας επί του άρθρου 16 παρ. 2Σ, ως προς το ότι η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης ως σκοπού της παιδείας ισοδυναμεί με την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης σύμφωνα με το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα<sup>23</sup>. Ο

<sup>22</sup> ενδ. Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, no. 45701/99, 27.3.2001, Hasan & Chaush v. Bulg., App. No. 30985/96, § 62 {26.10.2000}, Case of Supreme holy council of the Muslim Community v. Bulgaria (Application no. 39023/97), 16.12.2004, §73, CASE OF SINDICATUL "PĂSTORUL CEL BUN" v. ROMANIA (Application no. 2330/09), 9.7.2013, § 136-138.

<sup>23</sup> ΟΛΣΤΕ 660/2018, ΣΤΕ 3356/1995, βλ.και π.ε.857/1977.

ορθόδοξος χαρακτήρας της θρησκευτικής συνείδησης του άρθρου 16 παρ. 2Σ εξειδικεύεται σε τυπικούς νόμους ήδη από την έναρξη της ισχύος του Συντάγματος του 1975 (προβλεπόταν στον πρώτο νόμο που ρύθμιζε τα ζητήματα της γενικής εκπαίδευσης -ν.309/1976 ΦΕΚ Α' 100- η ορθόδοξη χριστιανική πίστη ως βασικό στοιχείο του μαθήματος των θρησκευτικών). Στο ν.1566/1985 {ΦΕΚ Α' 167}, αναγράφεται στο άρθρο 1 παρ. 1α ότι η πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση ωθεί τους μαθητές στο: «Να γίνονται ελεύθεροι, υπεύθυνοι, δημοκρατικοί πολίτες, να υπερασπίζονται την εθνική ανεξαρτησία, την εδαφική ακεραιότητα της χώρας και τη δημοκρατία, να εμπνέονται από αγάπη προς τον άνθρωπο, τη ζωή και τη φύση και να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης. Η ελευθερία της θρησκευτικής τους συνείδησης είναι απαραβίαστη». Παρακάτω, στο άρθρο 6 παρ. 2 αναφέρεται ότι η λυκειακή εκπαίδευση βοηθεί τους μαθητές: «Να συνειδητοποιούν τη βαθύτερη σημασία του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους και της σταθερής προσήλωσης στις πανανθρώπινες αξίες και να κατανοούν τη σπουδαιότητα του δημοκρατικού διαλόγου και της συμμετοχής σε συλλογικές δραστηριότητες». Τέλος, στο άρθρο 1 παρ. 1γ του ν.4186/2013 {ΦΕΚ Α'193} αναγράφεται ότι στους σκοπούς του λυκείου εντάσσεται: «Η καλλιέργεια της εθνικής, θρησκευτικής και πολιτισμικής μας κληρονομιάς αλλά και η προετοιμασία των νέων για την κοινωνία των ευρωπαϊκών πολιτών» (ομοίως και άρθρο 6 περ. γ για το επαγγελματικό λύκειο). Προσβολή της θρησκείας, ωστόσο, θα μπορούσε να αποτελέσει και η κατάργηση του μαθήματος των θρησκευτικών, αφού η υποχρεωτικότητά του συγκαταλέγεται στις αξιώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής κοινότητας (και όχι μόνο) ως θρησκευτικής οντότητας απέναντι στο ελληνικό κράτος, βάσει των άρθρων 3 παρ. 1, 13 παρ. 1 και 16 παρ. 2Σ, 9, 11 και 14 ΕΣΔΑ. Κατ' αρχήν δηλαδή το μάθημα των θρησκευτικών απευθύνεται στο σύνολο των μαθητών, ενώ από το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας συνάγεται η δυνατότητα απαλλαγής για λόγους συνείδησης.

#### 4. Συμπέρασμα

Οι πολυσυζητημένες σχέσεις κράτους - εκκλησίας είναι απαραίτητο πλέον να ενσωματωθούν στον ευρύτερο διάλογο σχετικά με τα όρια της θρησκευτικής αυτονομίας τόσο σε συλλογικό όσο και σε ατομικό επίπεδο, ενώ το κράτος οφείλει να έχει μια συγκεκριμένη ταυτότητα ως προς τη ρύθμιση του θρησκευτικού φαινομένου στο εσωτερικό του, χωρίς αυτή να αλλοιώνεται από τις εκάστοτε εξωτερικές ή εσωτερικές πολιτικές συνθήκες. Στο πλαίσιο αυτό, οι πρόσφατες αποφάσεις του Συμβουλίου της Επικρατείας κατατείνουν ορθώς προς την διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών με περιεχόμενο ομολογιακού χαρακτήρα, σύμφωνα με το ισχύον κοινωνικό αλλά και συνταγματικό καθεστώς. Ωστόσο, πρέπει, επίσης, να γίνει κατανοητό ότι το εν λόγω μάθημα σχετίζεται με τη θρησκευτική εκπαίδευση στα δημόσια σχολεία, γεγονός το οποίο μεταφέρει το διάλογο στα συμφέροντα του μαθητή, στον οποίο το κράτος οφείλει να παρέχει ολοκληρωμένη εκπαίδευση.

Ο ομολογιακός χαρακτήρας του μαθήματος των θρησκευτικών, λοιπόν, αποτελεί επιλογή του κράτους στο πλαίσιο του περιθωρίου εκτίμησης που του παρέχεται από την Ευρωπαϊκή Ένωση και τη νομοθεσία της. Φυσικά και μπορεί να συζητηθεί η εισαγωγή ενός θρησκευσιολογικού μαθήματος που θα διδάσκεται παράλληλα με το ομολογιακό, όπως συμβαίνει και στην Ευρώπη και όπως έχει ήδη προτείνει το Ανώτατο Διοικητικό Δικαστήριο, διότι το ζητούμενο είναι να μην καταστεί η ώρα των θρησκευτικών κενή διδακτική ώρα για ορισμένους μαθητές. Η συζήτηση αυτή κρίνεται απαραίτητη τόσο για λόγους πληρότητας ως προς τη θρησκευτική αγωγή που παρέχεται εκ μέρους του κράτους, όσο και για λόγους θρησκευτικής ισότητας, καθώς είναι διαφορετικό το δικαίωμα επιλογής του κράτους να ρυθμίσει τις σχέσεις του με το θρησκευτικό φαινόμενο υπό το καθεστώς μιας επικρατούσας θρησκείας και διαφορετική η διασφάλιση της ολοκληρωμένης έκφρασης του συνόλου των θρησκευτικών ή αθρησκευτικών, φιλοσοφικών ή αθεϊστικών πεποιθήσεων στη δημόσια σφαίρα.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγελάκη, Νεκταρία-Ελευθερία. 2020. «Νομικός Σχολιασμός των Αποφάσεων Ολ.ΣτΕ 660/2018 & Ολ.ΣτΕ 926/2018 και του πλαισίου που θέτουν για το Μάθημα των Θρησκευτικών», στο Ζητήματα Διδακτικής των Θρησκευτικών, Τομ. 2 –Πρακτικά του 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Θεολόγων (με Διεθνή Συμμετοχή), Προκλήσεις και προοπτικές της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο σύγχρονο σχολείο, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Περιφερειακή Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Κεντρικής Μακεδονίας. Θεολογική Σχολή ΑΠΘ, σσ. 51-54,  
<https://ejournals.lib.auth.gr/religionteaching/article/view/6818> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020).
- Ανδρουτσόπουλος, Γεώργιος. 2020. «Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στις πράξεις των ανεξάρτητων αρχών», *Δημόσιο Δίκαιο* 3-4/2018, σ.380-391, [http://www.publiclawjournal.com/docs/2018/4/2018\\_3\\_4\\_androutsopoulos.pdf](http://www.publiclawjournal.com/docs/2018/4/2018_3_4_androutsopoulos.pdf) (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020).
- Ανδρουτσόπουλος, Γεώργιος. 2018. «Οι Ανεξάρτητες Αρχές για ζητήματα Θρησκείας. Συνήγορος του Πολίτη-Αρχή Προστασίας Δεδομένων», *Νομοκανονικά Παράφυλλα* 1, Αθήνα – Θεσσαλονίκη 2018.
- Γεωργιάδης, Κωνσταντίνος. 2020. «Τα ιδεολογικής φύσεως ψευδοδιλήμματα γύρω από το Μάθημα των Θρησκευτικών – Μια εναλλακτική ερμηνεία του συνταγματικού όρου “θρησκευτική συνείδηση”» στο Ζητήματα Διδακτικής των Θρησκευτικών, Τομ. 2 – Πρακτικά του 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Θεολόγων (με Διεθνή Συμμετοχή), Προκλήσεις και προοπτικές της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο σύγχρονο σχολείο, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Περιφερειακή Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Κεντρικής Μακεδονίας. Θεολογική Σχολή ΑΠΘ, σσ. 79-91,  
<https://ejournals.lib.auth.gr/religionteaching/article/view/6822> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020).
- Δελλής, Γεώργιος & Γιαννακόπουλος, Κωνσταντίνος. 2001. «Οι σχέσεις εκκλησίας-κράτους υπό το πρίσμα της υπαγωγής της πρώτης στην έννοια του ευρύτερου δημόσιου τομέα και στους κανόνες περί διαπλοκής», *ΕΔΔΔ* 4/2001, 656-676.
- Κουτσουπιά, Μαρία-Ωραιοζήλη & Παλιούρα, Ελένη. 2018. «Σχόλιο στην ΣτΕ Ολ 660/2018 για τον χαρακτήρα του μαθήματος των θρησκευτικών», *ΘΠΔΔ* 4-5/2018, 345-347.
- Παλιούρα, Ελένη & Κουτσουπιά, Μαρία-Ωραιοζήλη. 2018. «Παρατηρήσεις στη ΣτΕ Ολ 926/2018», *ΘΠΔΔ* 6/2018, 526-529.
- Σωτηρέλλης, Γεώργιος. 2018. «Θεοκρατικός Κατηχητισμός ή Δημοκρατική Πολυφωνία; Το «όπισθεν ολοταχώς» της πρόσφατης απόφασης της «Ολομέλειας» του ΣτΕ»,  
<https://www.constitutionalism.gr/sotirelis-660-2018-ste/> (τελευταία πρόσβαση, 12.2.2020).
- Τρωιάνος, Σπύρος. 2013. *Ψηφίδες Ιστορίας Δικαίου απώτερης και νεότερης*, Αθήνα.
- Junker – Kenny, Maureen. 2012. “Between Postsecular Society and the Neutral State: Religion as a recourse for public reason”, *Religious Voices in Public Places*, Oxford 2012, 58-84.

Robbers, Gerhard. 1996. *State and Church in the European Union* (ed. Gerhard Robbers), Baden-Baden.

Torfs, Rik. 2007. "Religion and State Relationships in Europe", *RSR* 4/2007, 31-41.

ΓΕΝΕΤΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗ & ΣΥΝΔΕΤΙΣΜΟΣ:  
ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ & ΒΙΟΜΙΜΗΤΙΚΗ

Κατερίνα Δ. Χατζοπούλου  
Αν. Λέκτορας Κλασικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Φλόριντας

Μελίτα Σταύρου Σηφάκη  
Ομότιμη Καθηγήτρια Γλωσσολογίας ΑΠΘ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ/ ABSTRACT

Στο πλαίσιο της θεματικής «Επιστήμη & Ιδεολογία» το παρόν άρθρο είναι μια συμβολή από τον χώρο της Γλωσσολογίας στο πεδίο της σύγκρισης δύο διαφορετικών και ως ένα βαθμό αντιδιαστελλόμενων θεωρητικών και μεθοδολογικών προσεγγίσεων: της Γενετικής Γραμματικής (Generative Grammar) και του Συνδεδετισμού ή Παράλληλης Κατανεμημένης Επεξεργασίας (Connectionism ή Parallel Distributed Processing). Τη σύγκριση των δύο χώρων, Γενετικής Γραμματικής και Συνδεδετισμού, επιχειρούμε στο άρθρο αυτό παραβάλλοντας βασικές αξιωματικές θέσεις και μεθόδους των δύο επιστημονικών υποπεριοχών και ενδεικτικά τους επιτεύγματα (ερμηνευτική δύναμη και εφαρμογές). Ως περιθώριο βελτίωσης και στις δύο περιοχές επισημαίνουμε την ενίσχυση και επικαιροποίηση όσον αφορά το οντολογικό υπόβαθρο των προσεγγίσεων, που αφορά την ανθρώπινη νευροβιολογία. Ανάλογη διάσταση στην ερευνητική προσέγγιση υπήρξε από την αρχαιότητα μεταξύ του αρχαίου υλισμού και του αρχαίου ιδεαλισμού, της πλατωνικής δηλαδή θεωρίας. Το έργο της Γενετικής Γραμματικής ειδικότερα προσιδιάζει στην πλατωνική Διαλεκτική, ενώ ο Συνδεδετισμός υπάγεται ευρύτερα στον χώρο της Βιομιμητικής.

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

Γενετική Γραμματική, Συνδεδετισμός, τεχνητά νευρωνικά δίκτυα

## 1. Εισαγωγή

Επιχειρώντας έναν πολύ γενικό ορισμό, πρωταρχικό έργο των επιστημών φαίνεται να είναι η περιγραφή και ταξινόμηση του όντος, δηλαδή της πραγματικότητας (πραγμάτων, φαινομένων, αιτιακών σχέσεων). Ακολουθώς, το προϊόν αυτού του έργου (παρατηρήσεις, διαπιστώσεις, εντοπισμός αιτιακών σχέσεων) μπορεί να βρει εφαρμογές σε διάφορους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η ανθρώπινη γλώσσα είναι μέρος της πραγματικότητας και έχουμε πληροφορίες πως απασχόλησε ως φαινόμενο τις ανθρώπινες κοινότητες από την αρχαιότητα (Αίγυπτος, Ελλάδα, Ινδία, Robins 1972). Ακόμη όμως και στο ίδιο το έργο της περιγραφής εισέρχεται κανείς συχνά με κάποιες άλλοτε ρητές και άλλοτε υπό άρρητες αξιωματικές πεποιθήσεις. Στο πλαίσιο λοιπόν της θεματικής 'Επιστήμη & ιδεολογία', που αφορά ο παρών τόμος, μια συμβολή που θα είχε ενδιαφέρον από τον χώρο της Γλωσσολογίας σχετίζεται με τη σύγκριση δύο διαφορετικών και ως ένα βαθμό αντιδιαστελλόμενων θεωρητικών και μεθοδολογικών προσεγγίσεων: της Γενετικής Γραμματικής (Generative Grammar) και του Συνδεδετισμού ή Παράλληλης Κατανεμημένης Επεξεργασίας (Connectionism ή Parallel Distributed Processing), ειδικότερα όσον αφορά την εφαρμογή του στη Γλωσσολογία (Zhao 2017). Και οι δύο ερευνητικές τάσεις είναι εσωτερικά ετερογενείς και εξελισσόμενες, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις δεν είναι απόλυτα σαφής ο διαχωρισμός μεταξύ τους (οι ίδιοι ερευνητές μπορεί να έχουν επιστημονικό έργο και στη μία και στην άλλη περιοχή, πβ. Ellis 1998), όμως οι αξιωματικές θέσεις τους παγιώνονται ανεξάρτητα οι μεν από τις δε, μολοντί έχουν σε σημαντικό βαθμό κοινό ερευνητικό αντικείμενο: τις φυσικές γλώσσες.

Τη σύγκριση των δύο χώρων, Γενετικής Γραμματικής και Συνδεδετισμού, επιχειρούμε στο άρθρο αυτό παραβάλλοντας αξιώματα και μεθόδους των δύο επιστημονικών υποπεριοχών (ενότητα 2), αλλά και ενδεικτικά τους επιτεύγματα, την ερμηνευτική δύναμη και τις εφαρμογές της κάθε επιστημονικής περιοχής (ενότητα 3). Επισημαίνουμε ως κοινό περιθώριο βελτίωσης και στις δύο περιοχές την καλύτερη θεμελίωση και επικαιροποίηση του οντολογικού υποβάθρου των προσεγγίσεων (ενότητα 4). Το άρθρο καταλήγει με αναφορά σε ανάλογη αντιδιαστελλόμενη οπτική στην ερευνητική προσέγγιση μεταξύ του αρχαίου υλισμού και του αρχαίου ιδεαλισμού, της πλατωνικής δηλαδή θεωρίας, με την οποία ομολογημένη συγγένεια εμφανίζει ο χώρος της Γενετικής Γραμματικής. Το έργο της Γενετικής Γραμματικής ειδικότερα προσιδιάζει στην πλατωνική Διαλεκτική (την αναζήτηση της αλήθειας μέσω επάλληλων επιπέδων αφαιρετικού λογισμού), ενώ ο Συνδεδετισμός βρίσκεται πλησιέστερα στον Εμπειρισμό, υπαγόμενος ευρύτερα στον χώρο της Βιομιμητικής.

## 2. Σκεπτικό και αξιωματικές θέσεις στη Γενετική Γραμματική και στον Συνδετισμό

Η επιστήμη της Γλωσσολογίας στα νεότερα χρόνια (1950- ) σημαδέυτηκε από τη θεωρία του Chomsky ως αντίδραση στις ως τότε επικρατούσες ψυχολογικές θεωρίες των συμπεριφοριστών που πίστευαν ότι η γλώσσα είναι αποτέλεσμα του μηχανισμού ερέθισμα-αντίδραση (stimulus-response, βλ. Chomsky 1965). Αργότερα η αντίδραση στη θεωρία του Chomsky ήρθε από τη Γνωσιακή Γλωσσολογία, ως παρακλάδι της Γνωσιακής Ψυχολογίας, όπου υπάγεται και ο Συνδετισμός, η οποία επιδιώκει να ερμηνεύσει και να αναπαραστήσει όλο το φάσμα των ανθρώπινων γνωστικών λειτουργιών. Άρα ευθύς εξαρχής ο Συνδετισμός διαφοροποιείται από τη Γενετική Γραμματική, αφού δεν προσεγγίζει τις φυσικές γλώσσες ως ξεχωριστό νοητικό κομμάτι με δικούς τους νόμους και ρυθμούς κατάκτησης, αλλά ως μια ακόμα εκδήλωση της γενικής λειτουργίας και εξέλιξης του ανθρώπινου νου (Lakoff 1987, Goldberg 1995, Ungerer & Schmid 1996, Huck & Goldsmith 1995).

### 2.1 Γενετική Γραμματική

Κεντρική στη θεωρία της Γενετικής Γραμματικής είναι η έννοια της Καθολικής Γραμματικής, που καθιέρωσε με το πολυδιάστατο έργο του ο Noam Chomsky (1957, 1965, 1970, 1981, 1986, 1991, 1993, 1995, 2001, 2004) και η οποία αναφέρεται στο σύνολο των καθολικών, σταθερών αρχών και των παραμέτρων, που θεωρούνται κοινά στο ανθρώπινο είδος και διαθέσιμα στον κάθε άνθρωπο. Θεωρούνται δηλαδή κληρονομικά μεταβιβαζόμενα, πριν αυτός να έρθει σε επαφή με γλωσσικά δεδομένα/ερεθίσματα. Καθολικές γλωσσικές αρχές αναζήτησε και διατύπωσε και ο Joseph Greenberg (1963, 1966), βασιζόμενος σε ένα αντιπροσωπευτικό για την εποχή δείγμα τριάντα γλωσσών, εντοπίζοντας διαγλωσσικές κανονικότητες όσον αφορά τόσο τη μορφολογία όσο και τη σύνταξη των φυσικών γλωσσών. Ωστόσο, η έννοια της Καθολικής Γραμματικής εντός της Γενετικής Θεωρίας και ειδικότερα στο πεδίο της σύνταξης συνδέεται με την ευρύτατη συμβολή στο χώρο που είχε ο Noam Chomsky με την καθιέρωση πλήθους συναφών εννοιακών εργαλείων, μεθόδων και σκεπτικών. Η θεωρία γνώρισε σημαντική εσωτερική εξέλιξη, γρήγορα και εντυπωσιακά, πρωτίστως από τον ίδιο τον Chomsky, με σταθμούς ενδεικτικά τη Θεωρία Κυβέρνησης και Αναφορικής Δέσμευσης (Chomsky 1981), τη θεωρία των Αρχών και Παραμέτρων (Chomsky & Lasnik 1993) και ακολούθως την κατεύθυνση του Μινιμαλιστικού Προγράμματος (Chomsky 1993, 1995 και εξής). Η δυναμική της θεωρίας είχε πάντα ως στόχο την ελαχιστοποίηση των βασικών μηχανισμών που απαιτούνται για την περιγραφή της δομής και λειτουργίας των φυσικών γλωσσών, του τι επιτρέπει και τι όχι η Καθολική Γραμματική.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Βλ. περισσότερα στον Newmeyer (1986) και τον Newson (2007) και στην ελληνική στη Ρούσου (2015).

Θεμελιώδης υπόθεση της Καθολικής Γραμματικής είναι ότι η ομιλήτρια έχει την 'έμφυτη' ικανότητα να διακρίνει διαισθητικά τις σωστές (συχνά, ωστόσο, ιδεατές) από τις 'λάθος' προτάσεις στη φυσική της γλώσσα χωρίς να έχει προηγηθεί ρητή διδαχή. Σταθερή άρα σε όλη την πορεία της Γενετικής Θεωρίας είναι η πεποίθηση για το ενδιάθετο του λόγου, δηλ. ότι υπάρχει καθολικό βιολογικό υπόβαθρο, ειδικά όσον αφορά την κατάκτηση των φυσικών γλωσσών, αλλά και μια προοδευτική ροπή προς την οικονομία όσον αφορά τους μηχανισμούς που προβλέπει η εκάστοτε εκδοχή του θεωρητικού πλαισίου. Μια οικονομία που αντανακλά την ίδια οικονομία που διακρίνει το γλωσσικό φαινόμενο: πώς με πεπερασμένα μέσα (νοητικό λεξικό + ενδιάθετοι κανόνες) είναι σε θέση η ομιλήτρια να κατασκευάζει άπειρα εκφωνήματα. Συνακόλουθη βασική υπόθεση είναι ότι η γλώσσα κατακτάται με επιτυχία από τα παιδιά όλων των γλωσσικών κοινοτήτων μέσα στα πρώτα χρόνια της ζωής τους απλά και μόνο μέσα από την έκθεσή τους σε δείγματα λόγου. Τα γλωσσικά δείγματα είναι εκφάνσεις της γλωσσικής επιτέλεσης ή αλλιώς της εξωτερικευμένης γλώσσας, σύμφωνα με τη διάκριση μεταξύ εσωτερικευμένης γλώσσας (I-language) και εξωτερικευμένης γλώσσας (E-language), που εισάγει ο Chomsky (1986), θυμίζοντας τη διάκριση μεταξύ *langue* και *parole* που είχε εισαγάγει νωρίτερα ο Saussure (1979) (βλ. πίνακα 1).

**Πίνακας 1. Εσωτερικευμένη και εξωτερικευμένη γλώσσα στη Γενετική Γραμματική**

ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΥΜΕΝΗ ΓΛΩΣΣΑ	ΕΞΩΤΕΡΙΚΕΥΜΕΝΗ ΓΛΩΣΣΑ
Ικανότητα/γνώση	Επιτέλεση /χρήση/συμπεριφορά
Αφορά το άτομο	Αφορά την κοινότητα
Προτάσεις (απεριόριστος αριθμός)	Εκφωνήματα (πεπερασμένα, λόγω π.χ. θνητότητας του ανθρώπινου είδους)

Οι δύο διχοτομήσεις, του Saussure (1979 [1959]) σε *langue* και *parole* και του Chomsky (1986) σε εσωτερικευμένη και εξωτερικευμένη γλώσσα, δεν ταυτίζονται, με τη βασική τους διαφορά να είναι ότι η *langue* του Saussure γίνεται αντιληπτή ως η συλλογική γλωσσική παρακαταθήκη της κοινότητας, ενώ η εσωτερικευμένη γλώσσα (I-language) του Chomsky αφορά κάθε μέλος αυτής της παρακαταθήκης ξεχωριστά και μάλιστα 'ιδεατό' ή 'ιδανικό' (ideal) μέλος.<sup>2</sup> Ωστόσο για τις ανάγκες του παρόντος άρθρου μπορούμε να πούμε ότι η Γενετική Γραμματική στοχεύει ουσιαστικά στο να ερμηνεύσει την εσωτερικευμένη γλώσσα, η οποία έχει λίγες ομοιότητες μόνο με την *langue* και ότι η Καθολική Γραμματική συνυφαίνεται με αυτή την εσωτερικευμένη γλώσσα.

<sup>2</sup> Βλ. περισσότερα Newmeyer (2013) και βιβλιογραφία εκεί.

Σε γενικές γραμμές δύο μπορούμε να πούμε πως είναι οι κυρίαρχες και σταθερές υποθέσεις εντός της Γενετικής Θεωρίας του Chomsky: (i) ότι η ικανότητα να μιλάμε τη μητρική μας γλώσσα είναι ιδιότητα που μεταβιβάζεται κληρονομικά, είναι δηλαδή γονιδιακή, αποτέλεσμα εικαζόμενης γονιδιακής μετάλλαξης που συνέβη κάποια στιγμή στο ανθρώπινο είδος και (ii) ότι η ανθρώπινη γλώσσα, οι μηχανισμοί της και οι κανόνες της, είναι ένα αυτόνομο νοητικό σύστημα που αλληλεπιδρά με άλλες νοητικές ικανότητες (μαθηματική ικανότητα, συλλογιστική ικανότητα, κτλ.), αλλά δεν εξαρτάται από αυτές και δεν μοιράζεται μαζί τους ιδιότητες. Αυτές οι υποθέσεις μπορεί ή δεν μπορεί να ακούγονται λογικοφανείς ή/και αποδείξιμες. Ήδη από τη δεκαετία του '80 εκφράστηκε η ευχή οι υποθέσεις της Καθολικής Γραμματικής να βρουν ανεξάρτητη (υπο)στήριξη από τους χώρους της ψυχολογίας, της βιολογίας της (νευρο)φυσιολογίας και της γενετικής. Από τότε μέχρι και σήμερα έχουν γίνει αξιόλογα βήματα προς αυτή την κατεύθυνση μέσα από τέτοιες διεπιστημονικές έρευνες.

Οι βασικές πάντως θέσεις/αξιώματα υποστηρίζονται με διάφορα επιχειρήματα εντός του χώρου της Γενετικής Γραμματικής, από τα οποία θα περιοριστούμε εδώ σε αυτά που σταθερά αναφέρονται ως τα πιο σημαντικά: (i) οι Καθολικές Γλωσσικές Αρχές (Language Universals): όλες οι γλώσσες εμφανίζουν έναν αριθμό κοινών ιδιοτήτων, όπως είναι, π.χ., η ύπαρξη υποκειμένου (με οποιαδήποτε μορφή) σε όλες τις γλώσσες και η χρήση άρνησης: άρα υπάρχει μια ενδιάθετη βάση που σχετίζεται με την ανθρώπινη βιολογία, (ii) η Σύγκλιση (Convergence): τα παιδιά κάθε γλωσσικής κοινότητας εκτίθενται σε διαφορετικά γλωσσικά δεδομένα, όμως φαίνεται ότι αποκτούν το ίδιο γλωσσικό σύστημα, άρα και πάλι μέρος της γλωσσικής απόκτησης οφείλεται σε ενδιάθετο-βιολογικό μηχανισμό, (iii) η Ένδεια του Ερεθίσματος (Poverty of the Stimulus): τα παιδιά σε όλες τις γλωσσικές κοινότητες κατακτώντας τη γλώσσα εμφανίζονται να γνωρίζουν σε διάφορα επίπεδα κανόνες που δεν υπάρχουν στα εισαγόμενα δεδομένα (input) τα οποία έχουν λάβει. Συγκριτικά με τη γλωσσική ικανότητα στην οποία σύντομα φτάνουν, και η οποία αντανakλά ένα πολυσύνθετο γλωσσικό σύστημα (συνήθως χωρίς ρητή διδαχή και χωρίς αρνητικά δεδομένα, δηλαδή πράγματα που δεν λέμε ως ομιλητές μιας γλωσσικής κοινότητας), τα γλωσσικά ερεθίσματα στα οποία εκτίθενται είναι δυσανάλογα φτωχά. Η ερμηνεία της παρατήρησης αυτής και πάλι είναι πως μέρος—έστω—του γλωσσικού συστήματος είναι ενδιάθετο, υπάρχει άρα ισχυρή βιολογική βάση στην κατάκτηση ειδικότερα της Γραμματικής, όπως γίνεται αντιληπτή εντός του χώρου της Γενετικής γλωσσικής θεωρίας.

Η έννοια 'γραμματική' αποτελεί τον άξονα και την πεμπτοσύα της Γενετικής Θεωρίας. Η βασική παρατήρηση και το σκεπτικό είναι πως ο άνθρωπος που έχει 'μάθει' τη γραμματική μιας γλώσσας (μιλάει δηλαδή σωστά τη συγκεκριμένη γλώσσα) έχει στην ουσία γεννηθεί με ένα σύνολο κανόνων που συνδέουν ήχο και έννοια με ένα συγκεκριμένο και συστηματικό τρόπο. Η θεωρία αυτή είναι γνωστή και ως γλωσσικός νατιβισμός και κεντρική θέση της Γενετικής Θεωρίας είναι ότι οι προτάσεις παράγονται στη βάση ενός συνόλου υποσυνείδητων

νοητικών διεργασιών, όπως είναι πάνω- κάτω τα λογισμικά των υπολογιστών. Αυτές οι διεργασίες είναι μέρος του ανθρώπινου νου. Άρα της ανθρώπινης φύσης. Αυτό, έτσι διατυπωμένο, ηχεί εντελώς αφηρημένο και αυθαίρετο – έως και απλοϊκό. Τι σημαίνει ότι στο νου (εγκέφαλο) εντοπίζονται γραμματικές διεργασίες/κανόνες; Ο νους/εγκέφαλος έχει ορισμένες δομικές ιδιότητες, που δεν τις γνωρίζουμε *a priori*. Στόχος της Γενετικής Θεωρίας είναι να τις φέρει στο φως, δηλαδή να καταστήσει κατανοητό και να αποσαφηνίσει τι είναι αυτό που γνωρίζουμε και μας επιτρέπει να χρησιμοποιούμε τις φυσικές γλώσσες για να επικοινωνούμε χωρίς να το συνειδητοποιούμε. Στη Γενετική Γραμματική η προτυποποίηση των υποσυνειδητών διεργασιών γίνεται με τυπικούς κανόνες. Τέτοιοι κανόνες παράγουν/γεννούν τις προτάσεις μιας γλώσσας, εξού και η ονομασία 'Γενετική'.<sup>3</sup> Με την πεποίθηση για την ύπαρξη κανόνων που αφορούν τις ανθρώπινες γλώσσες, την οποία υπονοεί και η ίδια η αναζήτηση αυτών των κανόνων, είτε πρόκειται για κανόνες ανά γλώσσα, είτε για καθολικές γλωσσικές αρχές, σχετίζονται και οι έννοιες της κανονικότητας και της συστηματικότητας, που αποτελούν κεντρικό σημείο διαφοροποίησης με την προσέγγιση του Συνδεδισμού, που εξετάζουμε στην ακόλουθη ενότητα.<sup>4</sup>

## 2.2 Συνδεδισμός και Βιομιμητική: τι μιμούνται τα τεχνητά νευρωνικά δίκτυα και πώς

Στο ευρύτερο πλαίσιο της γνωσιακής επιστήμης αναπτύχθηκε και ο Συνδεδισμός (Connectionism), ο οποίος αμφισβητεί την ίδια την ύπαρξη συστηματικότητας και κανόνων στη γλώσσα (βλ. Smolensky 1988). Ο Συνδεδισμός μελετά όλες τις νοητικές λειτουργίες, στις οποίες εντάσσει και τη χρήση των φυσικών γλωσσών, επιδιώκοντας απλουστευμένη αναπαράσταση των γνωστικών διαδικασιών του ανθρώπινου εγκεφάλου. Η κατανόηση, επεξεργασία και χρήση των φυσικών γλωσσών δεν θεωρείται κάτι αυτόνομο, αλλά προέκταση άλλων ανθρώπινων γνωσιακών και τεχνικών δεξιοτήτων, όπως π.χ. η οδήγηση, η εκμάθηση μουσικών οργάνων, η μαθηματική και συλλογιστική ικανότητα κ.ά. Επιπλέον, εντός του Συνδεδισμού επιχειρείται προσομοίωση της μάθησης και επεξεργασίας δεδομένων από ποικίλες περιοχές της ανθρώπινης δραστηριοποίησης μέσω τεχνητών νευρωνικών δικτύων, ενώ συνδέσεις της προσέγγισης αυτής έχουν γίνει και με τη θεωρία πολυπλοκότητας που βρίσκεται στους αντίποδες της αιτιοκρατικής θεώρησης.

Η θεωρία πολυπλοκότητας είναι συναφής με την αρχή της αβεβαιότητας, που έχει συνδεθεί περαιτέρω με την κβαντική μηχανική, όμως σε γενικές γραμμές αφορά την αναίρεση της γραμμικής αιτιότητας,<sup>5</sup> καθώς αφορά φαινόμενα παρατηρήσιμα σε πολύ μικρά μεγέθη. Η αναίρεση της γραμμικής αιτιότητας (μη γραμμικότητα) συνδέεται με φαινόμενα όπου το αποτέλεσμα δεν μπορεί να

<sup>3</sup> Πβ. και στην αγγλική το επίθετο *generative* από το ρήμα *generate*: 'παράγω', ετυμολογικά από το λατινικό *genus*: 'φυλή, λαός, γένος, σόι, απόγονος' (βλ. στο *Σύγχρονο Λατινοελληνικό Λεξικό*, Νικήτας & Τρομάρας 2019).

<sup>4</sup> Βλ. περισσότερα για την ιστορία του χώρου στον McGilvray (2005, 2016).

<sup>5</sup> Η μη γραμμική αιτιότητα αφορά γενικά την παρατήρηση ανατροφοδότησης μεταξύ αιτίων και αιτιατών, δηλαδή ανατροφοδότηση ανάμεσα στα εισαγόμενα (input) και τα εξαγόμενα (output). Αντιδιαστέλλεται με τη γραμμική αιτιότητα, όπου έχουμε αποτελέσματα μονόδρομα και ένα προς ένα (ένα αίτιο προκαλεί ένα αποτέλεσμα).



ερμηνευτεί με αναφορά στα αίτια, δηλαδή τα εισαγόμενα (input) δεν επαρκούν για να εξηγήσουν τα εξαγόμενα (output). Με τη θεωρία πολυπλοκότητας συνδέει ευθέως τη γλωσσική κατάκτηση η Larsen-Freeman (1997, 2002) και πιο διεξοδικά στους Larsen-Freeman & Cameron (2008). Στην περιοχή της γλωσσικής έρευνας η αναίρεση της γραμμικής αιτιότητας σχετίζεται με την αποποίηση της ίδιας της αρχής της συνθετικότητας (compositionality), όπως είναι παραδοσιακά γνωστή από τον George Boole και τον Gottlob Frege,<sup>6</sup> κατά την οποία η σημασία του όλου είναι συνάρτηση της σημασίας των μερών του. Ο Συνδεδεισμός, επομένως, δίνει έμφαση στην προσέγγιση της γλώσσας ως δυναμικού (μη γραμμικού) φαινομένου, όχι στατικού, όπως θα υπονοούσε η αναζήτηση και διατύπωση κανόνων, έστω ανά χρονική στιγμή και έστω ανά μεμονωμένο άτομο, με παραδοχή ακόμη και της γλωσσικής αλλαγής, αλλά και της ιδιολεκτικής ποικιλότητας.

Ο Συνδεδεισμός με τη μορφή της Παράλληλης Κατανεμημένης Επεξεργασίας ξεκινά ουσιαστικά με τις πρακτικές και τις δημοσιεύσεις των McClelland & Rumelhart (1986) και Rumelhart & McClelland (1986) όσον αφορά τη σταδιακή κατάκτηση του αορίστου (past tense) στον παιδικό λόγο. Με τη χρήση τεχνητών νευρωνικών δικτύων επιχειρείται η προσομοίωση γλώσσας και βιολογικών δικτύων. Υπάγεται επομένως ο Συνδεδεισμός ευρύτερα στη Βιομιμητική. Η έκθεση της ανθρώπινης νόησης σε γλωσσικά δεδομένα, κατά την προσέγγιση αυτή, επαρκεί για να εξηγήσει το γλωσσικό φαινόμενο και ειδικότερα την κατάκτηση των φυσικών γλωσσών από τα παιδιά, με τρόπο ανάλογο με εκείνον που 'μαθαίνουν' οι υπολογιστές στον χώρο της Τεχνητής Νοημοσύνης.

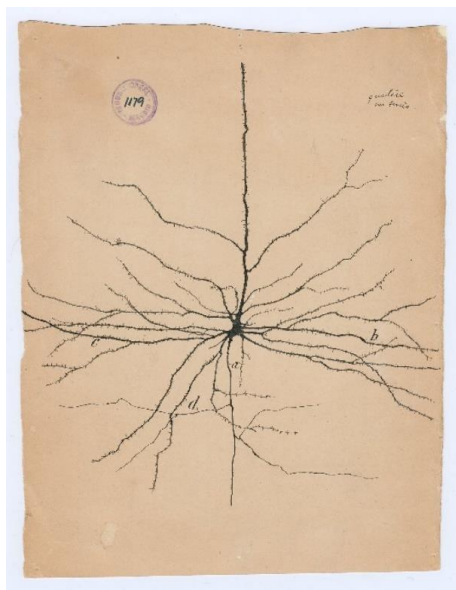
Αξίζει στο σημείο αυτό μια αναφορά στην ιστορία του χώρου. Από τη στιγμή που ο Συνδεδεισμός επιχειρεί αναπαράσταση και προσομοίωση των διαδικασιών του ανθρώπινου εγκεφάλου, ας δούμε τι ακριβώς επιδιώκει να αναπαραστήσει. Ο Συνδεδεισμός αναπτύχθηκε στο ευρύτερο πλαίσιο του Συμπεριφορισμού, κατά τον οποίο η διαδικασία της μάθησης σε όλες της περιοχές δραστηριότητας των ανθρώπων και των ζώων προκύπτει ως αποτέλεσμα ανταπόκρισης σε κάποιο ερέθισμα, μέσω της ψυχολογικής διαδικασίας δοκιμής και σφάλματος. Στα πρώιμα αλλά και βασικά στάδιά του ο Συνδεδεισμός συνδέθηκε με το όνομα του Edward Thorndike (1922, 1932), που είναι μεταξύ των βασικών θεμελιωτών του Συμπεριφορισμού. Ωστόσο, η ίδια η προσέγγιση του Συνδεδεισμού, αφορά ευρύτερα τον χώρο της Ψυχολογίας και των Νευροεπιστημών και το είδος Συνδεδεισμού, που αντιπαραβάλλουμε με τη Γενετική Θεωρία στο παρόν άρθρο (δηλαδή το Συνδεδεισμό μέσω της χρήσης τεχνητών νευρωνικών δικτύων), σχετίζεται μάλλον με τις ανακαλύψεις για τη δομή και τον τρόπο λειτουργίας του νευρικού συστήματος στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Μολονότι η κυτταρική θεωρία—ότι δομική μονάδα όλων των έμβιων οργανισμών είναι το κύτταρο—είχε θεμελιωθεί ήδη από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, η ακριβής δομή του εγκεφαλικού ιστού στον άνθρωπο και άλλα θηλαστικά παρέμενε μυστηριώδης. Μόνο μέσω πειραμάτων και μελετών στον χώρο της Νευροανατομίας των Camillo Golgi και Santiago Ramón y Cajal προς τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα αποκτήθηκε μια σαφέστερη εικόνα από την επιστημονική κοινότητα για το ανθρώπινο νευρικό σύστημα. Ο Camillo Golgi και ο Santiago Ramón y Cajal, αν

<sup>6</sup> (βλ. Boole 1854, Pelletier 1994).

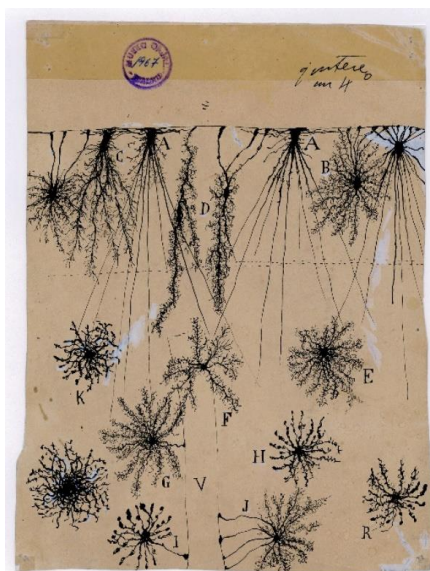
και είχαν σημαντικές επιστημονικές διενέξεις και διαφοροποιήσεις όσον αφορά την ακριβή διαμόρφωση του νευρωνικού δικτύου, έλαβαν το Νόμπελ Ιατρικής από κοινού το 1906 για τη συμβολή τους στη Νευροανατομία.<sup>7</sup>

Ο Camillo Golgi, πέρα από την ευρύτερη συμβολή του στην Ιατρική, είχε καταφέρει να καταστήσει για πρώτη φορά ορατά τα νευρικά κύτταρα του εγκεφάλου μέσω του επιλεκτικού χρωματισμού τους με τη χρήση ενώσεων νιτρικού αργύρου. Η ανακάλυψη αυτή επέτρεψε στη συνέχεια στον επιστημονικό του αντίπαλο, παθολογοανατόμο, αλλά και ταλαντούχο ζωγράφο, Santiago Ramón y Cajal να δει και να καταγράψει λεπτομερώς τη δομή και τη μορφολογία του νευρωνικού δικτύου (τμήμα του νευρικού ιστού) και της μονάδας του, που φάνηκε πλέον ότι είναι το νευρικό κύτταρο (ή νευρώνας). Τα περισσότερα των χιλίων σκίτσα του χρησιμοποιούνται για την ακρίβειά τους ακόμη και σήμερα σε μαθήματα Νευροανατομίας (βλ. ενδεικτικά εικόνες 1 και 2), ενώ ο ίδιος ο Cajal θεωρείται πατέρας της νεότερης Νευροεπιστήμης.

Εικόνα 1. Ο πυραμιδοειδής νευρώνας (Cajal 1904)<sup>8</sup>



Εικόνα 2. Νευρογλοιακά κύτταρα (Cajal 1904)<sup>9</sup>



<sup>7</sup> Βλ. περισσότερα για τη ζωή τους στον Finger (2000).

<sup>8</sup> Santiago Ramón y Cajal, Ο πυραμιδοειδής νευρώνας του εγκεφαλικού φλοιού, 1904. Μελάνι και μολύβι σε χαρτί, 8 5/8 x 6 7/8 ίντσες, Cajal Institute (CSIC), Μαδρίτη. < Santiago Ramón y Cajal, the Young Artist Who Grew Up to Invent Neuroscience - Scientific American Blog Network >. (πρόσβαση: 16 Μαρτίου 2021).

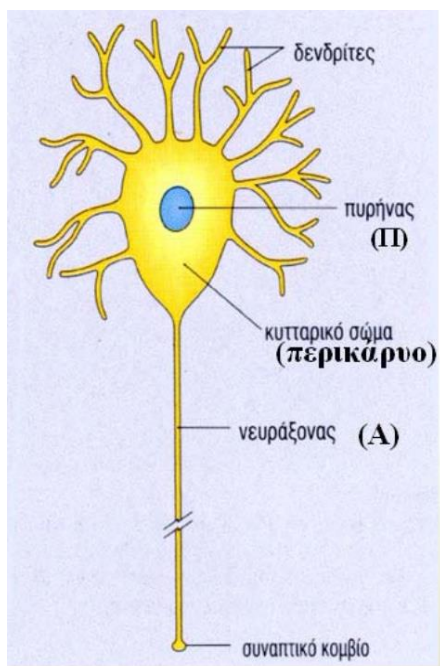
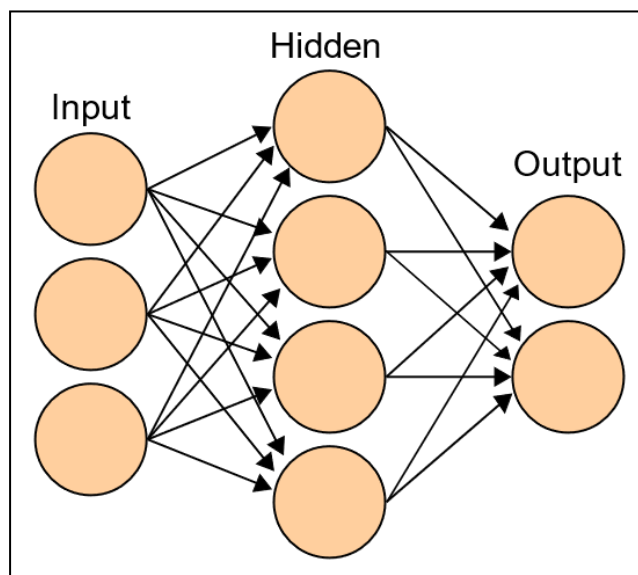
<sup>9</sup> Santiago Ramón y Cajal. Νευρογλοιακά κύτταρα από τον εγκεφαλικό φλοιό παιδιού, 1904. Μελάνι και μολύβι σε χαρτί, 7 3/4 x 5 7/8 ίντσες, Cajal Institute (CSIC), Μαδρίτη. < Santiago Ramón y Cajal, the Young Artist Who Grew Up to Invent Neuroscience - Scientific American Blog Network >. (πρόσβαση: 16 Μαρτίου 2021).

Πηγή έμπνευσης, λοιπόν, και για τον χώρο του Συνδεδισμού αποτέλεσαν τα πορίσματα αυτών των ανακαλύψεων στο χώρο της Ιστολογίας και της Νευροανατομίας. Το συμπέρασμα σχηματικά, σύμφωνα με την ερμηνεία του Cajal—που επιβεβαιώθηκε μερικές δεκαετίες αργότερα με την ανακάλυψη και χρήση του ηλεκτρονικού μικροσκοπίου—ήταν ότι το νευρικό σύστημα δεν είναι ένα ενιαίο πλέγμα (όπως υποστήριζε ο Golgi). Αντίθετα, το νευρικό σύστημα στον άνθρωπο και σε άλλους οργανισμούς αποτελείται από τρισεκατομμύρια τρισεκατομμυρίων νευρικά κύτταρα που δεν είναι ενωμένα αλλά επικοινωνούν μεταξύ τους με ηλεκτροχημικές συνάψεις (πάνω από  $10^{10}$  εκτιμώνται ότι είναι τα νευρικά κύτταρα στον άνθρωπο, βλ. στην Johnson 2012). Το έργο του νευρικού συστήματος, που διαθέτουν όλα σχεδόν τα ζώα σε ποικίλες παραλλαγές, είναι ουσιαστικά να ελέγχει όλες τις φυσικές λειτουργίες, την αίσθηση, την κίνηση, την αναπνοή και ανώτερες συγκινησιακές και γνωστικές λειτουργίες. Είναι στον Cajal και στον Carl Wernicke (1874)<sup>10</sup>—γνωστό στον χώρο της Γλωσσολογίας για την περιοχή του εγκεφάλου που φέρει το όνομα του (περιοχή Wernicke)—στους οποίους αποδίδεται η διατύπωση του «συνδεδιστικού» μοντέλου για τον ανθρώπινο εγκέφαλο. Σύμφωνα με το συνδεδιστικό μοντέλο η επικοινωνία εξειδικευμένων περιοχών στον εγκέφαλο γίνεται μέσω παράλληλων συνδέσεων των νευρώνων τους και μπορεί να αποτελεί το υπόστρωμα των ανώτερων ψυχολογικών λειτουργιών (βλ. Κνήτης 2007: 62).

Τα σχήματα και οι βιολογικές δομές απέχουν οπτικά από τις προσομοιώσεις που από τη δεκαετία του 1980 και εξής επιχειρούνται στο πλαίσιο του Συνδεδισμού και της Γνωσιακής Επιστήμης με τη χρήση τεχνητών νευρωνικών δικτύων. Η προσομοίωση που επιδιώκει και επιτυγχάνει συχνά ο Συνδεδισμός, όσον αφορά συγκεκριμένες γνωστικές λειτουργίες, έχει να κάνει με τη λειτουργία του βιολογικού νευρώνα την οποία μιμούνται οι τεχνητοί νευρώνες ως απλουστευμένες προσομοιώσεις των φυσικών νευρώνων. Στην εικόνα 3 απεικονίζεται μια σχηματική δομή βιολογικού νευρώνα, με το σώμα, τους δένδριτες και τον άξονα (ή νευροάξονα). Μέσω των δένδριτών ο νευρώνας δέχεται πληροφορίες (εισαγόμενα, input) και μέσω του άξονα μεταδίδει πληροφορίες (εξαγόμενα, output). Στην εικόνα 4 βλέπουμε ένα δείγμα τεχνητού νευρωνικού δικτύου, όπου μονάδα του δικτύου είναι ο τεχνητός νευρώνας και αναπαρίσταται με καθεμία από τις σφαίρες που είναι δέκτες μεμονωμένων πληροφοριών (εισαγόμενα, input) και παράγουν εξαγόμενα (output) με την παρεμβολή ενός ή και περισσότερων εσωτερικών (κρυμμένων) δομών.

---

<sup>10</sup> Βλ. για περισσότερο ιατρική περιγραφή και ανάλυση εντός της νευροχειρουργικής Rutten (2017).

Εικόνα 3. Σχηματική δομή νευρώνα<sup>11</sup>Εικόνα 4. Τυπικό παράδειγμα τεχνητού νευρωνικού δικτύου<sup>12</sup>

Τα τεχνητά νευρωνικά δίκτυα στις διάφορες μορφές τους είναι μαθηματικοί αλγόριθμοι που κατασκευάζονται και εφαρμόζονται στην επίλυση συγκεκριμένων προβλημάτων ή στην κατανόηση φαινομένων, όπως στον χώρο της Γλωσσολογίας είναι η κατάκτηση των φυσικών γλωσσών. Πρόκειται ουσιαστικά για μορφή συναρτήσεων που προσλαμβάνουν εισαγόμενες πληροφορίες (input) και παράγουν εξαγόμενα (output) μέσα από δίκτυα κόμβων (nodes) με σταθμισμένες (άνισες) συνδέσεις μεταξύ τους (weighted connections). Αυτές οι σταθμισμένες σχέσεις μεταξύ των κόμβων (δηλαδή ότι κάποιοι κόμβοι έχουν ισχυρότερη σύνδεση μεταξύ τους από άλλους) καθορίζονται από παραμέτρους όπως η συχνότητα εμφάνισης κάποιου στοιχείου στα εισαγόμενα. Όπως στον ανθρώπινο εγκέφαλο η παραγωγή και κατανόηση του λόγου συνδέεται με ενεργοποίηση πλεγμάτων νευρώνων και όχι αυστηρά κάποιων μεμονωμένων περιοχών (βλ. Friederici & Wartenburger 2010), λόγω και της πλαστικότητας του εγκεφάλου, με το ίδιο σκεπτικό, δηλαδή μέσω πλεγμάτων κόμβων χωρίς αυστηρά επιμερισμένο έργο και χωρίς ρητούς κανόνες, επιχειρεί ο χώρος του Συνδεδετισμού να καταλήξει στα ίδια αποτελέσματα, π.χ. αναγνώρισης προσώπων, εκμάθησης γλωσσών ή γλωσσικών φαινομένων κ.ά. Αποτελούν άρα απλουστευμένες, αλλά λειτουργικές αναπαραστάσεις του πως διαδίδεται η πληροφορία με προσομοίωση του τρόπου λειτουργίας (ή ό,τι έχει γίνει αντιληπτό ως τρόπος λειτουργίας) του εγκεφάλου και, γενικότερα, του νευρικού συστήματος στους ζωντανούς οργανισμούς. Με

<sup>11</sup> Βλ. Παυλίδης (2011).

<sup>12</sup> Βλ. Artificial neural network - Connectionism - Wikipedia

την έννοια αυτή τα είδη Συνδεδεισμού που κάνουν τέτοιου είδους μοντελοποίηση—όπως και όλη η Τεχνητή Νοημοσύνη, που ξεκινά νωρίτερα—υπάγονται στη Βιομιμητική (Biomimicry), δηλαδή στο πεδίο μελέτης των βιολογικών οργανισμών με στόχο την κατασκευή με τεχνολογικά μέσα συστημάτων πάνω στα πρότυπα της μηχανικής και λειτουργίας βιολογικών δομών, δηλαδή δομών που απαντούν στη φύση (βλ. στην Benyus 1997). Ποια ακριβώς όμως είναι η χρησιμότητα αυτών των εφαρμογών, αλλά και η ερμηνευτική δύναμη των δύο διαφορετικών προσεγγίσεων στον χώρο της Γλωσσολογίας εξετάζουμε στην αμέσως επόμενη ενότητα.

### 3. Η συμβολή της κάθε προσέγγισης: ερμηνευτική δύναμη και εφαρμογές

Στην ενότητα αυτή εξετάζουμε ποια ακριβώς είναι η συμβολή αυτών των δύο θεωριών, σε τι ακριβώς μας βοηθούν είτε ως προς την καλύτερη κατανόηση του κόσμου, είτε ως προς τη βελτίωση της ποιότητας ζωής στις ανθρώπινες κοινότητες. Το πρώτο μέρος, η καλύτερη κατανόηση του κόσμου και ειδικότερα των φαινομένων που αφορούν τις φυσικές γλώσσες, σχετίζεται με τον χώρο της Γενετικής Γραμματικής και τη συμβολή της σε αυτή την περιοχή εξετάζουμε συνοπτικά στην υποενότητα 3.1. Το δεύτερο μέρος, η βελτίωση της ποιότητας ζωής, αναφέρεται στον Συνδεδεισμό, και ενδεικτικές εφαρμογές του Συνδεδεισμού και της χρήσης τεχνητών νευρωνικών δικτύων παραθέτουμε στην υποενότητα 3.2.

#### 3.1 Γενετική Γραμματική και ερμηνευτική επάρκεια

Το κεντρικό πρόβλημα που στοχεύει να λύσει ο χώρος της Γενετικής Γραμματικής σχετίζεται άμεσα με την Ένδεια του Ερεθίσματος (Poverty of the Stimulus) ή αλλιώς με αυτό που έχει ονομαστεί και ‘πρόβλημα του Πλάτωνα’ (Plato’s problem), πώς δηλ. εμφανίζεται ο άνθρωπος, και ειδικότερα το παιδί, να γνωρίζει τόσα πολλά πράγματα έχοντας στη διάθεση του τόσο λίγα δεδομένα (βλ. Lightfoot 2005). Ο Πλάτωνας επηρεασμένος και από τους Πυθαγορείους, λύνει αυτό το πρόβλημα με αναφορά στη θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης και στην αθανασία της ψυχής, που είναι έδρα αυτής της γνώσης.<sup>13</sup> Τη θέση της αθανασίας της ψυχής στη Γενετική Θεωρία παίρνει η Καθολική Γραμματική, δηλαδή το γενετικά κληροδοτούμενο βιολογικό υπόβαθρο που επιτρέπει στα μέλη των γλωσσικών κοινοτήτων την κατάκτηση των φυσικών γλωσσών. Ο βαθμός στον οποίο συνολικά η Γενετική Γραμματική διαθέτει ή έχει τα μέσα να επιτύχει ερμηνευτική επάρκεια (σε αντιδιαστολή με την περιγραφική επάρκεια, για την οποία είναι σίγουρα καλύτερα εφοδιασμένη), αποτέλεσε πηγή προβληματισμού ήδη από τα πρώτα χρόνια. Ενδεικτικά, ήδη η Singleton (1974) αναρωτιέται τι είναι ακριβώς αυτό που περιγράφει η Γενετική Γραμματική και απορρίπτει οντολογικές ερμηνείες των περιγραφόμενων μηχανισμών. Μπορεί τα συστήματα του Chomsky να είναι να σε θέση να παραγάγουν όλες και μόνο τις γραμματικές προτάσεις μιας φυσικής γλώσσας, όμως σίγουρα δεν μπορεί να

<sup>13</sup> Βλ. ενδεικτικά τους πλατωνικούς διαλόγους *Μένων*, *Πολιτεία*, *Φαίδων*.

είναι οι ίδιοι μηχανισμοί με τους οποίους επεξεργάζεται και χρησιμοποιεί τη γλώσσα ο φυσικός ομιλητής (βλ. Singleton 1974: 431). Τα Γενετικά μοντέλα, βέβαια, γνώρισαν από τότε μεγάλη εσωτερική εξέλιξη μέχρι και τον Μινιμαλισμό, όμως ακόμη και πιο πρόσφατα ο Rizzi (2016) επισημαίνει μεθοδολογικούς και επιστημολογικούς κινδύνους, αν μη τι άλλο, παρανόησης, που υποκρύπτει ο αξιωματικός προσανατολισμός των Γενετικών μοντέλων προς την οικονομία. Η ίδια η περιγραφική επάρκεια—την οποία προϋποθέτει η ερμηνευτική επάρκεια—δεν πρέπει να παρεμποδίζεται από αξιωματικές (a priori) προσδοκίες και προεμπειρικές προτιμήσεις για την πιο οικονομική ερμηνευτική δομή. Ανεξάρτητα όμως από τους στόχους που έθεσε και προσπάθησε να πετύχει εσωτερικά η Γενετική Γραμματική και ακολούθως το Μινιμαλιστικό Πρόγραμμα και σε ποιο βαθμό είχε επιτυχία, αδιαμφισβήτητη είναι η ερμηνευτική δύναμη της Γενετικής Θεωρίας σε περιοχές που αφορούν (i) τη γλωσσική αλλαγή και (ii) τη γλωσσική κατάκτηση. Κάποια παραδείγματα από κάθε περιοχή παραθέτουμε στο υπόλοιπο αυτής της ενότητας, μετά από συνοπτική αναφορά στα εργαλεία της Γενετικής γραμματικής.

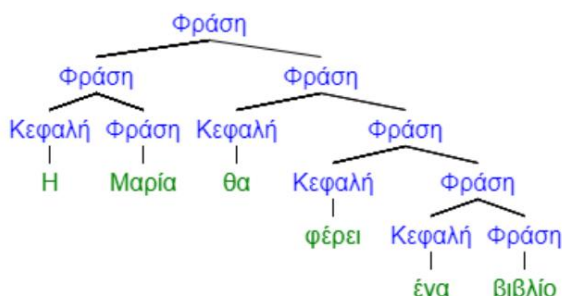
### 3.1.1 Ερμηνευτική δύναμη και γλωσσική αλλαγή

Οι δένδροειδείς δομές (συντακτικά δέντρα) της Γενετικής Θεωρίας αποτέλεσαν εξαιρετικής χρησιμότητας εργαλεία αναπαράστασης της δομής των φυσικών γλωσσών, με τρόπο που να αντανάκλα το γλωσσικό αισθητήριο της ομιλήτριας. Η αναπαράσταση του γλωσσικού αισθητηρίου των ομιλητριών είναι και ο αφηρητικός στόχος της Γενετικής Θεωρίας, και της εξασφαλίζει υψηλού βαθμού περιγραφική επάρκεια χάρη σε εννοιακά εργαλεία περιγραφής των γλωσσικών στοιχείων και χαρακτηρισμού των γλωσσικών φαινομένων που εισήγαγε (ή ανέπτυξε σημαντικά) και καθιέρωσε ο ίδιος ο Noam Chomsky. Ενδεικτικά αναφέρουμε εδώ: τη διαφοροποίηση φράσης (phrase) και κεφαλής (head), την ιεραρχική δόμηση, τη δυαδική διακλάδωση (binary branching), τα φαινόμενα συναρμογής (merge), τα φαινόμενα μετακίνησης (move), τα φαινόμενα συμφωνίας (agreement), γενικότερα τη Γραμματική Φραστικής Δομής (Phrase Structure Grammar) κ.ά. Η εικόνα 5 περιέχει την τυπική δομή της φράσης με δένδροειδή αναπαράσταση (δέντρο) που μπορεί να θεωρηθεί ως μονάδα της συντακτικής αναπαράστασης στον χώρο της Γενετικής Θεωρίας. Παράδειγμα αυτών των δομών και των πληροφοριών που περιέχουν (σε απλοποιημένη μορφή), όσον αφορά την ιεραρχική δόμηση, τη δυαδική διακλάδωση, τη συμφωνία και τη συναρμογή παραθέτουμε στην εικόνα 6 (μόνο με την ένδειξη φράσης και κεφαλής) και στην εικόνα 7 (με την ταυτότητα των λεξικών στοιχείων, Σ: συμπληρωματικός δείκτης, Φ: Φράση, Π: Προσδιοριστής, Ουσ.: Ουσιαστικό, Χρ.: Χρόνος, Ρ: Ρήμα). Φαινόμενα συμφωνίας υπάρχουν ανάμεσα στο υποκείμενο και το ρήμα (στον αριθμό και το πρόσωπο) και ανάμεσα στον Προσδιοριστή—που είναι το παραδοσιακό άρθρο, οριστικό ή αόριστο—και το ουσιαστικό (στον αριθμό, το γένος και την πτώση), ενώ οι επιμέρους φράσεις, όπως και όλη η πρόταση είναι αποτέλεσμα συναρμογής.

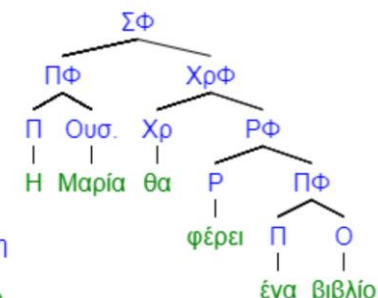
Εικόνα 5. Φράση: μονάδα της συντακτικής αναπαράστασης



Εικόνα 6. Διάκριση φράσης &amp; κεφαλής



Εικόνα 7. Παράδειγμα δενδροειδούς δομής (δέντρο)



Η αφύπνιση μεταγλωσσικής συνείδησης και η παρατήρηση του γλωσσικού φαινομένου με τον εντοπισμό κατηγοριών και κανονικοτήτων δεν είναι κάτι καινούριο. Από την αρχαιότητα είχε προηγηθεί συστηματική περιγραφή των συστατικών των φυσικών γλωσσών (π.χ. τα μέρη του λόγου), αλλά και των φαινομένων που απαντούν στις φυσικές γλώσσες (π.χ. σύνθεση και είδη συνθέτων).<sup>14</sup> Η καινοτομία της νεότερης Γλωσσολογίας, που εκπροσωπείται πρωτίστως από τη Γενετική Θεωρία, ήταν η στοχευμένη και συστηματική αναζήτηση όρων και εννοιών που να έχουν διαγλωσσική χρησιμότητα, να έχουν διαγλωσσική συνάφεια, να αφορούν δηλαδή όλες τις φυσικές γλώσσες. Εξίσου σημαντικό είναι ότι η συμβολή της νεότερης Γλωσσολογίας αλλά και ιδιαίτερα της Γενετικής Θεωρίας είναι ότι οι γλωσσικές σχέσεις και κατηγορίες παύουν να έχουν χαρακτήρα τυχαιότητας, αποκτούν συστημικό χαρακτήρα και συνδέονται με διαγλωσσικές ή/και καθολικές αρχές. Με αυτό το εγχείρημα συνδέεται και η έννοια της Καθολικής Γραμματικής. Αυτή τη διαγλωσσική χρησιμότητα είχαν σε μεγάλο βαθμό—δηλαδή χωρίς πολλές αντιρρήσεις από άλλες γλωσσολογικές κατευθύνσεις—οι δενδροειδείς δομές της Γενετικής Γραμματικής στις διάφορες εξελισσόμενες παραλλαγές τους.

Μέσα από την αναπαράσταση των προτάσεων στις φυσικές γλώσσες μέσω αυτών των εργαλείων, δηλαδή μέσω των συντακτικών δέντρων, ήταν εφικτό να εντοπιστούν γενικές τάσεις που ερμηνεύουν (i) την αλλαγή ή εξέλιξη των φυσικών γλωσσών—και ειδικότερα τη συντακτική αλλαγή—και (ii) την κατάκτηση της γλώσσας. Ενδεικτικά παραδείγματα τέτοιων φαινομένων από κάθε περιοχή παραθέτουμε ακολούθως.

Στη συντακτική αλλαγή παρατηρήθηκε ότι (i) οι λέξεις τείνουν να αναβιβάζονται μέσα στις συντακτικές δομές με την πάροδο του χρόνου, ένα φαινόμενο που έχει χαρακτηριστεί ως ανιούσα επανάλυση (upward reanalysis, βλ. Roberts & Roussou 2003) και (ii) λέξεις που έχουν τις ιδιότητες της φράσης (δηλαδή μπορούν να σταθούν μόνες τους στον λόγο, π.χ. ρήματα, ουσιαστικά, αντωνυμίες)—τείνουν να μετατρέπονται σε 'λειτουργικές' κεφαλές

<sup>14</sup> Βλ. περισσότερα Newmeyer (2005b).

(δηλαδή λέξεις που δεν έχουν περιγραφικό περιεχόμενο και δεν μπορούν να σταθούν μόνες τους στον λόγο, π.χ. άρθρα, σύνδεσμοι, συμπληρωματικοί δείκτες, βλ. *phrase-to-head*, στην van Gelderen 2004).<sup>15</sup> Τα δύο αυτά φαινόμενα συχνά συνυπάρχουν και συντελούνται ταυτόχρονα και οι τάσεις αυτές προκύπτουν από διαγλωσσικές παρατηρήσεις ακόμη και ανάμεσα σε γλώσσες διαφορετικών γλωσσικών οικογενειών, π.χ., ότι τεμάχια από τη ρηματική φράση (ΡΦ) ‘ανεβαίνουν’ στη φράση χρόνου (ΧρΦ) μετά από κάποιους αιώνες, όπως είναι στην ελληνική το *θα* (από το *θέλω ίνα/θένα*) και αντίστοιχα στην αγγλική το *will*, από ρήμα που σημαίνει ‘θέλω’ στην αρχαία αγγλική μετατράπηκε σε κεφαλή χρόνου μέλλοντα.<sup>16</sup> Αυτές οι αλλαγές είναι ταυτόχρονα δείγματα ανιούσας επανάλυσης και μετατροπής ενός στοιχείου από φράση σε κεφαλή. Αντίστοιχα φαινόμενα απαντούν στη διαχρονία της άρνησης πάλι διαγλωσσικά, όπως στην ελληνική από την αντωνυμία *ουδέν* προέκυψε η σύγχρονη κεφαλή άρνησης *δεν* (βλ. Χατζοπούλου 2012 και διαγλωσσικά Chatzoroulou 2019). Τυπική ανιούσας επανάλυσης, αλλά και τροπής φράσης σε κεφαλή, είναι και η μετατροπή δεικτικών ή αναφορικών αντωνυμιών σε προσδιοριστές (άρθρα), όπως συνέβη και με τα άρθρα *le* και *la* της γαλλικής, που προέρχονται από τις λατινικές αντωνυμίες *ille* και *illa*, που σήμαιναν ‘εκείνος’ και ‘εκείνη’ αντίστοιχα (Alexiadou, Haegeman & Stavrou 2007). Με τον ίδιο τρόπο προέκυψαν και τα οριστικά άρθρα της ελληνικής (*ο, η, το*), με τη σταδιακή μετατροπή τους από δεικτικές και αναφορικές αντωνυμίες στην αποκλειστική χρήση που έχουν σήμερα ως προσδιοριστές (Manolessou 2000, Manolessou & Horrocks 2007). Ένα παράδειγμα από τη χρήση της αντωνυμίας ή στην ομηρική παραθέτουμε στο (1), ενώ τα συντακτικά δέντρα στις εικόνες 8, 9 και 10 αναπαριστούν αυτή τη μετάβαση από αντωνυμία σε οριστικό άρθρο ως ανιούσα επανάλυση.

<sup>15</sup> Η διάκριση μεταξύ φράσης και κεφαλής είναι συνθετότερη και αφορά και άλλες παραμέτρους και ιδιότητες (βλ. Zwicky 1985, Hudson 1987, πιο πρόσφατα Radford 2012). Περιοριζόμαστε εδώ στις πλευρές της διάκρισης που έχουν συνάφεια με τη συγκεκριμένη ενότητα, ειδικότερα τον ρόλο αυτής της διάκρισης στην περιγραφή της γλωσσικής αλλαγής.

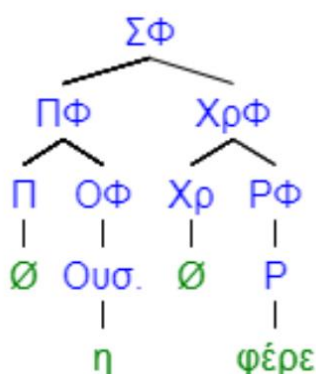
<sup>16</sup> Βλ. διαγλωσσικά Heine & Kuteva (2002).



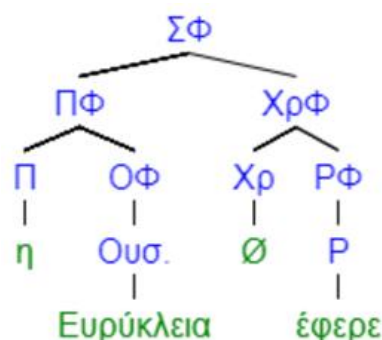
(1)	ἦ	οἱ	ἅμ'	αἰθομένας	δαΐδας	φέρει
	αυτή	τον	με	αναμμένα	δαδιά	μετέφερε

‘Αυτή (η Ευρύκλεια) δαδιά κρατώντας αναμμένα, τον συνόδευε.’<sup>17</sup> (Οδύσσεια, α 434)

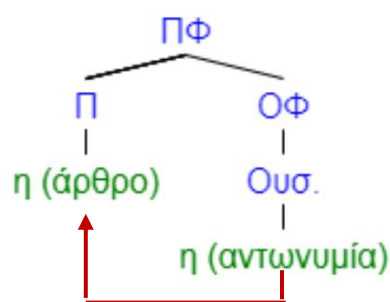
Εικόνα 8. Το ἦ ως αντωνυμία (Ομηρική)



Εικόνα 9. Το η ως άρθρο (Νέα ελληνική)



Εικόνα 10. Ανιούσα επανάλυση του ἦ εντός της φράσης προσδιοριστή (ΠΦ)



Βλέπουμε ότι η συντακτική αλλαγή και εντός της ονοματικής φράσης επιβεβαιώνει τη γενική τάση της ανιούσας επανάλυσης, μέσα από τα ειδικότερα εννοιακά εργαλεία και την ορολογία της Γενετικής Γραμματικής συγκεκριμένα όσον αφορά τη δομή της ονοματικής φράσης (βλ. Alexiadou, Haegeman & Stavrou 2007). Η χρησιμότητα της ορολογίας αυτής μάλιστα αφορά όχι μόνο την ενδογενή συντακτική αλλαγή, στην οποία πρωτίστως εστιάζουν τα γενετικά πλαίσια των Roberts & Roussou (2003) και van Gelderen (2004), αλλά επεκτείνεται και στην περιγραφή και ερμηνεία της συντακτικής αλλαγής ως αποτελέσματος γλωσσικής επαφής, όταν δηλαδή η δομή μιας γλώσσας επηρεάζεται σταδιακά από τη δομή άλλης γλώσσας, όταν οι γλωσσικές τους κοινότητες αλληλεπιδρούν (βλ. Guardiano & Stavrou 2014, 2019).

### 3.1.2 Ερμηνευτική δύναμη στη γλωσσική κατάκτηση

Με την ίδια διαδικασία αναπαράστασης και σύγκρισης των γλωσσικών δομών, αλλά με πολύ μικρότερο χρονικό χάσμα ανάμεσα στη μία δομή και την άλλη, αναδεικνύεται και η ερμηνευτική δύναμη της Γενετικής Θεωρίας στην περιοχή της κατάκτησης της μητρικής (Γ1), αλλά και της δεύτερης/ξένης γλώσσας (Γ2). Προγραμματικός στόχος της Γενετικής Θεωρίας ήταν άλλωστε ακριβώς η κατάκτηση, δεδομένης της Ένδειας του Ερεθίσματος, που αναφέραμε σε προηγούμενο σημείο. Διάφορες μελέτες και προσεγγίσεις προέκυψαν στον χώρο

<sup>17</sup> Μετάφραση Δημητρίου Μαρωνίτη (2012).

της Γενετικής Γραμματικής, που αφορούν φαινόμενα και ερευνητικά δεδομένα σχετικά με την κατάκτηση είτε της Γ1 ή/και της Γ2. Πέρα από τις συντακτικές αναπαραστάσεις, ποικίλα ερωτήματα τέθηκαν και εξετάστηκαν με απόψεις και ερμηνείες προς διάφορες κατευθύνσεις όσον αφορά παράγοντες όπως η κριτική περίοδος (αν υπάρχει βέλτιστη ηλικιακή περίοδος για την κατάκτηση γλωσσών και ποιά είναι αυτή). Τέθηκαν και άλλα ερωτήματα μερικά από τα οποία είναι: ποιά είναι η αρχική κατάσταση (initial state) με την οποία εισέρχεται το υποψήφιο μέλος της γλωσσικής κοινότητας (το παιδί) στην κατάκτηση της γλώσσας; Πόσο επηρεάζει το αποτέλεσμα της εκμάθησης της Γ2 (ιδεωδώς την τέλεια εκμάθηση ή την απόλυτη κατάκτηση, ultimate attainment) η τυπολογική ομοιότητα μεταξύ Γ1 και Γ2; Είναι ίδιοι οι μηχανισμοί κατάκτησης της Γ1 με τους μηχανισμούς κατάκτησης της Γ2; Είναι ίδια η γραμματική των παιδιών με εκείνη των ενηλίκων στην ίδια γλωσσική κοινότητα; Πότε (και αν) παύει να είναι ενεργή η Καθολική Γραμματική; Πάνω απ' όλα, ποια είναι η καλύτερη εφαρμογή της Θεωρίας Αρχών και Παραμέτρων του Chomsky (1981) (π.χ. ποιες ακριβώς είναι οι αρχές και ποιές οι αντίστοιχες παράμετροι), με βάση την οποία μπορούν να εξηγηθούν επαρκώς τα γλωσσικά φαινόμενα σε αυτές τις ερευνητικές περιοχές; Σημαντική ήταν η σύζευξη της Γενετικής Θεωρίας με φαινόμενα συναφή με την εκμάθηση/κατάκτηση της γλώσσας που έκανε η Lydia White (1989, 2003, 2007) πάνω σε αυτά, και σε άλλα, ερωτήματα και σε άλλα, ιδιαίτερα όσον αφορά τη Γ2.

Μελέτες και έρευνες με παραπλήσιο προβληματισμό στις ίδιες περιοχές συγκεντρώνουν και οι Hoekstra & Schwartz (1994), προσεγγίζοντας τη γλωσσική κατάκτηση γενικότερα, τόσο της Γ1 όσο και της Γ2, μέσα από το πρίσμα της Γενετικής Θεωρίας.<sup>18</sup> Το εύρος και αυτής της περιοχής, σε συνδυασμό με τον εποπτικό χαρακτήρα του άρθρου, μας περιορίζει και εδώ στην παράθεση ενός μόνο, αλλά ιδιαίτερα αντιπροσωπευτικού παραδείγματος που υποστηρίζει την ερμηνευτική δύναμη της Γενετικής Γραμματικής, όχι μόνο για τη γλωσσική κατάκτηση, αλλά και για τη γλωσσική τυπολογία, και αφορά τη δομή των ερωτήσεων μερικής αγνοίας (wh-questions).

Όλες οι γλώσσες είναι σε θέση να διατυπώσουν ερωτήσεις μερικής αγνοίας ως αρχή (principle). Όμως η συγκεκριμένη στρατηγική με την οποία σηματοδοτούν τις προτάσεις μερικής αγνοίας μπορεί να διαφέρει από γλώσσα σε γλώσσα και αυτή η στρατηγική αποτελεί παράμετρο (parameter) της συγκεκριμένης αρχής μέσα από το πρίσμα της Θεωρίας Αρχών και Παραμέτρων (Chomsky 1981). Υποθέτοντας τη δομή των προτάσεων δήλωσης ως βασική, ο τρόπος με τον οποίο διαφοροποιείται η δομή των προτάσεων δήλωσης από την δομή των προτάσεων μερικής αγνοίας σε κάποια συγκεκριμένη γλώσσα είναι στρατηγική σηματοδότησης προτάσεων μερικής αγνοίας στη συγκεκριμένη γλώσσα. Η έννοια της μετακίνησης (move) εμπλέκεται στη δημιουργία ερωτήσεων σε

<sup>18</sup> Βλ. επίσης ενδεικτικές μελέτες στις περιοχές αυτές στη Schwartz (1993, 1998), στη Eubank (1995) και πιο πρόσφατα στη Slabakova et al. (2020) και βιβλιογραφία εκεί και γενικότερη βιβλιογραφία για την κατάκτηση της Γ2 στους VanPatten & Benati (2010).

πολλές ινδοευρωπαϊκές γλώσσες, μεταξύ των οποίων και η Αγγλική και η Ελληνική. Ο όρος μετακίνηση χρησιμοποιείται στον χώρο της Γενετικής Θεωρίας όταν κάποια λέξη ή γενικότερα κάποια σημασιολογική πληροφορία εμφανίζεται για παράδειγμα στη δομή ερωτήσεων μερικής αγνοίας σε διαφορετικό σημείο από εκείνο που εμφανίζεται στη δομή των προτάσεων δήλωσης. Παραδείγματα παραθέτουμε από την Ελληνική και την Αγγλική στα (2) και (3) αντίστοιχα.

- (2) α. Ο Γιάννης συνάντησε τον Γιώργο. (πρόταση δήλωσης)  
 β. Ποιός συνάντησε τον Γιώργο; (ερώτηση ως προς το υποκείμενο)  
 γ. Ποιόν συνάντησε ο Γιώργος; (ερώτηση ως προς το αντικείμενο)
- (3) α. John met George. (πρόταση δήλωσης)  
 β. Who met George? (ερώτηση ως προς το υποκείμενο)  
 γ. Who did George meet? (ερώτηση ως προς το αντικείμενο)

Τόσο η Ελληνική όσο και η Αγγλική σχηματίζουν ερωτήσεις μερικής αγνοίας με την πρόταξη της ερωτηματικής φράσης, πράγμα το οποίο είναι εμφανές στη σειρά των λέξεων όταν η ερώτηση αφορά το αντικείμενο της πρότασης (2γ, 3γ), ιδιαίτερα μάλιστα στην περίπτωση της Αγγλικής. Στην περίπτωση της Αγγλικής έχουμε εκτός από μετακίνηση της ερωτηματικής αντωνυμίας και μετακίνηση των πληροφοριών χρόνου (κεφαλή Χρόνου) στην κεφαλή της φράσης Συμπληρωματικού Δείκτη (T-to-C movement) με τη χρήση του βοηθητικού ρήματος *do* (*do-support*),<sup>19</sup> ενώ οι ερωτηματικές αντωνυμίες και στις δύο γλώσσες μετακινούνται από τη θέση είτε του υποκειμένου είτε του αντικειμένου στη θέση του Χαρακτηριστή (Specifier) της φράσης Συμπληρωματικού Δείκτη. Στην περίπτωση της Ελληνικής μάλιστα οι ερωτηματικές αντωνυμίες είναι και φορείς πτώσης, ονομαστικής, όταν δηλώνουν το υποκείμενο και αιτιατικής, όταν δηλώνουν το αντικείμενο.

- (4) α. Ποιός [ΣΦ \_\_ [ΧρΦ \_\_ [ΡΦ *ποιος* συνάντησε τον Κώστα]]];  
 (ερώτηση ως προς το υποκείμενο)  
 β. Ποιόν [ΣΦ \_\_ [ΧρΦ \_\_ [ΡΦ συνάντησε *ποιον*] ο Κώστας];  
 (ερώτηση ως προς το αντικείμενο)
- (5) α. Who [ΣΦ \_\_ [ΧρΦ \_\_ [ΡΦ *who* met George]]?  
 (ερώτηση ως προς το υποκείμενο)  
 β. Who(m) [ΣΦ \_\_ did [ΧρΦ George \_\_ [ΡΦ meet *who(m)*]]]?  
 (ερώτηση ως προς το αντικείμενο)

<sup>19</sup> Για την προέλευση αυτής της όχι ιδιαίτερα συχνής τυπολογικά δομής βλ. ενδεικτικά στον Roberts (1993).

Παρατηρούμε ότι όταν η ερώτηση μερικής άγνοιας αφορά το υποκείμενο (4α, 5α), η ερωτηματική αντωνυμία και στις δύο γλώσσες διανύει μικρότερο διάστημα από ό,τι όταν η ερωτηματική αντωνυμία αφορά το αντικείμενο (4β, 5β). Η ανάλυση αυτή έχει συνδεθεί με έρευνες, ιδιαίτερα για την Αγγλική, που δείχνουν ότι κατά την εκμάθηση τόσο της Γ1 όσο και της Γ2 δομές όπως οι (4β) και (5β), που αφορούν ερώτηση ως προς το αντικείμενο, κατακτώνται σε μεταγενέστερη χρονική στιγμή σε σχέση με τις αντίστοιχες (4α) και (5α), όπου η ερωτηματική αντωνυμία αφορά το υποκείμενο και διανύει μικρότερη απόσταση (θεωρώντας ως ένα βαθμό αφητηριακή θέση του υποκειμένου και του αντικειμένου των προτάσεων τις θέσεις στις οποίες εμφανίζονται στις προτάσεις δήλωσης).<sup>20</sup> Ο συσχετισμός αυτός μάλιστα γίνεται και από έρευνες που δεν προέρχονται από αυστηρά νατιβιστικές προσεγγίσεις, όπως είναι αυτή του O'Grady (2003), που εξηγεί το φαινόμενο αυτό με αναφορά στην έννοια της υπολογιστικής πολυπλοκότητας (computational complexity), πρόκειται όμως ουσιαστικά για το ίδιο σκεπτικό: ερμηνείας της ασυμμετρίας στην κατάκτηση γλωσσικών δομών με βάση όποιου τύπου οικονομία, αντίστοιχη εκείνης που διαπιστώνεται και στη γλωσσική αλλαγή από τους Roberts & Roussou (2003) και την van Gelderen (2004). Αντίστοιχη χρονική διαδοχή στην κατάκτηση πρώτα της δομής που αφορά το υποκείμενο και έπειτα της δομής που αφορά το αντικείμενο, εμφανίζεται και στην αναφορική χρήση των ίδιων αντωνυμιών, εφόσον και εκεί έχουμε φαινόμενα μετακίνησης (wh-movement).<sup>21</sup> Συμπερασματικά, μετακίνηση στοιχείου που αφορά μεγαλύτερη απόσταση στα συντακτικά δέντρα είναι συνθετότερη και γι αυτό απαιτεί μεγαλύτερη δαπάνη επεξεργασίας. Κατά συνέπεια, δομές με μεγαλύτερη δαπάνη επεξεργασίας εμφανίζονται αργότερα συγκριτικά με δομές που έχουν μικρότερη δαπάνη επεξεργασίας.<sup>22</sup>

Είναι επομένως τα επάλληλα επίπεδα αφαίρεσης της Γενετικής Θεωρίας και η αναπαράσταση των σημασιολογικών πληροφοριών μέσω των συντακτικών δέντρων που αναδεικνύουν την ερμηνευτική δύναμη της Γενετικής Γραμματικής και μάλιστα με διαγλωσσική ισχύ. Στη γλωσσική αλλαγή είναι ίσως πιο εμφανής η συνάφεια των δέντρων, εφόσον επαληθεύεται από παραδείγματα γλωσσικής χρήσης προηγούμενων χρονικών περιόδων, όταν αυτά είναι διαθέσιμα. Στη γλωσσική κατάκτηση είναι και πάλι η δενδροειδής διάταξη των γλωσσικών φαινομένων που παραπέμπει σε κανονικότητες ή τάσεις και εξηγεί από πολλές απόψεις είτε τη γλωσσική οντογένεση είτε την κατάκτηση της δεύτερης/ξένης γλώσσας, με συνυπολογισμό και άλλων παραμέτρων.

<sup>20</sup> Η αφητηριακή θέση του υποκειμένου και αντικειμένου ουσιαστικά θεωρείται ότι είναι εντός της Ρηματικής Φράσης, όμως δεν θα επεκταθούμε περισσότερο εδώ για λόγους χώρου και συνάφειας (βλ. ενδεικτικά Adger 2003, μεταξύ άλλων).

<sup>21</sup> Για διαφοροποίηση σε αυτή την ανάλυση βλ. Carreiras (2010) με δεδομένα από τη Βασικική, η οποία βέβαια σε πολλές περιπτώσεις αποκλίνει από τη νόρμα και το θεωρητικά αναμενόμενο.

<sup>22</sup> Όπως και όλη η Γενετική Γραμματική, τα φαινόμενα αυτά έχουν συνάφεια και με την περιοχή της Γλωσσικής Τυπολογίας, ένα θέμα που είναι καλό να εξεταστεί χωριστά (βλ. Newmeyer 2004).

### 3.2 Συνδεδισμός και εφαρμογές

Επιστρέφοντας στον χώρο του Συνδεδισμού και ειδικότερα της Παράλληλης Κατανεμημένης Επεξεργασίας των McClelland & Rumelhart (1986) και Rumelhart & McClelland (1986) και της έρευνας που ακολούθησαν σε αυτή την περιοχή (βλ. ενδεικτικά Plunkett and Marchman 1991, O'Brien & Opie 1999, Rogers & McClelland 2004), η ερμηνευτική δύναμη αυτών των πρακτικών—όπως υποστηρίζουν οι θεωρητικοί και μοντελιστές του χώρου (που είναι συνήθως τα ίδια πρόσωπα)—πηγάει ακριβώς από την επιδίωξη προσομοίωσης των λειτουργιών του εγκεφάλου προς τα τεχνητά νευρωνικά δίκτυα (βλ. O'Reilly & Munakata 2000). Ωστόσο, σε αντίθεση με τη Γενετική Θεωρία, η οποία ερμηνεύει διαγλωσσικά δεδομένα μέσω εντοπισμού κανονικοτήτων και αιτιακών σχέσεων ανάμεσα στις δομές συντακτικής αναπαράστασης και το γλωσσικό αισθητήριο, δεν είναι ιδιαίτερα σαφές τι ακριβώς ερμηνεύει ο Συνδεδισμός (βλ. Wezenberg 2014), και το σκεπτικό του χώρου μοιάζει μάλλον κυκλικό, εφόσον ουσιαστικά μιμείται, στον βαθμό που αυτό είναι κάθε φορά εφικτό, την ανθρώπινη βιολογία. Παράλληλα, η κατασκευή τεχνητών δικτύων, που με όποιον τρόπο και αν κατορθώνουν το ίδιο αποτέλεσμα με τον ανθρώπινο εγκέφαλο (και σε κάποιες περιπτώσεις ακόμη καλύτερο, π.χ. σε ό,τι αφορά θέματα μνήμης), δεν αποδεικνύει ότι οι μηχανισμοί που εφαρμόζονται είναι οι ίδιοι με εκείνους του ανθρώπινου νευρικού συστήματος, πράγμα άλλωστε που και ο ίδιος ο χώρος παραδέχεται (βλ. Joanisse & McClelland 2015, Kiefer 2019).

Αυτό που μας δείχνουν όμως οι πρακτικές αυτές είναι ότι η μάθηση, και ειδικότερα η γλωσσική κατάκτηση, είναι εφικτή χωρίς ρητή αναφορά σε κανόνες και, μάλιστα, χωρίς οι κανόνες να προϋποθέτουν φαινόμενα συνθετικότητας. Όχι όμως ότι αυτοί είναι οι τρόποι με τους οποίους μαθαίνει ο άνθρωπος ως βιολογικό ον. Πάντως δίνουν οι προσεγγίσεις αυτές ένα επιχείρημα ότι ίσως δεν πρέπει να αποκλείεται αυτός ο τρόπος κατάκτησης της γνώσης γενικότερα, εφόσον είναι εφικτός, έστω σε αυτού του είδους τις προσομοιώσεις. Η καλύτερη μελέτη του ανθρώπινου νευρικού συστήματος, που εκ των πραγμάτων πρέπει να γίνεται και μάλιστα τακτικά εντός του Συνδεδισμού, είναι οπωσδήποτε ιδιαίτερα πολύτιμη, εφόσον οι φυσικές γλώσσες είναι αντανάκλαση και της ανθρώπινης βιολογίας, θέση στην οποία είναι σύμφωνη εξ ορισμού και η Γενετική Θεωρία. Όμως οι πρακτικές και η μεθοδολογία του Συνδεδισμού φαίνεται να προσεγγίζουν περισσότερο τον χαρακτήρα της επινόησης και όχι της ανεύρεσης κάποιου στοιχείου της πραγματικότητας που προϋπάρχει.

Κάτι που μπορούμε να πούμε ότι προσφέρει έμμεσα στον χώρο της έρευνας, με την παραδοσιακή έννοια, είναι ότι αυτές οι μέθοδοι προσομοίωσης επιτρέπουν την πραγματοποίηση πειραματικών μελετών όσον αφορά, π.χ., τα φαινόμενα γλωσσικής κατάκτησης, χωρίς να εγείρουν θέματα ηθικής, εφόσον μπορούν οι έρευνες αυτές να γίνουν με υπολογιστές χωρίς τη χρήση ανθρώπινων

υποκειμένων.<sup>23</sup> Αυτό είναι σημαντικό, καθώς η χρήση ανθρώπινων υποκειμένων σε πειραματικές μελέτες μπορεί να περιπλέκει το ερευνητικό έργο και να επιβαρύνει με πρόσθετες γραφειοκρατικές ή νομικές διαδικασίες. Αλλά και πάλι πρόκειται για προσομοίωση γλωσσικής επεξεργασίας. Μπορεί να δίνουν μια εικόνα, να ενισχύουν ή να αποδυναμώνουν κάποια υπόθεση, είναι βοήθεια στην έρευνα, όμως αυτές οι μελέτες ούτε αποδεικνύουν ούτε διαψεύδουν από μόνες τους κάτι που να έχει να κάνει με τους μηχανισμούς μάθησης στον άνθρωπο. Αφήνοντας άρα το μέρος της ερμηνευτικής δύναμης του Συνδεδισμού για άλλη εξέταση,<sup>24</sup> παραθέτουμε εδώ μόνο ενδεικτικές εφαρμογές του, που είναι αδιαμφισβήτητα σημαντικές, με την έννοια ότι συμβάλλουν στη βελτίωση της ποιότητας ζωής στις ανθρώπινες κοινότητες, αλλά και διευκολύνουν την ίδια την έρευνα.

Οι αξιοσημείωτες εφαρμογές του Συνδεδισμού εκτείνονται σήμερα σε όλο το φάσμα της ανθρώπινης δραστηριοποίησης, από εφαρμογές στη χρήση του διαδικτύου (μηχανές αναζήτησης), μέχρι τη διάγνωση ασθενειών στην Ιατρική, καθώς και την πρόγνωση του καιρού. Όσον αφορά ειδικότερα τον χώρο της Γλωσσολογίας, η χρήση των μεγάλων βάσεων δεδομένων, που έχει κάνει εφικτή την εξαντλητική αναζήτηση σε σώματα κειμένων (στην περιοχή της Εφαρμοσμένης Γλωσσολογίας). Στον χώρο της γλωσσικής αλλαγής, η μοντελοποίηση μέσω τεχνητών νευρωνικών δικτύων επιτρέπει την εξέταση όχι μόνο των αλλαγών που έγιναν στην πορεία μιας γλώσσας, αλλά και όσων θα μπορούσαν να είχαν γίνει και δεν έγιναν (π.χ. σε ιστορικές φάσεις όπου εμφανίζονται ανταγωνιστικοί γραμματικοί τύποι και επικρατεί ο ένας έναντι των άλλων), επιτρέποντας, π.χ., την εξέταση όχι μόνο των περιβαλλόντων στα οποία εμφανίζεται μια δομή, αλλά και εκείνων στα οποία θα μπορούσε, αλλά δεν εμφανίζεται. Αξίζει στο σημείο αυτό να αναφέρουμε ένα πιο πρόσφατο παράδειγμα, σχετικό με τη νεότερη συνδεδιστική προσέγγιση των Vanni et al. (2018).

Σε πρόσφατη μελέτη της Budts (2020a,b) για τα βοηθητικά ρήματα της Αγγλικής και ειδικότερα την ανάπτυξη της περιφραστικής χρήσης του ρήματος *do* στην Αγγλική κατά τον 16<sup>ο</sup> αιώνα, εντοπίζονται μέσω συνδεδιστικής μοντελοποίησης παραπλήσια περιβάλλοντα στα οποία θα μπορούσε να είχε εξελιχτεί η χρήση αυτή, αλλά δεν εξελίχτηκε, μέσα από μια βάση δεδομένων 800 εκατομμυρίων λέξεων από αγγλικά κείμενα του 16<sup>ου</sup> και 17<sup>ου</sup> αιώνα. Τα συμπεράσματα αυτής της μελέτης σύμφωνα με την Budts (2020a,b) αποδεικνύουν ότι κατά τη μορφοσυντακτική εξέλιξη του ρήματος *do* και την εμφάνιση του σε περιφραστικές δομές τα προϋπάρχοντα βοηθητικά ρήματα της Αγγλικής επέδρασαν στην εξέλιξη του *do* κατ' αναλογία, αλλά μόνο στα πρώτα στάδια.

<sup>23</sup> Βλ. για το σκεπτικό αυτό στους Rohde & Plaut (2003).

<sup>24</sup> Για ανάλυση του σκεπτικού στους χώρους αυτούς και συγκριτικό σχολιασμό, ειδικότερα της κατάκτησης της Γ2 βλ. επίσης Martzoukou (2007), Clahsen et al. (2010).

Επομένως η δυνατότητα διαχείρισης μεγάλου όγκου πληροφοριών με ελάχιστο χρόνο επεξεργασίας, που επιτρέπουν τα μοντέλα του Συνδεδισμού, έχει πολύ μεγάλη ισχύ όσον αφορά τις εφαρμογές τους, λίγες μόνο από τις οποίες είδαμε εδώ. Καταλαβαίνει κανείς ότι η εκπαίδευση ερευνητών εντός αυτών των πλαισίων αφορά και περιοχές Προγραμματισμού, Διαφορικού και Ολοκληρωτικού Λογισμού, πέρα από την τακτική παρακαλούθηση των εξελίξεων στη Νευροβιολογία και στον σχετικά καινούριο χώρο της Βιογλωσσολογίας. Αυτά όμως αφορούν τον σχεδιασμό και την κατασκευή αυτών των ιδιαίτερα βοηθητικών αλλά και σύνθετων εργαλείων. Καθώς οι διάφορες αυτές εφαρμογές αποβλέπουν στο να βελτιώσουν την ποιότητα ζωής και να διευκολύνουν την έρευνα, μεταξύ των στόχων τους είναι και η χρηστικότητα των σύνθετων αυτών εργαλείων, να μπορούν δηλαδή αυτά σταδιακά να χρησιμοποιηθούν με ελάχιστη εκπαίδευση από όλους.

#### 4. Συμπεράσματα και κατευθύνσεις: αρχαία διάσταση θέσεων με νεότερα δεδομένα

Μετά από αυτή τη συνοπτική σύγκριση αξιωματικών θέσεων και ενδεικτικών εφαρμογών, οι χώροι της Γενετικής Γραμματικής και του Συνδεδισμού φαίνονται μάλλον συμπληρωματικοί μεταξύ τους με αρκετά επικαλυπτόμενο αντικείμενο. Παρά την μερική ετερότητα στις αξιωματικές τοποθετήσεις όσον αφορά τις φυσικές γλώσσες και φαινόμενα που σχετίζονται με αυτές, τα επιτεύγματα τόσο της Γενετικής Γραμματικής, όσο και του Συνδεδισμού είναι αξιόλογα και σε πολλές περιπτώσεις θεαματικά. Ενδέχεται η διάσταση των χώρων να σχετίζεται με το επίπεδο αφαίρεσης ή απλά και μόνο κάποιες φορές τη μεθοδολογία και την εστίαση στην ερμηνεία συγκεκριμένων όψεων των γλωσσικών φαινομένων αντί άλλων. Συναφής ίσως είναι εδώ και η παρατήρηση ήδη του Pylyshyn (1980) ότι

«Στη μελέτη [των ψυχοδιανοητικών διαδικασιών] είναι δυνατό, και από μία άποψη ουσιώδες, να αποχωρίσουμε τη φύση της συμβολικής διαδικασίας από τις ιδιότητες του φυσικού μηχανισμού στον οποίον πραγματοποιείται.»

(βλ. Καφετζόπουλος 2011).

Και οι δύο χώροι ενδιαφέρονται για ό,τι ο Pylyshyn (1980) ονομάζει πιο πάνω 'φυσικό μηχανισμό', με αναφορά εδώ στον ανθρώπινο εγκέφαλο, εφόσον και στους δύο χώρους κεντρικός προβληματισμός είναι το πώς κατακτάται ο ανθρώπινος λόγος. Περιθώρια βελτίωσης άρα και στις δύο επιστημονικές περιοχές υπάρχουν και εντοπίζονται στην επικαιροποίηση της οντολογικής θεμελίωσης όσον αφορά το βιολογικό υπόβαθρο του γλωσσικού φαινομένου. Προς την κατεύθυνση αυτή κινούνται άλλωστε ήδη ερευνητές και από τις δύο επιστημονικές προσεγγίσεις (ειδικότερα όσον αφορά το πρίσμα του Μινιμαλισμού βλ. πρόσφατα Benítez-Burraco et al. 2021 και όσον αφορά την εξελικτική γλωσσολογία βλ. Benítez-Burraco & Progovac 2020). Τις κατευθύνσεις αυτές επιδιώκει να υποστηρίξει και το παρόν άρθρο, εδώ στο επίπεδο της ιδεολογίας.

Στο καταληκτικό μέρος αυτής της εξέτασης έχει ενδιαφέρον να δούμε τις αρχαίες καταβολές αυτής της διάστασης προσεγγίσεων στην έρευνα, που οπωσδήποτε υπερβαίνουν τον χώρο της Γλωσσολογίας, αφού σε όλες τις επιστήμες φαίνεται να παρεμβαίνει μια παράμετρος ιδεολογίας, με την έννοια αξιωματικών τοποθετήσεων, στις οποίες δεν υπάρχει γενική συναίνεση. Ενδεικτικά αναφερόμαστε στη διάσταση μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού στην αρχαιότητα και παραθέτουμε κάποια αντιπροσωπευτικά χωρία από τον πλατωνικό διάλογο Σοφιστή. Στον πλατωνικό Σοφιστή, μετά από αναλυτική εξέταση και μακροσκελή επιχειρηματολογία, διατυπώνονται σταδιακά επιφυλάξεις τόσο για τον υλισμό, όσο και για τον ιδεαλισμό. Διαπιστώνουμε αρκετή συγγένεια στο σκεπτικό όσον αφορά τη διάσταση στην ερευνητική κοινότητα ανάμεσα στη Γενετική Γραμματική, που είναι πλησιέστερα στον ιδεαλισμό, και τον Συνδετισμό, που είναι πλησιέστερα στον υλισμό, επειδή η προσέγγιση του Συνδετισμού υπάγεται κατά μία έννοια ευρύτερα στον εμπειρισμό (βλ. Scholz & Pullum 2006, Goldsmith 2007). Ο ιδεαλισμός στον Πλάτωνα είναι εμφανές πως προσεγγίζεται με μεγαλύτερη φιλικότητα από τους συνομιλητές. Στη μακροσκελή εξέταση που περιλαμβάνει ο πλατωνικός Σοφιστής, με εστίαση σε δεδομένα από τη χρήση της ανθρώπινης γλώσσας, οι συνομιλητές καταλήγουν πως ούτε για το μη ον, αλλά ούτε και για το ον έχουν σαφή εικόνα και οι δύο χώροι. Υπάρχει άρα περιθώριο καλύτερης κατανόησης της πραγματικότητας.

#### ΥΛΙΣΤΕΣ vs ΙΔΕΑΛΙΣΤΕΣ

ΞΕΝΟΣ και μὴν ἔοικέ γε ἐν αὐτοῖς οἷον γιγαντομαχία τις εἶναι διὰ τὴν ἀμφισβήτησιν περὶ τῆς οὐσίας πρὸς ἀλλήλους. [...] οἱ μὲν εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα ἔλκουσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρυὸς περιλαμβάνοντες. τῶν γὰρ τοιούτων ἐφαπτόμενοι πάντων δισχυρίζονται τοῦτο εἶναι μόνον ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν [246b] τινὰ, ταῦτόν σῶμα καὶ οὐσίαν ὀρίζομενοι, τῶν δὲ ἄλλων εἴ τις τι φήσῃ μὴ σῶμα ἔχον εἶναι, καταφρονοῦντες τὸ παράπαν καὶ οὐδὲν ἐθέλοντες ἄλλο ἀκούειν. [...] τοιγαροῦν οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητοῦντες μάλα εὐλαβῶς ἄνωθεν ἐξ ἀοράτου ποθὲν ἀμύνονται, νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι: τὰ δὲ ἐκείνων σώματα καὶ τὴν λεγομένην ὑπ' αὐτῶν ἀλήθειαν [246c] κατὰ σμικρὰ διαθραύοντες ἐν τοῖς λόγοις γένεσιν ἀντ' οὐσίας φερομένην τινὰ προσαγορεύουσιν. [...] ἐν μέσῳ δὲ περὶ ταῦτα ἄπλετος ἀμφοτέρων μάχη τις, ᾧ θεαίτητε, αἰεὶ συνέστηκεν. [...] παρ' ἀμφοῖν τοίνυν τοῖν γενοῖν κατὰ μέρος λάβωμεν λόγον ὑπὲρ ἧς τίθενται τῆς οὐσίας. [...] παρὰ μὲν τῶν ἐν εἴδεσιν αὐτὴν τιθεμένων ῥᾶον, ἡμερώτεροι γάρ: παρὰ δὲ τῶν εἰς σῶμα πάντα ἐλκόντων βία χαλεπώτερον, ἴσως δὲ καὶ σχεδὸν ἀδύνατον. [...] τὸ γὰρ ὁμολογηθὲν παρὰ βελτιόνων που κυριώτερον ἢ τὸ παρὰ χειρόνων: ἡμεῖς δὲ οὐ τούτων φροντίζομεν, ἀλλὰ τὰ ληθῆς ζητοῦμεν.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Μετάφραση βασισμένη στον Γληνό (1940) με τροποποιήσεις των συγγραφέων.



Μοιάζει να γίνεται ανάμεσα τους τέτοια φιλονικία για το τι είναι ουσία, που μοιάζει με γιγαντομαχία. Οι μεν κατεβάζουν τα πάντα από τον ουρανό και το αόρατο στη γη, αγκαλιάζοντας κυριολεκτικά με τα χέρια τους τους βράχους και τα δέντρα. Γιατί πιάνοντάς τα όλα αυτά υποστηρίζουν ότι εκείνο μόνο υπάρχει, που μας δίνει κάποια αντίσταση και λαβή και λένε ότι το ίδιο πράγμα είναι το σώμα και η ουσία, καταφρονώντας οποιονδήποτε λέει κάτι άλλο. [...] Γι αυτό ακριβώς εκείνοι που αντιλέγουν σ' αυτούς με πολλή προσοχή μάχονται από ψηλά και από κάποιον αόρατο τόπο, υποστηρίζοντας με μεγάλη δύναμη, ότι η αληθινή ουσία είναι κάποιες νοητές και ασώματες ιδέες. Και τα σώματα που παραδέχονται οι άλλοι και εκείνο που ονομάζουν αλήθεια, τα θρυμματίζουν με τα επιχειρήματα τους και τα αποκαλούν όχι ουσία, αλλά διαρκή γένεση. [...] Κι ανάμεσα σ' αυτές τις δύο πλευρές φοβερή διαμάχη γίνεται συνέχεια. [...] Ας ζητήσουμε λοιπόν και από τις δύο πλευρές ξεχωριστά να μας εξηγήσουν την ουσία, πώς την εννοούν. [...] Είναι ευκολότερο να ζητήσουμε εξήγηση από εκείνους που τοποθετούν την ουσία σε ιδέες, γιατί είναι πιο ήμεροι. Από κείνους όμως που αναγκαστικά τα ανάγουν όλα σε σώμα, είναι δυσκολότερο, ίσως και σχεδόν αδύνατο. [...] Αυτό που παραδέχονται άνθρωποι καλύτεροι έχει περισσότερο κύρος από αυτό που παραδέχονται άνθρωποι χειρότεροι (στη συμπεριφορά). Εμάς όμως δεν μας ενδιαφέρει ο χαρακτήρας τους. Εμείς ζητάμε την αλήθεια.

Αν, όπως στον πλατωνικό διάλογο, αλλά και σε όλο το ανθρώπινο είδος, είναι κοινός ο προσανατολισμός στο αληθές και την πραγματικότητα, αλλά και στο πλαίσιο σύγκλισης πλέον των κατακερματισμένων επιστημονικών περιοχών, σίγουρα θα είχε νόημα η καλύτερη επικοινωνία μεταξύ ετερόκλητων επιστημονικών περιοχών ή απλά διαφορετικών ερευνητικών τάσεων. Η καλύτερη επικοινωνία μεταξύ των επιστημονικών χώρων και η διαλλακτικότητα στις αξιωματικές τοποθετήσεις επιτρέπει να αξιοποιείται, εφόσον γίνεται ευρύτερα κατανοητό, μεγαλύτερο μέρος της έρευνας. Διαφορετικά είναι σαν αυτό να πηγαίνει χαμένο. Η διαλλακτικότητα και η επιφύλαξη άλλωστε είναι αυτό που φαίνεται να διαφοροποιεί την πολυφωνία από την έριδα. Η κατεύθυνση αυτή της διαλλακτικότητας και της καλύτερης επικοινωνίας μεταξύ των επιστημονικών περιοχών έχει ιδιαίτερο νόημα, καθώς το ερευνητικό αντικείμενο και των δύο χώρων που εξετάσαμε στο παρόν άρθρο είναι περιγραφικά το ίδιο: οι φυσικές γλώσσες.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adger, David. 2003. *Core syntax: a minimalist approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexiadou, Artemis, Liliane Haegeman & Melita Stavrou. 2007. *The noun phrase in the generative perspective*. Berlin: De Gruyter.
- Benítez-Burraco, Antonio & Ljiljana Progovac. 2020. A four-stage model for language evolution under the effects of human self-domestication. *Language & Communication* 73.1-17.
- Benítez-Burraco, Antonio, Fujita K, Hoshi K & Ljiljana Progovac. 2021. Editorial: The Biology of Language Under a Minimalist Lens: Promises, Achievements, and Limits. *Frontiers in Psychology* 12:654768.
- Benyus, Janine. 1997. *Biomimicry: Innovation inspired by nature*. New York: Harper Perennial.
- Boole, George. 1854. *An investigation of the laws of thought: on which are founded the mathematical theories of logic and probabilities*. London: Macmillan.
- Budts, Sara. 2020a. A connectionist approach to analogy. On the modal meaning of periphrastic do in Early Modern English. *Corpus Linguistics and Linguistic Theory*. doi.org/10.1515/cllt-2019-0080.
- Budts, Sara. 2020b. On periphrastic do and the modal auxiliaries A connectionist approach to language change. Διδακτορική διατριβή. Πανεπιστήμιο του Antwerp.
- Carreiras, Manuel, Jon Andoni Duñabeitia, Marta Vergara, Irene de la Cruz-Pavía & Itziar Laka. 2010. Subject relative clauses are not universally easier to process: Evidence from Basque. *Cognition* 115.79-92.
- Chatzopoulou, Katerina. 2019. *Negation and nonveridicality in the history of Greek*. Oxford: Oxford University Press.
- Chomsky, Noam. 2004. Beyond explanatory adequacy. Στο Adriana Belletti (επιμ.), *Structures and beyond*, τ. 3, 104-131. Oxford: Oxford University Press.
- Chomsky, Noam. 2001. 'Derivation by phase'. Στο Michel Kenstowicz (επιμ.), *Ken Hale: A life in language*, 1-52. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chomsky, Noam. 2000. *New Horizons in the Study of Language and Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chomsky, Noam. 1995. *The minimalist program*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Chomsky, Noam. 1993. A Minimalist Program for Linguistic Theory. *MIT Occasional Papers in Linguistics*. Cambridge, MA: MIT Working Papers in Linguistics.
- Chomsky, Noam. 1988. *Language and Problems of Knowledge*. The MIT Press.
- Chomsky, Noam. 1986. *Knowledge of Language*. New York: Praeger.
- Chomsky, Noam. 1981. *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris.

- Chomsky, Noam. 1975. *The Logical Structure of Linguistic Theory*. New York: Plenum.
- Chomsky, Noam. 1965. *Aspects of the theory of syntax*. MIT Press.
- Chomsky, Noam. 1957. *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton de Gruyter.
- Chomsky, Noam & M. Halle. 1968. *The Sound Pattern of English*. New York: Harper & Row.
- Chomsky, Noam & Howard Lasnik. 1993. The theory of Principles and Parameters. Στο Joachim Jacobs, Arnim von Stechow, Wolfgang Sternefeld & Theo Vennemann (επιμ.). *Syntax: An international handbook of contemporary research*, 506-569. Berlin: Walter de Gruyter.
- Clahsen Harald, Maria Martzoukou & S. Stavrakaki. 2010. The perfective past tense in Greek as a second language. *Second Language Research* 26(4).501-525.
- Ellis, Nick C. 1998. Emergentism, Connectionism and Language Learning. *Language Learning* 48(4).631-664.
- Eubank, Lynn. 1995. Generative Research on Second Language Acquisition. *Annual Review of Applied Linguistics* 15.92-107.
- Finger, Stanley. 2000. Santiago Ramón y Cajal. From nerve nets to neuron doctrine. *Minds behind the brain: a history of the pioneers and their discoveries*, κεφ. 13, 197-216. Oxford: Oxford University Press.
- Friederici, Angela D. & Isabell Wartenburger. 2010. Language and brain. *WIREs Cognitive Science* 1.150-159.
- Goldberg, Adele, E. 1995. *Constructions: a construction grammar approach to argument structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goldsmith, John. 2007. Towards a new empiricism. *Recherches Linguistiques Vincennes* 36.9-36.
- Greenberg, Joseph. 1966. *Language Universals*. The Hague: Mouton de Gruyter.
- Greenberg, Joseph. 1963. Some universals of grammar with particular reference to the order of meaningful elements. Στο J. Greenberg (επιμ.), *Universals of Language*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 73-113.
- Guardiano, Cristina & Melita Stavrou. 2019. Adjective-Noun combinations in Romance and Greek of Southern Italy. *Journal of Greek Linguistics* 19.3-57.
- Guardiano, Cristina & Melita Stavrou. 2014. Greek and Romance in Southern Italy: History and contact in nominal structures. *L'Italia dialettale* 75.121-147.
- Heine, Bernd & Tania Kuteva. 2002. *World lexicon of grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hoekstra, Teun & Bonnie D. Schwartz (επιμ.). 1994. *Language Acquisition Studies in Generative Grammar*. Amsterdam: John Benjamins.
- Hudson, Richard A. 1987. Zwicky on heads. *Journal of Linguistics* 23.109-132.

- Joanisse, Marc F. & James L. McClelland. 2015. Connectionist perspectives on language learning, representation and processing. Joanisse, Marc F. & James L. McClelland. 2015. Connectionist perspectives on language learning, representation and processing. *WIREs Cognitive Science* 6(3).235–247.
- Johnson, Elizabeth. 2012. *Neuroanatomy*. Μεταφράστηκε από την αγγλική από τις Ιατρικές Εκδόσεις Κωνσταντάρας. Αθήνα: Ιατρικές Εκδόσεις Κωνσταντάρας.
- Καφετζόπουλος, Ευάγγελος. 2011. Νευροεπιστήμη και ψυχολογία: από τα απλά αντανεκλαστικά μοντέλα και τα ένστικτα στις σύνθετες γνωστικές λειτουργίες. Στο Σ. Βοσνιάδου (επιμ.), *Γνωσιακή Επιστήμη: Η Νέα Επιστήμη του Νου*, 153-180. Αθήνα: Gutenberg.
- Kiefer, Alex B. 2019. A Defense of Pure Connectionism. Διδακτορική διατριβή. The City University of New York.
- Κνήτης, Νικόλαος. 2007. Εικονική πραγματικότητα υπό το πρίσμα της δυναμικής της γνωσιακής επιστήμης: η περίπτωση του CAVE του I.M.E. Μεταπτυχιακή διατριβή. Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Lakoff, George. 1987. *Women, fire, and dangerous things What categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Larsen-Freeman, Diane. 1997. Chaos, Complexity and Second Language Acquisition. *Applied Linguistics* 18(2).141-165.
- Larsen-Freeman, Diane. 2002. Language acquisition and language use from a chaos / complexity theory perspective. Στο C. Kramsch (επιμ.), *Language acquisition and language socialization: Ecological perspectives*, pp. 33-46. London: Continuum.
- Larsen-Freeman, Diane & Cameron, Lynne. 2008. *Complex systems and applied linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Lightfoot, David. 2005. Plato's problem, UG and the language organ. Στο: *The Cambridge Companion to Chomsky*, James McGilvray (επιμ.), 42-59. Cambridge: Cambridge University Press.
- Liu, Lanfang, Xin Yan, Hehui Li, Dingguo Gao & Guosheng Ding. 2020. Identifying a supramodal language network in human brain with individual fingerprint. *NeuroImage* 220.117131.
- Manolessou, Io. 2000. *Phrase Structure: A Study in Syntactic Evolution*. Διδακτορική διατριβή. Πανεπιστήμιο του Cambridge.
- Manolessou, Io & Geoffrey Horrocks. 2007. The development of the definite article in Greek. In *Studies in Greek linguistics. Proceedings of the annual meeting of the Department of Linguistics, School of Philology, Aristotle University of Thessaloniki, May 6–7, 2006*, 224–236.
- Μαρωνίτης, Δημήτρης Ν. 2012. *Ομήρου Οδύσσεια*. Μετάφραση. Αθήνα: MIET.
- Martzoukou Maria. 2007. The perfective past tense in L2 learners of Greek. Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή διατριβή. Πανεπιστήμιο του Essex, UK.

- McClelland, James L & Rumelhart, D. E. 1986b. *Parallel Distributed Processing. Explorations in the Microstructure of Cognition*. τομ. 2: Psychological and Biological Models. Cambridge, MA: MIT Press.
- McGilvray, James. 2016. On the History of Universal Grammar. Στο: *The Oxford Handbook of Universal Grammar*, Ian Roberts (επιμ.), 97-113. Oxford: Oxford University Press.
- McGilvray, James (επιμ.). 2005. *The Cambridge Companion to Chomsky*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Newell A., Shaw J.C, and Simon H.A., "Empirical explorations with the logic theory machine", Proc. Western Joint Computer Conference, 15:218-239, 1957. Reprinted in E.A. Feigenbaum and J. Feldman (eds) *Computers and Thought*, McGraw-Hill, New York, 1963, pp. 109-133.
- Newmeyer, Frederick J. 2013. Some Remarks on Chomsky's Reading of Saussure. Στο: Anderson, Stephen R., Jacques Moeschler & Fabienne Reboul (επιμ.). *L'interface langage-cognition / The Language-Cognition Interface. Actes du 19e Congrès International des Linguistes*, 233-252. Genève: Librairie Droz.
- Newmeyer, Frederick J. 2005a. *Possible and Probable Languages: A Generative Perspective on Linguistic Typology*. Oxford: Oxford University Press.
- Newmeyer, Frederick J. 2005b. *The History of Linguistics*. Linguistic Society of America.
- Newmeyer, Frederick J. 2004. Typological evidence and Universal Grammar. *Studies in Language* 28.527-548.
- Newmeyer, Frederick J. 1986. *Linguistic Theory in America*. 2η έκδοση. New York: Academic Press.
- Newson, Mark. 2007. *Chomsky's Universal Grammar*. Malden: Blackwell.
- Νικήτας, Δημήτριος & Λεωνίδας Μ. Τρομάρας (επιμ.). 2019. *Σύγχρονο Λατινοελληνικό Λεξικό*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- O'Grady, William. 2003. The radical middle: Nativism without universal grammar. In C. J. Doughty & M. H. Long (επιμ.), *The handbook of second language acquisition*, 43-62. Oxford: Blackwell.
- Παυλίδης, Μ. 2001. Εργαστήριο Ιστολογίας, σύνδεσμος: <Microsoft PowerPoint - Neural-Lab2.ppt [Compatibility Mode] (uoc.gr)> (πρόσβαση: 16 Μαρτίου 2021).
- Pelletier, Francis Jeffry. 1994. The Principle of Semantic Compositionality. *Topoi* 13.11-24.
- Plunkett and Marchman. 1991. U-shaped learning and frequency effects in a multi-layered perception: Implications for child language acquisition. *Cognition* 38(1).43-102.

- Progovac, Ljiljana & Antonio Benítez-Burraco. 2019. From physical aggression to verbal behavior: language evolution and self-domestication feedback loop. *Frontiers in Psychology* 10.2807.
- Pylyshyn Zeno. 1980. Computation and cognition: Issues in the foundation of cognitive science. *Behavioral and Brain Sciences* 3.111-134.
- O'Brien, G., & Opie, J. 1999. A connectionist theory of phenomenal experience. *Behavioral and Brain Sciences* 22.175-196.
- O'Reilly, R. C., & Munakata, Y. 2000. *Computational Explorations in Cognitive Neuroscience: Understanding the Mind by Simulating the Brain*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Ρούσσου, Άννα 2015. *Σύνταξη*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο: <http://hdl.handle.net/11419/581>. (πρόσβαση: 16 Μαρτίου 2021).
- Radford, Andrew. 2012. *Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rizzi, Luigi. 2016. The Concept of Explanatory Adequacy. Στο: *The Oxford Handbook of Universal Grammar*, Ian Roberts (επιμ.), 97-113. Oxford: Oxford University Press.
- Roberts, Ian. 1993. *Verbs and diachronic syntax: a comparative history of English and French*. Dordrecht: Kluwer.
- Rogers, T.T., & McClelland, J.L. 2004. *Semantic Cognition: A Parallel Distributed Processing Approach*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Rohde, Douglas L. T. & David C. Plaut. 2003. Connectionist Models of Language Processing. *Cognitive Studies* 10(1).10-28.
- Rumelhart, D. E., & McClelland, J. L. 1986. *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*. τομ. 1: Foundations. Cambridge, MA: MIT Press.
- Rutten, Geert-Jan. 2017. Wernicke and Connectionism. Στο: *The Broca-Wernicke Doctrine*, κεφ. 2, 23-46. Berlin: Springer.
- Saussure, Ferdinand de. 1979 [1959]. *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*. Μετάφραση. Φώτης Αποστολόπουλος. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Scholz, Barbara C. & Pullum, Geoffrey K. 2006. Irrational nativist exuberance in Contemporary Debates. Στο: *Cognitive Science*, Robert J. Stainton (επιμ.), 59-80. Oxford: Basil Blackwell.
- Schwartz, Bonnie. 1998. The second language instinct. *Lingua* 106.133-160.
- Schwartz, Bonnie. 1993. On explicit and negative data effecting and affecting competence and linguistic behaviour. *Studies in Second Language Acquisition* 15.147-163.

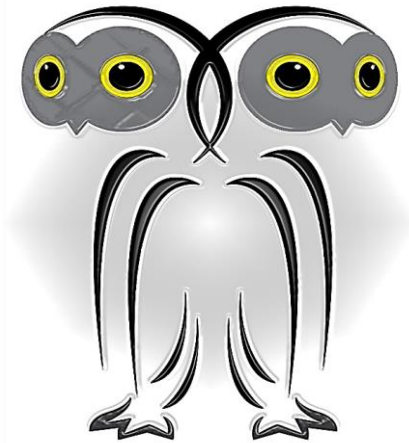
- Singleton, Jane. 1974. The Explanatory Power of Chomsky's Transformational Generative Grammar. *Mind* 83.331.429–431.
- Slabakova, Roumyana, Tania Leal, Amber Dudley & Micah Stack. 2020. *Generative Second Language Acquisition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smolensky, Paul. 1988. On the proper treatment of connectionism. *Behavioral and Brain Sciences* 11.1-23.
- Thorndike, Edward. 1922. *The Psychology of Arithmetic*. New York: Macmillan.
- Thorndike, Edward. 1932. *The Fundamentals of Learning*. New York: Teachers College.
- Ungerer, Friedrich and Hans-Jörg Schmid. 1996. *An Introduction to Cognitive Linguistics*. London/New York: Longman.
- VanPatten, Bill & Alessandro Benati. 2010. *Key terms in second language acquisition*. New York: Continuum.
- Vanni, Laurent, Melanie Ducoffe, Damon Mayaffre, Frederic Precioso, Dominique Longree, Veeresh Elango, Nazly Santos Buitrago, Juan Gonzales Huesca, Luis Galdo & Carlos Aguilar. 2018. Text Deconvolution Saliency (TDS): a deep tool box for linguistic analysis. *Proceedings of AMACL 56*, Melbourne, Australia.
- Wernicke, Carl. 1874. *Der aphasische Symptomenkomplex: eine psychologische Studie auf anatomischer Basis*. Breslau: Cohn & Weigert.
- Wezenberg, Han. 2014. The Content and Nature of Thought A Semantic Relationist Approach to Language and the Mind. Διδακτορική διατριβή. Πανεπιστήμιο Humboldt.
- White, Lydia. 2007. Linguistic theory, universal grammar and second language acquisition. Στο: B. VanPatten & J. Williams (επιμ.), *Theories in second language acquisition*, 37–55. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- White, Lydia. 2003. *Second language acquisition and universal grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- White, Lydia. 1989. *Universal grammar and second language acquisition*. Philadelphia: Benjamins.
- Χατζοπούλου, Κατερίνα. 2012. Η δεύτερη άρνηση της Ελληνικής: το μη ως πολικό στοιχείο στη διαχρονία. Στο: *Proceedings of the 10th International Conference on Greek Linguistics*, (επιμ.) Ζωή Γαβριηλίδου, Αγγελική Ευθυμίου, Ευαγγελία Θωμαδάκη & Πηνελόπη Καμπάκη-Βουγιουκλή, 1215-1227. Κομοτηνή: Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης.
- Zhao, Xiaowei. 2017. Connectionism in linguistic theory. In *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics* Σύνδεσμος: <https://dx.doi.org/10.1093/acrefore/9780199384655.013.69>.
- Zwicky, Arnold. 1985. Heads. *Journal of Linguistics* 21.1–29.





---

ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
«ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ»



Ο Σύλλογος Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶ» ιδρύθηκε τον Σεπτέμβριο του 2012, με έδρα την πόλη της Καβάλας και κύριους στόχους:

- α) τη σπουδή και 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, ο οποίος ως μέλος συνόλου, το επηρεάζει και επηρεάζεται από αυτό.

\*

Στην προγραμματική του δραστηριότητα, διοργάνωσε επιτυχώς, καθόλα τα έτη λειτουργίας του, εβδομαδιαίες συναντήσεις σπουδής στην ελληνική φιλοσοφία, ενώ ξέχωρα έχει μέχρι σήμερα διοργανώσει, με τη συνεργασία Ακαδημαϊκών Ιδρυμάτων και Προσώπων (Μελών ΔΕΠ, Διδασκτόρων κλπ., συχνά δε υπό την Αιγίδα του Δήμου Καβάλας και Ι.Μ. Φιλίππων, ενώ σε ένα από αυτά του Οικουμενικού Πατριαρχείου),

3 Πανελλήνια Συνέδρια Πολιτικής Φιλοσοφίας & 3 Επιστημολογίας, ως εξής:

1. Μ. Γρηγοροπούλου & Κ. Γεωργιάδης (εκδ.), «Σύμμεικτα Πολιτικού Στοχασμού», Α΄ Πανελλήνιο Συνέδριο Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Σαΐτα, 2016// ISBN: 978-618-5147-90-7.
2. Κ. Κατσαρού & Μ. Παπανίκου (εκδ.), «Αναζητώντας τη χαμένη ενότητα της γνώσης», Πρακτικά 1ου Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημολογίας, Καβάλα: Σαΐτα, 2017// ISBN: 978-618-5147-98-3.
3. Κ. Μικέλης & Κ. Γεωργιάδης (εκδ.), «Τί δεῖ τὸ κύριον εἶναι τῆς πόλεως; (Ἀριστ. Πολ.)», Πρακτικά 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2018// ISBN: 978-618-83974-0-8.
4. Τ. Καλομοίρης & Μ. Κάλφα (εκδ.), «Διδακτική των Επιστημών. Ο εκδημοκρατισμός της γνώσης: γνωστικά τείχη, εκλαΐκευση, προκλήσεις και διαχείριση», Πρακτικά 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημολογίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2019// ISBN: 978-618-83974-1-5.
5. Μ. Θεμελή & Κ. Χατζοπούλου (εκδ.), Πρακτικά 3ου Συνεδρίου Πολιτικής Φιλοσοφίας, Καβάλα: Λογία/Logia 2020// ISBN: 978-618-83974-4-6.

Οι παραπάνω Τόμοι Πρακτικών, στην ebook έκδοσή τους, ανακτώνται δωρεάν μέσα από διάφορα Websites, με πρώτη δημοσίευση τους στα

<https://www.echtr.com/logiapublications>,  
<http://www.saitapublications.gr/>

---



---

## ΛΟΓΙΑ/LOGIA



Η ελληνική λέξη «Λογία», πολυσήμαντη όπως και ο «Λόγος», σηματοδοτεί δύο πράγματα κατά τον παρόντα Εκδότη, Ιδρυτικό Μέλος του Συλλόγου «συν Ἀθηνᾶ» όσο και της ΚΟΙΝΣΕΠ «Ergo Culture-Human Culture», στο πλαίσιο της οποίας λειτουργούν, δωρεάν ως τώρα, οι ομώνυμες εκδόσεις.

Εμπεριέχει την έννοια του «Λόγου», που τόσο κατά την ελληνική φιλοσοφία όσο και τη θεολογία της Εκκλησίας (παρόλη δε και την εκατέρωθεν διάκριση) «συνέχει» ως «ἀρχὴ καὶ τέλος» τον σύμπαντα κόσμο.

Από την άλλη θυμίζει σε εμάς τους Φιλιππησίους τη «λογία» που αναζητά και συλλέγει ο απόστολος Παύλος, τη φιλανθρωπία, ηθική και οικονομική, προς τους ενδεείς της εποχής του, πράγμα που σήμερα μεταφράζεται ως παράλληλος κοινωφελής σκοπός σίγουρα του Δημοσίου Σχολείου αλλά και μιας ΚΟΙΝΣΕΠ και ενός Σωματείου.

---



ΟΠΙΣΘΟΦΥΛΛΟ:

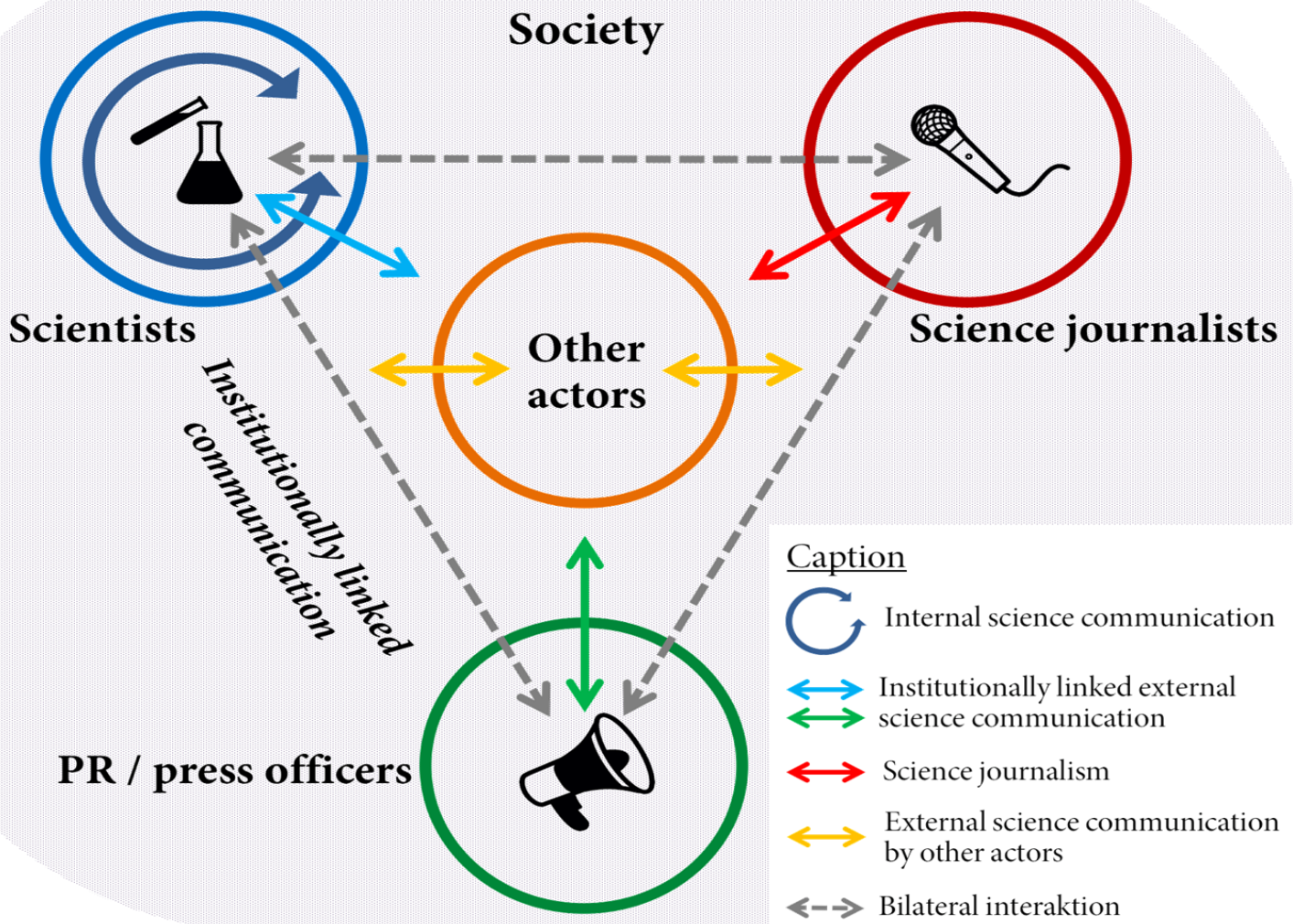
**SCHEMATIC OVERVIEW OF THE FIELD AND THE ACTORS OF  
SCIENCE COMMUNICATION**

ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΣ: **CARSTEN KÖNNEKER**

ΠΗΓΗ:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Science\\_Communication\\_%E2%80%93\\_schematic\\_overview.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Science_Communication_%E2%80%93_schematic_overview.png)

---



- ◆ Στον παρόντα Τόμο των Πρακτικών του 3<sup>ου</sup> Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημολογίας *Επιστήμη & Ιδεολογία* δημοσιεύονται υπό τη μορφή πλήρους επιστ. Άρθρου η καθεμία 17 Εισηγήσεις 20 Εισηγητών/Συνεισηγητών, που καλύπτουν όλο το εύρος της ακαδημαϊκής κοινότητας, τόσο από την άποψη της βαθμίδας (μέλη ΔΕΠ, Διδάκτορες, Μεταπτυχιακοί) όσο και του ετερόκλητου είδους των ποικίλων συμβαλλόντων επιστημών.
- ◆ Στην παρούσα διεπιστημονική πρόκληση, όπου εκκινώντας κανείς από τις ανθρωπιστικές επιστήμες εκτείνεται έως τα μαθηματικά (το κατεξοχήν κατά τα άλλα γένος της επιστημολογίας), κοινός άξονας δεν είναι άλλος παρά η ίδια η φιλοσοφία. Αυτή εξασφαλίζει την ενότητα της (ορθολογικής) σκέψης άρα και της γνώσης, που δεν σημαίνει και σύγχυση με την παράλληλη εξασφάλιση της διάκρισης μεταξύ των επιστημών.
- ◆ Στη στοχευμένη θεματική της σχέσης μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας, ειδικότερα δε στο μεσοδιάστημα της τριετίας μεταξύ των εργασιών του σχετικού Συνεδρίου και της έκδοσης των Πρακτικών του, συνέπεσε μια νέα σελίδα πολιτισμού ίσως και η σελίδα άλλου πολιτισμού: η Post-COVID19 περίοδος της παγκόσμιας ιστορίας. Κοινωνία και διανόηση, η ακαδημαϊκή κοινότητα, εν προκειμένω δε οι συμμετέχοντες του συνεδρίου *Επιστήμη & Ιδεολογία*, θα είδαν τον κόσμο διαφορετικά στα πριν και τα μετά. Σίγουρα θα αισθάνθηκαν μεγαλύτερη αμηχανία στο αναπάντητο φιλοσοφικό ερώτημα εάν η επιστήμη προηγείται της ιδεολογίας ή ισχύει το αντίστροφο. Αυτός, πάντως θα ήταν και ο ουσιαστικός λόγος επανόδου τους σε επόμενο συνέδριο υπό την ίδια ακριβώς θεματική.