

Σχετικά με το τέλος της αρχαιότητας

Γιώργος Κοντογιώργης*

1. Η συζήτηση για το τέλος της "αρχαιότητας" έχει καταλάβει στην εποχή μας μια καίρια θέση σε ό,τι αφορά στη σημειολογία της Ευρώπης, αλλά και ευρύτερα στο επίπεδο της εννοιολογίας των κοινωνικών φαινομένων, της εξελικτικής ταξινόμησης της κοσμοϊστορίας και αναπόφευκτα του ελληνισμού. Κατά τούτο, η απόφαση για το ζήτημα αυτό αποβαίνει κρίσιμη για την κατανόηση του νεότερου κόσμου, της αιτιολογίας του, της σχέσης του με την "αρχαιότητα", συγχρόνως όμως και για την απάντηση σε κομβικά ερωτήματα, όπως τι συγκροτεί την έννοια της συνέχειας ή της ρήξης στον ιστορικό χρόνο κλπ.

Από τη διευκρίνιση της διερώτησης σχετικά με το τέλος της "αρχαιότητας" θα προκύψει στο βάθος εάν η προσέγγιση του εξελικτικού γίνεσθαι του ευρωπαϊκού κόσμου, θα γίνει υπό το πρίσμα της φάσης την οποία διέρχεται, δηλαδή της γνωσιολογίας του φαινομένου, ή της ιδεολογίας, όπως επιχειρείται με την προσημείωση της νεότερης εποχής με το προσωνύμιο της "νεοτερικότητας".

Θα προσεγγίσουμε το θέμα σε τρία επίπεδα: Πρώτον, θα σκιαγραφήσουμε το γενικό πλαίσιο της έννοιας της "αρχαιότητας" και του χρονικού της ορίζοντα, όπως γίνονται αντιληπτά στην εποχή μας. Στο πλαίσιο αυτό, θα υποδείξουμε το γνωσιολογικό έλλειμμα και, μάλιστα, το άλμα αυθαιρεσίας της νεοτερικής επιστήμης.

Και δεύτερον, θα επιχειρήσουμε να ορίσουμε την φύση της έννοιας "αρχαιότητα" και να την αναζητήσουμε στην ιστορία. Θα καταδείξουμε, όπως ελπίζουμε, ότι το τέλος της τοποθετείται κυριολεκτικά στο τέλος 19ο αιώνα.

2. Η νεότερη ιστοριογραφία εγγράφει στην "αρχαιότητα", τον ελληνικό κόσμο των πόλεων κρατών, τους ελληνιστικούς και τους ρωμαϊκούς χρόνους. Δηλώνεται επίσης ρητώς ότι η "αρχαιότητα" τελειώνει με την άλωση της δυτικής Ρώμης από τα γερμανο-σκανδιναβικά βαρβαρικά φύλα (το 476 μ.Χ.) ή, το αργότερο, τον 6ο αιώνα, με την εξάντληση του εγχειρήματος του Ιουστινιανού να ανακτήσει τη Δύση. Δεν ανήκει, επομένως, στην "αρχαιότητα"

* Γιώργος Κοντογιώργης, καθηγητής, Πάντειο Πανεπιστήμιο. *Το ελληνικό κοσμοσύστημα. τ. Β' Η περίοδος της οικουμενικής οικοδόμησης*, Σιδέρης, Αθήνα, 2014.
<gdc14247@gmail.com><<http://contogeorgis.blogspot.com>>

το Βυζάντιο, για τον ίδιο λόγο -αν και όχι κατά την ίδια έννοια- που δεν ταξινομείται σ'αυτήν ο δυτικός Μεσαίωνας¹.

Τι είναι λοιπόν αυτό που ορίζει την "αρχαιότητα", κατά τη δυτική ιστοριογραφία, και το οποίο εκλείπει με την είσοδο στο Μεσαίωνα, αλλά δεν το περιέχει επίσης το Βυζάντιο; Συγκεντρώνει την ομοφωνία η παραδοχή ότι το τέλος της "αρχαιότητας" συμπίπτει με το τέλος των πόλεων². Δεν είναι όμως σαφές τι ακριβώς αντιλαμβάνονται οι νεότεροι όταν αναφέρονται στις πόλεις. Μπορούμε να συναγάγουμε ότι περικλείουν στην έννοια την ύπαρξη ενός, όπως τον αποκαλούν, "δημοσίου χώρου" μιας σχέσης εντέλει μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής, που δεν διακαθορίζεται από την προσωπική ιδιοκτησία τρίτου τινός, όπως για παράδειγμα στη φεουδαρχία, η οποία ακολούθησε με την είσοδο στο Μεσαίωνα³.

Συνεπώς προς την προσέγγιση αυτή, η νεότερη επιστήμη θα προχωρήσει σε μια αξιολογική στάθμιση του δυτικού Μεσαίωνα, ο οποίος, και όταν δεν εγγράφεται ως ανώτερο στάδιο σε σχέση με το παρελθόν⁴, συμπεριλαμβανομένης και της "αρχαιότητας", εντούτοις προσλαμβάνεται ως φυσικός διάδοχός της, ως κληρονόμος της και, κατ'επέκταση, ως γέφυρα για τη μετάβαση στο νεότερο κόσμο. Το Βυζάντιο, εν προκειμένω, μόνο κατ'οικονομίαν δύναται να διεκδικήσει μια θέση περιθωρίου στην ευρωπαϊκή αυτή ορθοταξία και μόνον υπό τον όρον ότι θα συμφωνηθεί ένας τρόπος να ταξινομηθεί στο Μεσαίωνα. Σε καμιά περίπτωση ωστόσο δεν ανήκει στην "αρχαιότητα"⁵.

¹ Πρέπει να επισημανθεί ότι δεν είναι προφανές τι περιλαμβάνει η έννοια του Μεσαίωνα. Οι μεν τον τοποθετούν από την άλωση της δυτικής Ρώμης έως τον 15 αιώνα (έως την άλωση του Βυζαντίου ή το πολύ έως την ανακάλυψη της Αμερικής, το 1492). Οι δε διακρίνουν την πρώτη περίοδο της λεγόμενης βαρβαρότητας (η φάση της ιδιωτικής δεσποτείας) και επικεντρώνουν τον Μεσαίωνα με την φάση της ανάδειξης της κρατικής δεσποτείας (από τον 9/11 αιώνα έως τον 15/17 αιώνα).

² Την ύπαρξη των πόλεων την ανιχνεύει η νεότερη ιστοριογραφία το αργότερο έως την εποχή του Ιουστινιανού. Περισσότερα για το ζήτημα αυτό καθώς και τη σχετική βιβλιογραφία βλέπε (Κοντογιώργης 2014, Β,196 επ.) Επίσης (Jacques, 1992)

³ (Bloch 1939/1040), (Barthélemy 1990). (Duby 1987). (Le Goff 1984). (Luscombe 1997)

⁴ Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση είναι εκείνη του Κ.Μαρξ, αλλά και πολλών άλλων οι οποίοι από διαφορετικές ιδεολογικές αφετηρίες πλην όμως με την ίδια οπτική αναδεικνύουν το δεσποτικό κοσμοσύστημα (την ιδιωτική ή και την κρατική δεσποτεία) σε ανώτερο στάδιο από εκείνο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Θα επανέλθουμε παρακάτω.

⁵ Βλέπε ενδεικτικά το σχετικό διάλογο που μεταφέρει η (Patlagean 2007)

3. Υποσημειώσαμε ήδη ότι η επιλογή αυτή είναι αυθαίρετη, καθώς διαφεύδεται από τις πηγές και, οπωσδήποτε, ομολογεί το γνωσιολογικό έλλειμμα της εποχής μας στις κοινωνικές επιστήμες, όπως άλλωστε και στο σύνολο της εννοιολογίας και της περιοδολογίας, την οποία υιοθετεί. Για την οικονομία του χρόνου θα επικαλεσθούμε απλώς ορισμένα παραδείγματα, που εκτιμάμε ότι είναι αποδεικτικά του ισχυρισμού μας⁶.

Πρώτον, δεν ορίζεται η φύση, το περιεχόμενο και, κατ'επέκταση, η ιδιοσυστασία της έννοιας "αρχαιότητα". Η αναφορά στην "πόλη" δεν μας φωτίζει στο ελάχιστο, πολλώ μάλλον αφού ταξινομείται σταθερά στον χώρο της *παράδοσης* ή της *προ-βιομηχανικής κοινωνίας*⁷, ενώ για άλλους τοποθετείται στο εξελικτικό στάδιο της *δουλοκτητικής εποχής*, το οποίο αξιολογείται ακόμη και ως προγενέστερο εκείνου της μεσαιωνικής φεουδαρχίας⁸.

Δεύτερον, δεν διευκρινίζεται η φύση του υπόλοιπου κόσμου στον πλανήτη, σε αντιδιαστολή με τον ελληνικό κόσμο. Μάλιστα, η τάση είναι να κατηγοριοποιείται η "αρχαιότητα" με το επιχείρημα της "δουλοκτητικής" κοινωνίας στην προ-φεουδαλική ομοταξία⁹.

⁶ Για μια διεξοδική διαπραγμάτευση του θέματος παραπέμπουμε στα (Κοντογιώργης, 2006/2014, Α,Β), (Κοντογιώργης 2007 και 2003 και 1982).

⁷ Όντως όλα τα εγχειρίδια που αναφέρονται στη δημοκρατία προσλαμβάνουν την έννοια όπως ακριβώς διαμορφώθηκε τον 18ο αιώνα στην εποχή του Διαφωτισμού, λαμβάνοντας μάλιστα ως αυτονόητη συνθήκη την ανωτερότητα της σύγχρονης "δημοκρατίας". Εξόχως χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Pierre Vidal Naquet, ο οποίος οδηγεί το σχετικό διάλογο στο ακραίο του όριο. Βλέπε σχετικά (Κοντογιώργης 2007).

⁸ Η περίπτωση του Μαρξ και του Μαρξισμού, που μόλις υπαινιχθήκαμε, είναι όλως ιδιαίτερη, αν και την ακολουθούν απαρέγκλιτα και οι θιασώτες της ταξινόμησης της ιστορίας στην *προ-νεοτερική*, την *παραδοσιακή* ή την *προ-βιομηχανική εποχή*. Όντως, ο Κ. Μαρξ ορίζει την εξελικτική τυπολογία του κοινωνικού φαινομένου κατά τον γραμμικό τρόπο της μετάβασης από τη *δουλοκτησία* στην (*ιδιωτική*) *φεουδαρχία*, δηλώνοντας ρητώς ότι η δεύτερη αποτελεί ανώτερο στάδιο της πρώτης. Για το ανιστόρητο της αντίληψης αυτής παραπέμπουμε στο έργο μας, *Η δημοκρατία ως ελευθερία, όπ. παρ.* Πρέπει να ειπωθεί ότι η ανωτέρω αντίληψη διατρέχει το σύνολο σχεδόν της νεοτερικής ιστοριογραφίας. Εν είδει παραδείγματος, αναφέρουμε τον ιστορικό Μ.Σακελλαρίου (ΙΕΕ, ΣΤ, 98), ο οποίος θα επιχειρηματολογήσει, λέγοντας ότι από τις απαρχές της μετάβασης στη ρωμαϊκή Ηγεμονία «οι κύριοι φέρονταν τώρα στους δούλους με προσοχή και μερικοί έδωσαν σε *αγροτικούς δούλους* κάποιες ευκαιρίες που τους εξομοίωσαν με *δουλοπάροικους*»

⁹ Ήδη από την εποχή του Μοντεσκιέ, διαπιστώνεται η ενότητα της "δυτικής" σκέψης. Ο Μοντεσκιέ διαβεβαιώνει ρητά ότι το φεουδαλικό γεγονός της Εσπερίας είναι *μοναδικό στην ιστορία*: "Συνέβη μόνο μια φορά" και αποτελεί την πρωτογενή αιτία για την «εγκαθίδρυση της μοναρχίας» (στο 30ο κεφάλαιο του *Πνεύματος των Νόμων*). Προς την κατεύθυνση αυτή κινείται επίσης η σκέψη του Marc Bloch προκειμένου να αναδείξει τη συμβολή της γερμανικής λεηλατικής παρέμβασης στη Δύση και τη διαλεκτική συνάφεια του «φεουδαλικού κατακερματισμού» με τη «μοναρχική ενότητα»

Τρίτον, δεν ορίζεται η ιδιοσυστασία του δυτικού Μεσαίωνα και, ιδίως, η ακριβής θέση του στην κοσμοϊστορία. Στον αντίποδα, επιχειρείται η ταξινόμησή του ως *μοναδικού φαινομένου*¹⁰ που επομένως δεν υπόκειται σε σύγκριση με άλλα φαινόμενα του ιστορικού γίγνεσθαι. Η επιλογή αυτή, αναγορεύει προφανώς τη διακρίβωση της διαφοράς του δυτικού Μεσαίωνα από τον υπόλοιπο δεσποτικό κόσμο του πλανήτη και, προφανώς, από τον ελληνικό κόσμο. Η οποία, αυτή καθ'εαυτή, συνομολογεί ότι η νεοτερικότητα στερείται μιας καθολικής γνωσιολογίας που να ορίζει την φύση και να αποκαθιστά την εξελικτική "βιολογία" του κοινωνικού ανθρώπου.

Τέταρτον, στο πλαίσιο αυτό, παραμένει αίολο το επιχείρημα που διατείνεται ότι ο Μεσαίωνας λειτουργεί ως η γέφυρα που οδηγεί από την "αρχαιότητα" στο νεότερο κόσμο.

Πέμπτον, η νεοτερική επιστήμη εμφανίζεται εξίσου ανέτοιμη να αποφανθεί για το ζήτημα της φύσης του νεότερου κόσμου και, κατ'επέκταση, να τον υποβάλλει σε (συγ-)κριτική δοκιμασία με την "αρχαιότητα" και τον Μεσαίωνα. Δεν υποψιάζεται καν την αιτία που η "αρχαιότητα" (και όχι κάποια άλλη "πολιτισμική" σφαίρα του πλανήτη) κατέλαβε μια τόσο κομβική θέση σε όλο το φάσμα της μετάβασης στη νεότερη εποχή.

Τέλος, έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί ότι, όλα όσα λαμβάνονται ως αυτονόητα - στο επίπεδο των εννοιών και, γενικότερα, των φαινομένων- και που νομίζεται ότι αποτελούν απόρροια του ισχυρισμού τους περί του συγκεκριμένου τέλους της "αρχαιότητας", στην πραγματικότητα αποδεικνύουν το εξελικτικό αβαθές της νεότερης εποχής έναντι του ολοκληρωμένου εξελικτικού ορίζοντα του ελληνικού κόσμου. Όντως, όπως έχουμε καταδείξει αλλού, ο ελληνικός κόσμος έχει να επιδείξει μια πλήρη ανθρωποκεντρική διαδρομή, έναντι του νεότερου κόσμου που διανύει μόλις την πρώιμη ανθρωποκεντρική του φάση¹¹.

¹⁰ Η αρχή έγινε από τον Μοντεσκιέ όμως συνεχίζεται αδιάπτωτα έως τις ημέρες μας. Ενδεικτικά, η Ε. Πατλαζάν. Όντως, ουδείς συζητεί την ταξινόμηση της δυτικής δεσποτείας με άλλα, ομόλογα ή μη φαινόμενα, ούτε και επιχειρεί μια σύγκριση μαζί τους. Αντιθέτως, όπως θα δούμε τους άλλους πολιτισμούς, συμπεριλαμβανομένου και του Βυζαντινού, τους θεωρούν "ξένους" και, ουσιαστικά, υποδεέστερους.

¹¹ Υπό το πρίσμα αυτό, ο νεότερος κόσμος, ταξινομείται στο εξελικτικό γίγνεσθαι ως φάση του ενγένει ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Είναι φάση που αφορά στη διαφοροποίηση της κοσμοσυστημικής κλίμακας και, συγκεκριμένα, στη μετάβαση από τη μικρή στη μεγάλη κλίμακα. Το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, έχει να επιδείξει ένα πλήρες πανόραμα της ανθρωποκεντρικής τροχιοδρομίας του κοινωνικού ανθρώπου και κατά τούτο η αποκωδικοποίησή του είναι ικανή να μας προικίσει με την καθολική γνωσιολογία που ελλείπει από την εποχή μας, την κοσμοσυστημική. Πράγμα που

4. Σε ό,τι μας αφορά, εκτιμούμε ότι η έννοια της "αρχαιότητας" αποκτά μια εξέχουσα σημασία εάν ορισθεί με αυτήν το *ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας* στο σύνολό του. Με την έννοια του κοσμοσυστήματος, προσδιορίζουμε ένα σύνολο κοινωνιών, οι οποίες διαθέτουν κοινή ιδιοσυστασία, κοινά θεμέλια, θεσμικές και αξιακές παραμέτρους, εσωτερική αυτάρκεια και εξελικτική "βιολογία". Διακρίνουμε εν προκειμένω το *δεσποτικό* και το *ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα*.

Από την έξοδό της από τη βαρβαρότητα και μέχρι την εμφάνιση του ελληνικού κόσμου, η ανθρωπότητα βίωσε μονοσήμαντα τη δεσποτεία. Με τον ελληνικό κόσμο, για πρώτη φορά στην κοσμοϊστορία, κινείται παράλληλα με το δεσποτικό κοσμοσύστημα, ένας κόσμος που θεμελιώνει την υπόστασή του στην *ελευθερία* του κοινωνικού ανθρώπου. Ο κόσμος αυτός, θα ταυτοποιηθεί με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, το οποίο λαμβάνει ως θεμέλια βάση την κοινωνία της πόλης. Δεν είναι του παρόντος να εξηγήσουμε το γιατί της εξέλιξης αυτής. Επιβάλλεται, εντούτοις, να συγκρατήσουμε ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα διακρίνεται για την εντυπωσιακή εσωτερική αυτάρκεια και εξελικτική λογική, μέσα από την οποία δυνάμεθα να ανιχνεύσουμε τη διαδικασία ωρίμανσης του ελεύθερου κοινωνικά ανθρώπου και να συγκροτήσουμε ένα καθολικό σύστημα γνώσης που να καλύπτει τόσο την εννοιολογία όσο και το τυπολογικό γινόμενο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.

Διακρίνουμε δύο μεγάλες φάσεις στο εξελικτικό γίνεσθαι του κοσμοσυστήματος αυτού: την *κρατοκεντρική* και την *οικουμενική*. Η φάση της οικουμένης -που ενθυλακώνει τις πόλεις και τη *μητροπολιτική πολιτεία*, σε αυτό που αποκαλούμε *κοσμόπολη*- περιλαμβάνει την ελληνιστική, τη ρωμαϊκή, τη βυζαντινή αλλά και, υπό μια έννοια, την οθωμανική περίοδο του ελληνικού κόσμου¹².

Όστε, αυτό που η νεοτερικότητα αποκαλεί "δημόσιο χώρο" δεν είναι παρά η μεθερμήνευση της ήδη ιδιοποιημένης κατά το ουσιώδες έννοιας του δήμου και η ταύτισή του με το "νομικό πλάσμα" του κράτους. Από τον δήμο, που ορίζει

δεν δύναται να παράσχει η ανθρωποκεντρική εποχή μας, δεδομένου ότι είναι απλώς πρόωμη. Για το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας που το ενσάρκωσε ιστορικά ο ελληνισμός, παραπέμπουμε στα έργα μας, (2006/2014, 2007, 2003, 2011, 2010, κλπ). Στα έργα αυτά, μπορεί κανείς να οικειωθεί με την θεμέλια βάση της κοσμοσυστημικής γνωσιολογίας.

¹²Ειδικότερα για τις εκφάνσεις του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού στο πολιτειακό (το οικονομικο-κοινωνικό, πολιτικό, αξιακό κλπ) πεδίο στην τελευταία περίοδο, που τελούσε υπό την οθωμανική ομηρία, βλέπε (Κοντογιώργης 1982)

την ενσάρκωση της πολιτείας -εν μέρει ή εν όλω - από την κοινωνία των πολιτών, μεταβαίνουμε στο πολιτικά κυρίαρχο κράτος. Η οποία, υπονοεί απλώς ότι οι πολιτικές του κράτους δεν ανάγονται στο συμφέρον τρίτου τινός ιδιοκτήτη, αλλά σε ένα "γενικότερο" συμφέρον, που οι ίδιοι οι φορείς της πολιτείας απομένει να το προσδιορίσουν. Εντούτοις το κράτος δεν παύει να ενσαρκώνει δίκην ιδιοκτήτη, το σύνολο της πολιτείας. Κατά τούτο, το κράτος/σύστημα της νεότερης εποχής αποτελεί κυριολεκτικά τον αντίποδα της αντιπροσώπευσης και, προφανώς, της δημοκρατίας, δηλαδή μια *εκλόγιμη μοναρχία με αυστηρή ολιγαρχική θεμελίωση*¹³.

Στο πλαίσιο αυτό, η έννοια του "δημοσίου χώρου" στη νεοτερικότητα αποδεικνύεται εξαιρετικά περιοριστική, καθώς αποσυνδέεται από τον φυσικό της χώρο, την πολιτειακά συγκροτημένη κοινωνία των πολιτών. Η κοινωνία, στο σύγχρονο πολιτικό σύστημα τοποθετείται έξω από τον χώρο της πολιτείας, στο πεδίο της ιδιωτείας. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι ο Γκράμσι, μεταξύ των άλλων, θα ταυτίσει την *πολιτική κοινωνία* όχι με την *πολιτειακά συγκροτημένη κοινωνία των πολιτών*, αλλά με το *κράτος*¹⁴.

Το ουσιώδες, ωστόσο, είναι ότι ήδη η νεοτερικότητα έχει αρχίσει να διαλογίζεται υπό το πρίσμα της ανθρωποκεντρικά υποστασιοποιημένης κοινωνίας, έστω και εάν η ελευθερία, στην οποία αναφέρεται, είναι η απλώς ατομική.

5. Τι συνέβη λοιπόν στους "επίδικους" 4ο έως και 6ο αιώνες; Κατελύθη όντως η οικουμενική κοσμοπόλη της δυτικής Ρώμης και, κατ'επέκταση, οι θεμέλιες κοινωνίες των πόλεων, συμπεριλαμβανομένης και της ρωμαϊκής μητρόπολης¹⁵. Αυτό σημαίνει ότι η Εσπερία απώλεσε τον ανθρωποκεντρικό της χαρακτήρα και περιήλθε στη φεουδαρχία. Η εξέλιξη αυτή υποδηλώνει τη μεταστέγηση της δυτικής Ρώμης από το ανθρωποκεντρικό στο δεσποτικό κοσμοσύστημα. Θα λέγαμε, μάλιστα, ότι η μεταστέγηση αυτή υπήρξε εξαιρετικά επώδυνη,

¹³ Περισσότερα (Κοντογιώργης, 2007, 2014, 2009).

¹⁴ Για τα μείζονα αυτά ζητήματα που θέτει η κοσμοσυστημική γνωσιολογία, και που συνεχονται με την προβληματική για το τέλος της "αρχαιότητας" και τον χαρακτήρα της εποχής μας, βλέπε (Κοντογιώργης 2007)

¹⁵ Το τέλος των πόλεων/κοινών, ως θεμελίων κοινωνιών στη Δύση δεν καταγράφεται παντού ομοίμορφα. Στις μεσογειακές ακτές από την Ιταλία, τη νότια Γαλλία έως την Ισπανία θα εξακολουθήσουν να υπάρχουν σε πρωτόλεια μορφή, χωρίς εντούτοις να δύναται να ισχυρισθεί κανείς ότι έδιναν τον ρυθμό στη δυναμική των κοινωνιών των περιοχών αυτών. Στην κεντρική και βόρεια Ευρώπη εξαφανίσθηκαν, ενώ η γερμανο-σκανδιναβική ενδοχώρα παρέμεινε ούτως ή άλλως έξω από την επιρροή της ρωμαϊκής κοσμοπόλης. Βλέπε σχετικά (Ennen 1956, 4/11).

δεδομένου ότι οδήγησε στην πλέον επαχθή εκδοχή της, την *ιδιωτική δεσποτεία*. Η ιδιωτική δεσποτεία υπολείπεται σαφώς της *ασιατικής ή κρατικής δεσποτείας*¹⁶. Δεν θα ασχοληθούμε εδώ με την αιτιολογία του φαινομένου, αν και, όπως θα δούμε, αποτέλεσε μια από τις θεμέλιες παραμέτρους που καθόρισαν τις μετέπειτα εξελίξεις στο δρόμο προς την ανθρωποκεντρική μετάβαση από τη μικρή στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα.

Τι απέγινε, εντούτοις, η ανατολική παρειά της ρωμαϊκής κοσμόπολης που αποκλήθηκε Βυζάντιο; Να υποθέσουμε ότι και αυτή εξέπεσε ανθρωποκεντρικά και περιήλθε στη δεσποτεία; Αυτό ακριβώς υποστηρίζει η νεότερη επιστήμη, διατεινόμενη ότι επήλθε και εκεί το τέλος των πόλεων και ότι, περαιτέρω, η οικουμενική κοσμόπολη μεταβλήθηκε σε μια θεοκρατική και, μάλιστα, κρατική δεσποτεία. Διαπιστώνει δε ότι ήταν τόσο μεγάλη η μετάλλαξη του Βυζαντίου ώστε να μην είναι καν εφικτή η αναγνώριση σ'αυτό μιας κάποιας συγγένειας με τα δρώμενα στον ευρωπαϊκό χώρο, τα σχετικά με την "αρχαιότητα", και όλως οριακά με εκείνα του Μεσαίωνα. Το Βυζάντιο, στο πλαίσιο αυτό, θα ταξινομηθεί εφεξής στους "ξένους" προς την Ευρώπη, πολιτισμούς, όπως οι Άραβες¹⁷.

Συνεπώς με τη επιλογή αυτή, ο Μόζες Φίνλεϋ θα διατυπώσει, μεταξύ άλλων, την απορία γιατί ο Ιουστινιανός επέμενε να ρυθμίζει σχέσεις εργασίας με υπόβαθρο το καθεστώς της δουλείας, αφού η δουλεία εξέλειπε με τη μετάβαση στη φεουδαρχία. Θα αποδώσει δε το γεγονός αυτό στη δύναμη της συνήθειας¹⁸.

Αυτή καθεαυτή όμως η παρέμβαση του Μ. Φίνλεϋ περιέχει το σπέρμα της εξήγησης. Είναι όντως γεγονός ότι τον 5ο αιώνα εκλείπει η δουλεία στη Δύση. Για διαφορετικούς λόγους, εντούτοις, από ό,τι στη Ανατολή. Στη Δύση, οι πληθυσμοί *-ελεύθεροι και δούλοι-* μετατάσσονται αυτονοήτως στο καθεστώς της *δουλοπαροικίας*. Στην Ανατολή, ήδη από την αρχή της μετάβασης στην οικουμένη και, κατά το ουσιώδες, στη διάρκεια της ύστερης ρωμαϊκής περιόδου (3-4 αιώνες), το οικονομικό σύστημα ενδύεται τον *εταιρικό τύπο*, που θα γενικευθεί στο βάθος του Βυζαντίου¹⁹.

¹⁶ Για τη θέση της ιδιωτικής δεσποτείας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα, βλέπε την εισαγωγή στο έργο μας, Το ελληνικό κοσμοσύστημα, τ. Α', όπ.παρ.

¹⁷ Σχετικά (Bloch 1939/1940, 2006, 475-476, 2006, 447). Επίσης, (Lot 1968), (Berr 1914, 28, 337-342).

¹⁸ (Finley 1981, 176 επ.). Επίσης, (Ciccotti 1910) Την άποψη αυτή υιοθετεί και ο Marc Bloch. Η δουλεία όντως εξέλειπε εκεί διότι περιήλθαν οι πληθυσμοί στο καθεστώς της δουλοπαροικίας

¹⁹ Περισσότερα, (Κοντογιώργης 2006, Β, (2010).

Η νομοθεσία του Ιουστινιανού διατηρεί, επομένως, ρυθμίσεις σχετικά με τη δουλεία, διότι το φαινόμενο απαντάται ακόμη στην ελεγχόμενη από αυτόν Δύση, ιδίως όμως στην Ανατολική κοσμοπόλη, η οποία διατηρεί αναλλοίωτη την ιδιοσυστασία της "αρχαιότητας", δηλαδή τις παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας. Συγχρόνως, η νομοθεσία του Ιουστινιανού επαναλαμβάνει και, μάλιστα, με μια εντυπωσιακή συχνότητα, ρυθμίσεις που αφορούν στο νέο, το *εταιρικό οικονομικό σύστημα*. Ο ίδιος ο Ιουστινιανός, στις *Νεαρές* του -που αφορούν προφανώς στην επικράτεια της Νέας Ρώμης- ορίζει ότι τα ζητήματα των πόλεων/κοινών (η πολιτεία τους, οι δημοσιονομικές κ.ά. λειτουργίες) ανήκουν στην αρμοδιότητα της κοινωνίας των πολιτών τους²⁰.

Από την άλλη, η εσπεριανή ιστοριογραφία θα μεταφέρει την "*καισαροπαπική*" εκδοχή της κρατικής δεσποτείας²¹, που προσιδιάζει πλήρως στην φεουδαλικά μεταλλαγμένη λατινική εκκλησία, στο Βυζάντιο, με το επιχείρημα ότι και αυτό απώλεσε τον χαρακτήρα της οικουμενικής κοσμοπόλης και, κατ'επέκταση, την ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία (την ταξινομία της στην "αρχαιότητα") και μεταστεγάσθηκε στη δεσποτεία/Μεσαίωνα. Στο πλαίσιο αυτό, θα γενικευθεί ο ορισμός του Βυζαντινού κράτους ως *αυτοκρατορίας*²², "διαψεύδοντας" τις πηγές που προσεγγίζουν τον βασιλέα ως *κοσμοπολιτειακό άρχοντα* και, συγκεκριμένα, ως *θεσμό της μητρόπολης πολιτείας*. Όστε, ανεξαρτήτως των επιπτώσεων που είχε η μεταβολή του θρησκευτικού παραδείγματος -εμφύλιοι, αποδυνάμωση της οικονομίας, του κράτους, εδαφικές απώλειες, πολιτισμικές αλλαγές- η οικουμενική κοσμοπόλη διατηρήθηκε στο ακέραιο, ενώ η ίδια η νέα θρησκεία οργανώθηκε με υπόβαθρο τον ελληνικό ανθρωποκεντρισμό: ως *εκκλησία του δήμου των πιστών στο πλαίσιο της πόλης*.

Αξίζει να επισημανθεί ότι το σύνολο της *νομοθεσίας* της βυζαντινής κοσμοπόλης θα διατηρήσει μέχρι τέλους το ανθρωποκεντρικό της υπόβαθρο: ως προς το πολιτειακό σύστημα της μητρόπολης και τις λειτουργίες των θεσμών της, συμπεριλαμβανομένου και του βασιλέα, ως προς την ύπαρξη και την αυτονομία των πόλεων, τις πολιτειακές τους σταθερές που αναπέμπουν στην

²⁰ Επισημαίνουμε ότι η μετάβαση στην εταιρική οικονομία θα κάμει άνευ αντικειμένου τη δουλεία (την ώνια εργασία) και θα θέσει σε άλλες βάσεις την κοινωνική ελευθερία καθώς και τη σχέση της με την πολιτική ελευθερία στο πλαίσιο της πόλης. Περισσότερα στο έργο μας, όπ.παρ.

²¹ Σχετικά, (Dragon 1996).

²² Κάτι σαν τις κρατικές δεσποτείες της δυτικο-ευρωπαϊκής αναγέννησης ή, ακόμη χειρότερα, σαν εκείνες της αφροασιατικής δεσποτείας. Περισσότερα για τις ουσιώδεις αυτές διακρίσεις, που διαφεύγουν από τη νεοτερική κοινωνική επιστήμη, στο (Κοντογιώργης 2014, Β,141 επ).

κρατοκεντρική εποχή, ως προς το εταιρικό οικονομικό σύστημα και τις σχέσεις ιδιοκτησίας, τέλος ως προς την θεμέλια αρχή της ατομικής ελευθερίας και, περαιτέρω, ως προς το διακύβευμα της κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας.

Έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί, στο σημείο αυτό, η εμμονή με την οποία η νεότερη ιστοριογραφία μεθερμηνεύει τις πηγές, προκειμένου να τεκμηριώσει τον ισχυρισμό της ότι στο Βυζάντιο εξέλειπαν οι πόλεις/κοινά: η *πόλη* ταυτίζεται ομοθετικά με το *άστυ*, η *μητρόπολη πολιτεία* μεταλλάσσεται σε προσωποπαγή *μοναρχική απολυταρχία* κ.ά. Οι πηγές εντούτοις είναι σαφείς: εξομοιώνουν τον *βασιλέα* με τον *άρχοντα* που ασκεί την "*έννομον επιστασίαν*" στην επικράτεια²³ -του οποίου η *εξουσία είναι αναφορική στην κοινωνία* και στο *κοινό συμφέρον* και, σε κάθε περίπτωση, *σταματάει στα τείχη των πόλεων*-, παραπέμπουν στην καθολική παρουσία της *εταιρικής οικονομίας*, που είναι εξ ορισμού ασύμβατη με τη δεσποτεία, στη *διάχυτη νομισματική οικονομία*, στις σχέσεις (*ατομικής*) *ιδιοκτησίας* κ.ά..

Εκτιμάμε ωστόσο ότι, πέραν των βυζαντινών πηγών, καλύτερη επιβεβαίωση της δεσπόζουσας παρουσίας των πόλεων (και όλων των θεσμών που συνάπτονται με αυτές, συμπεριλαμβανομένης και της εταιρικής οικονομίας) στο Βυζάντιο, είναι η διαπίστωση ότι *με αυτές ο ελληνικός κόσμος εισέρχεται στην οθωμανοκρατία*²⁴. Όχι μόνο οι πόλεις/κοινά, αλλά και οι ίδιες οι πολιτείες τους (η ολιγαρχία, η δημοκρατία κλπ)²⁵, εμφανίζουν την περίοδο της οθωμανοκρατίας μια ομοθετική ομοιότητα με τις πόλεις/πολιτείες της κλασικής εποχής. Και μάλιστα, χωρίς την δουλοκτητική τους υποσημείωση, με θεμέλιο την εταιρική συγκρότηση της κοινωνίας²⁶. *Με αυτές, τέλος, η δεσποτική Δύση θα επανέλθει σε ανθρωποκεντρική τροχιά*²⁷.

²³ Βλέπε (Κοντογιώργης 2014, Β', 122, 144, 650 επ). Και επίσης (Κοντογιώργης 2007). Η έννοια του αυτοκράτορα στο Βυζάντιο εξακολουθεί να ορίζεται δυνάμει της αρμοδιότητας του βασιλέα να ηγείται του στρατεύματος, όπως και κατά την εποχή του Φιλίππου της Μακεδονίας ή της Ρώμης. (Κοντογιώργης 2014, Β').

²⁴ Σχετικά (Κοντογιώργης 1982) σε συνδυασμό με Κοντογιώργης 2007, 314 επ. 351 επ).

²⁵ Όντως, εάν συγκρίνει κανείς λχ τη δημοκρατική πολιτεία της Αθήνας που περιγράφει ο Αριστοτέλης με τις αρχές που διέπουν μια δημοκρατική πολιτεία της περιόδου της οθωμανοκρατίας (όπως αντιστοίχως μια ολιγαρχική πόλη), θα διαπιστώσει ότι εμφανίζουν μια ομοθετική ομοιότητα.

²⁶ Είναι προφανές ότι η οθωμανική δεσποτεία διέκρινε στον συμβιβασμό της με το ελληνικό κοσμοσύστημα, το συμφέρον της να αντλεί οικονομικό πλεόνασμα από τους κατεξοχήν συντελεστές της νομισματικής οικονομίας, τις ανθρωποκεντρικές πόλεις.

²⁷ (Heers 1990), (Benevolo 1993), (Petit-Dutailli 1947), (Bulst-Genet 1988), (Pirenne 1952), (Cipolla 1988).

6. Τα ανωτέρω φανερώνουν ότι, ανεξαρτήτως του ζητήματος της ιδιοπροσωπείας του ελληνικού κόσμου, που η εξέτασή του δεν είναι του παρόντος, ο κόσμος της αρχαιότητας δεν τελειώνει τον 5ο ή τον 6ο αιώνα. Συνεχίζει αδιάπτωτος στη μήτρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος έως το τέλος της οθωμανοκρατίας, τον 19ο αιώνα. Εάν δεχθούμε την υπόθεση αυτή, θα συνομολογήσουμε επίσης ότι στο ύστερο Βυζάντιο δεν αναδύεται ο νέος ελληνισμός, όπως διατείνονται πολλοί, αλλά μια νέα προβληματική, η οποία εστιαζόταν στο ζήτημα της ανασύνταξης της οικουμενικής κοσμόπολης που βρισκόταν σε κρίση²⁸.

Η Εσπερία που, όπως είδαμε, μεταστεγάσθηκε στη δεσποτεία, θα συρθεί σε μια ανθρωποκεντρική τροχιά, κατά μικρόν από τον 10ο αιώνα, με διαδοχικές μεταλλάξεις, από την *ιδιωτική στην κρατική δεσποτεία* και στο λεγόμενο *κράτος έθνος*. Η οποία, έμελλε να διαρκέσει για περισσότερα από χίλια χρόνια, έως ότου στο μεταίχμιο του 19ου-20ού αιώνα και, ιδίως, στη διάρκεια του 20ού αιώνα, ολοκληρωθεί η πρόωμη φάση της.

Είναι κρίσιμο να υπογραμμισθεί ότι η μετάβαση αυτή έγινε με τους όρους της "αρχαιότητας", δηλαδή με όχημα τις παραμέτρους του εν ζώή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας, που διακινούσε το Βυζάντιο. Αναφερόμαστε στη μετακένωση της θεμελιώδους κοινωνίας των πόλεων/κοινών, της νομισματικής οικονομίας, του εταιρικού οικονομικού συστήματος, των πολιτειακών θεσμών, του αξιακού κεκτημένου και της προσήκουσας ιδεολογίας κλπ, προεχόντως στην Ιταλία και, υπό μια άλλη έννοια, στην πέραν των Άλπεων Εσπερία²⁹.

Με μια κρίσιμη ως προς τις εξελίξεις διαφορά: Στην Ιταλία οι κοινωνίες των πόλεων ρίζωσαν ως εναλλακτική πρόταση στο φέουδο, αφού οι εκεί εξελίξεις αποτέλεσαν σχεδόν εσωτερική υπόθεση της βυζαντινής κοσμόπολης. Στον αντίποδα, στην πέραν των Άλπεων Ευρώπη, η ανάπτυξη των πόλεων δεν θα εδραιωθεί αυτοδυνάμως, με αποτέλεσμα να οδηγήσει σε μια σύνθεση των παραμέτρων της μικρής ανθρωποκεντρικής κλίμακας, αρχικά με το ιδιωτικό

²⁸ Για την οπτική αυτή του φαινομένου βλέπε (Κοντογιώργης 2011 και 2006).

²⁹ (Wilson 1994), (Jehel 1992), (Cipolla, 1988), (Jehel 1992), (Dobb-Sweezy 1977), (Tilly 1990), (de Libera 1993). Οι περιπέτειες της μετακένωσης των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος στη σλαβική παρειά του ζωτικού του χώρου κατά την ίδια αυτή περίοδο, θα οδηγήσει σε διαφορετικές εξελίξεις, όπως έχουμε επισημάνει αλλού

φέουδο, στη συνέχεια στο πλαίσιο της κρατικής δεσποτείας (τη δυναμική προς την οποία αυτές τροφοδότησαν), που θα απολήξει στην ανθρωποκεντρική φάση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας.

Η ιδιαιτερότητα αυτή της εσπεριανής μετάβασης, έχει τις πηγές της στο γεγονός ότι η γερμανο-σκανδιναβική βαρβαρότητα δεν διέθετε δυναμική κρατικής δεσποτείας ώστε να την επιβάλει στα ρωμαϊκά εδάφη. Έτσι, η επικάθιση της βαρβαρότητας επί της δυτικής Ρώμης εναρμονίσθηκε πλήρως στο κεκτημένο της μικρής κλίμακας της πόλης, από την οποία προέκυψε η ιδιωτική δεσποτεία. Μόνον αργότερα, μέσα από τη διαδικασία ανάδυσης της πρωτόλειας ανθρωποκεντρικά πόλης/κοινότητας, θα καλλιεργηθεί μεταξύ των φεουδαρχών η φιλοδοξία της κρατικής δεσποτείας. Οπότε, όμως, η δυναμική της μικρής κλίμακας θα εγκιβωτισθεί στο περιβάλλον της, για να απολήξει στην ενσωμάτωση του ανθρωποκεντρικού της γίνεσθαι στη μεγάλη εδαφική κλίμακα της απολυταρχίας³⁰. Η τελευταία, στο πλαίσιο αυτό, θα αποτελέσει την νέα θεμέλια κοινωνία που θα επιζητήσει να στεγασθεί συνεκτικά στη βάση του συνόλου ταυτοτικού φαινομένου, του έθνους. Έτσι εξηγείται η απόρριψη των παραμέτρων της μικρής ανθρωποκεντρικής κλίμακας, συντωχρόνω με την κατάρρευση των καταλοίπων του ιδιωτικού φέουδου και το μετασχηματισμό της κρατικής δεσποτείας σε κράτος έθνος.

Ωστε, στη Δύση, το τέλος της "αρχαιότητας" και, κυριολεκτικά, το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, θα συντελεσθεί με την καθυπόταξη της δυτικής Ρώμης στη γερμανο-σκανδιναβική βαρβαρότητα. Θα επανέλθει όμως στην ανθρωποκεντρική τροχιά με όχημα την "αρχαιότητα". Δηλαδή, με τη μετακένωση των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος και την, εν συνεχεία, μίξη τους με το φέουδο, που οδήγησε σε μια κρατικού τύπου δεσποτεία, στο εσωτερικό της οποίας έμελλε να εκκολαφθεί η ανθρωποκεντρική μετάβαση. Με άλλα λόγια, από τον 10ο αιώνα έως τις παρυφές του 20ου αιώνα, οι παράμετροι της "αρχαιότητας" θα συνυπάρξουν και στη Δύση με τις δυναμικές που αυτές θα παραγάγουν και οι οποίες θα εγκαταστήσουν το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα στη νέα μεγάλη κλίμακα του κράτους έθνος.

³⁰ Για την ανάδυση και τις εσωτερικές μεταλλάξεις της κρατικής δεσποτείας στην Εσπερία βλέπε ενδεικτικά, (Petit-Dutaillis 1971), (Méthivier 1961), (Ullmann 1975).

Οι ανωτέρω επισημάνσεις, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η νεότερη εποχή στη Δύση θα εκκολαφθεί σταδιακά με την ανθρωποκεντρική Αναγέννηση, καθώς θα οικοδομείται κατά μικρόν η μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα. Στην Ανατολή, εντούτοις, το εγχείρημα της ανασυγκρότησης του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κόσμου -της φάσης της οικουμένης- σε ένα περιβάλλον μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας, που επεξεργάστηκαν οι Έλληνες των δύο τελευταίων αιώνων της οθωμανοκρατίας, θα καταρρεύσει. Όχι επειδή δεν ήταν εφικτό, αλλά διότι ο φυσικός του φορέας, ο ελληνισμός, βρέθηκε σε πολιτική αδυναμία. Η "αρχαιότητα", το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, στη μητροπολιτική του μήτρα, θα αποδομηθεί βιαίως, με τη μετάβαση του ελληνικού κόσμου από το *έθνος κοσμοσύστημα* στο *έθνος κράτος*, υπό το βάρος της ήττας του προτάγματος της ελληνικής παλιγγενεσίας³¹.

7. Σε κάθε περίπτωση, η έννοια της Δύσης δεν στοιχειοθετεί ένα νέο κοσμοσυστημικό παράδειγμα. Ορίζει, απλώς, τη γεωγραφική περιοχή η οποία λειτούργησε στο παρελθόν ως μια εκ των ζωτικών περιφερειών του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας και όπου, στη συνέχεια, αναδύθηκε η *φάση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας*³². Με διαφορετική διατύπωση, αυτό που ορίζει την εποχή μας δεν είναι η "Δύση" ως πολιτισμική ενότητα, ο λεγόμενος δυτικός κόσμος, αλλά το *ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μεγάλης κλίμακας*, του οποίου η Ευρώπη -και όχι μόνον η Εσπερία- αποτέλεσε την γεωπολιτική πρωτοπορία. Που όμως καλύπτει ήδη το σύνολο του πλανήτη³³.

Παρόλ'αυτά, το συγκριτικό πλεονέκτημα που προσέδωσε στη Δύση η ηγεσία της μετάβασης στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, θα αποτελέσει την αφετηρία να παρακαμφθεί το γνωσιολογικό έλλειμμα της νεότερης επιστήμης. Η κλίμακα θα συγκαλύψει, επίσης, την αδυναμία της Εσπερίας να κεφαλαιοποιήσει το κεκτημένο της "αρχαιότητας", όπως τουλάχιστον διετύνετο ότι ήταν στις προθέσεις της. Το διακύβευμα αυτό, συνέχεται ασφαλώς με τον τρόπο της μετάβασης του ευρωπαϊκού δεσποτικού κόσμου στον ανθρωποκεντρισμό, στον οποίο οφείλει να συνεκτιμήσει κανείς και την απώλεια

³¹ Για την κοσμοσυστημική προσέγγιση του φαινομένου βλέπε (Κοντογιώργης 2008).

³² Η πρωτοποριακή αυτή θέση της Δύσης στο νεότερο ανθρωποκεντρικό γίγνεσθαι, που στοιχειοθετεί η μετάβαση στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, οριοθέτησε συγχρόνως τον γεωπολιτικό της κόσμο που συγκροτεί η ηγετική "συμμαχία" των (αστικών) δυνάμεων της στο επίπεδο του πλανήτη.

³³ (Le Goff 2003). Στον αντίποδα (Contogeorgis 2001, 14, Coimbra 2003)

του βυζαντινού θεμελίου κρίκου που γεφυρώνει τη μικρή με τη μεγάλη κλίμακα.

Δυνάμεθα να παρακολουθήσουμε τις επιπτώσεις που είχε η αδυναμία αυτή, στο διάλογο τον οποίο οι στοχαστές του Διαφωτισμού επιχείρησαν να ανοίξουν με την ελληνική γραμματεία. Ο διάλογος αυτός κατέληξε σε τραγελαφικά αποτελέσματα, τα οποία είναι εξίσου ορατά στις ημέρες μας. Το σύνολο του εννοιολογικού και, ευρύτερα, του γνωσιολογικού οπλοστασίου, που αντλήθηκε από το ολοκληρωμένο εξελικτικό γίγνεσθαι του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, εκκενώθηκε από το περιεχόμενό του, για να επανορισθούν οι όροι του, με γνώμονα τις ιδεολογικές, πραγματολογικές και ιδεολογικές προτεραιότητες και, φυσικά, αντιληπτικές δυνατότητες της νεότερης εποχής³⁴.

Καταληκτικό αποτέλεσμα της επιλογής αυτής ήταν η νεοτερικότητα να ενδύσει με αξιολογικό περιτύλιγμα την ίδια της έννοια της "αρχαιότητας", έτσι ώστε να υποβιάσει τις, ως εκ των φάσεων που διήλθε, ανθρωποκεντρικά εξέχουσες εκδηλώσεις του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Οι χρήσεις της έννοιας δημοκρατία είναι ουσιωδώς ενδεικτικές: Η τελευταία θα ταξινομηθεί ως προνεοτερική, δηλαδή ως κατώτερη και πεπερασμένη, για να αναδειχθεί η ανωτερότητα της σύγχρονης πρωτο-ανθρωποκεντρικής πολιτείας³⁵. Η οποία, μολονότι θα εγγραφεί στις δημοκρατίες (με διάφορα προσωνύμια όπως έμμεση, αντιπροσωπευτική, συμμετοχική κλπ), προσήκει μόλις σε μια *αυστηρά ιεραρχημένη ολιγαρχία* ή, ορθότερα, σε μια απλώς *εκλόγιμη μοναρχία*³⁶.

Οπωσδήποτε, η απόφαση να τοποθετηθεί το τέλος της "αρχαιότητας" στην άλωση της δυτικής Ρώμης ή, έστω, στις παρυφές της βυζαντινής οικουμένης, κατέστη ιστορικά αναγκαία προκειμένου να διασκεδασθεί η ανθρωποκεντρική

³⁴ Παρακάμπτουμε, εν προκειμένω, τις αναγομώσεις των εννοιών στις οποίες επιδόθηκε και εξακολουθεί να επιδίδεται η ιδεολογίζουσα επιστήμη της νεοτερικότητας, καθώς έχουμε διεξοδικά επισημάνει το φαινόμενο αλλού. Περιοριζόμαστε απλώς να παραπέμψουμε σε ορισμένα έργα από όπου προκύπτει αβίαστα η εγγενής προσπάθεια του νεοτερικού ανθρώπου να αναδείξει την πρωτογενή ανωτερότητα της εποχής μας: (Le Goff 1998), (Γιακωβάκη 2006), (Delumeau 1984), (Hampson 1994), (Im Hof 1993), (Mossé 1989), (Hamon -Lelievre 1993), (Παπαϊωάννου 2004), (Chartier 1991), (Muchembled 1988), (Jaume 1989), (Garnot 1990).

³⁵ Περιττεύει να παραπέμψουμε σε βιβλιογραφία που αφορά στο ζήτημα αυτό, καθώς δεν διαπιστώνονται διαφοροποιήσεις. Αρκεί απλώς να αναφέρουμε τις ακραίες περιπτώσεις των Pierre Vidal Naquet, Moses Finley και Μ. Σακελλαρίου (1999) στο μέτρο που εμφανίζονται ως βαθείς γνώστες της αρχαιότητας και της ομολογής γραμματείας. Περισσότερα στο (Κοντογιώργης 2007).

³⁶ Ενδεικτικά στα (Κοντογιώργης 2009 και 2014).

υστέρηση της Δύσης, έναντι του μείζονος αντιπάλου της, στη φάση της μετάβασης, του ελληνικού ή, αλλιώς, ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, που διακινούσε το Βυζάντιο. Στη βάση του επιχειρήματος αυτού, θα στηριχθούν όλα τα "θεωρητικά" σχήματα που θα προβάλλουν την καθολική ανωτερότητα της εποχής μας: εκείνα που διακρίνουν μεταξύ παράδοσης και νεοτερικότητας, μεταξύ βιομηχανικής και προβιομηχανικής κοινωνίας, ή της μαρξικής κοσμοαντίληψης κλπ.

8. Από την πλευρά της, η *κοσμοσυστημική γνωσιολογία* διδάσκει αναντιλέκτως ότι η κλίμακα αποτελεί όντως την σημαίνουσα ιδιαιτερότητα της νεότερης φάσης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Πλην όμως, η κλίμακα αξιολογείται ως ένα διαφορετικής τάξεως ζήτημα, σε σχέση με την *ανθρωποκεντρική φάση* την οποία διανύει ο νεότερος κόσμος. Πιο συγκεκριμένα, η εποχή μας διέρχεται μια εντελώς *πρώιμη ανθρωποκεντρική φάση*, της οποίας τα ίχνη τα συναντάμε στην ομόλογη πρώιμη εποχή της πόλης. Μια σύγκριση των πραγματολογικών συνιστωσών (των παραμέτρων, των θεσμών, των αξιών κλπ), της προ-σολώνειας πόλης με εκείνες της σύγχρονης εποχής, επιβεβαιώνει πέραν πάσης αμφιβολίας την επισήμανση αυτή. Αρκεί η σύγκριση να γίνει υπό το πρίσμα της αναλογίας, δηλαδή κατά συνεκτίμηση της κλίμακας³⁷.

Στο επιχείρημα περί του τέλους της αρχαιότητας στην προ-βυζαντινή εποχή θα βασισθεί και ο ισχυρισμός για την ασυνέχεια του ελληνικού κόσμου, η άρνηση της ελληνικής ιδιοπροσωπείας του Βυζαντίου (και της οθωμανοκρατίας), παρόλον ότι οι πηγές επιβεβαιώνουν ρητώς ως συντρέχουσα την ελληνική *συνείδηση κοινωνίας*. Εύλογα, αφού εάν αποδεχθούμε ότι στο Βυζάντιο συνυπάρχουν οι δύο θεμέλιες σταθερές της "αρχαιότητας", η *ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία*, με *υπομόχλιο τη μικρή κλίμακα της πόλης*, και η *ελληνική της εκφορά ή ιδιοπροσωπεία*, καταρρέει άυτανδρη η εσπεριανή ιστοριογραφία³⁸.

Εν συμπεράσματι, ο Μεσαίωνας αποτελεί μια ιδιαιτερότητα που προσιδιάζει αποκλειστικά στη δυτική παρειά της ευρωπαϊκής ηπείρου και ορίζει την μετακύλυσή της στο δεσποτικό κοσμοσύστημα. Δεν αφορά, σε καμιά περίπτωση το Βυζάντιο, το οποίο δεν εξήλθε της "αρχαιότητας" και γι αυτό δεν εγγράφεται στον Μεσαίωνα. Ταξινομείται ομοθετικά στην κοσμοσυστημική ομοταξία του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού και, συγκεκριμένα, στην φάση της οικουμενικής ολοκλήρωσης. Θα λέγαμε μάλιστα ότι το Βυζάντιο επαναφέρει

³⁷ Αναλυτικά στα (Κοντογιώργης 2006/2014 και 2007) κ.α.

³⁸ Περισσότερα, στο (Κοντογιώργης 2011).

την ελληνική οικουμενική τάξη στην ιστορική της τροχιά, από την οποία την εξέτρεψε η ολιγαρχική Ρώμη, έτσι ώστε να μπορεί κανείς να ισχυρισθεί ότι ως προς πολλά την ολοκληρώνει. Στην ίδια αυτή κοσμοσυστημική κατηγορία τοποθετείται η μεταβυζαντινή περίοδος του ελληνισμού και, υπό μια έννοια, ο ευρωπαϊκός κόσμος, μετά την κατά μικρόν επάνοδό του σε ανθρωποκεντρική τροχιά έως τις παρυφές του 20ου αιώνα.

Οπωσδήποτε, η απόφαση για το τέλος της "αρχαιότητας", δεν είναι ουδέτερη. Συνέχεται άρρηκτα με το γνωσιολογικό επιχείρημα και, συγκεκριμένα, με την οπτική υπό την οποία αντιμετωπίζει κανείς την κοσμοϊστορία, ιδίως δε το παρόν και το μέλλον της ανθρωπότητας. Η *κοσμοσυστημική γνωσιολογία*, λαμβάνει εν προκειμένω ως αφετηρία την ιδιαίτερη φύση και την εξελικτική "νομολογία" του κοινωνικού ανθρώπου, δηλαδή ένα καθολικό σύστημα γνώσης, που υπάγει στο διατακτικό του όλες τις επιμέρους εκδηλώσεις του, συμπεριλαμβανομένης και εκείνου της εποχής μας.

Βιβλιογραφία

- Barthélemy Dominique, *L'ordre seigneurial, XI-XII siècle*, Seuil, Παρίσι, 1990.
Benevolo Leonardo, *La ville dans l'histoire européenne*, Seuil, Παρίσι, 1993
Berr H., "La Bibliothèque de synthèse historique, in *Revue des synthèses historiques*, 28/1914, pp. 337-342.
Bloch Marc, *La société féodale*, Albin Michel, Παρίσι, 1939/1040.
Bloch Marc, "Problèmes d'Europe", στο *L'histoire, la guerre, la résistance*, Παρίσι, 2006, σελ. 475-476
Bloch Marc, "Projet d'enseignement d'histoire comparée des sociétés européennes", στο *L'histoire, la guerre, la résistance*, Παρίσι, 2006, σελ. 447.
Bulst N., Genet J.Ph. (éd) *La ville, la bourgeoisie et la genèse de l'État moderne*, CNRS, Παρίσι, 1988.
Chartier Roger, *Les origines culturelles de la révolution française*, Seuil, Παρίσι, 1991.
Ciccotti E., *Le déclin de l'esclavage antique*, Παρίσι, (1899) 1910
Cipolla Carlo M., *Η Ευρώπη πριν από τη βιομηχανική επανάσταση. Κοινωνία και οικονομία, 1000-1700 μ.Χ.*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1988
Delumeau Jean, *La civilisation de la renaissance*, Arthaud, Παρίσι, 1984.
De Libera Alain, *La philosophie Médiévale*, PUF, Παρίσι, 1993.
Dobb Maurice - Sweezy Paul-M., *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition*, Maspero, Παρίσι, 1977.
Dragon Gilbert, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Gallimard, Παρίσι 1996
Duby Georges, *Le Moyen Age, 987-1460*, Hachette, Παρίσι, 1987.
Ennen E., "Les différents types de formation des villes européennes", *Le Moyen Age*, 4, 11 1956
Finley M., *Esclavage antique et idéologie moderne*, Παρίσι, (1979) 1981
François Jacques, *Le cités de l'Occident Romain. (Documents traduits et commentés par...)*, Les Belles Lettres, Παρίσι, 1992
Γιακωβάκη Νάσια, *Ευρώπη μέσω Ελλάδας. Μια καμπή στην ευρωπαϊκή αυτοσυνείδηση. 17-18 αιώνας*. Εστία, Αθήνα, 2006.

- Garnot Benoit, *Le peuple au siècle des Lumières*, Imago, Παρίσι, 1990
- Hamon F., Lelievre J. (éd), *L'Héritage politique de la révolution française*, Presses Universitaires de Lille, 1993.
- Hampson Norman, *Ο Διαφωτισμός. Μια αποτίμηση για τις παραδοχές, τις θέσεις και τις αξίες*, Παπαζήση, Αθήνα, 1994.
- Heers Jacques, *La ville au Moyen Age en Occident*, Fayard, Παρίσι, 1990.
- Im Hof Ulrich, *Les Lumières en Europe*, Seuil, Παρίσι, 1993..
- Κοντογιώργης, Γιώργος, *Το ελληνικό κοσμοσύστημα*, τ. Α,Β, Σιδέρης, 2006/2014.
- Κοντογιώργης Γιώργος, *Η δημοκρατία ως ελευθερία, Δημοκρατία και αντιπροσώπευση*, Πατάκης, Αθήνα, 2007.
- Κοντογιώργης Γιώργος, *Πολίτης και πόλις. Έννοια και τυπολογία της πολιτειότητας*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2003.
- Κοντογιώργης Γιώργος, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία. Οι ελληνικές κοινότητες στην οθωμανοκρατία*, Λιβάνης, Αθήνα, 1982.
- Κοντογιώργης Γιώργος, *Η ελληνική δημοκρατία του Ρήγα Βελεστινλή*, Παρουσία, Αθήνα, 2008.
- Κοντογιώργης Γιώργος, *Οικονομικά συστήματα και ελευθερία*, Σιδέρης, Αθήνα, 2010
- Κοντογιώργης, Γιώργος, *Περί έθνους και ελληνικής συνέχειας*, Ιανός Αθήνα, 2011
- Κοντογιώργης, Γιώργος, *Έθνος και εκσυγχρονιστική νεωτερικότητα*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2006.
- Κοντογιώργης, Γιώργος, *Οι Ολιγάρχες*, Πατάκης, Αθήνα, 2014,
- Κοντογιώργης Γιώργος, *12/2008. Οι νέοι, η ελευθερία και το κράτος*, Ιανός, Αθήνα, 2009.
- Contogeorgis George, "Du Nouvel Ordre International.Samuel Huntington et "le Choc des Civilisations": "Civilisation religieuse" ou cosmosystème ? στα *Pole Sud* 14/2001; και la *Revista de Historia das Ideias*, au Portugal (Coimbra), 2003.
- Jaume Lucien, *Le discours jacobin et la démocratie*, Fayard, Παρίσι, 1989.
- Jehel Georges, *La Méditerranée médiévale de 350 à 1450*, Armand Colin, Παρίσι, 1992.
- Le Goff Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, Παρίσι, 1984.
- Le Goff J., *L'Europe est elle née au Moyen Age?*, Seuil, 2003.
- Le Goff Jacques, *Ιστορία και μνήμη*, Νεφέλη, Αθήνα, 1998.
- Lot F., "La société féodale". *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot*, Genève Παρίσι, 1968.
- Luscombe David, *Medieval Thought*. Oxford University Press, 1997.
- Méthivier Hubert, *L'Ancien Régime*, PUF, Παρίσι, 1961.
- Montesquieu Ch., *De l'esprit des lois*, Παρίσι, 1970
- Mossé Claude, *L'Antiquité dans la Révolution française*, Albin Michel, Παρίσι, 1989
- Muchembled R., *L'invention de l'homme moderne*, Fayard, Παρίσι, 1988.
- Παπαϊωάννου Κώστας, *Από τον Αρχαιοελληνικό στον Ευρωπαϊκό Ουμανισμό* (επιμέλεια Θ. Καλαφάτη), Πανεπιστήμιο Πειραιώς, 2004.
- Patlagean Eveline, *Un Moyen Age grec*, Albin Michel, Παρίσι, 2007
- Petit-Dutaillis Ch., *Les communes françaises. Caractères et évolution des origines au XVIII siècle*, Albin Michel, Παρίσι, 1947
- Petit-Dutaillis Charles, *La monarchie féodale en France et en Angleterre, X-XII siècles*, Albin Michel, Παρίσι, 1971.
- Pirenne H., *Medieval Cities*, Princeton, N.J., 1952
- Σακελλαρίου Μ., *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΣΤ, Εκδοτική Αθηνών, 1998.
- Σακελλαρίου Μ., *Η Αθηναϊκή δημοκρατία*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 1999
- Tilly Charle, *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe. 990-1990*, Aubier, Παρίσι, 1990.
- Ullmann Walter, *Medieval Political Thought*, Penguin, G.Britain, 1975
- Vidal Naquet Pierre, *Les Grecs, les historiens et la démocratie*, La Découverte, 2000

Wilson G., *Από το Βυζάντιο στην Αναγέννηση. Ελληνικές σπουδές κατά την ιταλική αναγέννηση*, Λιβάνης, 1994.