



ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΛΩΛΗ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑ

ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΤΟΜΙΚΗ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ: Η  
ΝΕΟΤΕΡΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ

---

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2022

ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΤΟΜΙΚΗ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ: Η  
ΝΕΟΤΕΡΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ

---

Στον σύζυγό μου Παναγιώτη και  
στα παιδιά μου Πέτρο και Δανάη

[Λώλη Παναγιώτα], Ιωάννινα 2022

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. Σακελλαριάδης Αθανάσιος, Επίκουρος Καθηγητής του τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπων)
2. Λεοντσίνη Ελένη, Επίκουρη Καθηγήτρια του τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
3. Ράντης Κωνσταντίνος, Αναπληρωτής Καθηγητής του τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Η έγκριση της παρούσας μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας από της Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλώνει αποδοχή των γνωμών του συγγραφέα (Νόμος 5343 / άρθρο 202, παρ. 2)

## Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	6
Εισαγωγή.....	8
Κεφάλαιο 1: Ατομική θρησκευτικότητα.....	11
1.1 Η θρησκευτικότητα ως υπαρξιακός στόχος.....	11
1.2. Ο υπαρξισμός μέσα την πνευματικότητα .....	16
1.3. Το πάθος της αναζήτησης της αλήθειας.....	17
1.4. Η διαλεκτική στην ανθρώπινη συνείδηση .....	18
1.5. Το άγνωστο είναι απροσδιόριστο, απά αναμένεται.....	19
1.6. Υποκειμενικότητα:αυτονομία του εσωτερικού κόσμου .....	21
1.7. Πρώτο στάδιο: η αναγνώριση του κόσμου των αισθήσεων.....	23
1.7.1. Το αίσθημα του φόβου.....	24
1.7.2. Η ύπαρξη της αγωνίας.....	25
1.7.3. Το αίσθημα της απελπισίας.....	28
1.8. Η ειρωνεία ως η φιλοσοφικήοδός διεύρυνσηςτου θείου.....	29
1.9. Δεύτερο στάδιο: η κατάκτηση της ηθικής .....	30
1.10. Τρίτο στάδιο: το θρησκευτικό, η δημιουργία ενός ανώτερω εγώ .....	32
1.11. Η οντολογία του καλού και του κακού.....	36
1.12. Η στιγμή και η αιωνιότητα στο παρόν.....	38
1.13. Η έννοια της επανάληψης ως κίνηση που προκαλεί την αλλαγή.....	39
1.14. Η μεταστροφή από άτομο σε πρόσωπο .....	40
1.15. Επίλογος.....	41
Κεφάλαιο 2: Η θρησκεία εντός της κοινωνίας.....	43
2.1. Εισαγωγή .....	43
2.2. Θρησκευτική ανεκτικότητα .....	44
2.3. Θρησκευτικές διώξεις πίστη .....	46

2.4. Θρησκευτική ελευθερία και κράτος.....	49
2.5. Διάκριση εκκλησίας κράτους.....	54
2.6. Η ηθικήπέρα από την θρησκεία .....	58
2.7. Ενδυνάμωση του ταξικού φαινομένου .....	63
2.8. Η κοινωνία μπορεί να προστατεύσει τα μέλη του?.....	66
2.9. Η δύναμη της συνήθειας.....	68
2.10. Γνώση και εξουσία .....	72
2.11. Επίλογος.....	75
Κεφάλαιο 3: Εμφυλες διαφορές – η μαντήλα ως θρησκευτικό σύμβολο .....	78
3.1. Ατομική ταυτότητα.....	78
3.2. Χειραγώγιση από τη θρησκεία στην ατομική ελευθερία.....	80
3.3. Η ιστορία της μαντήλας.....	85
3.3.1. Η μαντήλα ως σύμβολο .....	85
3.3.2. Η ιδανική γυναίκα για το Ισλάμ και η χρησιμότητά της.....	88
3.3.3. Η μουσουλμάνα στη σοβιετική ένωση .....	89
3.3.4. Η μαντήλα στην Τουρκία.....	90
3.3.5. Ευρώπη και μαντήλα .....	91
3.4. Διαμόρφωση της προσωπικότητας μέσα από την παιδεία.....	94
3.5. Κοσμοπολιτισμός.....	96
3.6 Πολυπολιτισμικότητα.....	98
3.7 Επίλογος .....	99
Κεφάλαιο 4: Συμπεράσματα.....	102
Βιβλιογραφία.....	110
Περίληψη .....	130
Abstract .....	131

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μελέτη, στοχεύει στην κατανόηση και την διεξοδική ανάλυση της ανθρώπινης θρησκευτικότητας. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως η θρησκεία αποτελεί μια σημαντική πτυχή όχι μόνο για την ανθρώπινη ύπαρξη, την πολιτική εξουσία, αλλά για την κοινωνία εν γένει. Ο βασικός προβληματισμός είναι πως: ενώ η θρησκεία εκφράζει, την ελπίδα την αγάπη, την αλληλεγγύη οδηγώντας τον ανθρώπινο ψυχισμό σε υψηλά ιδεώδη, όταν εμπλακεί με την κοινωνία μπορεί να φτάσει σε ακρότητες όπως ο φανατισμός, το μίσος και η βία.

Η εργασία αναπτύσσεται σε πέντε βασικούς άξονες:

α) «Εισαγωγή», μια συνοπτική αναφορά στην ύπαρξη της θρησκείας, στη θεωρία για την ύπαρξη της διπλής αλήθειας και την αντίθεση της επιστήμης με τη θρησκεία. β) Το πρώτο κεφάλαιο: αναφέρετε στην «Ατομική θρησκευτικότητα», δίνεται έμφαση στην ανάπτυξη του θρησκευτικού αισθήματος ως μια ανθρώπινη ανάγκη και πως αυτό επιτυγχάνεται στο υψηλότερο βαθμό μέσα από τη θεωρία του S. Kierkegaard.

γ) Στο δεύτερο κεφάλαιο: «Η θρησκεία εντός της κοινωνίας», αναδεικνύονται οι αδυναμίες και τα προβλήματα που δημιουργούνται στην κοινωνία. Σύμφωνα με τη θεωρία του Locke, η θρησκεία υπάρχει και διαιώνίζεται μέσα από τους κοινωνικούς θεσμούς και μάλιστα συνυπάρχει με την κυρίαρχη εξουσία. Δευτερευόντως ο ίδιος προσπάθησε μέσα από τη φιλοσοφία, να ασκήσει κριτική στη θρησκεία και στην πολιτική εξουσία, ενώ ταυτόχρονα εξετάζει πώς αυτές συνυπάρχουν μέσα στην κοινωνία. Ο P.Bourdieu εμβαθύνοντας στο κοινωνικό κομμάτι υποστηρίζει ότι δεν είμαστε μόνο ένα βιολογικό ον, αλλά και ένα ον κοινωνικά κατασκευασμένο το οποίο λειτουργεί με βάση τη συνήθεια (έθος).

δ) Το τρίτο κεφάλαιο: «Έμφυλες διαφορές, η μαντήλα ως θρησκευτικό σύμβολο». Αν παρατηρήσουμε προσεκτικά τις θεωρίες και των τριών μονοθεϊστικών θρησκειών (χριστιανισμός, ιουδαϊσμός και Ισλάμ), θα δούμε ότι ως ιδεολογία αλλά και ως θεσμός, όχι μόνο συμβάλλουν, αλλά και ενισχύουν τις έμφυλες διαφορές. Στηρίζουν και ενδυναμώνουν μια πατριαρχική κοινωνία, δίνοντας έτσι όλα τα προνόμια στους άνδρες, με σκοπό να κυριαρχήσουν στο πολιτικό και οικογενειακό βίο.

ε) Τέταρτο κεφάλαιο: «Συμπεράσματα» καταλήγοντας φάνηκε, πως η θρησκεία είναι το πιο παγκόσμιο, το πιο γενικό, όχι μόνο προσωπικό, αλλά και κοινωνικό φαινόμενο. Επιπλέον, αναφέρω ποια θέση θα είχαν με βάση τις θεωρίες τους διάφοροι φιλόσοφοι που αναφέρω στην εργασία μου, ως προς το ζήτημα για την απαγόρευση της μαντήλας στην Ευρώπη.

Σκοπός αυτής της εργασίας είναι να θέσω μερικούς προβληματισμούς σχετικά με τη θρησκεία, τόσο σε ατομικό, όσο και σε κοινωνικοπολιτισμικό επίπεδο. Η θρησκεία ως φαινόμενο έχει μεγάλη αξία και η συνδρομή της θεωρείται σημαντική στον ανθρώπινο ψυχισμό, όπως και στον πρακτικό βίο. Ωστόσο δεν είναι μόνο μια «ιδιωτική υπόθεση, δεδομένου ότι αναπτύσσεται στο πλαίσιο μιας κοινωνίας και ασκεί επίδραση στην κοινωνική και πολιτική ζωή»<sup>1</sup>. Σε κοινωνικό επίπεδο η θρησκεία έχει έναν αμφίσημο χαρακτήρα, διότι είναι ταυτόχρονα ενοποιητική και διαχωριστική δύναμη<sup>2</sup>. Μπορεί να προσφέρει πνευματική ανύψωση και από την άλλη μπορεί να οδηγήσει στο σκοταδισμό. Επίσης μπορεί να διχάσει τους αλλόθρησκους, όπως μπορεί και ενώσει τους ομόθρησκους. Διαθέτει δηλαδή ταυτόχρονα ένα συνεκτικό και ένα διασπαστικό ρόλο, εκτός αυτού ενδέχεται να είναι η πιο ισχυρή δύναμη, που παράγει τις κοινωνικές ομαδοποιήσεις. Αυτή τη θρησκευτική δύναμη χρησιμοποιεί η πολιτική εξουσία για να πετύχει τους σκοπούς της και από την άλλη η θρησκεία συμπορεύεται με την πολιτική εξουσία, για να αποκτήσει οφέλη. Δημιουργείται έτσι ένας φαύλος κύκλος ανάμεσα στην πολιτική εξουσία, την κοινωνία και τη θρησκεία.

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Για την υλοποίηση της διπλωματικής μου εργασίας θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στον επιβλέπων καθηγητή μου, κ. Αθανάσιο Σακελλαριάδη, για την επικοινωνία και την συνεργασία, που είχα την ευκαιρία να αναπτύξω μαζί του. Θερμές ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω και στα άλλα μέλη της επιτροπής μου, τον κ. Κωνσταντίνο Ράντη και την κ. Ελένη Λεοντσίνη των οποίων η διδασκαλία στον Τομέα της Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων αποτέλεσαν πολύτιμη πηγή έμπνευσης, για την εκπόνηση της παρούσας εργασίας. Ειδικότερα θα ήθελα να ευχαριστήσω την κ. Ελένη Λεοντσίνη διότι ήταν η κύρια πηγή έμπνευσης για το θέμα της εργασίας μου. Σε μάθημα του δευτέρου εξαμήνου του μεταπτυχιακού κύκλου, έγινε εκτενή αναφορά στο θέμα της μαντήλας όχι μόνο ως θρησκευτικό σύμβολο, αλλά και ως ένα σύμβολο πολιτικής και έμφυλης ανισότητας. Τέλος, θα ήθελα εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στον σύζυγό μου και τα παιδιά μου, για όλη τη στήριξη, τη συμπαράσταση και την κατανόησή τους, καθ' όλη τη διάρκεια των σπουδών μου.

---

<sup>1</sup> Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, μτφ. Μάριος Μπλέτας, Αθήνα: Σαββάλας, 2004, σ. 16.

<sup>2</sup>Σ. Χάντιγκον, *Η Σύγκρουση των λαών και ο ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης*, [The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order 1996], μτφρ. Σήλια Ριζοθανάση, Αθήνα: Terzo Books, 1999, σ. 25. Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου, «Ηθική και Θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το αίτημα μιας κοινής Ηθικής», στο *Επιστήμη και κοινωνία*, Τεύχος 2-3/1999 διαθέσιμο στο <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/sas/article/view/611/611>, σ. 146.



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η θρησκεία από την αρχαιότητα έως σήμερα είχε και εξακολουθεί να κατέχει καθοριστικό ρόλο, καθώς ο άνθρωπος στρέφεται σε εκείνη, για να βρει απαντήσεις στα θεμελιώδη αναπάντητα ερωτήματα, περί του κοσμικού γίνεσθαι και όχι μόνο για καθοδήγηση<sup>3</sup>. Όταν αναφερόμαστε στον όρο θρησκεία μιλάμε για το σύνολο των δοξασιών που σχετίζονται με την πίστη σε έναν ή περισσότερους Θεούς, και για τον τρόπο με τον οποίο ασκείται η λατρεία. Κύρια και βασική προϋπόθεση για τη θρησκεία είναι ο Θεός<sup>4</sup>, μια άυλη οντότητα που υπερβαίνει τα όρια του ανθρώπου και κάθε άλλης ύπαρξης πάνω στη γη. Στη σύγχρονη εποχή, παρότι η εξέλιξη της επιστήμης τρέχει με γοργούς ρυθμούς και συνεχώς τα δεδομένα αλλάζουν, η θρησκεία παραμένει επίκαιρη όσο ποτέ. Στα αναπάντητα ερωτήματα του ανθρώπου, εκεί όπου η επιστήμη δεν έχει δώσει σαφείς απαντήσεις, παρεμβαίνει η θρησκεία να συμπληρώσει το κενό, παίρνοντας ως δεδομένες κάποιες αλήθειες και δίνοντας μεταφυσικές εξηγήσεις. Ως εκ τούτου, ασκεί σημαντική επιρροή στην οργάνωση και την εξέλιξη της κοινωνίας.

Οι θρησκείες είναι τόσες πολλές και τόσο διαφορετικές μεταξύ τους όσο και οι «ανθρώπινες γλώσσες»<sup>5</sup>. Από τον 19αι. έχουν δοθεί πολλές ερμηνείες για τη θρησκεία άνευ θεολογικού περιεχομένου, όπως για παράδειγμα ο F. Schleiermacher «όρισε τη θρησκεία ως το συναίσθημα ολοκληρωτικής εξάρτησης»<sup>6</sup>. Ο P. Tillich «ως έκφραση της έσχατης υπόθεσης»<sup>7</sup>. Ο Russell επιμένει, πως για τη θρησκευτικότητα δεν απαιτείται η πίστη στο Θεό όπως την ορίζει η κάθε θρησκεία, αλλά είναι ένας προσωπικός και συνεχής αγώνας για «αυτοδιερεύνηση»<sup>8</sup>. Ο E. Παπανούτσος διευκρινίζει, πως η θρησκεία αντιπροσωπεύει μια μόνο διάσταση του ανθρώπου και θεωρείται, ως ο τρόπος με τον οποίο το άτομο προσπαθεί

<sup>3</sup>Paul Davies, *Θεός και Μοντέρνα Φυσική*, μτφρ. Θαν. Τσουκαλαδάκης, πρ. Ευτύχης Μπιτσάκης, επ. επ. Νικ. Γούναρης - Θαν. Τσουκαλαδάκης, επ. Αλ. Μάμαλης, Αθήνα: Κάτοπτρο, 1983, σ. 38.

<sup>4</sup> Είναι βέβαια γνωστό ότι ο Νίτσε είχε διαφορετική άποψη ως προς την ύπαρξη του θεού, θεωρούσε πως η μεγαλύτερη αντίρρηση στην ύπαρξη μέχρι τώρα ήταν ο Θεός. Ο ίδιος υιοθετεί την άποψη του Σταντάλ πως «η μόνη δικαιολογία του θεού είναι το ότι δεν υπάρχει». Φρίντριχ Νίτσε, *Ιδέο ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, χ.χ. σ. 38.

<sup>5</sup>Ιάσων Ευαγγέλου, *Το φαινόμενο της θρησκείας*, Αθήνα: Δωδώνη, 1997, σ. 15. Paul Davies, *Θεός και Μοντέρνα Φυσική*, σ. 10.

<sup>6</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 30.

<sup>7</sup>John Lynden, *Enduring Issues in Religion*, San Diego: Greenhave Press, 1995, σ. 51. Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 30.

<sup>8</sup>Η αυτοδιερεύνηση για τον Russell περιλαμβάνει και στοιχεία ανιδιοτέλειας και υποταγής τα οποία απορρέουν από την αγάπη. Ο ίδιος περιγράφει ως θρησκευτική εμπειρία την απελευθέρωση του εγώ από τη φυλακή του και το σταδιακό άνοιγμα στον κόσμο, δίνει μια «διαφορετική προσέγγιση στη σφαίρα της ηθικής και της πολιτικής, όπου αυτή η εμπειρία δίνει τέλος στην εμπλοκή μας σε συγκρούσεις και στην επιθυμία μας για κυριαρχία». Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 33. Ο K. Μπλάκγουελ με τον όρο «αυτοδιερεύνηση περιγράφει τη συνάφεια του Ράσελ με τον Σπινόζα» ως προς το προσωπικό συναίσθημα και την απάλειψη του εγώ παρά σε ότι χρειάζεται γεωμετρική απόδειξη. Kenneth Blackwell, *The Spinozistic Ethics of Bertrand Russell*, London: Allen and Unwin, 1985, σ. 127.

να βιώσει και να προσεγγίσει το μεταφυσικό<sup>9</sup>. Μέσα από μελέτες έχει καταδειχτεί «ότι οι θρησκείες είναι κατασκευάσματα»<sup>10</sup> όπως η ανθρώπινη γλώσσα ή διάφορα καλλιτεχνικά ρεύματα και ο πιο κατάλληλος τρόπος έρευνας, για να κατανοηθούν είναι να αποδομηθούν. Γι' αυτό ο Μαρξ τονίζει ότι «το μυστικό της ουράνιας οικογένειας βρίσκεται στην επίγεια»<sup>11</sup>. Είναι εμφανές ότι η θρησκευτικότητα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κοινωνία, την οικονομία, τον πολιτισμό, την εκπαίδευση, όπως και με την πολιτική εξουσία.

Το πώς δημιουργήθηκε το σύμπαν, η προέλευση της ζωής, ο θάνατος, όλα αυτά για τη θρησκεία είναι έργο του παντοδύναμου Θεού. Αντίθετα το κίνημα του θετικισμού και η επιστημονική κοινότητα, θεωρούν πως ο κόσμος δημιουργήθηκε από φυσικά φαινόμενα. Όπως προκύπτει από τα προαναφερθέντα ως προς τη Δημιουργία έχουμε δύο αλήθειες: από τη μία η θεολογική θεωρία βασισμένη στην εξ αποκαλύψεως αλήθεια «που αντιπροσωπεύει το απόλυτο»<sup>12</sup> και τη μοναδική αλήθεια περί του κοσμικού γίνεσθαι. Από την άλλη υπάρχει η εγκόσμια θεωρία, η οποία επεξεργάζεται την ανθρώπινη φύση και είναι εξελισσόμενη. Αυτή προέρχεται από την ανθρώπινη νόηση, στηρίζεται στον ορθολογισμό και την αποδεικτικότητα. Η διαφορά μεταξύ της εξ αποκαλύψεως θρησκείας και της φυσικής θρησκείας είναι: στην πρώτη ο άνθρωπος αφήνεται στο θέλημα του Θεού, με τον Θεό να παρουσιάζεται στον άνθρωπο, αντιθέτως στη δεύτερη ο άνθρωπος στηρίζεται στις δυνάμεις του και ο ίδιος αναζητά το Θεό

Τη θεωρία για την ύπαρξη της διπλής αλήθειας αναδεικνύει το κίνημα του εμπειρισμού. Ο Καντ μάλλον είχε δίκαιο, όταν υποστήριζε ότι ο πρακτικός λόγος έχει περισσότερα να μας πει για το Θεό απ' ό,τι ο καθαρός λόγος<sup>13</sup>, διευκρινίζοντας ότι «κάθε δυνατή γνώση του λόγου περιορίζεται σε αντικείμενα της εμπειρίας»<sup>14</sup>. Η ηθική μέσω της εμπειρίας μπορεί να ονομαστεί πρακτική ανθρωπολογία, ενώ η κατεξοχήν ηθική απορρέει από τον ορθό λόγο<sup>15</sup>. Από αυτό συμπεραίνεται πως ο Καντ ήταν υποστηρικτής της φυσικής θρησκείας, δηλαδή της έμφυτης θρησκευτικότητας που αρμόζει στον ορθό λόγο και την ανθρώπινη φύση. Τόσο η φυσική όσο και η ηθική φιλοσοφία αντλούν τη γνώση τους από τα εμπειρικά δεδομένα.

<sup>9</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματά της*, Αθήνα: Γαλαξία, 1962, σ. 141-144, 149.

<sup>10</sup>Paul Davies, *Θεός και Μοντέρνα Φυσική*, σ. 13. Ιάσων Ευαγγέλου, *Το φαινόμενο της θρησκείας*, σ. 15

<sup>11</sup>Paul Davies, *Θεός και Μοντέρνα Φυσική*, σ. 16.

<sup>12</sup>ο.π., σ. 13.

<sup>13</sup>Μαξ Τσαρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και Θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, μτφρ. Χ. Τριανταφυλλόπουλος, επιμ. Γ.Α. Δημητρακόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2014, σ. 223.

<sup>14</sup>Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, εισ. μτφρ. σχ. Αναστάσιου Γιανναρά, Αθήνα: Παπαζήση, 1977, (xxiv – xxvi A1), σ. 52. Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και Θρησκεία, τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 222.

<sup>15</sup>Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εισ. μτφρ. σχ. Γιάννη Τζαβάρα, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1984, ΠΙV, σ.25.

Γίνεται επομένως εύκολα αντιληπτό, πως οι επιστήμονες διαφωνούν με τη θρησκεία, καθώς οι ίδιοι δίνουν εξηγήσεις για τον κόσμο, μέσα από αποδεδειγμένες αλήθειες και πειράματα, καταρρίπτοντας έτσι τη δημιουργία από το Θεό. Αν ανατρέξουμε πίσω στο χρόνο θα δούμε ότι από τον Γαλιλαίο<sup>16</sup>, τον Κοπέρνικο<sup>17</sup>, τον Νεύτωνα<sup>18</sup> μέχρι τον Δαρβίνο<sup>19</sup>, υπάρχει μια σύγκρουση ανάμεσα στη θρησκεία και την επιστήμη<sup>20</sup>. Εν αντιθέσει με όλους όσους προαναφέρθηκαν, ο Θωμάς ο Ακινάτης φροντίζει να εμφυτεύσει τη φιλοσοφική σκέψη μέσα στη θρησκεία για να τη στηρίξει ως επιστήμη. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι η φιλοσοφία και η πίστη στο Θεό «δεν συγκρούονται διότι η φιλοσοφία έχει φροντίσει από πριν να τις εναρμονίσει»<sup>21</sup>, όρισε δηλαδή τη «φιλοσοφία ως θεραπαινίδα της θεολογίας»<sup>22</sup>. Ο Β. Russell εκφέρει μια διαφορετική άποψη, τοποθετώντας τη φιλοσοφία<sup>23</sup> σε μια ουδέτερη ζώνη, διευκρινίζοντας, πως η πίστη με τη φιλοσοφία δεν συμπορεύονται, αλλά ούτε και συγκρούονται, διότι η φιλοσοφία είναι αυτή που θέτει τα όρια μεταξύ θεολογίας και επιστήμης. Ο ίδιος υποστηρίζει «ότι κάθε ασφαλής γνώση ανήκει στην επιστήμη, κάθε δόγμα που υπερβαίνει την ασφαλή γνώση ανήκει στη θεολογία»<sup>24</sup>. Η ιστορία μέχρι σήμερα μας δείχνει ότι η επιστήμη και η θρησκεία είναι ανταγωνιστικές και ανυποχώρητες. Η εκκλησία δεν προσπάθησε να αποδεχτεί την επιστημονική πρόοδο, αντιθέτως την απέκλεισε<sup>25</sup>, αντίστοιχα και στην επιστημονική κοινότητα υπάρχει μια δυσπιστία προς τη θρησκεία. Κάθε θρησκεία όμως που αντιτίθεται στη γνώση και στην επιστήμη, επειδή ορίζουν την πραγματικότητα της φύσης και της ανθρώπινης ύπαρξης, σε διαφορετικό πλαίσιο από το δικό της δόγμα, δεν είναι θρησκεία που εκπέμπει φως, αλλά ένας απόλυτος «σκοταδισμός, και αυταρχισμός»<sup>26</sup> που επωάζει τη βία.

---

<sup>16</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, μτφρ. Θεοδώρα Θυμιοπούλου, επ. επιμ. Σωτ. Φουρνάρος, Αθήνα: Τραυλός, 2012, σ. 297.

<sup>17</sup>John Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία*, μτφρ. Βασίλ. Βακάκη, επ. επ. πρ. Κ. Γαβρόγλου, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές, εκδόσεις Κρήτης, 2008, σ. 75. Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ.233 – 234.

<sup>18</sup>John Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία*, σ. 190. Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ.321 -322.

<sup>19</sup>John Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία* σ. 330 – 331.

<sup>20</sup>Paul Davies, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, σ. 38.

<sup>21</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 152. John Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία*, σ.81 - 82.

<sup>22</sup>Paul Davies, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, σ. 10.

<sup>23</sup>Ο Τ. Μπρούνο ταυτίζει τη φιλοσοφία με την θρησκεία λέγοντας πως «μόνο η φιλοσοφία είναι αυθεντική θρησκεία κι αυτό γιατί είναι η μόνη που εξυψώνει τον άνθρωπο στη λογική θεώρηση». Ο ίδιος υποστηρίζει πως «οι εκκλησίες, δόγματα και θρησκείες είναι πράγματα κατώτερα, καθώς είναι κλεισμένες στη χυδαία αισθητηριακή, κοσμική τάξη: γι' αυτό και είναι κατώτερες από το λογικό επίπεδο και ζυμωμένες με δοξασίες και προκαταλήψεις». Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 258 -259.

<sup>24</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, επιλογή και παρουσίαση Λ. Γκρίνσπαν & Σ. Άντερσον, μτφρ. Άρη Μπερλή, Αθήνα: Scripta, 2006, σ. 81.

<sup>25</sup>John Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία*, σ. 62 – 63.

<sup>26</sup> Παπαρίζος, «Θρησκεία και πολιτική – Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη πραγματικότητα», στο: *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. επ. Κων. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 136.

Κάθε θρησκευτικό δόγμα στη συγκεκριμένη περίπτωση ο χριστιανισμός έχει την πεποίθηση, ότι εμπεριέχει την μοναδική και αναλλοίωτη αλήθεια, η οποία θεμελιώνεται στην αποκάλυψη. Σε αυτό το σημείο τίθεται το ερώτημα, αν αυτή η «εξ αποκαλύψεως αλήθεια» είναι σωστή ή λαθεμένη. Η θεωρία της αποκάλυψης θα μπορούσε να ειπωθεί, ότι τείνει προς μια μορφή αλαζονείας και αυτό εκφράζεται με τη φράση: «Εγώ γνωρίζω την αλήθεια και αυτοί που δεν συμμερίζονται τις απόψεις μου σφάλουν»<sup>27</sup>. Όπως σημειώνει ο P. Davies «Πουθενά αλλού δεν βρίσκεται αλαζονεία τόσο διαδεδομένη και πουθενά αλλού οι άνθρωποι δεν νοιώθουν τόσο απόλυτα σίγουροι για τη γνώση τους»<sup>28</sup>. Αυτή η απόλυτη βεβαιότητα της γνώσης προσδίδει μια φαινομενική υπεροχή, έναντι διαφορετικών θρησκευτικών πεποιθήσεων, η οποία πολλές φορές καταλήγει να ακούγεται ως προπαγάνδα. Το φαινόμενο αυτό μάλιστα αναπαράγεται, διαδραματίζοντας καθοριστικό ρόλο στην ανατροφή των παιδιών. Τα παιδιά εξαιτίας του νεαρού της ηλικίας τους υιοθετούν άκριτα τέτοιες συμπεριφορές και θεωρούν ότι ανήκουν σε μια ομάδα με ανώτερη γνώση και θρησκεία<sup>29</sup>.

Αν και το μήνυμα που πρεσβεύει κάθε θρησκεία είναι η αγάπη, η αλληλεγγύη, η ταπεινοφροσύνη, η ελπίδα<sup>30</sup> όλα αυτά καταρρίπτονται προς όφελος της ενδυνάμωσης και ενίσχυσης του θεσμικού ρόλου της θρησκείας. Δεν είναι λίγες οι φορές που η θρησκεία έχει δείξει το σκληρό της πρόσωπο. Εξάλλου ακόμη και σήμερα παραμένει μία από τις πιο «διασπαστικές δυνάμεις στην κοινωνία»<sup>31</sup>.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΑΤΟΜΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ**

### **1.1 Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΩΣ ΥΠΑΡΞΙΑΚΟΣ ΣΤΟΧΟΣ**

Μιλώντας για τη θρησκεία είναι αδύνατον να τη διαχωρίσουμε από τα υπαρξιακά ζητήματα. Ο Kierkegaard υπαρξιστής φιλόσοφος του 19<sup>ου</sup> αι., καταπιάνεται στα έργα του με τη ανθρώπινη ύπαρξη, στρέφοντας το ενδιαφέρον του κυρίως στη θρησκευτική πίστη. Η φιλοσοφία του Δανού στοχαστή είναι μια δραματική πάλη με τον εαυτό του, για να φτάσει στη σωτηρία της ύπαρξής του. Καθοριστικό γεγονός τόσο στη ζωή του, όσο και στη συγγραφική του πορεία, αποτελεί η διάλυση του αρραβώνα του με την Regina Olsen στις 11 Αυγούστου 1841, ο ίδιος αναφέρει ότι: «όταν την εγκατέλειψα αισθάνθηκα ότι επέλεξα το

<sup>27</sup>Paul Davies, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, σ. 40.

<sup>28</sup>ο.π., σ. 40.

<sup>29</sup>ο.π., σ. 41.

<sup>30</sup> Ο Νίτσε θεωρεί ότι δίνεται πολύ σημασία «στις χριστιανικές αρετές: πίστη, ελπίδα, φιλανθρωπία, τις οποίες αποκαλεί χριστιανικές εξυπνάδες». Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (23), σ. 36.

<sup>31</sup>Paul Davies, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, σ. 37.

θάνατο»<sup>32</sup>. Δεν αρνείται μόνο τον αρραβώνα του, αλλά διά του προσώπου της μνηστής του, αρνείται τις κοινωνικές και επίγειες χαρές καταλήγοντας σε ένα μοναχικό βίο<sup>33</sup>. «Αν και ο άνθρωπος αναζητά την ασφάλεια, την ησυχία, την ανάπαυση, αυτά όμως λειτουργούν ως το ναρκωτικό που εξαπατά τον κόσμο, για αυτό ο ίδιος κατέφυγε στην απόλυτη θρησκευτικότητα»<sup>34</sup>. Αφοσιώνεται στο Θεό και τείνει προς την μελαγχολία, συγκεκριμένα, ο ίδιος γράφει «η μελαγχολία είναι πλέον η πιστή αγαπημένη μου, πού είναι το παράδοξο αν την αγαπώ κι εγώ επίσης»<sup>35</sup>. Διακαής πόθος του είναι να διεγείρει την αληθινή πίστη στους χριστιανούς. Γράφει προσωπικά βιώματα, αυτό δεν τον καθιστά ένα συστηματικό φιλόσοφο, ωστόσο χρησιμοποιεί τη φιλοσοφία για να στηρίξει τη χριστιανική πίστη.

Ο ίδιος προσπαθεί συνεχώς να αφυπνίσει και να δείξει στους ανθρώπους ότι η θρησκευτική πίστη είναι δεδομένη και άνευ προϋποθέσεων. Αφορμή για να οδηγηθεί σε αυτό το σημείο αποτελεί η διαφωνία του με τον Hegel ως προς τη θεωρία του για την πίστη. Παρότι, τον σεβόταν και τον θαύμαζε για τη φιλοσοφική του γνώση<sup>36</sup>, τον κατακρίνει ως προς τη θρησκευτική του λογική, λέγοντας πως «δεν υπάρχει φιλοσοφία πιο βλαβερή για το χριστιανισμό από την εγελιανή»<sup>37</sup>. Η εγελιανή θεωρία υποστηρίζει, πως η φιλοσοφία και ο χριστιανισμός συμπορεύονται στο σημείο που η «ορθολογικότητα φτάνει στην υψηλότερη μορφή της»<sup>38</sup>, την οποία ονομάζει «Ιδέα»<sup>39</sup> ή «Απόλυτο»<sup>40</sup>. Στηρίζοντας τον ορθό λόγο ο Hegel θέλει να αποδομήσει τις θρησκευτικές αυταπάτες. Αντιθέτως ο δανός φιλόσοφος εν

---

<sup>32</sup>Erich Przywara, *Das Geheimnis Kierkegaards*, Munchenand Berlin, Oldenburg, 1929, σ. 109.

<sup>33</sup>Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1998, σ. 374.

<sup>34</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 43.

<sup>35</sup>Friedrich Fischer, *Die Nullpunktextistenzdar gestellter Lebens - form S. Kierkegaards*, Munchen 1933, σ.150. Søren Kierkegaard, *Διαπάματα*, μτφρ. πρ. Η. Π. Νικολούδης, Αθήνα: Ροές, 1999, σ. 23. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη κατά τον S. Kierkegaard και τους σύγχρονους υπαρξιστές φιλοσόφους Karl Jaspers Martin Heidegger και Jean-Paul Sartre*, Αθήνα: Μήνυμα, 1956, σ. 42. Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, εισ. μτφρ. σχ. Σοφία Σκοπετέα, Αθήνα: Παπαζήση, 1977, σ. 408.

<sup>36</sup>W. Lowrie, *Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript*, μτφρ. D. F. Swenson / W. Lowrie, Princeton, 1944, σ. 558. Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, παραπ. 1, σ. 239. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 41.

<sup>37</sup>Søren Kierkegaard, *The Last Years: Journals 1853 -55*, R Gregor Smith, (ed), London: Harper and Row, 1965. σ. 30. Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 239.

<sup>38</sup>Alain Renaut, *Η Φιλοσοφία*, μτφρ. Τ. Μπετζέλος, επ. μτφρ. Άρη Στυλιανού, Αθήνα: Πόλις, 2009, σ. 317.

<sup>39</sup>Για τον Hegel η «Ιδέα» με αφετηρία τη θρησκεία, μεταβαίνει από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο συγκεντρώνοντας εντός της το αληθές. Με την θεωρία του αυτή εντάσσει το όλον στην πραγματικότητα, εφόσον αναζητούμε μια τέτοια σύμπτυξη οφείλουμε να προχωρήσουμε πέρα από τη θρησκεία, δηλαδή τη φιλοσοφία. Ο ίδιος στηρίζει τη φιλοσοφία διότι όπως αναφέρει είναι ένα ολοκληρωμένο σύστημα, πιο συγκεκριμένο από τη θρησκεία. Η θρησκεία με βάση το σύστημα αφετηρίας θεωρείται καταστατική αρχή, ανασυνδέοντας το πραγματικό με τα υπερβατολογικά χωρίς να ολοκληρώνεται η διαδικασία. Alain Renaut, *Η Φιλοσοφία*, σ. 320.

<sup>40</sup>ο.π.,σ. 318.

μέρει, θεωρεί ότι η φιλοσοφία είναι περιττή για το χριστιανισμό, καθότι η σωτηρία του ανθρώπου θα δοθεί μόνο «μέσω της θείας χάριτος»<sup>41</sup>.

Εκτός από τη θεωρία της πίστης, υπήρξε ακόμη μία αιτία ρήξης μεταξύ των δύο ανωτέρω φιλοσόφων. Αυτή τη φορά εντοπίζεται στον τομέας της γνωσιοθεωρίας, θέτοντας το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ αντικειμένου - υποκειμένου, δηλαδή εάν αυτά μπορούν να βρίσκονται σε αντίθεση ή να ταυτιστούν. Ο Hegel υποστηρίζει ότι η γνώση δημιουργείται μέσω της διαμεσολάβησης – σύνθεσης, υποκειμένου-αντικειμένου εντός ενός όλου, όπου έγκειται η αλήθεια, η απόλυτη ιδέα, η μοναδική που την ονομάζει Θεό. Αυτή η θεωρία καταρρίπτει την αντίθεση μεταξύ υποκειμένου αντικειμένου. Στο σημείο αυτό ο Kierkegaard ασκεί κριτική λέγοντας ότι η γνωσιοθεωρία του Hegel «ανήκει στην περιοχή της λογικής και της αναγκαιότητας»<sup>42</sup>, ο ίδιος για τη στήριξη της αλήθειας προτείνει την υποκειμενικότητα, καθώς διέπεται από την ελευθερία. Μια ελευθερία, όπου οι άνθρωποι δεν μπορούν να εκτιμήσουν. Συγκεκριμένα γράφει: «Πόσο οι άνθρωποι είναι απίθανοι! Δεν κάνουν ποτέ χρήση των ελευθεριών που κατέχουν, αλλά διεκδικούν εκείνες που δεν κατέχουν, διαθέτουν την ελευθερία της σκέψης, απαιτούν την ελευθερία του λόγου»<sup>43</sup>.

Με μια πρώτη ματιά φαίνεται, ότι ο Kierkegaard καταλήγει μέσα από υπερβολές, να επικροτεί το «παράλογο»<sup>44</sup> εν αντιθέσει του λογικού και να τείνει προς ένα σκοταδισμό, εξυμνώντας συνεχώς τον παραλογισμό της θρησκευτικής πίστης, με το σκεπτικό ότι «η θρησκευτική πίστη είναι παράδοξη και αφηγά το λόγο»<sup>45</sup>. Βέβαια θα ήταν μεγάλο σφάλμα να χαρακτηριστεί ως σκοταδιστής, διότι αν δούμε με περισσότερο προσοχή τις θέσεις του, θα αναγνωρίσουμε πως η λογική του συμπλέει με τη φιλοσοφική σκέψη του Hegel. Ο ίδιος είναι υπέρμαχος της φιλοσοφίας, επαινεί όποιον την υποστηρίζει με σθένος και μάλιστα ως λάτρης της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, θαυμάζει τη θεωρία του Αριστοτέλη. Ταυτίζει την αριστοτελική ευδαιμονία με τις πνευματικές απολαύσεις θεωρώντας την, ως βασικό αξίωμα

---

<sup>41</sup>Søren Kierkegaard, *The Last Years: Journals 1853 -55*, σ. 354. Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 249.

<sup>42</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή Χόρν, 1983, σ 291.

<sup>43</sup>Søren Kierkegaard, *Διαψάσματα*, σ. 21.

<sup>44</sup> Το παράλογο δεν υπάρχει ως αντίθεση με το λογικό αλλά ως «υπέρ- λογο», το υπέρ-λογο δεν έχει καμία σχέση με τον ορθολογισμό αλλά «με το ά-λογο στοιχείο της ψυχής, με το συναίσθημα με την καρδιά, που έχει και αυτή, σύμφωνα με τον Pascal, «τη δική της λογική». Μιχάλη Μακράκη, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας*, Αθήνα, χ. εκ., 1988, σ. 60. Pascal B., *Pensees, texte, de l'edition Brun – schvicg, Paris, Garnier, 1925*, σ. 145. Ε. Π. Παπανούτσου, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας*, Εκκλησιαστικός Φάρος, τ. ΚΕ' (Απρ. – Δεκ.) 1926, σ. 297 – 298.

<sup>45</sup> Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 240.

για τη μακαριότητα και την κατάκτηση της Ιδέας<sup>46</sup>(θείου). Επιπλέον υιοθετεί την άποψη του Πλάτωνα υποστηρίζοντας πως η φιλοσοφία με τη θρησκεία είναι μια δραστηριότητα «συν όλη την ψυχή»<sup>47</sup>, όταν αυτή η σχέση είναι αρμονική έχει ως αντικείμενό της την αλήθεια. Από την άλλη διευκρινίζει πως πολλές φορές η αρμονική σχέση φιλοσοφίας - Θρησκείας καθίσταται ανύπαρκτη και περιττή, γιατί η φιλοσοφία μέσω της λογικής αδυνατεί να εξηγήσει και να αποδείξει τη θρησκευτική πίστη. Μπορεί «ο χριστιανός να πιστεύει ενάντια στη νόηση όμως χρησιμοποιεί τη νόηση, για να βεβαιωθεί ότι πιστεύει ενάντια στη νόηση»<sup>48</sup>. Αυτό σημαίνει πως υπάρχει μια σύνδεση, μια συνύπαρξη και μια αλληλοπεριχώριση της θρησκείας με τη φιλοσοφία, αν και η θρησκεία βασίζεται στην πίστη, μια πίστη προς το άγνωστο, η οποία δεν απευθύνεται μόνο στο συναίσθημα, γιατί το συναίσθημα από μόνο του μπορεί να είναι ένας παραλογισμός.

Ένας άλλος διανοητής, ο Rudolf Otto διευκρινίζει πως το παράδοξο στη θρησκεία το εννοούμε ως υπέρλογο<sup>49</sup>, δηλαδή ότι υπάρχει μια δυνατή σχέση με τη λογική και όχι αντιθετική αλλά διαφορετική. Το παράδοξο έγκειται στη «σιωπή». Αυτό συμβαίνει γιατί ο πιστός αδυνατεί να εκφράσει το αντικείμενο της πίστης του καθότι, «το παράδοξο αιηφά το λόγο»<sup>50</sup> και γίνεται υπέρλογο<sup>51</sup>, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να κατανοηθεί από την ανθρώπινη ύπαρξη. Ο Kierkegaard εξηγώντας λέει «αν, όταν μιλώ, είμαι ανίκανος να κάνω τον εαυτό μου κατανοητό, τότε δεν μιλώ»<sup>52</sup>. Εφόσον, η πίστη έγκειται στην ηθική και η θρησκευτική ηθική εντάσσεται στη σφαίρα του αρρήτου, το μόνο που μπορούμε να κάνουμε, είναι να δείξουμε τα συναισθήματά μας χωρίς να τα εκφράσουμε<sup>53</sup>. Ο M. Ponty αυτό το

---

<sup>46</sup>Søren Kierkegaard, *The Last Years: Journals 1853 -55*, R Gregor Smith (ed), London: Harper and Row, 1965.σ. 54. Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ.240.

<sup>47</sup>Πλάτων, *Πολιτεία* (τόμος Α' και Β'), εισ., μτφρ., σχ. Ιω. Γρυπάρης, επιμέλεια έκδοσης Ευ. Παπανούτσος, εκ.: Ι. Ζαχαρόπουλος. Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας, ο στόχος της αλήθειας και το χαμένο βέλος*, Αθήνα: Αρμός, 1992, σ. 103.

<sup>48</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 241. Søren Kierkegaard, *The Last Years: Journals 1853 - 55*, σ. 504.

<sup>49</sup>Rudolf Otto, *Das Heilige*, Uber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München: Bech, 1936, σ. 61. Εανγ. Δ. Θεοδώρου, *Η Φιλοσοφία της Θρησκείας του Rudolf Otto*, Ανάτυπον εκ του περιοδικού «θεολογία», (τομ. ΝΗ', 1987), τεύχ. Β', Αθήνα: 1987, σ. 249-259. Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 205.

<sup>50</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 240.

<sup>51</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, σ. 59.

<sup>52</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου τα τρία στάδια της υπαρξιακής πορείας του, Θρησκευτοψυχολογική ανάλυση με βάση «τα στάδια του δρόμου της ζωής» στον υπαρξισμό του Κιρκεγκόρ και με σύντομη αναφορά στον Ντοστογιέφσκι*, Αθήνα: Αρμός, 1992, παραπ.29, σ. 64. Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, [1843], W. Lowrie (tr), *Garden City*, New York, Doubleday and Co., 1954 (ελλ. *Φόβος και Τρόμος*, μτφρ, Α. Σολωμού, Αθήνα: Νεφέλη, 1980), σ. 127.

<sup>53</sup> Η ηθική δεν μπορεί να εκφραστεί μέσα από το λόγο, καθώς «το υπόβαθρο του λόγου μπορεί να ακουστεί μόνο στη σιωπή του λόγου. Το να αφουγκραστεί κανείς τον εσωτερικό λόγο, εξασθενεί την επιθυμία για παραγωγή

εξηγεί λέγοντας πως μέσα από τη σιωπή μπορούν να ειπωθούν πολλά, δηλαδή «η σιωπή καταλήγει πάλι σε λόγια»<sup>54</sup>.

Ο Βιτγκενστάιν υποστήριξε πολλές από τις θρησκευτικές απόψεις του Kierkegaard και ως φιλόσοφος για την ανάλυση της γλώσσας αναφέρει, «Για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, γι' αυτά πρέπει να σιωπάει»<sup>55</sup>. Η θρησκευτική συνείδηση είναι καθαρή με τη σιωπή, διότι όταν αρχίσει να εκφράζεται, έρχεται αμέσως σε αντίθεση με τους λογικούς ορισμούς της γλώσσας και αποδυναμώνεται. Είναι φανερό πως την θρησκευτική ηθική δεν μπορούμε να την εκφράσουμε με λέξεις, «μπορεί μόνο να δειχθεί»<sup>56</sup>. Ο ίδιος θεωρεί ότι η θρησκευτική γλώσσα δεν είναι τίποτε άλλο από α-νοησία, διότι περιέχει μόνο σοφιστείες και ψευδαισθήσεις. Οι προτάσεις ηθικού περιεχομένου εντάσσονται στη περιοχή του αρρήτου, οπότε με την εκφορά του λόγου δεν μπορεί να αποδοθεί το «νόημα»<sup>57</sup>. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να περιγράψουμε τα γεγονότα, αυτό όμως δεν είναι η ουσία της ηθικής, αλλά είναι η υποκειμενική της κρίση σε αυτά. Εξ άλλου το ανέκφραστο είναι που προσδίδει αξία στη θρησκεία, καθώς «το ανείπωτο, το μυστηριώδες, είναι ίσως το υπόβαθρο έναντι του οποίου αποκτά νόημα κείνο που μπορώ να εκφράσω»<sup>58</sup>. Επιπλέον ο ίδιος τονίζει πως η ηθική είναι υπερβατική όπως και η «αισθητική»<sup>59</sup>. Ακόμα και αν δοθούν απαντήσεις σε όλες τις δυνατές επιστημονικές ερωτήσεις, τα προβλήματα της ζωής δε θα έχουν καν αγγιχθεί. Δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι η θρησκεία δεν είναι μόνο μια υπερβατική θεωρία αλλά μια θεωρία εν τω γίνεσθαι, ένας τρόπος ύπαρξης που χρησιμοποιεί το συναίσθημα, τη λογική και τη βούληση. Ανάλογα και η φιλοσοφία, ενώ έχει τις ρίζες της στη λογική, μολαταύτα δεν είναι μόνο λογική αλλά και «συναίσθημα, ενόραση»<sup>60</sup>, φαντασία»<sup>61</sup>. Η θρησκεία όπως και η φιλοσοφία έχουν κοινό σημείο την πνευματικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης.

---

λέξεων. Ταυτόχρονα, αυτή η δεκτικότητα καλλιεργεί τη συνειδητοποίηση τόσο μιας απουσίας νοήματος όσο και την αιτία αυτής της απουσίας. Το κενό του νοήματος συμβαίνει λόγω της έλλειψης ενός ονόματος αρχής, ενός εγώ το οποίο μιλά. Κανένας δε μιλά στον εσωτερικό λόγο, παρόλα αυτά η ομιλία εξακολουθεί χωρίς να ακούγεται. Διότι το εγώ που μιλάει απουσιάζει από τον εσωτερικό λόγο δεν μπορεί να διακοπεί, παρά από ένα εγώ που μιλά.» David Appelbaum, *Disruption*, Albany: State University of New York Press, 1996, p. 12.

<sup>54</sup>Merleau Ponty Maurice, *Η Πρόζα του κόσμου*, εισ. πρ. μτφρ. Φ. Καλλίας, Αθήνα: Εστία, 1992, σ. 193.

<sup>55</sup>Wittgenstein L., *Tractatus Logico Philosophicus*, μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, Αθήνα: Παπαζήση, 1978. (7). Ζήσιμος Λορεντζάτος, *Ο Tractatus του Wittgenstein και ο Αναξ, ου το Μαντείο*, στο: Περιοδικό, Δευκαλίον, , Κηφισιά 1971, τ. 2 σ. 6. <https://pasitheo.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1285/1161>.

<sup>56</sup>Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 406.

<sup>57</sup>Ο λόγος που ο Βιτγκενστάιν αναφέρθηκε «στις μορφές ζωής, ήταν ακριβώς, για να κλονίσει την ισχυρή προκατάληψη ότι το νόημα είναι καθολικό και μονοσήμαντο, υπεράνω των πρακτικών, των ανθρώπων, του χώρου και του χρόνου, ότι ανάγεται στην ουσία ή τη Φύση των πραγμάτων». Βάσω Κιντή, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, Αθήνα: Σμίλη, 1995, σ. 218.

<sup>58</sup>Βιτγκενστάιν Λούντβιχ, *Tractatus Logico Philosophicus*, ΠΑ 37/16, Βάσω Κιντή, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, σ. 212.

<sup>59</sup>Βιτγκενστάιν Λούντβιχ, *Tractatus Logico Philosophicus*, ΠΑ 6.52.

<sup>60</sup>Η έννοια της ενόρασης κατά καιρούς έχει παρερμηνευτεί. Ο Bergson προσπαθεί να την αναλύσει εξηγώντας αρχικά τι δεν είναι ενόραση: «δεν είναι λοιπόν διανοητική ή επιστημονική γνώση», αντιθέτως είναι άμεσα



## 1.2. Ο ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Όταν ο Kierkegaard μιλάει για υπαρξισμό, δεν εννοεί την ανθρώπινη ενασχόληση με την καθημερινή ζωή και την αντικειμενικότητα που τη διακρίνει, αλλά προσπαθεί να υπερβεί αυτή την αντικειμενικότητα, για να φτάσει σε ένα ανώτερο και αυθεντικό βίο. Στην πραγματική ελευθερία του υποκειμένου<sup>62</sup>. Με τον τρόπο αυτό θέτει την ύπαρξη σε μια διαλεκτική βάση μεταξύ υποκειμένου – αντικειμένου, του «ορθού λόγου ως Εγώ και της πραγματικότητας ως μη Εγώ»<sup>63</sup>. Η ύπαρξη προέρχεται από την αντίθεση των δυνάμεων εντός του χρόνου και είναι αιώνια, επιπλέον η συνεχής διαλεκτική των αντιθέσεων οδηγεί τα πράγματα προς την εξέλιξη<sup>64</sup>.

Η φιλοσοφία του υπαρξισμού είναι μία συνεχιζόμενη προσπάθεια, με αφετηρία το ανθρώπινο ενδιαφέρον και στόχο το βαθύτερο νόημα της ζωής. Η ανθρώπινη ζωή είναι ένας διαρκής αγώνας γεμάτος δυσκολίες και ευθύνες, τα οποία δεν μπορείς να αποφύγεις, όπως και το θάνατο. Αυτές τις καταστάσεις ο K. Jaspers τις ονομάζει οριακές, είναι συνυφασμένες με την ύπαρξή μας και δεν μπορούν να αποφευχθούν. «Είναι σαν ένα τείχος που επάνω του προσκρούουμε και συντριβόμαστε»<sup>65</sup>, αυτό συμβάλλει στην ανάδυση του εαυτού μας από το σκοτάδι. «Γινόμαστε οι εαυτοί μας, όταν αντιμετωπίζουμε τις οριακές καταστάσεις με μάτια ανοιχτά... η εμπειρία των οριακών καταστάσεων και το υπάρχουν είναι το αυτό»<sup>66</sup>. Εξάλλου η θεωρία περί υπάρξεως, επισημαίνει μια σημαντική διαφορά ως προς το γίνεσθαι: τη φύση

---

συνδεδεμένο με την ανθρώπινη διανοητικότητα, επίσης δεν έχει ούτε «ποιητική θέαση ή όραμα και ούτε έχει σχέση με τη γενίκευση των γεγονότων». Henri Bergson, *Correspondances*, Andre Robinet (επ. σχολ.) σε συνεργασία με τις Nelly Bruyere, Brigitte Sitbon – Peillon, και Syzanne Stern – Gillet, Andre Robinet, (εισ), Paris: P. U. F., 2002, σ. 274 – 275. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και Μέθοδος στον Bergson*, επ. κει. Μ. Κατσιμίτσης, Αθήνα: Ευρασία, 2012, σ. 128. Επίσης η «ενατένιση δεν είναι μια παθητική ενατένιση του πνεύματος από τον εαυτό του, ένα όνειρο από το οποίο βγαίνει [το πνεύμα] δίνοντας τα οράματά του ως πράγματα που όντως είδε». Henri Bergson, *Melanges Andre Robinet* (επ. υπομν. κειμένων), σε συνεργασία με τους Marie – Rose Mosse – Bastide, Martine Robinet, και Michel Gouhier, Paris: P.U.F., 1972, σ. 611. Ακόμη δεν τη θεωρεί «ως το ολικό ισοδύναμο της αρχαίας φιλοσοφίας των ιδεών». Ο ίδιος δεν εννοεί την ενόραση ως «αποκαλυπτική αναλαμπή» ούτε φώτιση. Henri Bergson, *Melanges*, σ. 1300. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και Μέθοδος στον Bergson*, σ. 128. Όταν ο Bergson, καταλήγει στο τι είναι ενόραση εννοεί το εξής: από τη στιγμή που γίνεται αντιληπτή η αλήθεια μέσω της ενόρασης η νόησή μας ανορθώνεται και διορθώνεται. Όταν λαμβάνεται η ενόραση δια της υποβολής παρέχει και τον έλεγχο, όπως «ο δύτες κατεβαίνει στα βάθη του βυθού να ψηλαφήσει το ναυάγιο που επεσήμανε ο αεροπόρος από ψηλά, έτσι η νόηση βυθισμένη στο εννοιολογικό περιβάλλον θα επαληθεύσει ότι έχει υπάρξει αντικείμενο μιας συνθετικής και υπερδιανοητικής θέασης». Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και Μέθοδος στον Bergson*, σ. 129.

<sup>61</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 103, 205.

<sup>62</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 154. Νικολάι Μπερντιάεφ, *Θεϊόν και Ανθρώπινον*, (*Η Υπαρξιακή Διαλεκτική των Σχέσις*), μτφρ. εισ. σχ. Προδ. Π. Αντωνιάδου, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1982, σ. 29.

<sup>63</sup>ο., π., σ. 155.

<sup>64</sup>Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής*, Α' τόμος, Αθήνα, γε., 1965, σ. 220.

<sup>65</sup>Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, εισ. μτφρ. σχ. Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα- Γιάννινα: Δωδώνη, 1983, σ. 84. K. Jaspers, *Philosophie*, Berlin: Springer, 1956, τ. II, σ. 203.

<sup>66</sup>Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 227. Berdyaev Nik., *Το πεπρωμένο του ανθρώπου στον σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. Β. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1980, σ. 28

ως χώρο και το ιστορικό γίνεσθαι ως χρόνο. Η διασύνδεση χώρου και χρόνου είναι μια διαλεκτική σχέση για την αναζήτηση της αλήθειας.

### 1.3. ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗΣ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

Ο Δανός φιλόσοφος υποστηρίζει ότι κάθε άνθρωπος διακατέχεται από «το πάθος της αναζήτησης της αλήθειας»<sup>67</sup>. Η αλήθεια ενυπάρχει στον ανθρώπινο ψυχισμό, είναι προσωπική υπόθεση και ξεχωριστή για τον καθένα, σαν να είναι ένας διάλογος με τον εαυτό, το μόνο που χρειάζεται είναι να ανακαλυφθεί. Είναι ένας συνεχιζόμενος αγώνας χωρίς αποτέλεσμα με κυρίαρχο στοιχείο την αντίθεση. Η αλήθεια για κάθε υποκείμενο είναι διαφορετική, είναι ανάλογη του βίου του και της αποφασιστικότητας να την ανακαλύψει, συνδέεται με τον ψυχισμό και την πνευματικότητα της ύπαρξης προσδιορίζοντας το ηθικό στοιχείο. «Η υποκειμενικότης είναι η αλήθεια»<sup>68</sup>. Εκτός από την υποκειμενική αλήθεια, η αλήθεια υπάρχει ανεξάρτητα από την ανθρώπινη ύπαρξη, «δεν είναι κάτι που κάποιος έχει και άλλος όχι»<sup>69</sup>. Όταν όμως η αλήθεια αποσιωπάται είτε άγνοια, είτε ηθελημένα το άτομο οδηγείται σε ένα συγκεχυμένο βίο. Η θρησκεία και οι θεολόγοι επιμένουν πως αν αποδεχτείς τον «Θεό ως μοναδική αλήθεια»<sup>70</sup> και ζεις σύμφωνα με αυτή, τότε η αλήθεια καθίσταται ως υπαρξιακή μορφή.

Η αλήθεια δεν είναι μόνο ένα θρησκευτικό ζήτημα αλλά ένα ζήτημα εν γένει. Η θρησκευτική αλήθεια δεν μπορεί να αποδειχθεί όπως η αντικειμενική αλήθεια, διότι η ύπαρξη του θεού δεν είναι θέμα γνώσης αλλά πίστης, άλλωστε το θρησκευτικό σύστημα είναι ανεπαρκές ως προς τη δικαιολόγησή του μέσω της λογικής. Οι εκπρόσωποι της θρησκείας στο παρελθόν έχουν απορρίψει επαληθευμένες επιστημονικές προτάσεις ως αναληθείς, στηρίζοντας ως αληθείς απόψεις βασισμένες σε προσωπικά βιώματα ή στο υπερβατικό στοιχείο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η σύγκρουση και ο βίαιος θάνατος του Γαλιλαίου<sup>71</sup> από την εκκλησία.

Ο Νίτσε διαφωνεί με τον Kierkegaard ως προς την μοναδική αλήθεια του Θεού γράφοντας «πως ήμουν ο πρώτος που ανακάλυψε την αλήθεια καταλαβαίνοντας τα ψέματα σαν ψέματα»<sup>72</sup>, δηλαδή «την αλήθεια ότι ο άνθρωπος είναι αιώνια καταδικασμένος στην

<sup>67</sup>Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, 155 -156.

<sup>68</sup>ο. π., σ. 156. Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 293. Ν. Μπερντιάεφ, *Αλήθεια και αποκάλυψη*, εισ. μτφρ. σημ. Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα: Δωδώνη, 2<sup>η</sup> έκδοση, χ.χ., σ. 73.

<sup>69</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, μτφρ. Στ. Π. Λουκά, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, 2007, (53), σ. 89.

<sup>70</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Δοκίμιο Εσχατολογικής Μεταφυσικής*, εισ. μτφρ. σχ. Χ. Μαλεβίτση, Αθήνα: Παρουσία, 1995, σ.101.

<sup>71</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 243.

<sup>72</sup>F. Nietzsche, *Ιδέ ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, χ.χ. σ. 128 (1).

αναλήθεια»<sup>73</sup>. Η αλήθεια και η αναλήθεια συνυπάρχουν σε κάθε λογική θέση, γιατί η ανθρώπινη συνείδηση δεν μπορεί να έχει αληθινή σχέση άμεσα με την πραγματικότητα. Αυτό συμβαίνει διότι το υποκειμένο χρειάζεται ένα εύλογο χρονικό περιθώριο, για να τη διακρίνει από το ψεύδος, όπως επίσης χρειάζεται και μια απόσταση όχι μεταξύ υποκειμένου – αντικειμένου, αλλά εντός του υποκειμένου, όπου συνυπάρχουν δύο αντίθετα στοιχεία και καλείται να ανακαλύψει την αλήθεια<sup>74</sup>. Για τους θεολόγους, κάθε προσπάθεια να ανακαλύψεις και να εκφράσεις την αλήθεια μέσω της αντικειμενικής λογικής αποτυγχάνει, διότι είναι μία αναληθής σχέση. Ωστόσο, μέσα από την αναλήθεια μπορεί να ειπωθεί η αλήθεια, καθώς «η αλήθεια εμφανίζεται μέσω της μη αληθείας, διότι τη στιγμήν, κατά την οποία ερωτώ περί αληθείας, έχω ήδη ρωτήσει περί μη αληθείας»<sup>75</sup>. Αυτή η διαλεκτική κίνηση μεταξύ αλήθειας και αναλήθειας ωθεί την ανθρώπινη συνείδηση σε μια ανοδική πορεία.

#### 1.4. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

Για τον Kierkegaard η διαλεκτική είναι η οδός μεταξύ της αισθητικής και ηθικής, καθώς δείχνει «την απόλυτη διαφορά ανάμεσα στο αισθητικό κεκρυμμένο και το παράδοξο»<sup>76</sup>. Η αισθητική επιδιώκει το αφανέρωτο και το επικροτεί, αντίθετα η ηθική απαιτεί την απόλυτη αλήθεια, απαξιώνοντας τελείως αυτό που αφήνεται να εννοηθεί<sup>77</sup>. Η διαλεκτική είναι εκ φύσεως στην ανθρώπινη «συνείδηση»<sup>78</sup>, δεν είναι προϊόν της λογικής, αλλά προηγείται αυτής και όλων των ανθρώπινων κατηγοριών, διότι προϋπάρχει «η τραγική αλήθεια»<sup>79</sup>, η οποία αποτελεί την βαθύτερη ουσία. Διαλεκτική σχέση υπάρχει μεταξύ της πραγματικότητας και του υποκειμένου, αξίζει να διευκρινιστεί, ότι η πραγματικότητα βρίσκεται σε άμεση σχέση με το υποκειμένο, ενώ ο λόγος σε έμμεση σχέση. Η αμεσότητα της πραγματικότητας καταργείται από τη στιγμή που εκφράζεται από το λόγο, αυτό συμβαίνει διότι απαραίτητη προϋπόθεση για να λειτουργήσει ο λόγος είναι ο χρόνος. Ο χρόνος χρειάζεται για να επεξεργαστεί την πραγματικότητα, έτσι αυτομάτως ο λόγος χάνει την αμεσότητα. Επομένως, η πραγματικότητα είναι άμεση, την διαχειρίζεται ο λόγος ως ιδέα για να καταλήξει στην

---

<sup>73</sup>F. Nietzsche, "On the Pathos of Truth," In Breazeale, D. (Ed & Trans) *Philosophy and Truth*, New Jersey: Humanities Press, 1990. σ. 65.

<sup>74</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 45.

<sup>75</sup>Søren Kierkegaard, Band VI, *Philosophische Brocken Auch ein bischen Philoshophie von Johannes Climacus*, Iena: Diederichs, 1844. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 45.

<sup>76</sup>Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, εισ. Ζαν Βαλ, μτφρ. Α. Σολωμού, επ. Φ. Αμπατζοπούλου, Αθήνα: Νεφέλη, 1980, σ. 119.

<sup>77</sup>ο.,π., σ. 120.

<sup>78</sup>Ο Wittgenstein θεωρούσε τη συνείδηση τον πιο αυστηρό κριτή, καθώς η συμφιλίωση που γύρευε με το Θεό δεν είχε να κάνει με την επάνοδό του η όχι στην καθολική εκκλησία, αλλά με την ηθική ακεραιότητα η οποία θα άντεχε την κρίση του πιο αυστηρού κριτή της ίδιας του της συνείδησης: "του Θεού που κατοικεί στο στήθος μου". Ray Monk, *Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν: Το χρέος της μεγαλοφυΐας*, μτφρ. Κωνδύλης Γρηγόρης, επιμ. Κ. Κωβαίος Αθήνα: Scripta, 2002, σ. 585.

<sup>79</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 46.

«επίγνωση»<sup>80</sup>. Η επίγνωση είναι η διαλεκτική σχέση μεταξύ πραγματικότητας και λόγου. Η σκέψη όμως δεν είναι μία αντιθετική σχέση, αλλά είναι η δυνατότητα που δίνει στη συνείδηση μορφή και η πρώτη μορφή είναι η αντίθεση<sup>81</sup>. Με αυτό τον τρόπο, η σκέψη καθίσταται διχοτομική και «αν δεν υπήρχε αυτή η διχοτομική κίνηση δεν θα υπήρχε η δυνατότητα της αμφιβολίας, διότι η δυνατότητα της αμφιβολίας υπάρχει στην τρίτη θέση, για να φέρει σε σχέση τις δύο προηγούμενες»<sup>82</sup> (πραγματικότητα και λογική). Βέβαια δεν μπορεί ειπωθεί πως η σκέψη προηγείται της συνειδήσεως, αλλά μέσω αυτής ανακαλύπτει την αντίθεση και την εκφράζει αμφιβάλλοντας. «Η συνείδηση είναι το ενδιαφέρον και η σκέψη το ενδιαφερόμενο»<sup>83</sup>. Ο C. Benjamin τονίζει πως η συνείδηση είναι η μοναδική ανθρώπινη ικανότητα που αντιστέκεται στις «κοινωνικές συμβάσεις»<sup>84</sup>, γι' αυτό εκεί βρίσκει καταφύγιο και προστατεύεται το θρησκευτικό αίσθημα,

Πέραν αυτού, η σκέψη έχει τη δυνατότητα να δημιουργεί και αφηρημένες έννοιες περί υπάρξεως, διότι αφενός «η ύπαρξη είναι κίνηση»<sup>85</sup> και αφετέρου αποτελεί «σύνθεση αιωνίου και πεπερασμένου»<sup>86</sup>. Ανεξάρτητα από το αν σφάλλει ή όχι, η σκέψη αποτελεί την «ιερότερη ιδιοκτησία του ανθρώπου»<sup>87</sup>. Επειδή η ανθρώπινη σκέψη είναι πεπερασμένη, υπάρχουν πράγματα που είναι άγνωστα, διότι δεν μπορούν να περιγραφούν.

## 1.5. ΤΟ ΑΓΝΩΣΤΟ ΕΙΝΑΙ ΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΤΟ, ΑΠΛΑ ΑΝΑΜΕΝΕΤΑΙ

Από τη στιγμή που ο άνθρωπος είναι πεπερασμένο ον «ο Λόγος έχει όρια». «Υπάρχουν πράγματα που δεν γνωρίζουμε, ούτε υπάρχει η δυνατότητα να μάθουμε γι' αυτά. Με άλλα λόγια πρόκειται για εκείνο το οποίο ο Kierkegaard αποκαλεί άγνωστο»<sup>88</sup>. Χαρακτηρίζεται έτσι, διότι δεν μπορεί να προσδιοριστεί, ώστε να καταστεί γνωστό με κανέναν τρόπο. Το άγνωστο είναι γεγονός ότι χαρακτηρίζει το μέλλον, καθώς είναι αυτό που αναμένουμε και ελπίζουμε. Γι' αυτό ο Ντοστογιέφσκι στα έργα του, για την επίλυση όλων των προβλημάτων και δυσκολιών δίνει έμφαση στο άγνωστο μέλλον. Αν και στους ήρωες του η ανθρώπινη

<sup>80</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 46.

<sup>81</sup>ο.π., σ. 46.

<sup>82</sup>Søren Kierkegaard, Band VI, *Philosophische Brocken Auch ein bischen Philoshophie von Johannes Climacus*, σ.156. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 46.

<sup>83</sup> Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 47.

<sup>84</sup>Constant Benjamin, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, εισ. Πασχάλης Κιτρομηλίδης, πρ. επ. Φιλήμων Παιονίδης, μτφρ. Ελ. Κόλλια -Τάσος Δαρβέρης, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2000, σ. 115

<sup>85</sup>Søren Kierkegaard, Band VII, *Philosophische Brocken, Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Iena: Diederichs, 1846, σ. 8.

<sup>86</sup>ο.π., σ. 187. Αθανάσιος Σακελλαριάδης, «Θρησκευτική Εμπειρία και Συνειδητότητα: Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας του William James», *Σύναγμις* 54, τ. 15, (2019), σ. 34 – 38.

<sup>87</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 115.

<sup>88</sup> Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 241

ύπαρξη ταλαιπωρείται από το ένοχο παρελθόν, ζει σε ένα αβέβαιο παρόν, αναζητώντας τη λύτρωση από τον πόνο και την θλίψη στο άγνωστο μέλλον.<sup>89</sup> Εκτός αυτού ο Kierkegaard ορίζει το άγνωστο ως το «όριο στο οποίο ο λόγος φτάνει κατ' επανάληψη και στο μέτρο αυτό... είναι το διαφορετικό, δεν υπάρχει κανένα σημάδι από το οποίο μπορεί να αναγνωρισθεί»<sup>90</sup>. Από την άλλη, όμως το παράδοξο του λόγου καθιστά το Άγνωστο υπαρκτό για πάντα, καθώς είναι το όριο της γνώσης<sup>91</sup>. Εδώ προκύπτει το ερώτημα πώς μπορεί να είναι υπαρκτό κάτι που δεν γνωρίζουμε; Στο σημείο αυτό διακρίνεται μια αντίφαση διότι, όταν κάτι εξακολουθεί να είναι άγνωστο, είναι ανύπαρκτο<sup>92</sup>. Επομένως δεν μπορούμε να ταυτίσουμε το άγνωστο με το Θεό, όπως επίσης υπάρχουν πράγματα που δεν γνωρίζουμε, ούτε μπορούμε να γνωρίσουμε με φιλοσοφικό τρόπο. Τη λύση δίνει ο Καντ, υποστηρίζοντας «ότι ο θεωρητικός λόγος μπορεί τουλάχιστον να συλλάβει τη λογική δυνατότητα της ύπαρξης του θεού»<sup>93</sup>. Αυτό λειτουργεί ως γνώμονας, για να περιγράψει τι βρίσκεται πέρα από λόγο. Κατά συνέπεια το να προσπαθήσει κάποιος να προσεγγίσει το θείο, μέσα από τη λογική δεν θα ήταν μόνο ακατόρθωτο αλλά και επικίνδυνο, διότι σε οδηγεί στην απελπισία.

Για τον Kierkegaard το άγνωστο είναι ένα «άλμα»<sup>94</sup> έξω από τον κόσμο, αποστασιοποιημένο από τις ανθρώπινες πεποιθήσεις και τα στερεότυπα. Ένα άλμα<sup>95</sup> που

---

<sup>89</sup>Πριγκιπάκη Ευάγγελου, *Η έννοια της Ελευθερίας στο έργο του Φιοντόρ Ντοστογιέφσκι κατά τον Ν. Μπερδιάγιεφ*, 2013, διαθέσιμο στο: [https://www.academia.edu/40515320/%CE%97\\_%CE%AD%CE%BD%CE%BD%CE%BF%CE%B9%CE%B1\\_%CF%84%CE%B7%CF%82\\_%CE%95%CE%BB%CE%B5%CF%85%CE%B8%CE%B5%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82\\_%CF%83%CF%84%CE%BF\\_%CE%AD%CF%81%CE%B3%CE%BF\\_%CF%84%CE%BF%CF%85\\_%CE%A6%CE%B9%CE%BF%CE%BD%CF%84%CF%8C%CF%81\\_%CE%9D%CF%84%CE%BF%CF%83%CF%84%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%AD%CF%86%CF%83%CE%BA%CE%B9\\_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC\\_%CF%84%CE%BF%CE%BD\\_%CE%9D\\_%CE%9C%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B4%CE%B9%CE%AC%CE%B3%CE%B9%CE%B5%CF%86\\_%CE%A4he\\_Human\\_Freedom\\_in\\_Fyodor\\_Dostoevskys\\_Work\\_according\\_to\\_Nikolai\\_Berdyayev](https://www.academia.edu/40515320/%CE%97_%CE%AD%CE%BD%CE%BD%CE%BF%CE%B9%CE%B1_%CF%84%CE%B7%CF%82_%CE%95%CE%BB%CE%B5%CF%85%CE%B8%CE%B5%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82_%CF%83%CF%84%CE%BF_%CE%AD%CF%81%CE%B3%CE%BF_%CF%84%CE%BF%CF%85_%CE%A6%CE%B9%CE%BF%CE%BD%CF%84%CF%8C%CF%81_%CE%9D%CF%84%CE%BF%CF%83%CF%84%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%AD%CF%86%CF%83%CE%BA%CE%B9_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC_%CF%84%CE%BF%CE%BD_%CE%9D_%CE%9C%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B4%CE%B9%CE%AC%CE%B3%CE%B9%CE%B5%CF%86_%CE%A4he_Human_Freedom_in_Fyodor_Dostoevskys_Work_according_to_Nikolai_Berdyayev). σ. 5.

<sup>90</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ.242. Søren Kierkegaard, *Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy*, [1844], Niels Thulstrup (ed.), Howard V. Hong (tr. and com.), 5<sup>th</sup> print., Princeton, N.J., PUP, 1974, σ. 35.

<sup>91</sup>I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής*, σ. 62.

<sup>92</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου τα τρία στάδια της υπαρξιακής πορείας του*, παραπ. 29, σ. 64. Søren Kierkegaard, *Philosophical Fragments*, σ. 55.

<sup>93</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 241.

<sup>94</sup>Στη θρησκεία θα μπορούσε να ειπωθεί πως η ρήξη σε κάτι νέο, συμβαίνει μέσα από το θρησκευτικό άλμα. Ο Kuhn, ταυτίζει το επιστημονικό παράδειγμα με την ρήξη σε κάτι νέο «Πρόκειται για μια μετάβαση, λείπει που προσομοιάζει με τη θρησκευτική μεταστροφή. όπου η αλλαγή οπτικής συμβαίνει απότομα και σε μεγάλο βαθμό ανεξήγητα, όπως ακριβώς και κατά την αναγνώριση των διαφορετικών όψεων των σχεδίων Gestalt. Κατά παρόμοιο τρόπο οι επιστήμονες μιλούν συχνά για «άνοιγμα των ματιών» ή για ένα «εκτυφλωτικό φως». Κ. Αθανασίου, 2015, Ενότητα 1, *Θέματα Ιστορίας και Επιστημολογίας των Βιολογικών Επιστημών - Διδακτικές προεκτάσεις*, περιοδικό Κάλλιπος, σ. 22. [ps://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02\\_chapter\\_1.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02_chapter_1.pdf)" [https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02\\_chapter\\_1.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02_chapter_1.pdf).

<sup>95</sup>Για τον F. Nietzsche το άλμα δεν έχει θρησκευτικό πρόσημο, αλλά είναι ένα άλμα προς την εξέλιξη και την πρόοδο, δηλαδή συμβαίνει τη στιγμή που ο άνθρωπος μετασχηματίζεται από τη ζωώδη κατάσταση του ενστίκτου

γίνεται από το σκοτάδι στην πραγματικότητα, δείχνοντας εξ αρχής απόλυτη εμπιστοσύνη. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει «ήταν ένα είδος γνώσης και ζόφου όπου κανείς δεν μπορεί να διακρίνει τίποτα»<sup>96</sup>. Κάνει επομένως ένα βήμα προς το άγνωστο, με σκοπό να εμβαθύνει στον εσωτερικό κόσμο του υποκειμένου.

## 1.6. ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ: ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Υποκείμενο είναι το ανθρώπινο ον, ένα αυτόνομο ον με δυνατότητα σκέψης, λογικής κρίσης, αυτενέργειας, αυτοδιάθεσης του εσωτερικού του κόσμου. Παράλληλα μπορεί να διεισδύσει στον εσωτερικό του κόσμο, ώστε να έχει τον έλεγχο και την διαχείριση, με σκοπό να στρέψει τον εαυτό του προς την ηθική πρόοδο. «Υποκειμενικότητα σημαίνει εσωτερικότητα, ενδοσκόπηση, πρακτική εφαρμογή της σκέψης»<sup>97</sup>. Επιπλέον δείχνει το προσωπικό ενδιαφέρον και την οικειώση για ένα αντικείμενο δημιουργώντας ένα «πάθος»<sup>98</sup>, το οποίο προσδιορίζεται ως προσωπική επιλογή. Κύριο στοιχείο της υποκειμενικότητας είναι η βούληση, η οποία προσδιορίζει την κάθε επιλογή. Κάθε ελεύθερη προσωπική επιλογή είναι «ένα ρίσκο, ένα άλμα»<sup>99</sup>, στο υπαρξιακό γίνεσθαι για την ηθική πρόοδο και την ελευθερία. Είναι γεγονός, ότι κάθε υποκείμενο είναι μια ξεχωριστή ύπαρξη «εντός του γίνεσθαι»<sup>100</sup>, αυτό ενεργεί και σκέφτεται μόνο του, αλλά πάντα σε σχέση με την πραγματικότητα. Ο Τ. Τάιηλορ ασκεί κριτική στην διολίσθηση προς τον υποκειμενισμό, δίνοντας έμφαση στην «πληρότητα του εαυτού»<sup>101</sup>, χωρίς να λαμβάνει υπόψιν εξωτερικά ηθικά ζητήματα ή τις δεσμεύσεις μας προς τους άλλους. Ο ίδιος θεωρεί ότι ο υποκειμενισμός είναι μία εγωιστική κίνηση η οποία παραπέμπει στο «ναρκισσισμό»<sup>102</sup>.

Για τον Kierkegaard το αντικειμενικό με το υποκειμενικό στοιχείο συνυπάρχουν, διαφέρουν ωστόσο στον τρόπο προσέγγισής τους. Τη διαφορά αυτή προσπαθεί να την καταδείξει μέσω του «τι» και του «πώς»<sup>103</sup>. Το αντικειμενικό στοιχείο ασχολείται με το «τι» λέγεται ή εννοείται ως προς το αντικείμενο που μελετούμε. Επιπλέον, έχει ποσοτικό χαρακτήρα, δηλαδή το «τι» και την ποσότητα της σκέψης που γνωρίζουμε. Από την άλλη, το

---

«σε ζώο με εκπληκτικές δυνατότητες ανάπτυξης». F. Nietzsche, *Γενεαλογία της Ηθικής*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, χτ. Πανοπτικόν, χχ, σ. 22.

<sup>96</sup>Κάρεν Αμστρονγκ, *Η Ιστορία του Θεού-Η καταγωγή της ιδέας του Θεού, οι μονοθεϊστικές θρησκείες και το μέλλον τους*, μτφρ. Φώτης Τερζάκης, επ. Β. Αδραχτάς, Αθήνα: Φιλίστωρ, 1996, σ. 413.

<sup>97</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ.54. σ. 70.

<sup>98</sup>Μαξ Τσάρλσγουορθ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, σ. 245.

<sup>99</sup>ο.π., σ. 245. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 374.

<sup>100</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Πέντε Στοχασμοί περί Υπάρξεως*, μτφρ. Βάσω & Σωτήρης, Γουνέλας, πρ. Μάριος Μπέγζος, Αθήνα: Παρουσία, 1996, σ. 70.

<sup>101</sup>Τσαρλς Τάιηλορ, *Οι Δυσαναξίες της Νεωτερικότητας*, μτφρ. Μ. Πάγκαλος, εισ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα: Εκκρεμές, 2006, σ. 102.

<sup>102</sup>ο.π., σ. 102.

<sup>103</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 293.

υποκειμενικό στοιχείο ασχολείται με το, «πώς» εφαρμόζεται το καθετί στην αντικειμενική σκέψη για να γίνει πράξη. Ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη, την αντικειμενικότητα και την υποκειμενικότητα, βρίσκεται η πραγματικότητα. Το «τι» και το «πώς», αν εφαρμοστούν στη θρησκεία θα αποδειχθεί πως: το «τι» διακρίνεται από μία αντικειμενικότητα καθώς αναφέρεται σε μια θεωρητική και ιστορική άποψη. Το «πώς» έχει υποκειμενικά στοιχεία διότι δείχνει τον τρόπο, δηλαδή αναφέρεται στο πώς να γίνει κανείς θρησκευόμενος και από ανθρώπινη ύπαρξη να καταστεί πρόσωπο. Η διείσδυση στην εσωτερικότητα μπορεί να επιτευχθεί, μόνο με την αδιάκοπη προσπάθεια του προσώπου προς την τελείωση<sup>104</sup>. Η πορεία προς την προσωπική τελείωση είναι η υποκειμενική θεώρηση του Kierkegaard, ο ίδιος αναφέρει ότι: «η υποκειμενικότητα είναι η αλήθεια, η υποκειμενικότητα είναι η πραγματικότητα»<sup>105</sup>.

Στον αντίποδα της υποκειμενικότητας ο ίδιος τοποθετεί την μάζα θεωρεί δε, ότι είναι η πηγή κάθε κακού. Η μάζα<sup>106</sup>, ο όχλος, δημιουργεί μια χίμαιρα συμπαρασύροντας το υποκείμενο στο να επαναλαμβάνει και να οικειοποιείται τον μακρόκοσμο στον μικρόκοσμό του. «Μάζα, το κριτήριο της αναληθείας, μάζα η γνωστοποίησης της ισχύος του ψεύδους, διότι τούτο εν αυτή νικά»<sup>107</sup>. Επιδίωξη του ανθρώπου είναι να διαφύγει από τη γενικότητα και να επανέλθει στην ατομικότητα. Ο Τ. Ταίηλορ διαφωνεί λέγοντας ότι «η εσωτερικότητα δεν μπορεί να αντικαταστήσει την οικουμενικότητα»<sup>108</sup>, εξάλλου η οικουμενικότητα δεν αποκλείει κάθε άτομο να επιμελείται του εαυτού του, να στοχάζεται και να εμβαθύνει εντός του έχοντας ως στόχο την ηθική πρόοδο. «Η επιμέλεια εαυτού έχει ηθική προτεραιότητα κατά το ότι η σχέση με τον εαυτό έχει οντολογική προτεραιότητα»<sup>109</sup> λέει ξεκάθαρα ο Foucault. Για τον Foucault η ηθική πρόοδο επιτυγχάνεται με την επιμέλεια εαυτού, ενώ για τον Kierkegaard με την υποκειμενικότητα.

---

<sup>104</sup>ο.π., σ. 293, 294.

<sup>105</sup>Søren Kierkegaard, Band VII, *Philosophische Brocken, Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, σ. 40. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 54. Μπερντιάεφ Νικ, *Δοκίμιο Εσχολογικής Μεταφυσικής*, σ. 100.

<sup>106</sup>«Η μάζα ως φαινόμενο εμφανίζεται, αφού έχουν ξεθωριάσει οι ειδικές διαφορές των ατόμων που την απαρτίζουν. Είναι η κατάπτωση του είδους στο πλήθος των χωριστών ατόμων, η διάλυση των ιδιαίτερων φραγμών, που ως τώρα χώριζαν βέβαια, αλλά και συνδέανε τα άτομα. Τα άτομα που ανήκουν σε αυτή δεν έχουν μεγάλο κύκλο κίνησης αλλά προσκολλώνται σε ανώτερα στελέχη για να αποκτήσουν εποπτεία, δύναμη σύγκρισης, υιοθετούν τις απόψεις της ομάδας και τις υποστηρίζουν ως δικές τους. Ζουν σε μια πλάνη, καθώς απουσιάζει η κριτική σκέψη, ωστόσο αντλούν δύναμη από την ομάδα εφόσον η ίδια η ομάδα έχει ενδυναμωθεί από το κάθε άτομο». Βριπο Bauer, *Οι θέσεις της Καθαρής Κριτικής*, μτφρ. Στ. Καμπουρίδης, Αθήνα: Αναγνωστίδη, χ.χ. σ. 229,231.

<sup>107</sup>Søren Kierkegaard, Band X, *Der Gesichtspunkt für meine schriftstellerische Wirksamkeit* Iena: Diederichs, 1851, σ.136. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ.54.

<sup>108</sup>Τσαρλς Ταίηλορ, *Οι Δυσαναξίες της Νεωτερικότητας*, σ. 243.

<sup>109</sup>Michel Foucault, «Ethics of the concern of the self as a practice of freedom» στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics Essential works of Foucault 1954-1984*. Volume 1, P. Rabinow (ed), London: Penguin, 1984, σ. 287.

Κάθε υποκείμενο εξηγεί ο Kierkegaard σκέφτεται και λειτουργεί μόνο του, χωρίς να μπορεί να ξεφύγει από την κοινωνική πραγματικότητα. Υπάρχει και σκέπτεται μέσω των τριών σταδίων της ζωής: το αισθητικό, το ηθικό και το θρησκευτικό τα οποία θα αναλυθούν στη συνέχεια. Τα στάδια αυτά επαγωγικά οδηγούν στο «παράδοξο»<sup>110</sup> της θρησκευτικής πίστης, όπου το υποκείμενο μέσα από την αγωνία και την απελπισία βρίσκει τη σωστή θέση στον κόσμο, συνειδητοποιώντας ότι μόνο μία αξία υπάρχει: «το να είσαι άνθρωπος αντάξιος της ανθρώπινης προσωπικής σου αξίας»<sup>111</sup>.

### 1.7. ΠΡΩΤΟ ΣΤΑΔΙΟ: Η ΑΝΑΓΝΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΜΕΣΩ ΤΩΝ ΑΙΣΘΗΣΕΩΝ

Αισθητική θεωρείται η άμεση επαφή του υποκειμένου με τον αντικειμενικό κόσμο, προσδιορίζοντας και επιδιώκοντας την υλική και πνευματική ηδονή. Εκτός αυτού υπάρχει μία ποιητική τάση στην αισθητική, η οποία προσπαθεί να μετατρέψει την πραγματικότητα μέσα από την τέχνη προς κάτι υψηλό, ανάλογο με το κάλλος<sup>112</sup> του Σωκράτη. Είναι κοινό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης αναφέρει ο Mill να τείνει προς το αγαθό και να επιδιώκει την ευδαιμονία. «Ο στόχος αυτός μπορεί να επιτευχθεί με έναν τρόπο ζωής που ασκεί και προάγει τις ανώτερες ικανότητες του ατόμου, οδηγώντας έτσι σε μια ποιοτικά καλύτερη μορφή ευζωίας»<sup>113</sup>.

<sup>110</sup>Ο χριστιανισμός του παράδοξου που διδάσκει ο Kierkegaard είναι μια ρήξη με την θεωρία της ενδοκοσμικότητας. Για αυτόν το εσώτερο δεν είναι το ενδοκοσμικό αλλά είναι αυτό που αποκαλύπτεται ως υπερβατικό. Νικ. Μπερντιάεφ, *Πέντε Στοχασμοί περί Υπάρξεως*, σ.70.

<sup>111</sup>Søren Kierkegaard, *Διαπάλματα*, σ.17.

<sup>112</sup>Η πιο χαρακτηριστική άποψη περί κάλλους στον Σωκράτη, εντοπίζεται στην ανιούσα κλιμάκωση των αναβαθμών του Συμποσίου, όπου ξεκινώντας από τα ωραία σώματα, ακολουθούν οι όμορφες ψυχές και όποια πνευματική δραστηριότητα αναδύεται, φτάνοντας στην ύψιστη βαθμίδα, στην Ιδέα του απόλυτου Κάλλους που ξεχωρίζει από όλα τα άλλα. Πλάτων, *Συμπόσιον*, εισ. μτφρ. σχόλια, Ι Συκουτρής, Αθήνα: Εστία, 2012, 210a – 212a. Μερικούς αιώνες αργότερα, ο νεοπλατωνικός Πλωτίνος παραθέτει την έννοια του Κάλλους ως ενοποιητική δύναμη των τριών σταδίων: της τέχνης, της επιστήμης και της αρετής με αναγωγική πορεία προς το Ον, το θείο. Συγκεκριμένα ο Πλωτίνος αναφέρει: «Πρέπει, λοιπόν να τον διδάξουμε τον ερωτικό ότι το Κάλλος υπάρχει και στις τέχνες και στις επιστήμες και στις αρετές. Κατόπιν όλα αυτά πρέπει να ενοποιηθούν σε ένα, μέσω της ενότητας του Κάλλους και να διδαχθεί με ποιον τρόπο αυτή η ενότητα του Κάλλους γεννάται. Από τις αρετές δε ήδη να αναχθεί προς τον Νου, προς το Ον και από εκεί θα πρέπει να βαδίσει την πορεία προς τα επάνω». Πλωτ. *Περί Διαλεκτικής, Εννεάς Α'*, μτφ Φιλολογική ομάδα κάκτου, Αθήνα: Κάκτος, 2000, παρ. 2 (11-14) Άννα Χ. Μαρκοπούλου, *Οι διαβαθμίσεις της ιδέας του Κάλλους στο πλατωνικό Συμπόσιον και η λειτουργία των θεωρητικών αρετών*, Διαθέσιμο στο: [https://www.plogos.gr/TEYXH/2012\\_1/2markopoulou.pdf](https://www.plogos.gr/TEYXH/2012_1/2markopoulou.pdf). σ. 75-83. Ο Kierkegaard διαφωνεί με την ενοποίηση των τριών σταδίων (το αισθητικό, το ηθικό και το θρησκευτικό) και προτείνει μια ανοδική πορεία, χρησιμοποιώντας ως μέσον για τη μετάβαση από το κατώτερο προς το ανώτερο το θρησκευτικό άλμα με στόχο το απόλυτο ον, το Θεό.

<sup>113</sup>Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Foucault και τη δημοκρατία των κοινών*, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2015, διαθέσιμο στο: <https://ikee.lib.auth.gr/record/285616/files/Philosophies.pdf> ή στο:

<https://ikee.lib.auth.gr/record/285616/files/Philosophies.pdf> σ. 64. Mill John Stuart, 'Utilitarianism' στον τόμο J. Gray (ed.) John Stuart Mill. *On Liberty and Other Essays*, Oxford: Oxford University Press, 1991. σ.137 – 139, 158, 168, 172. R Fred, *Happiness, Justice and Freedom: the moral and political philosophy of J.S. Mill*, Berkeley,



Η μεταβολή αυτή, ενώ πραγματοποιείται από το υποκείμενο δεν σημαίνει ότι το ίδιο μεταβάλλεται, η μεταβολή θα επέλθει μέσω της διαλεκτικής με τον αντικειμενικό κόσμο. Η αισθητική είναι μία κίνηση από μέσα προς τα έξω και, όταν ο άνθρωπος δεν αισθάνεται το εσωτερικό πάθος βρίσκει διέξοδο στον εξωτερικό κόσμο, τον υλικό. Όταν βλέπει την αρμονία<sup>114</sup>, το κάλλος ανακαλύπτει τις πνευματικές αξίες. Με αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος θεωρεί, ότι μπορεί να προάγει την ύπαρξή του και παραδίδεται στον αντικειμενισμό του εξωτερικού κόσμου. Ο υλικός εξωτερικός κόσμος μόνο δεν αρκεί, χρειάζεται το πάθος ως κινητήριο δύναμη της προσωπικής επιλογής. Αυτό μπορεί να γίνει η αφορμή για κάτι υψηλότερο και μέσα από σκληρό αγώνα να καταλήξει στο ποιητικό<sup>115</sup>, που είναι το ευγενέστερο στάδιο. Η ανθρώπινη ύπαρξη έχει εκ φύσεως την τάση να υπερβεί το αισθητικό στάδιο, αν και πολλές φορές μπορεί να απογοητεύεται και να απελπίζεται, ωστόσο μάχεται για τη σωτηρία της υπερβαίνοντας την αισθητική προς κάτι ανώτερο. Στο στάδιο της αισθητικής ο χρόνος είναι απλώς διαδοχικές στιγμές, ασύνδετες μεταξύ τους μέσα σε ένα απέραντο, πληκτικό κενό, γι' αυτό δεν μπορεί να σε παραπέμψει προς ένα ιδανικό τέλος. Μπορεί όμως να σηματοδοτήσει την έναρξη μιας καινούργιας ζωής. Το αισθητικό στάδιο διακρίνεται από τρία αισθήματα: του φόβου, της αγωνίας και της απελπισίας.

### 1.7.1. ΤΟ ΑΙΣΘΗΜΑ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ

Ο φόβος είναι το αρχικό αίσθημα του αισθησιακού σταδίου, κάνει αισθητή την ύπαρξή του, χωρίς ωστόσο να κάνει αισθητή την προέλευσή του. Είναι μία ψυχολογική κατάσταση η οποία επιφέρει καταστροφικά αποτελέσματα, και δύσκολα αποχωρίζεται από το χρόνο<sup>116</sup>. Αφορά το παρόν, αλλά αν δεν ληφθούν μέτρα καταπολέμησης μπορεί να γίνει μια συνεχής κατάσταση η οποία να διαιωνίζεται και στο μέλλον. Χαρακτηριστικό παράδειγμα του αισθητικού σταδίου είναι ο Δον Ζουάν, όπου σε όλη του τη ζωή αναζητούσε την ευτυχία μέσα, από την κατάκτηση όσο το δυνατόν περισσότερων γυναικών. Ως κυνηγός της γυναικείας ομορφιάς<sup>117</sup>, «ένοιωθε πως είχε μία καρδιά ικανή να ερωτευθεί τη γη ολάκερη και σαν τον Μ. Αλέξανδρο θα ευχόμουν να υπάρχουν και άλλοι κόσμοι, για να μπορέσω να

---

London: University of California Press, 1984, σ.43, 282, 288. Wendy Donner, *The liberal self*, Ithaca, Λονδίνο: Cornell University Press, 1991, σ. 1 -3, 9, 41, 119.

<sup>114</sup>Το τι είναι αρμονία, ρυθμός, μέτρο, το γνωρίζει κανείς μέσα από το παράδειγμα της μουσικής που αναφέρεται στον Φίληβο. Πλάτων, *Φίληβος*, μτφρ. Μ. Ανδρόνικος, Κ. Αραπόπουλος, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χχ. 17c-d. Ο ρυθμός και η αρμονία, όπως βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο και τον επηρεάζει, με τον ίδιο τρόπο βρίσκεται και ανάμεσα στις τάξεις της πόλης. Πλάτων, *Νόμοι.*, εισ. μτφ. σχ. Λ. Πετρίδου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2017, Β 653e. Στη Φυσική όμως όλα είναι αρμονικά φτιαγμένα από τους Θεούς και θεοί έβαλαν μέσα στον άνθρωπο τον ρυθμό. Πλάτων, *Νόμ.*, Β 653c-d, 654a.

<sup>115</sup>Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, σ. 428.

<sup>116</sup>Μπερδιάγιεφ Νικολάι, *Θείον και Ανθρώπινον*, σ. 104.

<sup>117</sup>Søren Kierkegaard, «The Diary of a Seducer», in: *Either / Or*, D.F. Swenson and Lillian M. Swenson (trs), Garden City, New York: Doubleday and Company, V. 1, 1959, σ.423.

επεκτείνω και σε αυτούς τις ερωτικές μου κατακτήσεις»<sup>118</sup>. Η επιθυμία για κατάκτηση όλο και περισσότερων γυναικών δείχνει το ανικανοποίητο της ψυχής του. Αυτό το κυνήγι γεννιέται εν μέρει από το φόβο της μη αποδοχής, αλλά και προς επιβεβαίωση των ικανοτήτων του, «ο Δον Ζουάν είναι αυτός ο φόβος»<sup>119</sup>. «Αιτία του φόβου είναι ο τρόμος, όχι μόνο για αυτούς που τον αισθάνονται, αλλά και για αυτούς που τον επιβάλλουν»<sup>120</sup>.

Η περιπλάνηση από τη μία γυναίκα στην άλλη το μόνο που κατορθώνει, είναι να αισθάνεται την ανάγκη για επανάληψη, χάνοντας έτσι τις ευκαιρίες της ζωής του<sup>121</sup>. Αυτό συμβαίνει διότι διακατέχεται από το φόβο και όσο μεγαλύτερος είναι ο φόβος τόσο περισσότερο προσκολλάται στα υλικά αγαθά και τις επίγειες απολαύσεις. Τα υλικά αγαθά μόνο, οδηγούν σε ένα απατηλό βίο επιφέροντας ψυχική ένδεια. Η ψυχική ένδεια<sup>122</sup> γεμίζει την ανθρώπινη ύπαρξη με φόβο, γιατί βρίσκεται σε μια αβεβαιότητα που τον αναγκάζει να συνειδητοποιήσει την ασημαντότητά του. Μια διάχυτη ανησυχία και ανασφάλεια επικρατεί εντός του ανθρώπου που τον ωθεί σε πραγματική αγωνία.

### 1.7.2. Η ΥΠΑΡΞΗ ΤΗΣ ΑΓΩΝΙΑΣ

Η αγωνία δεν αναφέρεται σε κάτι συγκεκριμένο, είναι τελείως διαφορετική από το φόβο, ο φόβος έχει ένα αντικείμενο το οποίο φοβάται<sup>123</sup>, ενώ η αγωνία υπάρχει χωρίς συγκεκριμένο αντικείμενο. Ο φόβος είναι μια γνωσιακή κατάσταση, με κύριο χαρακτηριστικό τη βεβαιότητα, επιπλέον αφορά το παρόν, αντιθέτως η αγωνία χαρακτηρίζεται από αβεβαιότητα, παραπέμπει στο μέλλον, εφόσον αποβλέπει κάπου. Η διάκριση μεταξύ αυτών των δύο φαινομένων γίνεται με «όρους χρονικότητας, γνωσιακότητας και αποβλεπτικής εστίασης»<sup>124</sup>.

Κάθε άνθρωπος είναι σύνθεση ψυχής και σώματος με συνδετικό κρίκο το πνεύμα. Το πνεύμα τονίζει ο Σπινόζα είναι «το ύψιστο αγαθό, είναι γνώση του θεού και η ύψιστη αρετή

<sup>118</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, σ.58./ Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 125.

<sup>119</sup>Søren Kierkegaard, *Either/ Or*, D.F. Swenson and Lillian M. Swenson (trs), Garden City, New York: Doubleday and Company, V. 1/1, 1959, σ.128-129./ Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 126.

<sup>120</sup>Νικ. Μπερδιάγιεφ, *Θείον και Ανθρώπινον*, σ. 104.

<sup>121</sup>Αλμπέρ Καμύ, *Ο Μύθος του Σίσφου Δοκίμιο για το Παράλογο*, μτφρ. Νίκη Καρακίτσιου - Ντούζε, Μαρία Κασαμπάλολου – Ρόμπλεν, Αθήνα: Καστανιώτη, 2007, σ. 99 – 103. / Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 124-125.

<sup>122</sup>Για την ψυχική ένδεια ο Καμύ έχει μια διαφορετική προσέγγιση, καθώς παρομοιάζει τη γυναικοθηρία του Δον Ζουάν με το κυνήγι της γνώσης, μιας γνώσης που έγκειται στις αισθήσεις και όχι στην αλήθεια. Η γνώση που δεν στηρίζεται στην αλήθεια διαμορφώνει ένα ανικανοποίητο και απατηλό βίο, διότι προσκολλάται στα υλικά αγαθά και τις επίγειες απολαύσεις. Αλμπέρ Καμύ, *Ο Μύθος του Σίσφου Δοκίμιο για το Παράλογο*, σ. 124-125

<sup>123</sup>Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 376.

<sup>124</sup>Αντ. Χατζήμουσής, *Αιδώς, Αγάπη, Αγωνία*, Αθήνα: Πατάκη, 2020, σ. 53.

του πνεύματος είναι να γνωρίσεις το Θεό»<sup>125</sup>, γιατί «ο Θεός είναι πνεύμα δεν είναι όν»<sup>126</sup>. Πέραν αυτού το πνεύμα λειτουργεί ως σύνδεσμος μεταξύ ανθρώπου και θεού, ωστόσο κυριαρχεί μια αντίθεση. Ο άνθρωπος δεν πρόκειται ποτέ να αγγίζει το θείο, διότι η απόσταση ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θείο είναι αμέτρητη, το μόνο που μένει «είναι απόλυτη υποταγή και παραίτηση»<sup>127</sup>. Από την άλλη όμως η παρουσία του πνεύματος είναι διττή: αρχικά εναντιώνεται στη σχέση ανάμεσα στο σώμα και την ψυχή, ταυτόχρονα όμως η ψυχή παίρνει την ύπαρξή της μέσα από το πνεύμα. Επιπλέον το πνεύμα λειτουργεί ως συμφιλιωτική και ενωτική δύναμη. Αυτή η διαφορούμενη συμπεριφορά του πνεύματος θέτει τον άνθρωπο σε αγωνία. «Ο άνθρωπος ως πνεύμα δεν μπορεί να αποφύγει την αγωνία, γιατί την αγαπά, αλλά ούτε και να την αγαπήσει αληθινά μπορεί, γιατί την αποφεύγει»<sup>128</sup>. Η ύπαρξη της αγωνίας βρίσκεται σε μία εν δυνάμει κατάσταση και πραγματώνεται μέσα από τη δυνατότητα της ελευθερίας. Όταν γίνεται λόγος για ελευθερία δεν τίθεται ζήτημα επιλογής ανάμεσα στο καλό και το κακό, αλλά είναι θέμα της προαίρεσης, η οποία προηγείται της ελευθερίας. Μέσα από τον διαλεκτικό χαρακτήρα της αγωνίας εντοπίζονται οι δύο σημασίες της, που όπως ορίζει ο δανός φιλόσοφος «η αγωνία είναι συμπαθητική αντιπάθεια και αντιπαθητική συμπάθεια»<sup>129</sup>.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα ανθρώπου που βρίσκεται σε συνεχή αγωνία είναι ο Φάουστ<sup>130</sup>, ο οποίος διακρίνεται για την ευφυΐα του, ωστόσο τον κατακλύζει η αμφιβολία, μια αμφιβολία καταστροφική που οδηγεί στον μηδενισμό, στερώνοντας από την ζωή κάθε νόημα. Ο ίδιος πούλησε την ψυχή του στον διάβολο (Μεφιστοφελή), με αντάλλαγμα την απόλυτη εμπειρία και γνώση, για να διαπιστώσει στην συνέχεια πως όλη αυτή η προσπάθεια, είναι ένα αδιέξοδο. Αμφιβάλλει για τον έρωτα της Μαργαρίτας, όπως και για καθετί, ακόμη και για την ίδια του την ψυχή. Αυτή η κατάσταση αμφιβολίας τον αναγκάζει να ζει σε μια διαρκή αγωνία. Όλο αυτό παραδόξως έχει μια αυξητική τάση προς κάτι, χωρίς εν τέλει να γίνεται κάτι.

---

<sup>125</sup> Σπινόζα, *Ηθική*, μτφρ. Ευάγ. Βανταράκης, εισ. Β. Γρηγοροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Εκκρεμές, 2009, πρότ. 28, σ. 378.

<sup>126</sup> Νικ. Μπερντιάεφ, *Δοκίμιο Εσχατολογικής Μεταφυσικής*, σ. 80.

<sup>127</sup> Friedrich Nietzsche, *Ακμή και Παρακμή της Ελληνικής Τραγωδίας (τρία πρώιμα κείμενα για το αρχαίο μουσικό δράμα)*, μτφρ. σχ. Δ. Μακρή – Δ. Υφαντής, εισ. επ. Δ. Υφαντής, Αθήνα: Ροές, 2018, σ. 137.

<sup>128</sup> Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, Απλή ψυχολογική μελέτη με αναφορά στο δογματικό πρόβλημα του προπατορικού αμαρτήματος από τον Vigilius Haufniensis (ψευδώνυμο του Søren Kierkegaard όπου αυτοχαρακτηρίζεται με διαύγεια σαν «Επαγρυπνών Κοπεγχάγειος», Κοπεγχάγη 1844), μτφρ. Γ. Τζαβάρα, Αθήνα: Δωδώνη, 1971, σ. 55.

<sup>129</sup> *ο.π.*, σ. 53.

<sup>130</sup> Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 146 - 147. Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 9, σ.55-56./ Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 129-131. Τίλλιχ Π. (Tillich P.), *Το θάρρος της υπάρξεως*, εισ. μτφρ. σημειώσεις, Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, 1976, σ. 63-64./ Αλμπέρ Καμύ, *Ο Μύθος του Σίσυφου Δοκίμιο για το Παράλογο*, σ. 101. Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 146 - 147.

Η αγωνία μπορεί να θεωρηθεί μία εγωιστική κατάσταση, καθώς επικρατεί μια μόνιμη ανησυχία. Η ανησυχία αυτή δεν σου επιτρέπει να αναζητήσεις μια λύση για λύτρωση, αντίθετα μοιάζει με μονόδρομο που οδηγεί σε σύγχυση. Το συναίσθημα της αγωνίας δεν είναι προϊόν αναγκαιότητας αλλά ούτε και ελευθερίας «είναι δεσμευμένη ελευθερία»<sup>131</sup> η οποία «φέρνει την ύπαρξη στο χρόνο»<sup>132</sup>. Επιπλέον εργάζεται ως μορφωτική δύναμη για την πίστη. Μέσα από την πίστη μπορεί να δαμάσει την αγωνία για το πεπρωμένο και αυτό αφορά το μέλλον, ενώ την αγωνία για την ενοχή μπορεί να τη δαμάσει, μόνο με την πίστη στη συμφιλίωση μέσω της συγχώρεσης και αυτό αφορά το παρόν. Η αγωνία ποτέ δεν εξαφανίζεται τελείως, χρειάζεται να συνοδεύει τα άτομα για να είναι η φωνή του πνεύματος μέσα τους. Είναι μία ψυχολογική κατάσταση με αντικείμενο το τίποτε, «το μηδέν»<sup>133</sup>. Το μηδέν στην αγωνία είναι μία εσωτερική πάλη των προαισθήσεων, ένας εσωτερικός διαλογισμός που αγγίζει όλο και περισσότερο το άτομο, χωρίς να σημαίνει ακόμη τίποτε. Η έννοια της αγωνίας ενέχει στο εσωτερικό της δύο σημασίες, την ενοχή και την αθωότητα. Με το προπατορικό αμάρτημα ο άνθρωπος εκπίπτει από τον παράδεισο και μέσα σε αυτή την αγωνία της πτώσης το άτομο είναι αδύναμο. Εξαιτίας της ατομικής αδυναμίας καταλήγει σε ύψιστο εγωισμό, γιατί η ίδια η αγωνία εκφράζει το ατομικό Εγώ. Ως απόρροια αυτού γεννιούνται ενοχές και εκείνες με τη σειρά τους δημιουργούν το αίσθημα της αγωνίας. Όπως αποδεικνύεται, το αιώνιο και το χρονικό είναι δυο υπαρκτές δυνάμεις που βρίσκονται σε συνεχή διάσταση μεταξύ τους, καλώντας το υποκείμενο να βρει τη λύτρωση με το αίσθημα της αγωνίας. «Μέσα σε αυτή την αγωνία το άτομο νοιώθει να έλκεται συμπαθητικά και να απωθείται αντιπαθητικά»<sup>134</sup>. Η απέραντη δυνατότητα που είχαν οι πρωτόπλαστοι, μετά την πτώση έγινε συγκεκριμένη δυνατότητα μέσω της οποίας εκδηλώνεται η προσωπική ελευθερία. Από το αιώνιο πνεύμα που ήταν εγκατεστημένος ο άνθρωπος μεταβαίνει στο πεπερασμένο πνεύμα, προσελκύνοντας κάθε είδους αμαρτία.<sup>135</sup> Εκτός της ψυχολογικής λειτουργίας, η αγωνία λειτουργεί και ως ένα είδος παιδαγωγικής στο άτομο, καθώς τον οδηγεί σε αποκαλύψεις. Στους αρχαίους Έλληνες αποκαλύπτει την άπειρη δυνατότητα της ειμαρμένης, του πεπρωμένου, στο χριστιανισμό την ενοχή.

---

<sup>131</sup>Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, σ. 61.

<sup>132</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Δοκίμιο Εσχολογικής Μεταφυσικής*, σ. 207.

<sup>133</sup>Νικ. Μπερδιάγιεφ, *Θείον και ανθρώπινον: Η υπαρξιακή διαλεκτική των σχέσις*, σ. 106.

<sup>134</sup>Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, σ. 199.

<sup>135</sup> «Η έννοια της "αμαρτίας" επινοήθηκε μαζί με το όργανο της βασανιστηρίων που της ταιριάζει, την ελεύθερη θέληση, προκειμένου να δημιουργήσει σύγχυση στα ένστικτα, να κάνει δεύτερη Φύση τη δυσπιστία απέναντι στα ένστικτα». Φρίντριχ Νίτσε, *Ιδέο ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, σ. 136.

Είναι γεγονός πως όσο λιγότερο πνεύμα<sup>136</sup> υπάρχει τόσο λιγότερη αγωνία επικρατεί, διότι η αγωνία εκπορεύεται από την ελευθερία του πνεύματος. Η ύπαρξη της αγωνίας κάνει την εμφάνισή της σε κάθε στιγμή, η οποία όχι μόνο μας ακολουθεί αλλά και μας διαμορφώνει. Η αγωνία εμφανίζεται και εκβάλλει μόνο από το εσωτερικό του ανθρώπου, χωρίς να κάνει διακρίσεις. Αυτή η αγωνιώδης κατάσταση καταλαμβάνει όλη την ανθρωπότητα και δηλώνει, πως ο άνθρωπος είναι προορισμένος για κάτι ανώτερο από σκέτη φύση, είναι μία ξαφνική αγωνιώδης διάθεση που οδηγεί στη απελπισία,

### 1.7.3. ΤΟ ΑΙΣΘΗΜΑ ΤΗΣ ΑΠΕΛΠΙΣΙΑΣ

Η απελπισία είναι το τελευταίο από τα αισθήματα του αισθητικού σταδίου είναι «το μάτι που αποστρέφεται τα πράγματα και κοιτάζει ένδον»<sup>137</sup>. Από τη στιγμή που η απελπισία αφορά την ενδοσκόπηση<sup>138</sup> καθίσταται αναπόφευκτη, είναι καθολική και ισχύει για όλους. Από την απελπισία δεν υπάρχει σωτηρία, καθώς η ανθρώπινη ύπαρξη είναι σύνθετη, δηλαδή είναι μέτοχος δύο κόσμων του « χρονικού και αιωνίου»<sup>139</sup>. Αυτό συνεπάγεται ότι σε αυτή τη σχέση υπάρχει η ανθρώπινη ελευθερία, όπου τίθεται το δίλλημα της ελεύθερης επιλογής. Εδώ δημιουργείται το μεγάλο δράμα, καθώς από τη μία βρίσκεται η επιλογή του «χρονικού ως αναπόφευκτη αναγκαιότητα»<sup>140</sup> και από την άλλη η επιλογή του αιωνίου ως ανώτερη δυνατότητα.

Ο Kierkegaard, για να περιγράψει το αίσθημα της απελπισίας γράφει, τον Περιπλανώμενο Ιουδαίο, μια μελέτη με τίτλο «Ο δυστυχέστερος άνθρωπος»<sup>141</sup>. Ο παπουτσής Αχασβερός όταν έσπρωξε τον Χριστό λέγοντάς του «βιάδιζε ένοχε»<sup>142</sup>, καταδικάστηκε να περιπλανιέται αιώνια. Η αιώνια περιπλάνηση συμβολίζει την απελπισία<sup>143</sup>, μια κατάσταση χωρίς ελπίδα σωτηρίας. Το αδιέξοδο δημιουργεί την απελπισία, η απελπισία την ελπίδα, η ελπίδα την πίστη. Όταν το Εγώ βρίσκεται σε κρίση τότε εμφανίζεται η απελπισία. Ο άνθρωπος μέσα από την απελπισία του πεπερασμένου καλείται να διαχειριστεί, το χάος του παράδοξου απείρου

<sup>136</sup>Η έννοια της αγωνίας στα παιδιά είναι μηδαμινή, ίσως και ανύπαρκτη, διότι το πνεύμα δεν έχει αναπτυχθεί ακόμη και η μόνη αγωνία είναι η αναζήτηση περιπέτειας. Το ίδιο συμβαίνει και στα ζώα, όπου δεν υπάρχει πνεύμα δεν υπάρχει αγωνία. Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, σ. 53.

<sup>137</sup>Søren Kierkegaard, *Ο Κατάσκοπος του Θεού*, Ανθολόγηση - Μτφρ. Κώστας Νησιώτης, Επιμ. Άννα Βλαχοδήμου, Αθήνα: Κέδρος, 2018, (36), σ.163.

<sup>138</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 54.

<sup>139</sup>Søren Kierkegaard, Band, VIII, *Die Krankheit zum Tode, Eine christliche Psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anticlimacus*, Iena: Diederichs, 1849, σ.28. Søren Kierkegaard, *Ασθένεια προς Θάνατον*, μτφρ. Κωστή Παπαγιώργη, Αθήνα: Καστανιώτη, 2001, σ. 19 – 20.

<sup>140</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 64.

<sup>141</sup>Søren Kierkegaard, *Ο πιο δυστυχισμένος*, Διήγημα, μτφρ. Θεμ. Αθανασιάδη - Νόβα, περ. Νέα Εστία, τ. 44, 1948, σ. 1343-1344./ Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 10, σ. 57

<sup>142</sup> Γεώργιος Φ. Δημητριάδης, *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος*, Αθήνα, 1970, σ. 14. / Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 10, σ. 57

<sup>143</sup>W. Lowrie, *A Short Life of Kierkegaard*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1958, σ. 95.

αξιοποιώντας τη «δυνατότητα της φαντασίας, διότι είναι η μόνη που απομακρύνει το άτομο από τον εαυτό του, μεταβάλλοντας τη θέληση του Εγώ σε κάτι αφηρημένο, με αποτέλεσμα μέσα από την μοναχικότητα να ζει με μία φαντασίωση»<sup>144</sup>. Η απελπισία επομένως συνυπάρχει με την ύπαρξη, καθότι ο άνθρωπος βρίσκεται σε ένα κενό το οποίο δεν μπορεί να καλύψει με τις ηδονές της αισθητικής ζωής, ούτε με τους κανόνες της ηθικής ζωής.

Καταλήγοντας είδαμε ότι στο πρώτο στάδιο το αισθησιακό, διακρίνονται τρεις συναισθηματικές καταστάσεις με ανάλογα παραδείγματα: α) Ο φόβος με το αντίστοιχο παράδειγμα του Δον Ζουάν, β) Αγωνία με τον Φάουστ, γ) Απελπισία με τον αιώνιο περιπλανώμενο. Η παραμονή και «καθήλωση»<sup>145</sup> στο αισθητικό στάδιο δηλώνει, προσωπική αδυναμία εν μέρει και συγχρόνως λειτουργεί ως αμυντικός μηχανισμός του ατόμου. Μπορεί να ειπωθεί ότι το κίνητρο για να ξεπεραστεί το αισθητικό στάδιο είναι η απελπισία, χρησιμοποιώντας ως μέσον την ειρωνεία.

### 1.8. Η ΕΙΡΩΝΕΙΑ ΩΣ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΟΔΟΣ ΔΙΕΥΡΥΝΣΗΣ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ

Ο Kierkegaard θεωρεί την ειρωνεία, ως την δύναμη εκείνη που μπορεί να χρησιμοποιήσει το υποκείμενο, ώστε να νικήσει και να απελευθερώσει την ύπαρξή του από την απατηλή και μάταιη πραγματικότητα. Λειτουργεί ως ένα μεταβατικό μέσον, καθώς βοηθάει το υποκείμενο να ενεργοποιήσει την δραστηριότητα της συνείδησης και από την απλή ενατένηση της αισθητικής, να περάσει στο στάδιο της ηθικής. Μέσω της ειρωνικής αντιμετώπισης ανοίγει ο δρόμος προς την ενσυνείδητη δράση του υποκειμένου, για ανεξαρτησία από κάθε επίδραση του αντικειμενικού περιβάλλοντος. «Η ειρωνεία είναι η διάπλασις η ανάπτυξη του νου, η οποία ακολουθεί την επαφή του υποκειμένου μετά του άμεσου περιβάλλοντος αυτού»<sup>146</sup>. Χάρη στη δύναμη της ειρωνείας διακρίνεται μια μεταπήδηση από το αισθητικό στο ηθικό στάδιο και από το ηθικό στο θρησκευτικό. Για αυτό, η ειρωνεία είναι το μέσον που βοηθά

<sup>144</sup>Søren Kierkegaard, Band, VIII, *Die Krankheit zum Tode Eine christliche Psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anti-Climacus*, σ. 28, 29.

<sup>145</sup>Σύμφωνα με τον Freud αν κάποιος δεν μπορεί να ικανοποιήσει τις επιθυμίες του κατά τη διάρκεια ενός συγκεκριμένου σταδίου ή αντίστροφα υπάρχει υπερβολική ικανοποίηση των επιθυμιών του, τότε μπορεί να σημειωθεί καθήλωση. Καθήλωση είναι η συμπεριφορά που δείχνει ένα προηγούμενο αναπτυξιακό στάδιο να εκδηλώνεται εξαιτίας μιας άλυτης σύγκρουσης. Επιπλέον καθήλωση μπορεί να συμβεί εξαιτίας κάποιας ανησυχίας ή φόβου και το άτομο να παραμείνει ριζωμένο σε προηγούμενο στάδιο, αυτό έχει άμεση επίδραση στη προσωπικότητα του. Ο Freud ενέταξε την καθήλωση στους αμυντικούς μηχανισμούς, καθώς προστατεύει το άτομο από το δυνητικά εξουθενωτικό άγχος. Salkind J. Neil, *Θεωρίες της Ανθρώπινης Ανάπτυξης*, μτφρ. Δ. Μαρκούλης, Αθήνα: Πατάκη, 2005, σ. 139-140. Feldman Robert S, *Εξελεγκτική ψυχολογία δια Βίου Ανάπτυξη*, επ. επ. Η. Γ. Μπεζεβέγκης, μτφρ. Ζ. Αντωνοπούλου – Μ. Κουλεντιάδου, Αθήνα: Gutenberg, σ. 57, 59.

<sup>146</sup>Søren Kierkegaard, Band VII, *Philosophische Brocken Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, σ. 189. Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη κατά τον S. Kierkegaard και τους σύγχρονους υπαρξιστές φιλοσόφους Karl Jaspers Martin Heidegger και Jean-Paul Sartre*, σ. 57.

τον Δανό φιλόσοφο να εργαστεί «ως κατάσκοπος του θεού»<sup>147</sup>. Ο ίδιος δεν προσπαθεί να διαφύγει από το κοσμικό χώρο μέσω της θρησκείας, αλλά να ξαναβρεί τον κόσμο όπως είναι μέσα από την βαθιά πίστη, χρησιμοποιώντας ως όπλο του το χιούμορ<sup>148</sup>. Το χιούμορ είναι ο τελευταίος σταθμός πριν την πίστη, επιπλέον μπορεί να μεταμορφώσει με τέτοιο τρόπο τον πραγματικό κόσμο, που δεν θα ξεχωρίζει από κείνους που προσφέρουν όλη τους την ενέργεια και την αγάπη σ' αυτό κόσμο<sup>149</sup>.

Είναι γεγονός ότι ο Kierkegaard θαυμάζει τον Σωκράτη<sup>150</sup>, στη διδακτορική διατριβή του αναφέρεται στην έννοια της ειρωνείας<sup>151</sup>, υποστηρίζοντας ότι πρώτος «ο Σωκράτης χρησιμοποίησε την έννοια της ειρωνείας για την γέννηση της υποκειμενικότητας στους συνομιλητές του»<sup>152</sup>. Από τη στιγμή που δεν μπορούν να απαντήσουν αμέσως στα επίμονα και στοχευμένα ερωτήματα, ως προς τη γνώση και τις αξίες άρχισαν να σκέπτονται αναλαμβάνοντας έτσι την ατομική ευθύνη της απάντησης. Η ειρωνεία θεωρείται το εργαλείο μετάβασης που βοηθάει να γίνει το άλμα προς το ανώτερο στάδιο.

### 1.9. ΔΕΥΤΕΡΟ ΣΤΑΔΙΟ: Η ΚΑΤΑΚΤΗΣΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Κάθε υποκείμενο έχει την ικανότητα να σκέφτεται, βέβαια η κάθε σκέψη πρέπει να είναι τέτοια, ώστε να ανταποκρίνεται στην πράξη. Η ηθική δεν είναι δυνατόν να γίνει επιστήμη

---

<sup>147</sup>Søren Kierkegaard, *Ο Κατάσκοπος του Θεού*, σ. 21. Fischer Friedrich, *Die Nullpunktextistenzdar gestelllander Lebens - form S. Kierkegaards*, Muenchen 1933, σ. 191.

<sup>148</sup>Αν λάβουμε υπόψιν τον θαυμασμό του Kierkegaard προς τον Σωκράτη και την έννοια της ειρωνείας, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι, ταυτίζει την έννοια του χιούμορ με την Σωκρατική ειρωνεία καθώς χρησιμοποιούνται και τα δύο ως μέσον για να φτάσεις στην αλήθεια. Για τον Σωκράτη η αλήθεια ταυτίζεται με το φως της γνώσης, την απόλυτη ιδέα, ενώ για τον Kierkegaard η αλήθεια είναι ταυτόσημη με την πίστη στον χριστιανικό θεό. Ο ίδιος θεωρούσε πως «το ανώτερο στάδιο προς το οποίο απέβλεπε η σωκρατική ειρωνεία ήταν ο Χριστιανισμός, αυτό όμως ήταν κάτι το οποίο ο Σωκράτης δεν μπορούσε να γνωρίζει». Νεχαμάς Αλέξανδρος, *Η Τέχνη του Βίου Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Βαρ. Σπυροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Νεφέλη, 2001, σ. 109. Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 18,19

<sup>149</sup>Βαλ. Ζαν, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του υπαρξισμού*, εισ. σχ. μτφρ. Χρ. Μαλεβίτσης, Αθήνα: Αρμός, 2011, σ.131.

<sup>150</sup>Ο ίδιος αναφέρει για το Σωκράτη, «βεβαίως δεν ήταν χριστιανός, αν και εγώ νομίζω ότι ήταν ένας εξ αυτών, υπάρχουν και άλλοι μεγάλοι και μεταξύ αυτών μπορώ να ονομάσω τον Σωκράτη διδάσκαλο, αλλά έχω πιστεύσει και πιστεύω εις τον Κύριο Ιησού Χριστόν» Søren Kierkegaard, Band, X, *Der Gesichtspunkt fur meine schriftstellerische Wirksamkeit*, σ. 30.

<sup>151</sup> Η ειρωνεία για τον Σωκράτη δεν λειτουργεί ως κομψασμός και δεν έχει την αριστοφανική έννοια της ύβρεως, της προσποίησης ή της εξαπάτησης. Αυτή η έννοια της ειρωνείας υπήρχε στην προσωκρατική περίοδο, το νόημά της ωστόσο θα αλλάξει ριζικά στα γραπτά του Πλάτωνα. Ο είρων τώρα αποκτά ένα εκλεπτυσμένο χαρακτήρα. Ο ίδιος ο Σωκράτης προσπαθεί να θέσει μέσω της ειρωνείας τον προβληματισμό στον συνομιλητή του, ώστε ο ίδιος να αποβεί σε λογικά συμπεράσματα, δεν εννοεί αυτά που λέει και αδιαφορεί αν οι συνομιλητές του έχουν καταλάβει τον προβληματισμό του. Ακόμη και ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια γράφει με θετικό τρόπο τη σχέση του Σωκράτη με την ειρωνεία, καθώς παραδέχεται πως ο Σωκράτης ειρωνεύεται όχι από έπαρση ούτε για να έχει κάποιο όφελος, αντιθέτως προσπαθεί να αποφύγει την επίδειξη. Για αυτόν είναι ένα είδος διδασκαλίας, χρησιμοποιεί ως μέσον ένα διάλογο που δείχνει μια υπερβολική ταπεινότητα. «Ο Κικέρων ονομάζει την ειρωνεία του Σωκράτη εκλεπτυσμένη προσποίηση». Νεχαμάς Αλέξανδρος, *Η Τέχνη του Βίου Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, σ. 81, 82.

<sup>152</sup>stanford encyclopedia of philosophy Søren Kierkegaard, <https://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard/>

διότι είναι σκέψη, μια σκέψη που δραστηριοποιείται και αναπτύσσεται στην παράδοξη σχέση του υποκειμένου με το περιβάλλον και συνεχώς μετατρέπεται ανάλογα με τον τόπο, το χρόνο, το πολιτισμικό στοιχείο, επομένως ως σύστημα είναι αδύνατη. Ο Καντ για τη στήριξη και την απόδειξη της θεωρίας του περί ηθικής, καταλήγει μέσω της λογικής στους ηθικούς νόμους. Όμως οι ηθικοί νόμοι δεν λαμβάνουν υπόψιν, ότι κάθε στιγμή μέσα από την προσωπική διαλεκτική της ανθρώπινης ύπαρξης ενδέχεται να υπάρξει αλλαγή. Η ηθική περί καθηκόντων επιβάλλει μια αυστηρότητα και ένα είδος ανελευθερίας, εφόσον διακρίνεται από την καθολικότητα. Για τον Kierkegaard το καθήκον παίρνει αξία εφόσον συμπλέει με τα καθήκοντα έναντι του Θεού. Όταν όμως τα καθήκοντα καταστούν αναγκαία δεν οδηγούν σε προσωπική σχέση με το Θεό αντιθέτως, όταν είναι υποχρεωτικά καταλήγουν σε κατάργηση της προσωπικής ελευθερίας. Από τα παραπάνω συνάγεται το συμπέρασμα πως οποιαδήποτε πράξη γίνεται από καθήκον, είτε με θρησκευτικό, είτε με γνωσιοκοινωνικό υπόβαθρο εμπεριέχει ανελευθερία.

Για τη στήριξη της πίστης όμως οφείλουμε να δεχτούμε την διάκριση μεταξύ ανθρώπου της ηθικής και ανθρώπου της πίστεως. Ο ηθικός θυσιάζεται για το γενικό καλό, υπάρχει μια κοινωνική καταξίωση και αναγνώριση βοηθώντας τον πλησίον του, έτσι εκφράζεται ο απόλυτος εγωισμός<sup>153</sup>. Από την άλλη ο άνθρωπος της πίστεως είναι μόνος του με το Θεό, η σχέση πιστού με το θείο είναι μία σχέση μοναδική, όπου το εσωτερικό εγώ κατατίθεται ως προσφορά στο Θεό<sup>154</sup>, σε αντίθετη περίπτωση δεν είναι πιστός. «Το παράδοξο της ηθικής οδηγεί εις το παράδοξο της πίστεως και τανάπαλιν»<sup>155</sup>. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ηθικού ανθρώπου είναι ο Αγαμέμνωνας<sup>156</sup> στη θυσία της Ιφιγένειας, όπου υπάρχει το τραγικό στοιχείο γιατί θυσιάζεται για το γενικό καλό.

Στο ηθικό στάδιο όπως και στο αισθητικό διακρίνονται τρεις φάσεις: Αρχικά ο άνθρωπος χρειάζεται να φτάσει στην αυτογνωσία, θέτοντας τον εαυτό του μέσω των αισθήσεων και της σκέψης, σε μια διαλεκτική σχέση με τα πράγματα αλλά και με τον εαυτό του. «Η αυτογνωσία γεννιέται ταυτόχρονα με τη γνώση των πραγμάτων»<sup>157</sup>. Για να καταδείξει τη φάση της αυτογνωσίας μας δίνει ως παράδειγμα τη Σωκρατική ειρωνεία, η οποία αποτελεί το όριο μεταξύ αισθητικού και ηθικού σταδίου, όπως αναφέρω παραπάνω.

---

<sup>153</sup>Søren Kierkegaard, Band, III, *Furcht und Zittern, Dialektische Lyrik von Johannes de Silentio Wiederholung*, Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius, Iena: Diederichs, 1833, σ. 64.

<sup>154</sup>ο.π., σ. 64.

<sup>155</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 59. Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 121.

<sup>156</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου* παραπ.30, σελ. 65. Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, (ελλ. *Φόβος και Τρόμος*), σ. 87-88.

<sup>157</sup>Ιωάννης Ν. Θεωδορακόπουλος, «Εισαγωγή στη Φιλοσοφία», τ. Α', *Οι Βασικές Έννοιες της Φιλοσοφίας η Φαινομενολογία του πνεύματος η Φιλοσοφία της Φύσεως*, Αθήνα: Εστία, 2006, σ. 159.



Η επόμενη φάση είναι αυτή της εκλογής, όπου ο άνθρωπος ωθείται να αναλάβει τις ευθύνες του και να επιλέξει ελεύθερα εντός της πραγματικότητας. Η ελευθερία της επιλογής θέτει τον άνθρωπο ανάμεσα σε δύο αντιθετικές δυνάμεις, εμφανίζοντας τον δίλλημα μεταξύ δύο κόσμων. Έτσι η ελευθερία με το δικαίωμα της επιλογής αυτοπεριορίζεται, ωστόσο η απόλυτη ελευθερία υπάρχει *a priori* και μόνο στη συνείδησή μας. Πιο συγκεκριμένα η φάση της εκλογής χαρακτηρίζει το δράμα που συντελείται μεταξύ δύο αντιθέσεων όπως πεπερασμένου – απείρου. Η ζωή είναι ένας συνεχής αγώνας γιατί τίποτε δεν είναι δεδομένο, βέβαια υπάρχει η δυνατότητα δημιουργίας αλλά χρειάζεται μία συνεχή πάλη<sup>158</sup>. Ο Kierkegaard θέλοντας να βγάλει τους ανθρώπους από το τέλμα της μάταιης συμπεριφοράς, επιχειρεί να τους πείσει να κάνουν το άλμα προς το θείο.

Η τελευταία φάση του ηθικού σταδίου είναι η μετάνοια, η οποία είναι και αυτή ένα είδος επιλογής, ο άνθρωπος αναγνωρίζοντας το λάθος του μπορεί να μετανοήσει, γιατί ο καθένας μπορεί να γίνει καλός άνθρωπος<sup>159</sup>. Η ενοχή είναι δύναμη που εκδηλώνεται παντού, όμως δεν μπορεί κανείς να την κατανοήσει εις βάθος, αν και ενδόμυχα υπάρχει στην ανθρώπινη ύπαρξη<sup>160</sup>. Γίνεται επομένως εύκολα αντιληπτό πως, για να κατακτήσεις το ηθικό στάδιο, αρχικά είναι απαραίτητη η αυτογνωσία, διότι μέσα από αυτή θα μπορέσεις να αποκτήσεις την ικανότητα της εκλογής. Αν πάλι κάποιος ολισθήσει προς το αμάρτημα μπορεί να μετανοήσει και να κάνει το άλμα προς το άγνωστο μέσα από την πίστη, για να οδηγηθεί στο ανώτερο στάδιο το θρησκευτικό.

### **1.10. ΤΡΙΤΟ ΣΤΑΔΙΟ: ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ, Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΕΝΟΣ ΑΝΩΤΕΡΟΥ ΕΓΩ**

Η πορεία αυτή είναι μοναχική, το κοινωνικό υποκείμενο δυσκολεύεται, διότι απαρνείται οικειοθελώς την προστασία του συνόλου, την ασφάλεια και σιγουριά των νόμων. Με την παραδοξότητα αυτή η ανθρώπινη ύπαρξη οδηγείται από το ηθικό στο θρησκευτικό. Ο άνθρωπος παύει να στηρίζεται στην λαθεμένη αλληλοβοήθεια, αλλά αναπτύσσει και αναλαμβάνει την προσωπική ευθύνη των πράξεών του. Η προσωπική ελευθερία είναι συνδυασμός δύο αντικρουόμενων κινήσεων: από τη αντινομία του λογικού και άλογου μέρους του εαυτού μας. Υπάρχει μια βαθιά –παρξιακή- αντινομία στον άνθρωπο που δομεί

---

<sup>158</sup>Jean Wahl, *Etudes Kierkegaardiennes*, Paris: J. Vrin, 1949, σ. 492, από το ημερολόγιο με ημερομηνία 27<sup>η</sup> Ιανουαρίου 1837. Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 84.

<sup>159</sup>«Την έννοια του καλού ανθρώπου ο Νίτσε την θεωρεί παρακμαική, διότι συνάδει με την αδυναμία και την υποταγή, καθώς αντιστέκεται στη Φυσική της ανθρώπινης δύναμης. Το φοβερότερο είναι πως ο καλός άνθρωπος «σημαίνει ότι κανείς τάσσεται μαζί με ότι είναι αδύναμο, άρρωστο, αποτυχημένο, με ότι υποφέρει από μόνο του - μ' ό,τι πρέπει να εκλείψει: αντιδρομίζεται η έννοια της επιλογής - κατασκευάζεται ένα ιδεώδες από την αντίθεση προς το περήφανο και καλοφτιαγμένο ανθρώπινο ον που λέει Ναι, που είναι σίγουρο για το μέλλον που εγγυάται το μέλλον – και που ονομάζεται τώρα κακό. – Κι όλα αυτά τα πίστευαν οι άνθρωποι κάτω από το όνομα ηθική!» Φρίντριχ Νίτσε, *Ιδέο ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, σ. 136.

<sup>160</sup>Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, σ. 125.

την τραγικότητά του, ο άνθρωπος είναι συγχρόνως ένα άτομο βιολογικό και ένα πρόσωπο πνευματικό. Είναι ένα τραγικό όν, διότι βρίσκεται μεταξύ δύο κόσμων «ενός ανώτερου και ενός κατώτερου και γιατί περικλείει και τους δύο κόσμους εντός του»<sup>161</sup>. Από τη σύγκρουση μεταξύ τους «πηγάζει η δυνατότητα ελευθερίας»<sup>162</sup>. Ας ληφθεί υπόψιν πως η αντίθεση είναι η ρίζα και η αρχή της υπέρξεως, αυτή είναι χρονική και αιώνια. «Το εγώ είναι σύνθετον από το άπειρο»<sup>163</sup> και το πεπερασμένο αυτή η σύνθεση όμως είναι μία σχέση καθαυτήν. Μεταξύ των δύο αυτών αντιθέσεων, για να επικρατήσει η ισορροπία, κρίνεται απαραίτητη μετά από ένα δύσκολο αγώνα, η δημιουργία «ενός ανώτερου Εγώ»<sup>164</sup>. Αυτό ακριβώς είναι η ελευθερία. Το εγώ είναι ελευθερία, αλλά ελευθερία είναι επίσης, η επιλογή μεταξύ των κατηγοριών: δυνατότης και αναγκαιότητας<sup>165</sup>. Η υπέρξη είναι μία σύνθεση μεταξύ αιώνιου και χρονικού, με την ελευθερία να εκδηλώνεται και στα δύο. Ως προς το αιώνιο με την μορφή της δυνατότητας και ως προς το χρόνο με τη μορφή της αναγκαιότητας, δίνοντας έτσι την τραγικότητα στον άνθρωπο.

Ο Νίτσε ως προς την τραγικότητα του όντος αναφέρει ως πρότυπο τον ομηρικό ήρωα, όπου στο ίδιο πρόσωπο υπάρχει η θεϊκή ανδρεία παράλληλα με τα ανθρώπινα πάθη και τις συμφορές. Ως εκ τούτου προτείνει «την μεταμόρφωση των τραγικών αδιεξόδων της υπέρξης σε παραστάσεις που καταφάσκουν στην ζωή»<sup>166</sup>. Ο τραγικός ήρωας για τον Kierkegaard δεν παρακολουθεί απλώς, αλλά δημιουργεί ο ίδιος τις συνθήκες διαβίωσης, δίνοντας νέο περιεχόμενο στις υπάρχουσες αξίες. Ενδεικτικό παράδειγμα τραγικού ήρωα και θρησκευτικού ανθρώπου αποτελεί ο Αβραάμ, με τη θυσία του Ισαάκ. Ο Αβραάμ αποφασίζει να υπερβεί την πατρική αγάπη και να φτάσει στα άκρα εκτελώντας την εντολή Θεού. Πραγματοποιεί ένα τόσο μεγάλο άλμα που ξεπερνάει το ανθρώπινο και αγγίζει τη σφαίρα του

---

<sup>161</sup>N. Μπερντιάεφ, *Αλήθεια και αποκάλυψη*, σ. 63.

<sup>162</sup>I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής*, σ. 169.

<sup>163</sup>Η έννοια του απείρου σύμφωνα με τον Συμπλίκιο, αναφέρθηκε αρχικά από τον Αναξίμανδρο (612 – 545 π.χ.) υποστηρίζοντας ότι το άπειρο είναι η αρχή του κόσμου και όλων των πραγμάτων. Όχι μόνο είναι η αρχική πηγή όλων των όντων, αλλά ασκεί και εξουσία πάνω στα φθαρτά και πεπερασμένα όντα άνευ ορίων, κινείται δε με τέτοιο τρόπο που δεν το αντιλαμβανόμαστε, είναι ενέργεια χωρίς όρια. Το άπειρο δεν έχει πέρας, αυτό το κατηγορημα του ατελεύτετου σημαίνει, πως το άπειρο δεν μειώνεται, από την γέννηση των πραγμάτων και επειδή είναι άφθαρτο και αθάνατο το ταύτισε με το θείο, που είναι αιώνιο άχρονο και άφθαρτο. <https://en.calameo.com/read/0038017241d975145d3ac> σ. 5. Στον Φίληβο ο Πλάτωνας ισχυρίζεται ότι το άπειρο χαρακτηρίζεται από το ατέρμονο, καθώς και από τη συνεχή κίνηση, ενώ το πέρας χαρακτηρίζεται από την περατότητα και την ακινησία, την παύση. Το πέρας εδώ επιβάλλει την αέναη κίνηση του απείρου. Πλάτων, *Φίληβος*, μτφρ. Μ. Ανδρόνικος, Κ. Αραπόπουλος, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος, χχ. 24ab. [https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/filosofia/page\\_005.html](https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_005.html)

<sup>164</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 65.

<sup>165</sup>Søren Kierkegaard, Band, VIII, *Die Krankheit zum Tode, Eine christliche Psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anticlimacus*, σ. 28.

<sup>166</sup>Βασίλης Δημόπουλος, *Η έννοια της ζωής και οι επιπτώσεις της, στην νιτσεϊκή αγωγή και παιδεία*, στο περ. *Επιστήμες της Αγωγής*, τχ. 4, 2003, σ. 130.

παραδόξου<sup>167</sup>. Το παράδοξο αυτό το αντιλαμβάνεται ως υπέρλογο και οδηγείται σε αυτή την πράξη, από την βαθιά πίστη του. Πράγματι, ο Αβραάμ παραδίνεται ολοκληρωτικά στο Θεό<sup>168</sup>, σιωπά απέναντι στον όχλο, διότι ο όχλος δεν μπορεί να καταλάβει το ιδιαίτερο που συμβαίνει. Σύμφωνα με την πίστη του «το ιδιαίτερο είναι ανώτερο από το γενικό»<sup>169</sup>, στη περίπτωση αυτή είναι υποχρεωμένος να αποκοπεί από το πλήθος. Μολονότι υποφέρει που δεν μπορεί να δώσει στους άλλους να τον καταλάβουν, διότι «η πίστη δεν αρθρώνεται, δεν μιλιέται»<sup>170</sup>, δεν μπορεί να εξηγηθεί με λόγια. «Η θρησκευτική ζωή κατά τον James συγκροτείται από τα αισθήματα, τις εμπειρίες και πράξεις των ανθρώπων που προσωπικά βιώνουν το θείο, πέρα από τη συμβατικότητα των θεσμικών αναφορών»<sup>171</sup>. Με αυτόν τον τρόπο ο Αβραάμ ξεπερνά το ηθικό στάδιο και γίνεται ένας θρησκευτικός ήρωας, καθώς βρίσκεται σε ένα προσωπικό διάλογο με το Θεό απομονωμένος από όλους<sup>172</sup>.

Η ιστορία του Αβραάμ για τον Νίτσε δεν έχει καμία επαφή με την πραγματικότητα, είναι μια καθαρά φανταστική θεολογία πολύ κατώτερη ακόμη και από τα όνειρα. Τα όνειρα είναι γέννημα της πραγματικότητας, αντίθετα η φαντασία παραποιεί την πραγματικότητα «την υποτιμά και την αρνείται»<sup>173</sup>. Ο φανταστικός κόσμος είναι φυγή από την πραγματικότητα, διότι διαστρεβλώνει το φυσικό, δημιουργώντας μια «βαθεία δυσαρέσκεια για την ίδια την πραγματικότητα»<sup>174</sup>. Παρ' όλα αυτά ο ίδιος θεωρεί απαραίτητη την ύπαρξη του Θεού για τον άνθρωπο, γιατί αν πιστέψει ότι ο θεός δεν υπάρχει, τότε θα υπάρξει ένα κενό, αυτό το κενό έρχεται να καλύψει η πίστη στο θεό. «Αν ένας κόσμος κυριαρχείται από τον κοσμικό χρόνο, η θρησκευτικότητα αντισταθμίζει επιπλέον την πλήξη»<sup>175</sup>. Η πίστη στο Θεό είναι που μας σώζει από το «ότι η ζωή είναι μια αναπόφευκτη ήττα».

Για τον Kierkegaard είναι σαφές, ότι ο Θεός υπάρχει και το υποκείμενο έχει τη δυνατότητα αγγίζει το θρησκευτικό στάδιο. Το στάδιο αυτό είναι το ανώτερο και η διαδρομή, για να φτάσεις εκεί είναι επίπονη. Διακρίνεται και αυτό σε τρεις φάσεις: πρώτα τοποθετεί την πίστη προς το Θεό δίνοντας το παράδειγμα της ακλόνητης πίστης του Αβραάμ. Έπεται η

<sup>167</sup>Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 92. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 375.

<sup>168</sup>ο.π., σ.19.

<sup>169</sup>Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, σ. 64-65. (ελλ. *Φόβος και Τρόμος*, μτφρ, σ. 90).Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου τα τρία στάδια της υπαρξιακής πορείας του*, παραπ. 30, σ. 65.

<sup>170</sup>Στ. Βιρβιδάκης, *Επιχειρήματα για την Υπαρξη του Θεού*, επ. Στ. Βιρβιδάκης – Μιχ. Φιλίππου, Αθήνα: Άρτος ζωής, 2019, σ. 57.

<sup>171</sup>Αθανάσιος Σακελλαριάδης, *Θρησκευτική Εμπειρία και Συνειδητότητα: Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας του William James* σ. 35 – 36. James, W. (1902) [1982] *The Varieties of religious Experience*, xvii. Ιάσων Ευαγγέλου, *Το φαινόμενο της θρησκείας*, σ. 14.

<sup>172</sup>Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος*, σ. 150.

<sup>173</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (15) σ. 24.

<sup>174</sup>ο.π., (15), σ. 24.

<sup>175</sup>John Keane, *Εκκοσμίκευση*, στο: *Θρησκεία και δημοκρατία*, επιμ. David Marquandr - Ronald L Nettle, μτφρ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2003, σ. 34.

φάση του πόνου αποτυπώνοντάς τη στο πρόσωπο του Ιώβ, θέλοντας να καταδείξει πως δεν υπάρχει μεγαλύτερο μαρτύριο από το να αισθάνεσαι μόνος μέσα στο πλήθος. «Η πιο βαθειά λύπη και ο πιο βαθύς πόνος<sup>176</sup> είναι: να βαδίζεις μόνος και να βαδίζεις το δικό σου δρόμο»<sup>177</sup>. Στόχος δεν ήταν η δυστυχία του Ιώβ αλλά η απόδειξη της πίστης του<sup>178</sup>. Το τρίτο είναι ο ασκητισμός: αν δούμε τον άνθρωπο ως κοινωνικό υποκείμενο θα διαπιστώσουμε πως η ελευθερία του υπόκειται σε περιορισμούς, αντίθετα στην υποκειμενική ελευθερία δεν υπάρχουν δεσμεύσεις, καθώς «η πλήρης εκμηδένιση του μυημένου οδηγεί στο «απόλυτο Φως»<sup>179</sup> και σε μια ευρύτερη ζωή. «Η μυστικιστική αλήθεια που βιώνει το άτομο λοιδορεί κάθε λογική προσπάθειά που επιθυμεί να τον αλλάξει»<sup>180</sup>. Από κοινωνική άποψη ο ασκητισμός μπορεί κάλλιστα να θεωρηθεί διαφυγή, δειλία, φόβος αντιμετώπισης των προβλημάτων ή αποφυγή των καθηκόντων που έχει ο καθένας. «Μπορεί όντως η ασκητική αυταπάρνηση να αποτελεί πηγή ακεραιότητας, εσωτερικής γαλήνης και πνευματικής δύναμης», αναφέρει ο I. Berlin ωστόσο «αδυνατώ εντούτοις να καταλάβω πως θα μπορούσε κανείς να τη θεωρήσει διεύρυνση ελευθερίας»<sup>181</sup>. Ο Max Weber ως κοινωνιολόγος εξηγεί, πως ο ασκητισμός συνέβαλε στη νέα τάξη πραγμάτων, όταν το υποκείμενο ξέφυγε από το μοναχισμό προς την κοινωνική πραγματικότητα. Τότε άρχισε να αναθεωρεί τα υπάρχοντα ιδεώδη, δίνοντας έμφασή στα υλικά αγαθά και στη δύναμη που ασκούν στην ανθρώπινη ζωή. Έτσι στην κοινωνία κυριάρχησε «η εγκόσμια ηθικότητα» η οποία συνέβαλε στη νέα τάξη

---

<sup>176</sup>Ο Ντοστογιέφσκι αναφέρει ότι πολλές φορές ο άνθρωπος αποφεύγει την καλοπέραση και προτιμά να υποφέρει και μάλιστα αναζητά τον πόνο με πάθος. «Είμαι πεπεισμένος κύριοι, ότι ο άνθρωπος ποτέ δεν μπορεί να αρνηθεί τον πραγματικό πόνο, την καταστροφή και το χάος. Γιατί σε όλα αυτά βρίσκεται η αιτία της συνειδήσεως». Νικ. Μπερδιάγιεφ, *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, σ. 53.

<sup>177</sup>Søren Kierkegaard, *The Gospel of Suffering*, (1847), A. S. Aldworth and W.S. Ferrie (trs), London: James Clark & Co., 1955, σ. 16.

<sup>178</sup>Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 259.

<sup>179</sup>Το φως για τον Πλάτωνα είναι ο κόσμος που βρίσκεται έξω από τη σπηλιά και συμβολίζει τον κόσμο των ιδεών, την αληθινή πραγματικότητα, που γίνεται αντιληπτή μόνο με τη νόηση. Ο Θεός (ήλιος) ως πηγή φωτός: είναι η ύψιστη Ιδέα του Αγαθού, πηγή της αληθούς, θείας και υπερβατικής γνώσης, την οποία πρέπει να αποκτήσεις μόνος σου με πολύ κόπο και απελευθερωμένος από τα δεσμά των αισθήσεων. Στην Πλατωνική θεωρία των ιδεών: το φως του ήλιου συμβολίζει το Αγαθόν, τη θεία γνώση, τη μία και αναλλοίωτη αλήθεια, που απαλλάσσει τους ανθρώπους από το σκότος της πλάνης και της αμάθειας και τον φθαρτό και ψευδή κόσμο των αισθήσεων. Στη Χριστιανική διδασκαλία: Ο Χριστός-Θεός ταυτίζεται με το φως (: «Εγώ ειμι το φῶς τοῦ κόσμου. Ὁ ἀκολουθῶν ἐμοί οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει το φῶς τῆς ζωῆς», Κατά Ἰωάννην, Η', 12-13.), ως πηγή της αληθινής Χριστιανικής ζωής, υποσχόμενος στους πιστούς την απαλλαγή από το σκοτάδι της πλάνης και της αμαρτίας αυτού του φθαρτού και προσωρινού κόσμου και τη σωτηρία τους. Πλάτων, *Πολιτεία*, εισ. μτφρ. σχ. Ν. Σκουτερόπουλος, Αθήνα: Πόλις, 2014, 516 b – d.

<sup>180</sup>Αθανάσιος Σακελλαριάδης, «Θρησκευτική Εμπειρία και Συνειδητότητα: Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας του William James», σ. 34-38.

<sup>181</sup>Isaiah Berlin, , *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, μτφρ. Γ. Παπαδημητρίου, επιμ. Χάρντι Χένρι, Αθήνα: Scripta, 2001, σ. 285.

πραγμάτων με «νικητή τον καπιταλισμό»<sup>182</sup>. Εν ολίγοις από το πνεύμα του «χριστιανικού ασκητισμού»<sup>183</sup> γεννήθηκε η ιδέα του επαγγέλματος.

### 1.11. Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΚΑΛΟΥ ΚΑΙ ΚΑΚΟΥ

Το καλό και το κακό δεν είναι αυθύπαρκτες ούτε ανύπαρκτες έννοιες, επίσης δεν έχουν αυτόνομο χαρακτήρα, είναι έννοιες σχεσιακές εμφανίζονται δηλαδή μόνο μέσω της αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον. Ο Σπινόζα αυτό το εξηγεί λέγοντας πως «η οντολογία του καλού και του κακού εκφράζεται με την πραγματική, ποσοτική μεταβολή της ενεργειακής ισχύος του σώματός μας σε κάθε συνάντηση με άλλο σώμα»<sup>184</sup>. Ο Βιτγκενστάιν θέλοντας να υπερασπιστεί το υποκειμένο υποστηρίζει ότι: «Το καλό και το κακό εισέρχονται στον κόσμο δια του υποκειμένου. Το υποκειμένο δεν ανήκει στον κόσμο αλλά είναι όριο του κόσμου»<sup>185</sup>, όταν όμως ο κόσμος τελειώνει στα σύνορα του νου, ότι παραμένει άγνωστο πέραν αυτού, το περιβάλλει με ενδιαφέρον η καρδιά. Ο άνθρωπος δεν είναι μόνο νους και λογική, είναι μαζί καρδιά, συναίσθημα και φαντασία<sup>186</sup>. Η φαντασία είναι η μοναδική συνθήκη που μπορεί να δώσει μορφή σε κάτι άυλο και να το παρουσιάσει ως σκέψη<sup>187</sup>. Αυτή την άυλη σκέψη χρησιμοποιεί η θρησκεία για τη συναισθηματική ερμηνεία του κόσμου. Οι έννοιες «καλό και κακό»<sup>188</sup> δεν αναφέρονται στον κόσμο, αλλά στο ίδιο το υποκειμένο, διότι «ο κόσμος δεν είναι από μόνος του καλός ή κακός»<sup>189</sup>, το υποκειμένο δίνει τον προσδιορισμό σε κάθε τι.

<sup>182</sup>Max Weber, *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Γ. Κυπραίου, πρ. επ. Β. Φίλια, Αθήνα: Gutenberg, 2006, σ. 158.

<sup>183</sup>ο.π., σ. 157.

<sup>184</sup>Κ. Γουδέλη, *Περί της δουλείας και της ελευθερίας του ανθρώπου*. [Κεφάλαιο Συγγράμματος]. Στο Γουδέλη, Κ. 2015. *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, κεφ. 4, σ. 62. Διαθέσιμο στο: <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/2710>

<sup>185</sup> Wittgenstein L, *Tractatus Logico Philosophicus* 5632. Wittgenstein L, *Περί ηθικής*, εισ. μτφρ. σχ. επ. Κ. Κωβαίου, επ. Στ. Βιρβιδάκη, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2000, σ. 52. ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, "<https://pasitheo.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1286/1162>, "Πασιθέη | Βιβλιοθήκη & Κέντρο Πληροφόρησης | Πανεπιστήμιο Πατρών, τ. 2, (5.632)

<sup>186</sup> Ο Καστοριάδης διευκρινίζει πως η φαντασία χρειάζεται και συγχρόνως αναδεικνύει τη διατήρηση μιας άλλης σχέσης εντός του υποκειμένου. Μια σχέση «ανάμεσα στο αυτοστοχαζόμενο υποκειμένο, υποκειμένο θελήσεως και σκέψης, και το ασυνείδητό του, δηλαδή την ριζική του φαντασία, και, δεύτερον, ακριβώς την απελευθέρωση της ικανότητάς του να ποιεί και να πράττει, δηλαδή να σχηματίζει ένα ανοιχτό πρόταγμα για την ζωή του και να δουλεύει μέσα σε αυτό το πρόταγμα». <sup>186</sup> Στο σημείο αυτό καθίσταται σαφές πως η φαντασία είναι ο συνδετικός κρίκος μεταξύ της σκέψης και της πραγματικότητας. Κιουποκλής Αλέξανδρος, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Foucault και τη δημοκρατία των κοινών*, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2015, σ. 100. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον, 1990, σ. 64, 89. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Χώροι του Ανθρώπου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, σ. 259. Θανάσης Σακελλαριάδης, *Ψυχής Πείρατα στα μονοπάτια της συνείδησης*, επιμ. Γ. Μαμάης, Αθήνα: Gutenberg, 2020, σ. 31.

<sup>187</sup>Θανάσης Σακελλαριάδης, *Ψυχής Πείρατα στα μονοπάτια της συνείδησης*, σ. 29.

<sup>188</sup>ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, "<https://pasitheo.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1286/1162>, "Πασιθέη | Βιβλιοθήκη & Κέντρο Πληροφόρησης | Πανεπιστήμιο Πατρών, τ. 2, 6421.

<sup>189</sup>Wittgenstein L, *Περί ηθικής*, σ. 52. Wittgenstein L., *Tagebucher/Notebooks* (1914-1916), G. H. Wright and G. E. M. Anscombe (eds), G. E. M. Anscombe (tr.), Oxford: Blackwell, 1979, 11/8/1916, 79,9.

Πολύς λόγος γίνεται για το κακό και όλοι το απορρίπτουν, ωστόσο χωρίς την ύπαρξη του κακού, δεν θα υπήρχε το καλό. Χωρίς τις ανθρώπινες αδυναμίες η ζωή θα ήταν καταδικασμένη σε στασιμότητα, αφού τα πιο δυνατά ερεθίσματα γεννιούνται μέσα από τα πάθη. Το κακό συνυπάρχει με το Θεό, διότι «χωρίς την ελευθερία της αμαρτίας και του κακού, χωρίς την δοκιμασία της ελευθερίας, δεν μπορεί να νοηθεί η αρμονία του κόσμου»<sup>190</sup>.

Ένας άλλος φιλόσοφος, ο Leibniz υποστηρίζει πως ο θεός υπάρχει μέσα από το κακό, διότι χωρίς εκείνο όλα θα ήταν τέλεια σε αυτόν τον κόσμο, και ο Θεός δεν θα είχε λόγο ύπαρξης. Αν όμως το κακό είναι αναγκαίο τότε ο Θεός δεν είναι ελεύθερος, αν πάλι είναι έργο της θέλησης του Θεού τότε ο Θεός δεν δρα με τον καλύτερο τρόπο<sup>191</sup>. Γνωρίζουμε πως ο κόσμος δεν είναι τέλειος, είναι όμως ο «καλύτερος από όσους θα μπορούσαν να δημιουργηθούν»<sup>192</sup>, διαφορετικά αυτό θα σήμαινε ότι ο θεός δεν θα ήθελε ή δεν θα μπορούσε να δημιουργήσει έναν τέτοιο κόσμο. Τα πάντα είναι φτιαγμένα αρμονικά και προκαθορισμένα από το Θεό.

Είναι γνωστό ότι σχέση μεταξύ θεού και ανθρώπου δεν χαρακτηρίζεται από ισότητα ούτε είναι παράλληλη, αντιθέτως είναι μία αντικρουόμενη σχέση με κυρίαρχα στοιχεία την «άπωση και την έλξη»<sup>193</sup>. Ο άνθρωπος ως πρόσωπο και πεπερασμένο ον υπόκειται στην αμαρτία και τη φθορά, επομένως δεν μπορεί να εμπεριέχει το θεϊκό, αυτό το χάσμα συμβάλλει στην άπωση. Η έλξη πάλι εκπηγάζει από το γεγονός πως ο Θεός είναι ο Πατέρας - προστάτης από το κακό και μόνο αυτός μπορεί να σε οδηγήσει στο καλό, τη λύτρωση και την μακαριότητα. Ο Ντοστογιέφσκι τονίζει πως ο «Θεός υπάρχει επειδή υπάρχει το κακό και η οδύνη στον κόσμο. Η ύπαρξη του κακού είναι η απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, διότι αν ο κόσμος ήταν αποκλειστικά καλός και ακέραιος, τότε ο θεός δεν θα ήταν αναγκαίος. Ο Θεός υπάρχει λοιπόν επειδή υπάρχει το κακό. Αυτό σημαίνει ότι ο θεός υπάρχει επειδή υπάρχει η ελευθερία»<sup>194</sup>.

---

<sup>190</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Το Πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ. Νικ. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 1972, σ. 78.

<sup>191</sup>Alesio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας* σ. 534 – 535.

<sup>192</sup>G.W. Leibniz, *Essaiw de Theodicee sur la bonte de Dieu, la librete de l' home et l' origine du mal* (Amsterdam 1710), Paris, Aubier: Editions Montaigne, 1962, σ.17. Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 143. Alesio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ.534 -535.

<sup>193</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, Αθήνα, χ. εκ., 1988, σ. 66.

<sup>194</sup> Νικ. Μπερδιάεφ, *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, σ. 80. Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, παραπομπή 18 σ.143.

## 1.12. Η ΣΤΙΓΜΗ ΚΑΙ Η ΑΙΩΝΙΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΠΑΡΟΝ

Μεταξύ ελευθερίας και ενοχής είναι η στιγμή που εξαίφνης<sup>195</sup> γίνεται το άλμα όπου καμία επιστήμη δεν μπόρεσε να εξηγήσει. Η στιγμή βρίσκεται μόνο στο παρόν, δεν έχει παρελθόν, ούτε φυσικά και μέλλον<sup>196</sup>. Σ' αυτό το σημείο συγκροτείται η ατέλεια της αισθησιακής ζωής, ταυτόχρονα και η αιωνιότητα βρίσκεται στο παρόν. Η αιωνιότητα όπως και η στιγμή δεν έχει παρελθόν ούτε μέλλον, εκεί λοιπόν στο παρόν συναντιέται η στιγμή με την αιωνιότητα και συγκροτείται η τελειότητα της αιωνιότητας. Ως εκ τούτου, «η αιωνιότητα είναι παρόν και το παρόν είναι περιεκτικότητα»<sup>197</sup>. Το παρόν συμβαίνει σε μια διαδοχική κίνηση της στιγμής, χωρίς να είναι έννοια του χρόνου αλλά μια κατάσταση άνευ περιεχομένου. Τη στιγμή που συμβαίνει αμέσως εξαφανίζεται, αφού προηγουμένως έχει εγκατασταθεί μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος. Αντίθετα ο χρόνος βρίσκεται σε μια διαδοχική κίνηση, εκεί η αιωνιότητα κάνει την παρουσία ως σταματημένη διαδοχή, άλλωστε ο χρόνος βρίσκεται σε μία συνεχή κίνηση, και η ζωή που υπάρχει εντός του χρόνου δεν έχει παρόν. Όταν ο χρόνος και η αιωνιότητα συγκλίνουν, είναι η στιγμή που θα επέλθει το πλήρωμα του χρόνου, να αποφασίσει την υπέρτατη επιλογή που διαρκεί για πάντα. Για το λόγο αυτό η αισθησιακή ζωή μπορεί να προσδιοριστεί μόνο με τη στιγμή και να μείνει στην αιωνιότητα, γιατί η αιωνιότητα είναι πάντα παρούσα, σε ένα παρόν που δίνει περιεκτικότητα. Η στιγμή<sup>198</sup> είναι γνώρισμα του χρόνου και ο χρόνος έχει την ιδιότητα να περνά. Εκεί που συναντιέται ο χρόνος με την αιωνιότητα δημιουργείται το πρόσκαιρο, εκεί ο χρόνος διακόπτει την αιωνιότητα, είναι η στιγμή που η αιωνιότητα διεισδύει στο χρόνο. «Η στιγμή είναι πραγματικά αποφασιστική για την αιωνιότητα!»<sup>199</sup>. Επιπλέον είναι αυτή που χωρίζει το πριν με το μετά, στο χωρισμό αυτό υπάρχουν ταυτοχρόνως αντιθετικά συναισθήματα, με κυρίαρχα τη λύπη και τη χαρά. Λύπη διότι χάνεται κάτι με το να γίνεται παρελθόν και χαρά διότι υπάρχει η προσδοκία και η ελπίδα για κάτι καλύτερο στο μέλλον. Κάθε στιγμή που περνά δεν επιστρέφει ξανά και δεν

---

<sup>195</sup>Το εξαίφνης μπορεί να θεωρηθεί ως μία «μακροχρόνια ρωγμή» μέσα στον χρόνο, ως μια τομή, μια ασυνέχεια στον χρόνο, η οποία μας επιτρέπει να συνενώσουμε τα στοιχεία κάνοντας ένα άλμα, επανασυστήνοντας το μεικτό. Το νέο μεικτό μπορούμε να το δούμε κάτω από το πρίσμα «άπειρο-πέρας-μικτό-αιτία». Αυτό το άλμα συμβάλλει στην ένωση δύο αντιθέτων, όπως ηδονή και η λύπη είναι αντίθετες δυνάμεις και ανήκουν στη κατηγορία του μικτού. Είναι μια διπλή κίνηση και μεταβολή η οποία δεν συμβαίνει εντός του χρόνου αλλά «μέσα από μια άχρονη στιγμή που ο Πλάτων ονομάζει εξαίφνης». Ο ίδιος θεωρεί πως είναι μια ρωγμή στον χρόνο, και είναι η χρονική στιγμή που ξεκινά η γέννηση. Το εξαίφνης θα λέγαμε ότι είναι το στάδιο μεταξύ δύο στιγμών, που συμβαίνει μέσω των αισθήσεων, σε μια στιγμή του χρόνου. Συμβαίνει ανάμεσα στη κίνηση και στη στάση, ξαφνικά και εκτός χρόνου, επισυμβαίνει η αλλαγή. Είναι μια έκλαμψη ανάμεσα σε δυο στιγμές. Εδώ ο Πλάτωνας θέλει να καταδείξει ότι η δημιουργία του Εν είναι μια μεταβολή εξαίφνης που δεν θα μπορούσε ούτε να βρίσκεται σε κίνηση ούτε σε στάση. Πλάτων, *Παρμενίδης* Αθήνα, 1993, 156c9 - 157d. Μπούσουλα Νικολάου-Ιωάννου, *Φυσική και Οντολογία στην Τελευταία Πλατωνική Διαλεκτική*, pdf., (παραπομπή 3). σ.89. Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, εισ. μτφρ. σχ. Σοφία Σκοπετέα, 341, 345.

<sup>196</sup>Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, μτφρ. σ.105.

<sup>197</sup>ο.π., σ.105.

<sup>198</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 196 - 197.

<sup>199</sup>ο.π., σ.197.

είναι ίδια με την προηγούμενη, είναι η μετάβαση σε κάτι νέο. Στον αισθητικό κόσμο δεν μπορεί να υπάρξει επανάληψη, αν αυτό συμβεί θα είναι «απάτη των αισθήσεων»<sup>200</sup>.

### 1.13. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΛΗΨΗΣ ΩΣ ΚΙΝΗΣΗ ΠΟΥ ΠΡΟΚΑΛΕΙ ΤΗΝ ΑΛΛΑΓΗ

Η έννοια της επανάληψης εισάγεται στη φιλοσοφία, ως την κίνηση που έχει να κάνει με το «γίνεσθαι»<sup>201</sup>. Η κίνηση που προκαλεί την αλλαγή, η μετακίνηση από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα, προκαλείται με την ελευθερία<sup>202</sup>. Ο Kierkegaard προσπαθεί να δει την κίνηση της επανάληψης<sup>203</sup> παρακολουθώντας μια θεατρική παράσταση για δεύτερη φορά, χωρίς ωστόσο να έχει καμία σχέση με την πρώτη, ως προς την επίδραση που ασκεί πάνω του. Διαφορετικές εντυπώσεις παράγουν διαφορετικά συναισθήματα. Μια επαναλαμβανόμενη πράξη δεν είναι ποτέ ίδια με την προηγούμενη, διότι υπάρχει η αρχή του χρόνου που μεταβάλλει τα πράγματα.

Πέραν των αισθήσεων, η επανάληψη μπορεί να συμβεί τη στιγμή που ενώνεται ο χρόνος με την αιωνιότητα, μέσα από την απόλυτη θρησκευτικότητα. Ο ίδιος γράφει πως «υπάρχουν περιπτώσεις και συνθήκες όπου μια επανάληψη είναι άκρως αναγκαία, μάλιστα θα ήταν μια αληθινή ευτυχία»<sup>204</sup>. Η επανάληψη μπορεί να συμβεί μέσω της πίστεως καθώς η αμεσότητα της πίστεως, προηγείται της σκέψεως και τη χαρακτηρίζει ως «υπερβατική, κίνηση θεολογική, δυνάμει του παραλόγου» ή θρησκευτική κατηγορία «υπερβολικά υπερβατική»<sup>205</sup>. Ο άνθρωπος με τη λογική δεν μπορεί να κατανοήσει την αιωνιότητα, μόνο μέσω της πίστης μπορεί να κάνει την υπέρβαση, να διεισδύσει σε αυτή, χάρη της επανάληψης. Γι' αυτό χαρακτηρίζει την επανάληψη υπερβατική<sup>206</sup>. Στην ύπαρξη του χρόνου ο Kierkegaard

---

<sup>200</sup>Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, εισ. μτφρ. σχ. Σοφία Σκοπετέα, σ. 350.

<sup>201</sup>Το γίνεσθαι για τον Αριστοτέλη «είναι η κίνηση από το μη ον στο είναι της μορφής, από το δυνάμει στο ενεργεία, αυτή η μετάβαση της ύλης από το δυνατό στην πραγματική της μορφή ονομάζεται εντελέχεια». Αριστοτέλης, *Φυσικά*, (*Aristotelis Physica*), Oxford Classical Texts, Oxford: Oxford University Press, 1966, Γ' 1, 201a 10-12. Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 22, σ. 62. Μιχάλη Μακράκη, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, σ. 71.

<sup>202</sup>Søren Kierkegaard, *Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy*, [1844], σ. 90-93. / Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 213. / Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 22, σ. 62.

<sup>203</sup>Ο Πλάτων στον Κρατύλο αναφέρεται στην θεωρία του Ηράκλειτου ο οποίος είχε υποστηρίξει πως τίποτε δεν μένει ακίνητο και στον ίδιο ποταμό, δεν μπορείς να μπεις δύο φορές. Στον ίδιο ποταμό μπορείς να μπεις πολλές φορές αλλά κάθε φορά θα είναι διαφορετική, τα νερά του ποταμού συνεχώς αλλάζουν με την ροή, η κοίτη και οι όχθες μπορεί να αλλάξουν κάθε στιγμή, οπότε επανάληψη δεν μπορεί να υπάρξει, ανάλογη θέση παίρνει και ο Kierkegaard σε υπαρξιακό επίπεδο. Η επανάληψη μέσα από την ελευθερία είναι η μετάβαση σε κάτι νέο. Ηράκλειτος, *Απαντα*, επ. Δημ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, Κων. Ζήτρος, μτφρ. Τάσος Φάλκος - Αρβανιτάκης, επ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 1999, σ. 49./ Πλάτων, *Κρατύλος - Ευθύδημος*, εισ. μτφρ., σχ. Λ. Λάγιος, επιμ. Ευ. Παπανούτσος, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, 402a.

<sup>204</sup>Søren Kierkegaard, *Η Επανάληψη*, εισ. μτφρ. σχ. Σοφία Σκοπετέα, σ. 291.

<sup>205</sup>Μακράκη Μιχάλη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ.181.

<sup>206</sup>Η υπέρβαση είναι άμεσα συνδεδεμένη με την υπόσταση, δεν μπορεί να συμβεί χωρίς αυτήν, διότι: «Χωρίς την υπέρβαση η υπόσταση γίνεται άγονη, ανέραστη και δαιμονική. Μόνο μέσα της υπόστασης η υπέρβαση γίνεται



εντάσσει την ιδιότητα της επανάληψης, ως μια πνευματική κίνηση για μεταστροφή σε κάτι νέο. Ο άνθρωπος μέσα από την ελεύθερη βούληση καλλιεργώντας και ενισχύοντας την ηθική ή πνευματική υπόσταση μπορεί από απλό άτομο που ήταν να καταστεί πρόσωπο<sup>207</sup>.

#### 1.14. Η ΜΕΤΑΣΤΡΟΦΗ ΑΠΟ ΑΤΟΜΟ ΣΕ ΠΡΟΣΩΠΟ

Ο Καντ τονίζει με σθένος ότι κάθε έλλογο ον<sup>208</sup> ονομάζεται πρόσωπο, η ιδιότητα αυτή δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί εργαλειακά, δηλαδή ως μέσον για να επιτευχθεί ο σκοπός. Ο άνθρωπος έχει μια αξία και είναι αυτοσκοπός, είναι πρωταρχικό μας καθήκον να βλέπουμε τον εαυτό μας και τον άλλον ως σκοπό. «Πράττε έτσι, ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως αυτοσκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο»<sup>209</sup>. Ο Νίτσε εξηγεί, πως ο πιστός δεν μπορεί να γίνει αυτοσκοπός καθόσον και εφόσον ετεροκαθορίζεται από την πίστη του. Η εξάρτηση από την πίστη δεν του επιτρέπει να βρει σκοπούς μέσα του, εφόσον «δεν ανήκει στον εαυτό του μπορεί μόνο να είναι ένα μέσο για να χρησιμοποιηθεί, χρειάζεται κάποιον να το χρησιμοποιήσει»<sup>210</sup>. Βέβαια και ο Καντ καθιστά σαφές πως το άτομο καθίσταται πρόσωπο μόνο μέσα από τη λογική και όχι την πίστη.

Να διευκρινιστεί στο σημείο αυτό, πως μεταστροφή από άτομο σε πρόσωπο «θεωρείται μια κατάσταση που μεταβάλλει την ίδια την προσωπικότητα, επηρεάζοντας και τη προσωπική ταυτότητα. «Μεταστροφή (Conversion) κατά τον James θεωρείται η συνολική αλλαγή στάσης του ενσώματου ανθρώπινου νου (embodied mind) με συνέπεια τη ριζική

---

παρούσα ως γνήσια πραγματικότητα. Η δυνατή υπόσταση θέλει να γίνει αυθεντική μέσα στο ατομικό, το πνεύμα θέλει να γίνει ολόκληρο μέσα στο γενικό. Η υπόσταση είναι το ατομικό ως ιστορικότητα, το χρονούμενο άχρονο, η παράδοση ενότητα της χρονιότητας και της αιωνιότητας». Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 78-79. K. Jaspers, *Reason and Existenz*, W. Earle (ed.), P. Vandavelde (intr.), London: Marquette U. P., 1955, σ. 63.

<sup>207</sup>Για του υπαρξιστές το πρόσωπο σημαίνει ύπαρξη, έχει πνευματικό περιεχόμενο και συνδέεται με την ιδέα της ελευθερίας, ενώ το άτομο χαρακτηρίζεται από την βιολογική του αξία. Ο Νικολάι Μπερντιάεφ επισημαίνει «το πρόσωπο είναι συνδεδεμένο με την ελευθερία: χωρίς ελευθερία δεν υπάρχει πρόσωπο». Μπερντιάεφ Ν., «*Δοκίμιο για το πρόσωπο*», μτφρ. Σελίνιας Παυλάκη, *Ερουργέμ*, αρ. 1, Μάιος 1982, σ.7. Μιχάλη Μακράκη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου*, παραπ. 25 σ.63. Χριστίνα Καψιμαλάκου, *Σπουδή στον Μάξιμο τον Ομολογητή η διαλεκτική αντίθεση ελευθερίας και αναγκαιότητας*, Αθήνα: Έννοια, 2016, σ. 58. Επίσης ο Μάξιμος ο Ομολογητής παραθέτει πως μέσω του αυτεξούσιου το άτομο γίνεται πρόσωπο, γίνεται μία αυτορυθμιζόμενη οντότητα με ανεπανάληπτα χαρακτηριστικά, η οποία δεν υπόκειται στην αναγκαιότητα. Ταυτίζει την ανθρώπινη υπόσταση με το πρόσωπο που σημαίνει ελεύθερη βούληση και εμπεριέχει τις έννοιες της ελευθερίας, της λογικής οι οποίες αλληλοσυνεργάζονται. Μέσω της προσωπικής ελευθερίας τείνουμε προς το θείο ή προς το φαύλο. Ο Μάξιμος ο Ομολογητής υποστήριξε ότι «Ο άνθρωπος προσέλαβε από το Θεό τη δυνατότητα να καταστεί πρόσωπο, ελεύθερο από κάθε αναγκαιότητα και περιορισμό». Χριστίνα Καψιμαλάκου, *Σπουδή στον Μάξιμο τον Ομολογητή η διαλεκτική αντίθεση ελευθερίας και αναγκαιότητας*, σ.57-58, 61 .

<sup>208</sup>Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, (65) σ. 81.

<sup>209</sup>ο.π., (66,67) σ. 81.

<sup>210</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (54), σ. 92.

μεταβολή της κατοπινής ζωής του»<sup>211</sup>. Η μεταστροφή από άτομο σε πρόσωπο, για την γνωσιοθεωρία, την επιστήμη εν γένει, επιτυγχάνεται μέσα από τη λογική, αντίθετα για τον Kierkegaard και τους θεολόγους επιτυγχάνεται μέσα από την πίστη. Η πίστη μπορεί να γίνει δεύτερη φύση του ανθρώπου, που θα τον οδηγήσει σε μια νέα ανώτερη ζωή, όπου θα «κυριαρχεί η ταπεινότητα, σε αντίθεση με τον εγωισμό και την φιλαυτία, τα οποία ο ίδιος θεωρεί πως είναι η πηγή κάθε αμαρτίας»<sup>212</sup>. Ως προς την πίστη ο Νίτσε διαφωνεί με τον Kierkegaard και τονίζει πως «πίστη σημαίνει η θέληση να αποφύγει κανείς το να μάθει την αλήθεια»<sup>213</sup>. Η πίστη είναι η δύναμη της διάρκειας, που δεν ευνοεί την αλλαγή, είναι ταυτόσημη με τον λήθαργο τον οποίο «προκαλεί η συνήθεια ή η έλλειψη φαντασίας»<sup>214</sup>. Νέες επιρροές που ενδεχομένως υπάρχουν αποτρέπονται από την ήδη εγκατεστημένη πίστη, η οποία «δεν προσφέρει τίποτε στον νου και την καρδιά: φροντίζει απλά να διατηρούνται χωρίς περιεχόμενο»<sup>215</sup> οι υπάρχουσες πεποιθήσεις.

### 1.15. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο Kierkegaard με τη θεωρία του άλλαξε την ανθρώπινη πνευματικότητα, διότι την κατεύθυνε προς μια οντολογία, όπου η ανθρώπινη ύπαρξη έχει τον κυρίαρχο λόγο. Θέτει τον άνθρωπο μέσα σε ένα συνεχές διαλογισμό, ώστε να αντιληφθεί και να αναδείξει το εσωτερικό και απόκρυφο Είναι. Η ανθρώπινη ύπαρξη δεν είναι αντικείμενο, αλλά μια υποκειμενική συνεχιζόμενη ερμηνεία εντός της πραγματικότητας, καθώς όλες οι πράξεις σημασιοδοτούνται, τόσο από τους ανθρώπους που τις πράττουν, όσο και από αυτούς που τις ερμηνεύουν, προκειμένου να τις κατανοήσουν<sup>216</sup>. Έτσι «κάθε νέα ερμηνεία είναι μια νέα πραγματικότητα»<sup>217</sup>. Ο ίδιος ο άνθρωπος προσπάθησε να φτάσει στην ουσία του Είναι και να αναδείξει την ανθρώπινη αξία, μέσα από την ελευθερία της σκέψης. Η ελευθερία της σκέψης δραστηριοποιείται από την επιλογή, βέβαια κάθε επιλογή ορίζεται μέσα από την πνευματικότητα του ατόμου. Η επιλογή όμως μεταξύ καλού και κακού, υπό το βλέμμα της θρησκείας, δεν έγκειται στην ανθρώπινη ελευθερία, διότι ο Θεός έχει προκαθορίσει «το καλό

---

<sup>211</sup>Αθανάσιος Σακελλαριάδης, *Θρησκευτική Εμπειρία και Συνειδητότητα: Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας του William James*, σ. 34-38. W. James, *The Varieties of religious Experience, A study of Humannature*. Martin E. Marty (intr. & ed.), New York: Penguin Classics, (1902) [1982], σ. 217.

<sup>212</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας*, σ.143. Μακράκη Μιχάλη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, σ. 191.

<sup>213</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (52), σ. 87.

<sup>214</sup>Όσκαρ Γουάλντ, *Το Πορτραίτο του Ντόριαν Γκρέη*, μτφρ, Τ. Στεφανοπούλου, Αθήνα: Ελευθεροτυπία, 2006, σ. 62.

<sup>215</sup>Τζων Στοούαρτ Μίλ, *Περί Ελευθερίας*, μτφρ. Ν. Μπαλής, Αθήνα: Επίκουρος, 1983, σ.79.

<sup>216</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματά της*, Αθήνα: Γαλαξία, 1962, σ. 45-55.

<sup>217</sup>Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 47.

και το κακό»<sup>218</sup>, όπως και τις δυνατές επιλογές. Χωρίς να αγνοείται η κοινωνική συνύπαρξη του υποκειμένου, υπάρχει ελευθερία στην προσπάθεια προσέγγισης του Θεού. Είναι ξεκάθαρο πως ο Kierkegaard θεωρεί ότι η θρησκευτική πίστη είναι η οδός για έναν αληθινό και ευχάριστο βίο. Η πορεία αυτή θα επιτευχθεί μέσω των τριών σταδίων, – αισθητικό, ηθικό, θρησκευτικό – κάθε στάδιο παρουσιάζει μια ανοδική κλιμάκωση προς το θείο. Ο ίδιος διευκρινίζει πως το μέσον για τη μετάβαση από το ένα στάδιο στο άλλο θα συμβεί μέσω του θρησκευτικού άλματος. Η απόδειξη της ύπαρξης του θεού με τη λογική είναι ανώφελη, γιατί η πίστη στο Θεό πηγάζει από μια άμεση ενόραση, που δεν έγκειται στην ορθολογικότητα «αλλά βασίζεται αποκλειστικά στις αισθήσεις»<sup>219</sup>.

Σε αντίθεση, ο Hegel, ο Kant, B.Russell, ο Wittgenstein, επικρίνουν και δεν αποδέχονται τη θεωρία των συναισθημάτων και της ανορθολογικότητας, αλλά προβάλλουν τη λογική ως δυνατότητα αντιμετώπισης όλων των προβλημάτων. Θεωρούν ότι η πίστη είναι μια ανοησία, διότι στηρίζεται σε ψευδαισθήσεις με αποτέλεσμα «να μας φέρουν στο τέλμα της αυταπάτης»<sup>220</sup>. Ο Νίτσε δηλώνει ξεκάθαρα, πως η πίστη είναι μια παθητική στάση, που οδηγεί την ανθρώπινη ύπαρξη, όχι μόνο στην υποδούλωση και την αδυναμία, αλλά δεν του επιτρέπει να αναπτυχθεί στον υπέρτατο βαθμό. Επίσης και ο T. S Mill διαχωρίζει την πίστη από τη λογική με σαφήνεια, υποστηρίζοντας ότι η θρησκευτική πίστη δεν συμπορεύεται με τη λογική, καθώς την αδρανοποιεί και την επικαλύπτει, έτσι ανίσχυρη η λογική δεν μπορεί να δει και να αποδεχτεί μια νέα πεποίθηση. Η θρησκεία όπως και η αισθητική θα έπρεπε να αντιμετωπίζονται μεταφορικά, όπως για παράδειγμα η ποίηση που μεταφέρει νοήματα πέρα από τα εμφανή.

Από τα παραπάνω είναι εμφανές πως ο Kierkegaard προσεγγίζει τη θρησκεία μέσα από μια ψυχολογική διάσταση, καθώς το αίσθημα ενοχής και η ανάγκη εξιλέωσης, οδηγούν στην ατομική μεταστροφή που συνιστά «την πιο επίσημη στιγμή στην πορεία μιας θρησκείας»<sup>221</sup>. Μόνο η ψυχολογική διάσταση όμως δεν αρκεί, διότι η ανθρώπινη ύπαρξη σύμφωνα με τον Τάιηλορ δεν μπορεί να οδηγηθεί μόνη της στην ελευθερία, αλλά είναι απαραίτητο να εισαχθεί στο κοινωνικό και θεσμικό πλαίσιο, ώστε να δοκιμαστεί για να δικαιωθεί ή να απορριφθεί<sup>222</sup>.

---

<sup>218</sup> Αντώνιος Παπαρίζος, «Θρησκεία και πολιτική – Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη πραγματικότητα», στο *Πολιτική και Θρησκείες*, σ. 123.

<sup>219</sup> Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 165.

<sup>220</sup> ο.π., σ. 166.

<sup>221</sup> Μ.Δ Στασινόπουλος, *Η Παραβολή του Ασώτου και οι Παραλλαγές της στη Λογοτεχνία*, (Δοκίμιο), Έστιά, τεύχ. 908 (1 Μαΐου 1965), Αθήνα, 1965. Μακράκη Μιχάλη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου τα τρία στάδια της υπαρξιακής πορείας του*, σ. 74.

<sup>222</sup> Τσαρλς Τάιηλορ, *Οι Δυσαναξίες της Νεωτερικότητας*, σ. 243.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΕΝΤΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

### 2.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Είναι ενδιαφέρον όπως και χρήσιμο να δούμε και να εξερευνήσουμε την ύπαρξη και τη προοπτική της αλήθειας, όχι μόνο μέσα από την θεολογική πλευρά, αλλά κυρίως από την κοινωνική. Ο Locke φιλόσοφος του 17<sup>α</sup> γράφοντας την επιστολή για την ανεξιθρησκία, προσπαθεί να παρέμβει στο κοινωνικό γίνεσθαι, επικρίνοντας τον θρησκευτικό φανατισμό και την έλλειψη ανεκτικότητας που επικρατούσε. Ο θρησκευτικός φανατισμός και η έλλειψη ανεκτικότητας είναι δύο διαχρονικά ζητήματα που μας απασχολούν μέχρι σήμερα. Δεν είναι λίγες οι φορές που τα ζητήματα αυτά δημιουργούν ρατσιστικές και εθνικιστικές συμπεριφορές. Επιπλέον, θέτει πολύ σοβαρά το ζήτημα της απεμπλοκής της πολιτείας από την εκκλησία, γιατί η εκκλησία μέσα από τη θρησκευτική πίστη διαχειρίζεται θέματα συνείδησης, ελευθερίας σκέψης και έκφρασης. Στο έργο του Locke διακρίνουμε δύο κατευθύνσεις: αρχικά το έργο έχει ένα κοινωνικό περιεχόμενο, καθώς η θρησκεία υπάρχει και διαιωνίζεται μέσα από τους κοινωνικούς θεσμούς, πιο συγκεκριμένα συνυπάρχει με την κυρίαρχη εξουσία. Δευτερευόντως ο ίδιος προσπάθησε μέσα από τη φιλοσοφία, να ασκήσει κριτική στη θρησκεία και στην πολιτική εξουσία, ενώ ταυτόχρονα εξετάζει πώς αυτές συνυπάρχουν μέσα στην κοινωνία.

Σε ορισμένες περιπτώσεις, η θρησκεία εμφανίζεται ως πολιτικό καθεστώς εξουσίας και άλλες φορές λειτουργεί ως δύναμη αμφισβήτησης της εξουσίας<sup>223</sup>. Είναι γνωστή η προσπάθεια της θρησκείας να ασκήσει πολιτικό ρόλο, μάλιστα μέσα από ένα «αντιουμανιστικό τρόπο»<sup>224</sup>. Η προσπάθεια αυτή παρουσιάζεται ιστορικά μέσα από τους πολυάριθμους διωγμούς, τις απαγορεύσεις, τις προτροπές, ή το κάψιμο των βιβλίων. Από τις πρακτικές αυτές αναβλύζει μία παράλογη θρησκευτικότητα, με αποτέλεσμα να υπάρχει αναστάτωση και ταραχή στην πολιτική ζωή. Από την πλευρά της πολιτείας, το κράτος θέλοντας να κατευθύνει τον λαό ασκεί πιέσεις. Δεν είναι λίγες οι φορές που η πολιτική εξουσία στο όνομα της θρησκευτικής αλήθειας, επιδιώκει να εξυπηρετεί προσωπικά συμφέροντα και σκοπούς. Ο Benjamin Constant αναφέρει ότι το κράτος, από τη μια δεν με

<sup>223</sup>Χαρακτηριστικό της εξουσίας που θα αναλύσουμε κατά τον Φουκώ, είναι ότι δραστηριοποιείται ανάμεσα σε άτομα ή ομάδες. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι δομές της εξουσίας μέσω των θεσμών προϋποθέτουν την ύπαρξη συμπαικτών δηλαδή κάποιον που να ασκεί εξουσία και κάποιον άλλο που να την δέχεται. «Ο όρος εξουσία κατονομάζει σχέσεις ανάμεσα σε συμπαίκτες». Ωστόσο δεν πρέπει να ταυτίζουμε τις σχέσεις εξουσίας με τις σχέσεις επικοινωνίας. Επικοινωνία είναι η μεταφορά μιας πληροφορίας μέσω της γλώσσας ή ενός συμβόλου δημιουργώντας ένα νόημα. Αντίθετα η εξουσία ασκεί ένα είδος πολιτικής ποδηγέτησης». Μισέλ Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. σχ. Λίλια Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991, σ. 88.

<sup>224</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, εισ. μτφρ. σχ. Γιάννης Πλαγγέσης, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 1998, σ.12.

υποχρεώνει να πιστέψω, από την άλλη με τιμωρεί γιατί δε πιστεύω στην επίσημη θρησκεία. «Τι σημασία έχει αν δεν με διώκει ως ασεβή, αλλά ως αντικοινωνικό;»<sup>225</sup>.

Είναι γεγονός, πως στην κοινωνία υπάρχουν αντικρουόμενες απόψεις, η ανθρώπινη σκέψη με την πράξη διαφέρουν, διότι υπάρχει εκ φύσεως η ροπή προς την απόκλιση και το διαφορετικό. Για να υπάρχει μια αρμονική και ομαλή συμβίωση χρειάζεται οι άνθρωποι να αποδεχθούν ένα ήθος αμοιβαιότητας. Κάθε άνθρωπος έχει διαφορετική άποψη και επειδή πολλές φορές δεν μπορεί να την εκφέρει μεμονωμένα, αισθάνεται την ανάγκη να ανήκει σε μια κοινωνική ομάδα. Σύμφωνα με τον Μπερξόν εντός της ομάδας η κάθε άποψη επισκιάζεται από τους ομοίους, με αποτέλεσμα να υπάρχει μια συνεννόηση και αλληλεξάρτηση που προσδίδει ασφάλεια για να οδηγήσει τελικά σε «πειθαρχία»<sup>226</sup>.

Η ένταξη του ατόμου στο κοινωνικό γίνεσθαι, είναι ουσιώδης για την κοινωνία και απαραίτητη για το άτομο. Είναι μια σχέση αμφίδρομη, η κάθε κοινωνική ομάδα ενισχύεται και ενδυναμώνει την επιρροή της, παράλληλα το κάθε άτομο αντλεί δύναμη από την κοινωνική ομάδα. Βέβαια, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ανά πάσα στιγμή ελλοχεύει το ενδεχόμενο οι συσχετίσεις των κοινωνικών ομάδων να αλλάξουν. Οι σχέσεις εξουσίας είναι επιρρεπείς και αντιστρέψιμες «μπορώ να περιορίσω τις επιλογές σου αλλά επίσης οι πράξεις σου μπορούν με τη σειρά τους να περιορίσουν τις δικές μου»<sup>227</sup>. Η κάθε ομάδα έχει μια δυναμική, αναδεικνύει την δική της αλήθεια δημιουργώντας έτσι συνειδήσεις, τις οποίες μετά στηρίζει για να αμβλύνει τα προβλήματά τους, αλλά και στηρίζεται από τα ίδια άτομα. Υπάρχει ένας ιδιαίτερος τρόπος πλέγματος των πραγμάτων που σηματοδοτεί και επισημαίνει την διαπλοκή μεταξύ των κοινωνικοπολιτισμικών ομάδων. Αν όμως ο καθένας δεν είχε κάτι μέσα του από την κοινωνική ομάδα «δεν θα είχε καμία επιρροή πάνω του»<sup>228</sup>. Στην ουσία η κοινωνία διαμορφώνει τα άτομα, τα οποία την διαμορφώνουν.

## 2.2. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΑΝΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑ

Είναι αλήθεια πως το ζήτημα της θρησκείας είναι πάντοτε επίκαιρο. Ειδικότερα σε περιόδους κρίσης εμφανίζεται εντονότερα, «θα έλεγε κάποιος πως ο κοινωνικός ρόλος της θρησκείας είναι που την καθιστά επίκαιρη»<sup>229</sup>. Η εκκλησία προσπάθησε να απομακρυνθεί από την επιστήμη και αυτό είχε ως άμεση απόρροια να δημιουργηθεί μια έντονη δυσπιστία

<sup>225</sup> Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 94.

<sup>226</sup> Ανρί Μπερξόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Β. Τομανάς, Αθήνα: Νησίδες, 2006, σ. 13.

<sup>227</sup> Mark Philp, *Michel Foucault*, στο *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επ, Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επ. και σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα: Κάτοπτρο, 2006, σ. 110.

<sup>228</sup> Ανρί Μπερξόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, σ. 14.

<sup>229</sup> John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκεία*, σ. 17.

στην επιστημονική κοινότητα έναντι της θρησκείας. Παράλληλα οι επιστήμονες, αφού κατέρριψαν πολλές θρησκευτικές αλήθειες, θεωρήθηκαν από την εκκλησία «δολοφθορείς της πίστης»<sup>230</sup>. Το πρόβλημα που ανακύπτει εδώ και τίθεται από τον Locke είναι: ποια είναι «η φύση της θρησκείας, ποια είναι η σχέση ανάμεσα στη θρησκεία και την πολιτική, καθώς και την εκκλησιαστική και πολιτική εξουσία»<sup>231</sup>. Θα αποτελούσε σοβαρή παράλειψη να μην τονίσουμε, πως η θρησκεία και η πολιτική, ήταν πάντα άρρηκτα συνδεδεμένες χωρίς ποτέ να διαχωριστούν. Εξάλλου, διαχρονικά έχουν πολύ στενούς δεσμούς με αποτέλεσμα το ζήτημα της ανεκτικότητας να μην είναι μόνο ένα θρησκευτικό ζήτημα, αντιθέτως είναι άμεσα συνδεδεμένο με το κοινωνικοπολιτικό σύστημα και ειδικότερα με την πολιτική εξουσία.

Ως προς το θρησκευτικό μέρος, για να υπάρξει ζήτημα ανεξιθρησκίας<sup>232</sup>, (ανεκτικότητας) απαραίτητη προϋπόθεση είναι να υπάρχει μια κυρίαρχη θρησκεία, η οποία είναι αποδεκτή από την πλειοψηφία του κοινωνικού συνόλου ως επίσημη θρησκεία. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, πως η ανεξιθρησκία είναι το δικαίωμα κάθε ατόμου, να σκέφτεται και να πράττει ως προς τα προβλήματα της ζωής σύμφωνα με τις δικές του πεποιθήσεις. Όταν όμως υπάρχει μια εξωτερική αυθεντία, η οποία καθορίζει και επιβάλλει όρια στην σκέψη και στην πράξη του ατόμου που δεν συμπλέει με την κυρίαρχη ιδεολογία, αυτό σημαίνει όχι μόνο έλλειψη ανεκτικότητας αλλά την πλήρη ποδηγέτηση του υποκειμένου.<sup>233</sup>

Είναι χρήσιμο να διευκρινιστεί ότι το πρόβλημα της ανεκτικότητας, παρουσιάζεται από τη στιγμή, που ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό δόγμα αναγνωρίζεται ως αληθινό και γίνεται αποδεκτό από το επίσημο κράτος. Για τις μη επίσημες θρησκείες αντιθέτως, υπάρχει από το κράτος μια αδιαλλαξία και έλλειψη ελευθερίας, η οποία φτάνει μέχρι και την εξόντωση ατόμων, με την πρόφαση ότι είναι άπιστοι. Σύμφωνα όμως με την αρχή της ανεξιθρησκίας υπάρχει η δυνατότητα σε μια κοινωνία, να συμβιώνουν διαφορετικές θρησκευτικές ιδέες και πεποιθήσεις, χωρίς να διώκονται. Εξάλλου η θρησκεία είναι υποκειμενική, «είναι ένα πράγμα για τον ανθρωπολόγο, άλλο για τον ψυχολόγο, άλλο για τον κοινωνιολόγο, άλλο για τον ψυχολόγο, (και πάλι άλλο για τον επόμενο ψυχολόγο), άλλο για τον Μαρξιστή, άλλο για τον

---

<sup>230</sup>Paul Davies, *Θεός και Μοντέρνα Φυσική*, σ. 38. John Locke, *Epistolade Tolerantia*, *Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 17.

<sup>231</sup>James Tully, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Context*, Cambridge, Cambridge: University Press, 1993, σ. 9, 47.

<sup>232</sup>Ο όρος ανεξιθρησκία προέρχεται από την λατινική λέξη Tolerantia στα ελληνικά αποδίδονται με την γενικότερη σημασία «ανοχή η ανεκτικότητα. John Locke, *Epistola de Tolerantia*, *Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, παρ.22, σ.21. Η λατινική Tolerantia του Locke, «στην οποία προτρέπει και ο Βολταίρος, αποδίδεται από τον Βούλγαρη με τους όρους «ανεξικακία» και «ανεξιθρησκία» και θεωρείται επιβεβλημένη στο πλαίσιο της πολιτικής, αλλά και της εκκλησιαστικής εξουσίας». Αθ. Γλυκοφρύδη – Λεοντσίνη, *Νεοελληνική Φιλοσοφία θέματα πολιτικής και ηθικής*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2001, σ. 25.

<sup>233</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia*, *Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 25.

Βουδιστή Ζεν, και πάλι άλλο για τον Εβραίο ή για τον χριστιανό... Δεν υπάρχει, συνεπώς κανένας παγκοσμίως αποδεκτός ορισμός της θρησκείας, και πιθανόν να μην υπάρξει ποτέ»<sup>234</sup>.

Είναι χρήσιμο να ληφθεί υπόψιν, πως η πίστη σε μια θρησκεία συμβαίνει κατά παράδοση μέσα από το οικογενειακό ή το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, αυτό δημιουργεί αντίσταση σε καθετί διαφορετικό. Στην περίπτωση αυτή, αν προσπαθήσεις να μεταστρέψεις κάποιον χωρίς την συγκατάθεσή του, δεν πρόκειται να επέλθει μεταβολή. Για να υπάρξει μεταβολή στην ανθρώπινη ύπαρξη, είναι απαραίτητη η αλλαγή της συνείδησης και αυτό δεν είναι δυνατόν να συμβεί με την ψυχολογική ή σωματική βία, αντιθέτως οποιαδήποτε μορφή βίας «έχει καταστροφικές επιπτώσεις στην ηθική»<sup>235</sup>. Είναι γεγονός πως ο μόνος οδηγός για τη θρησκεία και για έναν ηθικό βίο «είναι η διαμόρφωση της συνείδηση του καθενός»<sup>236</sup> και όχι η βία από εξωτερικούς παράγοντες. Με τη βία και τις διώξεις μπορεί να πετύχεις μόνο μια φαινομενική, προσωρινή υποταγή, καθώς κυριαρχεί η υποκρισία<sup>237</sup>, αυτό έχει σαν αποτέλεσμα «την ολοκληρωτική απώλεια της ηθικότητας για την κοινότητα»<sup>238</sup> Η εκκλησία έχει χρησιμοποιήσει την δύναμή της «άπληστα και καταπιεστικά»<sup>239</sup>, βέβαια ο ρόλος της εκκλησίας δεν εστιάζεται στις διώξεις και στη μεταστροφή των άλλων, αντιθέτως αποστολή της είναι να υπηρετεί έναν «πολυπολιτισμικό και πλουραλιστικό κόσμο»<sup>240</sup>.

### 2.3. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΔΙΩΞΕΙΣ ΠΙΣΤΗ

Για τον Locke καθίσταται αναγκαίο μετά από τις θρησκευτικές βιαιότητες να καθοριστούν τα όρια εκκλησίας – κράτους για να τεθεί ένα τέρμα στη διαμάχη μεταξύ τους. Από τη μία ό αγώνας για τη σωτηρία της ψυχής και από την άλλη η ασφάλεια και η ομαλή λειτουργία του κράτους, καθότι το κράτος δημιουργήθηκε για την «διασφάλιση και προώθηση αστικών αγαθών»<sup>241</sup>. Τέτοια αγαθά είναι η ελεύθερη διακίνηση ιδεών η σωματική ελευθερία, καθώς και υλικά αγαθά<sup>242</sup>. Για την προάσπιση και τη διασφάλιση των αστικών αγαθών υπεύθυνος είναι ο ηγεμόνας<sup>243</sup>, ο οποίος ασκώντας την εξουσία που του παρέχει ο νόμος, μπορεί να

<sup>234</sup>Francis Clark, *Introduction to the Study of Religion*, Milton Keynes (ed.), Open London: University, 1981, A101, Ενότητες 19 – 20, σ. 12. Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 16.

<sup>235</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 26.

<sup>236</sup>ο.π., σ. 31.

<sup>237</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 413.

<sup>238</sup>ο.π., σ. 26.

<sup>239</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 221.

<sup>240</sup>Βασιλική Γεωργιάδου, «Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα», στο *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επ. Κ.Β. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 48.

<sup>241</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 131. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 269.

<sup>242</sup>ο.π., σ. 133. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 269.

<sup>243</sup>Ο ηγεμόνας κατά τον 17ο – 18ο αιώνα στην δύση ήταν το πρόσωπο που ασκούσε την διοικητική εξουσία με αυταρχικό τρόπο. Η κυριαρχία είναι η συνολική και στέρεα εξουσία που ασκεί ένα πρόσωπο ή μια ομάδα πάνω σε άλλους με κέντρο της τον βασιλιά ο οποίος είναι η υπέρτατη εξουσία. Μέσω των κρατικών μηχανισμών

τιμωρεί αυτούς που παραβιάζουν τα δικαιώματα των άλλων<sup>244</sup>. Σε καμία όμως περίπτωση δε συμβαίνει το ίδιο σε ότι αφορά τη σωτηρία των ψυχών, εξάλλου κανένας θνητός δεν έχει αυτή τη δικαιοδοσία. Για το Θεό όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και δεν μπορεί μερικοί να εξαναγκάζουν του υπόλοιπους ανθρώπους να ασπαστούν τις δικές τους πεποιθήσεις. Εξάλλου ο κυβερνήτης κάθε πολιτείας όπως και ο Θεός κάθε θρησκείας, υπάρχουν τόσο μόνο, όσο τους πιστεύουν οι οπαδοί που τους στηρίζουν.

Είναι κοινώς αποδεκτό πως η αληθινή πίστη είναι μια ψυχική κατάσταση, η οποία βασίζεται στην υποκειμενικότητα και την προσωπική επιλογή, για αυτό ο εξαναγκασμός και η βία από οποιαδήποτε εξωτερική δύναμη είναι ανώφελη. Επειδή είναι μια καθαρά προσωπική υπόθεση δεν μπορεί, ούτε υποχρεούται κανένας άνθρωπος να πιστέψει στις υποδείξεις κάποιου άλλου, «ούτε μπορεί να θεμελιωθεί με κρατικό καταναγκασμό»<sup>245</sup>. «Θρησκευτική πίστη είναι η συγκατάθεση της νόησής μας, σε μια πρόταση που προέρχεται από το Θεό με κάποιον ιδιαίτερο τρόπο επικοινωνίας, μια πρόταση που δεν στηρίζεται σε αποδεικτικό διαλογισμό, αλλά στο κύρος αυτού που την προτείνει»<sup>246</sup>. Επομένως «η φροντίδα των ψυχών δεν είναι δυνατόν να ανήκει στον πολιτικό ηγεμόνα, γιατί η πολιτική εξουσία βασίζεται ολοκληρωτικά στον καταναγκασμό»<sup>247</sup>. Πιο συγκεκριμένα, αν υπάρχει προσπάθεια επιβολής από την πολιτική εξουσία στο να υιοθετηθεί το ένα ή το άλλο δόγμα στα άτομα κάθε κοινωνίας, ή να εξαναγκάσει να παραμείνουν σταθερές οι ίδιες πεποιθήσεις χωρίς καμία αλλαγή, αυτό θα οδηγούσε σε μία πλάνη<sup>248</sup>. Για την αποφυγή της πλάνης όμως μια πρακτική που μπορεί να ωφελήσει είναι η διδασκαλία, και η πειθώ μέσω επιχειρημάτων, για τη διόρθωση των σφαλμάτων. «Ωστόσο είναι άλλο πράγμα να πείθεις και άλλο να

---

προσπαθεί να διεισδύσει στα θεμέλια της κοινωνίας και εκτός αυτού έχει το δικαίωμα της ζωής και του θανάτου κάθε υπηκόου. Michel Foucault, «*Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία*» στον τόμο Μ. Φουκό, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Λ. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991, σ. 103, 104 – 108. Βέβαια το κυριαρχικό δικαίωμα τείνει περισσότερο προς το θάνατο. Foucault, Michel, *Society must be defended. Lectures at the Collège de France, 1975 - 1976*, D. Macey (tr), New York: Picador, 2003, σ. 76. Η απελευθέρωση από την κυριαρχία δημιουργεί νέες σχέσεις εξουσίας, οι οποίες πρέπει να ελεγχθούν με πρακτικές ελευθερίας. Foucault, Michel, 'On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress' στον τόμο Μ. Foucault, *The Foucault Reader*, επιμ. P. Rabinow, London: Penguin, 1984, σ. 284.

<sup>244</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ.133. Σωτήρης Γ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*. [ηλεκτρ. βιβλ.] επ. Σ. Κροκίδη, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 5015 Διαθέσιμο στο: [https://www.academia.edu/28172620/%CE%95%CE%B9%CF%83%CE%B1%CE%B3%CF%89%CE%B3%CE%AE\\_%CF%83%CF%84%CE%B9%CF%82\\_%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AD%CF%82\\_%CE%99%CE%B4%CE%B5%02\\_chapter\\_01\\_ΕΙΣ.ΠΟΛ.ΙΔΕΟΛ.μυλλpdf.pdf](https://www.academia.edu/28172620/%CE%95%CE%B9%CF%83%CE%B1%CE%B3%CF%89%CE%B3%CE%AE_%CF%83%CF%84%CE%B9%CF%82_%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AD%CF%82_%CE%99%CE%B4%CE%B5%02_chapter_01_ΕΙΣ.ΠΟΛ.ΙΔΕΟΛ.μυλλpdf.pdf), σ. 32. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 269.

<sup>245</sup>K. X. Χρυσόγονος - Σ. Β. Βλαχόπουλος, *Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 2017, σ. 319.

<sup>246</sup>John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch (ed), Oxford: Clarendon Press, IV, Ch. CVIII, 2, 1975. John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 82.

<sup>247</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ.135. Βάσω Κιντή, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, σ. 105 – 107.

<sup>248</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 96.



προστάξεις»<sup>249</sup>. Όμως η επιβολή μιας πίστης σε κάποιον χωρίς τη συγκατάθεσή του προκαλεί αντιδράσεις όπως «φανατισμός»<sup>250</sup> και μισαλλοδοξία. Αυτή η πρακτική δεν συνάδει με τα θρησκευτικά ιδεώδη που κηρύττουν την αγάπη και αποτρέπουν τον καταναγκασμό και τη βία<sup>251</sup>. Βασικό γνώρισμα της αληθινής θρησκείας, είναι η ανεκτικότητα<sup>252</sup> και όχι η βία.

Ο ύστερος Rawls διευκρινίζει, ότι η συγκράτηση και η παρεμπόδιση της αλήθειας και των διαφορετικών απόψεων, «δεν μπορούν να επιβληθούν με βίαια μέσα»<sup>253</sup>, σε μια κοινωνία που βρίσκεται σε κατάσταση ελευθερίας<sup>254</sup>. Η βία ως μέσον, «για να κρατηθούν οι άνθρωποι στο δρόμο του Θεού και την απόκτηση της σωτηρίας είναι άχρηστη»<sup>255</sup>. Ο Benjamin εξηγεί, ότι ο εξαναγκασμός προς όλους σε μια κοινή ομολογία πίστης, δεν είναι μόνο άωφελος, αλλά σημαίνει την παντελή έλλειψη ανεκτικότητας. Εκτός αυτού, αν δεν υπάρχει και μία άλλη άποψη - πεποίθηση συγχρόνως, η οποία θα πρεσβεύει μια διαφορετική αλήθεια, τότε το δίλημμα της επιλογής είναι ανύπαρκτο. Με τη δυνατότητα της επιλογής θέτεις αυτομάτως το άλλο δόγμα σε κατάσταση αναληθείας<sup>256</sup>.

Ο Νίτσε εκφέρει μια διαφορετική και πιο ριζοσπαστική άποψη για την θρησκευτική πίστη, κατακεραυνώνει τους θεολόγους και τους κάνει «πόλεμο»<sup>257</sup>, υποστηρίζοντας πως η πίστη είναι μία παθητική στάση χωρίς προοπτική στα πράγματα, την οποία έχουν υιοθετήσει οι εκπρόσωποι της εκκλησίας. Οι Θεολόγοι μη θέλοντας να αποδεχτούν την αλήθεια, εθελουφλούν προς τον ίδιο τους τον εαυτό και δομούν ένα σύνολο ηθικής και αρετής πάνω σε μια λανθασμένη βάση. Για τους ιερείς τίποτε άλλο δεν έχει αξία πέρα από την πίστη στο Θεό και τη λύτρωση την οποία θα φέρει. Ο ίδιος ασκώντας σφοδρή κριτική στους εκπροσώπους της εκκλησίας αναφέρει: «Ξέθαπα αυτό το ένστικτο των θεολόγων από παντού. Είναι το πιο ευρέως διαδεδομένο ένστικτο και η πιο υποχθόνια μορφή ψευτιάς που

<sup>249</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 135.

<sup>250</sup>Ο Μπερδιάγιεφ θεωρεί τον φανατισμό ως την πλέον αρρωστημένη παραμόρφωση της συνείδησης, διότι όποιος υποπίπτει σε αυτόν, αν και μπορεί να είναι ανιδιοτελής και πιστός, εν τούτοις χάνει τη ελευθερία της σκέψεως του. Ενώ είναι ένας ιδεαλιστής, μέσα από αυτή την ιδέα ωθείται να βασανίσει τον συνάνθρωπό του, καταργώντας έτσι την ηθική ή την κοινωνική δικαιοσύνη. Ο φανατισμός είναι ένα παράλογο φαινόμενο, κατά τον οποίο παρατηρούμε τον εκφυλισμό της ανθρώπινης ψυχής, καθώς διακατέχεται από τον ενθουσιασμό οποιαδήποτε δοξασίας. Είναι ένα είδος δουλείας στην ιδέα την οποία πιστεύει. Κατ' αυτόν τον τρόπο είναι δυνατή μια διανοητική παράκρουση του ανθρώπου, η οποία εκπηγάει από την έλλειψη ικανότητας να αποδεχθεί την αλήθεια. Νικολάου Μπερντιάεφ, *Περί του Προορισμού του ανθρώπου (Δοκίμιον παραδόξου ηθικής)*, μτφ. Μητροπολίτου Σάμου Ειρηναίου, Αθήναι:, Βιβλιοθήκη Αποστολικής Διακονίας, 1950, σ. 241. Νικολάου, Μπερδιάγιεφ, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, μτφ. Β. Τ. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη, Π. Πουρναρά, χχ, σ. 121.

<sup>251</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 82. Αύγουστος Μπαγιώνας, *Η φιλοσοφία στον 17ο αι.*, Θεσσαλονίκη, 1973, σ. 256.

<sup>252</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 76.

<sup>253</sup>John Rawls, *Political Liberalism*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1996, xxvi-xxvii, σ. 60. Kateb George, *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1992, σ. 30. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 150.

<sup>254</sup>John Rawls, *Political Liberalism*, σ. 36. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 149.

<sup>255</sup>ο.π., σ. 76.

<sup>256</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 96.

<sup>257</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (12) σ. 21.

υπάρχει στην γη»<sup>258</sup>. Ο Russell θεωρεί ότι η πίστη επικαλείται σε αμφίβολες καταστάσεις και όχι, όταν η αποδεικτική αλήθεια είναι προφανής. «Γι' αυτό θεωρώ την πίστη κακό, διότι σημαίνει ότι δίνεις στα δεδομένα περισσότερο νόημα από όσο αξίζουν»<sup>259</sup>. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι η ανεμπόδιστη και ελεύθερη άσκηση κάθε πεποίθησης. Κάθε πεποίθηση είναι σύμφωνη με την ηθική όσο «συμβαδίζει με την δικαιοσύνη»<sup>260</sup>. Για να αποφευχθούν οι θρησκευτικές διώξεις προς όφελος της θρησκευτικής ελευθερίας, αναλαμβάνουν ενεργό ρόλο οι θεσμοί του κράτους.

#### 2.4. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ

Για τον Locke ελευθερία σημαίνει «κατέχω τον εαυτό μου»<sup>261</sup> και συγχρόνως αναλαμβάνω την ευθύνη των πράξεών μου. Ο ίδιος προτείνει, πως για την ευημερία και την ήρεμη διαβίωση οι άνθρωποι χρειάζεται να είναι να φιλικόι προς το θεσμικό σύστημα της χώρας τους, ώστε να μην υπάρχουν αναταραχές. Έχει παρατηρηθεί ότι πολλές φορές για ασήμαντα ή «αδιάφορα»<sup>262</sup> πράγματα, ξεκινούν φανατικές διαμάχες<sup>263</sup>. Για την αποτροπή φανατισμού και ταραχών ο Locke προτείνει μια ελευθερία που εξασφαλίζεται μέσα από την προστασία των νόμων κάθε κράτους<sup>264</sup>, ωστόσο εκφράζει την αντίθεσή του προς την τυραννία, όπως και προς την αναρχία, τις οποίες θεωρεί ως τη μεγαλύτερή μάλιστα για τον άνθρωπο<sup>265</sup>. Έχει παρατηρηθεί πολλές φορές η εξουσία να στηρίζει την τυραννία και από την άλλη μια αχαλίνωτη, χωρίς φραγμούς ελευθερία<sup>266</sup> να οδηγεί στην αναρχία.

Τα δικαιώματα του πολίτη είναι αδιαπραγμάτευτα και πρέπει να εξασφαλίζονται μέσα από την «δικαιοσύνη»<sup>267</sup>. Όμως, όταν η δικαιοσύνη εκλείπει απαιτείται η ηθική και οι αρχές που

<sup>258</sup>ο.π., (9) σ. 17.

<sup>259</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 151.

<sup>260</sup>Constant Benjamin, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 96.

<sup>261</sup>Σωτήρης Γ. Βανδώρας, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 34.

<sup>262</sup>Η λέξη «αδιάφορα» αρχικά χρησιμοποιήθηκε ως ηθικός όρος, από τους στωικούς για πράξεις που δεν ήταν ούτε καλές ούτε κακές, ήταν αδιάφορες. Στη χριστιανική θρησκεία χρησιμοποιήθηκε για πράξεις, που δεν προστάζονταν ούτε απαγορεύονταν από το Θεό. Ο Θωμάς ο Ακινάτης αναφέρεται σε εξωτερικές πράξεις, που δεν έχουν θετική ή αρνητική σχέση με την εσωτερική χάρη. Για τον Locke τα «αδιάφορα πράγματα» υπήρξε σημαντικός όρος στη θεωρία του για την ανεξιθρησκία, γιατί τα αδιάφορα πράγματα πυροδοτούσαν τον φθόνο και τις συγκρούσεις. John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 39.

<sup>263</sup>ο.π., σ. 33.

<sup>264</sup>Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 270 - 271.

<sup>265</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 37.

<sup>266</sup>Αρχικά ο Πλάτων στο έργο του «Πολιτεία» είχε υποστηρίξει πως: «Η υπερβολική ελευθερία ορθά χαρακτηρίζεται ως ανελευθερία και δουλεία» Πλάτων, *Πολιτεία*, VIII 564a. Βασιλείου Α. Καλογερά, *Η Θρησκεία από Φιλοσοφική και Επιστημονική Άποψη*, Θεσσαλονίκη, χ. ε. 1984, σ. 157.

<sup>267</sup>Η δικαιοσύνη στο κοινωνικό συμβόλαιο του Locke στην Αγγλία και του Ρουσσώ στην Γαλλία στηρίζεται στη σχέση κράτους – πολίτη, τη θεωρία αυτή έρχεται ο Rawls να την θεμελιώσει και να την ενισχύσει με τη βασική του πραγματεία, η θεωρία της δικαιοσύνης. «Είναι μια συνέχιση ακριβώς του τύπου αφηρημένης θεωρητικής σκέψης για τη Φύση του ανθρώπου και της κοινωνίας», η οποία υποτίθεται ότι είχε ξεπεραστεί. Οι ωφελιμιστές υποστηρίζουν, δίκαιο να θεωρείται αυτό που ωφελεί την πλειονότητα των πολιτών, αντίθετα οι εκπρόσωποι των ηθικών επιστημών δίνουν έμφαση στην αυτονομία των ατόμων παρά στην κοινωνική ευημερία ως σύνολο.

προστάζει η θρησκεία μέσα από τη λογική και τις κοινωνικές απαιτήσεις, ώστε να διαμορφώνονται συνειδήσεις. Ο άνθρωπος πολλές φορές στην ατομική, κοινωνική και πολιτική ζωή γίνεται δέσμιος των παθών και υπερβαίνει τα όρια. Σε κάθε παρεκτροπή μπορεί να κάνει κατάχρηση της ελευθερίας με αποτέλεσμα να παραβιάζονται τα δικαιώματα και η ελευθερία των άλλων. Η ανελευθερία «είναι μια κατάσταση όπου στερούμαστε όλα τα αγαθά της ζωής και όπου δηλητηριάζεται ότι πολύτιμο έχουμε, το ίδιο το λογικό στους δούλους (που είναι το μέγα προνόμιο των ανθρώπων) αυξάνει το βάρος των αλυσίδων τους και σε συνδυασμό με την καταπίεση τους βασανίζει. Αλλά μια γενική ελευθερία δεν είναι, παρά μια γενική δουλεία»<sup>268</sup>. Αυτή η γενική ελευθερία δημιουργεί μια αναρχία με κίνδυνο την υπερίσχυση του πιο δυνατού καταλύοντας έτσι την κοινωνική δικαιοσύνη και τους θεσμούς.

Ο Locke ως υποστηρικτής του κρατικού μηχανισμού θεωρεί πως το χάος δημιουργείται από τον όχλο, διότι προσπαθεί να καταστρέψει ό,τι καλό υπάρχει. Ο ίδιος κρίνει απαραίτητη την ύπαρξη του κράτους για τη προστασία των πολιτών από τον όχλο, που πάντα ζητάει περισσότερα χωρίς ποτέ να είναι ικανοποιημένος. Εξάλλου, η δύναμη εξουσίας δίνεται στους κυβερνώντες για να χρησιμοποιηθεί για καλό, όπως για βασικά αγαθά, αλλά και για αγαθά που συμβάλλουν σε μια ποιότητα ζωής. Για αυτό κάθε εξουσιαστική αρχή οφείλει να έχει ως γνώμονα το γενικό καλό και μόνο αυτό να είναι το μοναδικό κριτήριο, που ρυθμίζει τους νόμους του κράτους<sup>269</sup>. Αλλωστε η πολιτική κοινωνία δημιουργήθηκε μόνο για την ήσυχη και άνετη διαβίωση των ανθρώπων<sup>270</sup>. Ο Τ. Σ. Mill ως εκφραστής της ελευθερίας εκφέρει ανάλογη άποψη, τονίζοντας πως η εκτελεστική εξουσία υπάρχει, για να «προωθεί, την ευημερία ολόκληρης της κοινωνίας και το μόνο κριτήριο για την θέσπιση των νόμων πρέπει να είναι το κοινό συμφέρον των πολιτών του»<sup>271</sup>.

Είναι γνωστό ότι η κοινωνία ως σύνολο προσδίδει σε κάθε άτομο ασφάλεια, αυτή η ασφάλεια όμως πολλές φορές είναι καταστροφική, καθότι ο άνθρωπος αποκλειστικά μόνος του μπορεί να αγωνιά και να αναζητά την αλήθεια Η «μάζα»<sup>272</sup> και η ομαδοποίηση ναρκώνει

---

Θεωρούν πως αν το κάθε άτομο ως μονάδα έχει μια ηθική στάση αυτό θα μεταφερθεί και στην κοινωνία και οι νόμοι του κράτους δεν θα χρειάζονται γιατί το δίκαιο θα αναδύεται από την ηθική. Skinner Quentin, «Εισαγωγή: Η Επιστροφή της Μεγάλης Θεωρίας», στο *Μετά τον Εμπειρισμό - Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επ, Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επιμ. σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα: Κάτοπτρο, 2006, σ. 30.

<sup>268</sup>Abrams, Philip (ed.). John Locke, *Two Tract on Government*, Cambridge, Cambridge: University Press, 1967, "Introduction", 3 -111, σ. 120. John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 31. Raymond Polin, "John Locke's conception of freedom", in John W Yolton (ed.) John Locke: *Problems and Perspectives*, A Collection of New Essays, Cambridge, Cambridge: University Press, 1969, σ. 1-18, LXIX.

<sup>269</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 65.

<sup>270</sup>ο.π., σ. 64.

<sup>271</sup>Τζον Στουάρτ Μιλ, *Περί Ελευθερίας*, σ.79.

<sup>272</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 157. Νικ., Μπερδιάγεφ, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, σ, 119.

την μοναδικότητα του Εγώ, καθώς απουσιάζει «η εσωτερική ευπρέπεια»<sup>273</sup>, αυτό δημιουργεί αυταπάτες και σύγχυση, οδηγώντας το άτομο σε μια απατηλή ζωή. Η κατάσταση αυτή προέρχεται από την άγνοια η οποία έχει ως αποτέλεσμα «την υπακοή της μάζας»<sup>274</sup>, τη δουλική υποταγή της και την ενστικτώδη προσήλωσή της στο σκήπτρο της μεγαλοφυΐας»<sup>275</sup>, αυτό συνεπάγεται την «κατάργηση της προσωπικής ελευθερίας της σκέψης»<sup>276</sup>. Η άγνοια είναι αυτή που κάνει την ανθρώπινη βούληση αδύναμη και επιρρεπή στα ανθρώπινα πάθη, αυτή κινητοποιεί τη φαντασία και κινδυνεύει από την πλάνη με κίνδυνο η ανθρώπινη βούληση να γίνει υποτακτική, έτοιμη προς χειραγώγηση.

Οι υπαρξιστές δεν είναι αντικειμενιστές, αντιθέτως θέτουν το άτομο εντός του συνόλου ενδυναμώνοντας την «προσωπικότητά»<sup>277</sup> του με το δικαίωμα της ελεύθερης επιλογής. Ο Τ. Σ. Mill συμπληρώνει πως, «οι ανθρώπινες δυνάμεις της αντίληψης, της κρίσης, της διάκρισης, του ορθού, της νοητικής ενεργητικότητας, ακόμα και της ηθικής προτίμησης ασκούνται μόνο, όταν κάνουμε επιλογή»<sup>278</sup>. Όταν η επιλογή κινητοποιεί και «καλλιεργεί την πνευματικότητα του προσώπου»<sup>279</sup>, αναπτύσσει τις προσωπικές ικανότητες και εκφράζεται ως ελευθερία. Επομένως, ουσία της ανθρώπινης ύπαρξης κατά βάση είναι η ελευθερία, όχι ως μια αφηρημένη έννοια, αλλά ως δύναμη δημιουργίας της ύπαρξης. Από τη στιγμή λοιπόν που η ύπαρξη αναδύεται από την ελευθερία, συγχρόνως κινείται και υπάρχει, για να τη δημιουργήσει. Υπάρχει επομένως «μια παλινδρομική κίνηση»<sup>280</sup> στην ελευθερία μεταξύ δύο αντίθετων θέσεων, γι' αυτό και η ανθρώπινη ύπαρξη βρίσκεται σε μια διαρκή αγωνία. Η κίνηση αυτή, εκδηλώνεται με το «δικαίωμα της προσωπικής επιλογής»<sup>281</sup> αντιμετωπίζοντας κάθε κατάσταση. Δεν είναι πρόπον να λέμε ότι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, αλλά είναι εν δυνάμει ελεύθερος, καθότι ο ίδιος αποφασίζει την κάθε του κίνηση.

---

<sup>273</sup>Søren Kierkegaard, *Ο Κατάσκοπος του Θεού*, σ. 130.

<sup>274</sup>Ο Νίτσε χρησιμοποιεί το όρο «αγέλη» αντί της «μάζας», εξηγώντας πως στην αγέλη κρύβονται οι μέτριοι, κάποιοι δίχως πολλά ερωτήματα και συνείδηση. Τονίζει πως «ολόκληρη η ηθική της Ευρώπης βασίζεται στην αγέλη, καθώς γίνεται μια προσπάθεια να κυριαρχήσουν οι ηθικές αξίες πάνω σε όλες τις άλλες αξίες: έτσι ώστε να γίνουν ηγέτες και κριτές όχι μόνο της ζωής αλλά και της γνώσης, της τέχνης, αλλά και των πολιτικών και κοινωνικών εγχειρημάτων». Φ. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 2001, (274), σ. 143.

<sup>275</sup>F.Nietzsche, *Μαθήματα για την Παιδεία*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα: Printa, 2006, σ. 101.

<sup>276</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 54.

<sup>277</sup>Η προσωπικότητα δεν ανήκει σε ένα σύνολο όπως η κοινωνία ή το σύμπαν, εκφράζει όμως μια ολότητα. Το βάθος της βρίσκεται στον πνευματικό κόσμο και όχι στο φυσικό. Νικ. Μπερδιάγιεφ, *Μαρξισμός και χριστιανισμός*, μτφρ. Ε. Δ. Νιανιός, Αθήνα: Μήνυμα, 1977, σ. 34.

<sup>278</sup>Μιλ Τζων Στούαρτ, *Περί Ελευθερίας*, σ.104.

<sup>279</sup>John Gray, 'Mill's Conception of Happiness' στον τόμο J. Gray, G.W. Smith (επιμ) (2002) *On Liberty in Focus*, London: Routledge, 2002, σ. 190 – 192.

<sup>280</sup>ο.π., σ. 158.

<sup>281</sup>Νικ. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη*, σ. 157..

Αν δούμε ιστορικά την ελευθερία θα δούμε ότι συγκρούεται με την αναγκαιότητα, καθώς οι ανθρώπινες ενέργειες πραγματοποιούνται πολλές φορές από ανάγκη. Ο Μπερντιάεφ ονομάζει κενή την εύκολη ελευθερία χωρίς αντίσταση, η ελευθερία απαιτεί δύσκολες καταστάσεις για να ενδυναμωθεί και να ατσαλωθεί. «Σ' ένα κενό χώρο όπου δεν υπάρχει αντίσταση η ελευθερία διαλύεται, τέτοια είναι η μικροαστική εγωιστική και μίζερη ελευθερία. Η ελευθερία απαιτεί θυσία και αυτοθυσία. Εν τέλει είναι αυτοβεβαίωση»<sup>282</sup>.

Είναι απαραίτητο να επισημάνουμε πως στην ελευθερία χρειάζεται να μπαίνουν όρια, διότι η ελευθερία άνευ ορίων ταυτίζεται με την «αρνητική ελευθερία»<sup>283</sup>. Όμως για τον Α. Μπερλίν το να «είσαι ελεύθερος –αρνητικά– σημαίνει απλώς να μη σε εμποδίζουν οι άλλοι να κάνεις ό,τι επιθυμείς»<sup>284</sup>, χωρίς βέβαια να στερείς την ελευθερία από τους άλλους. Είναι γνωστό πως τα πράγματα και οι καταστάσεις εντός της κοινωνίας αλλάζουν, όμως κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα διέπεται από κανόνες που απορρέουν συνήθως, από ένα πλαίσιο άγραφων κοινωνικών νόμων – συνηθειών. Η κοινωνία «όχι μόνο διαποτίζεται από αξίες, αλλά και παράγει αξίες»<sup>285</sup>. Η πρακτική των συνηθειών εν μέρει δρα περιοριστικά και ταυτόχρονα, ενισχύει κάθε δραστηριότητα αποκτώντας έτσι ένα ρυθμιστικό χαρακτήρα, όπου συγχρόνως τίθενται και τα όρια. Ως εκ τούτου κάθε δράση υπόρρητα διέπεται από κανόνες, συνεπώς η «ελευθερία ως απουσία περιορισμών είναι είτε αδύνατη είτε αυτό – υπονομευτική»<sup>286</sup>, διότι καταργεί την ισονομία. Η γενική ελευθερία και η ισότητα δεν συνάδουν, διότι οι επιθυμίες διαφορετικών υποκειμένων συγκρούονται. Έτσι «η ισότητα ως ίση ελευθερία δεν συμβαδίζει με τη μέγιστη ελευθερία του κάθε ατόμου να κάνει ό,τι

---

<sup>282</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Αλήθεια και αποκάλυψη*, σ. 141, 124.

<sup>283</sup>Ο Isaiah Berlin (2001 [1958]) κάνει την διάκριση μεταξύ της αρνητικής και θετικής ελευθερίας γιατί πολλοί θεωρούν ότι «η αρνητική ελευθερία χαρακτηρίζει τον φιλελευθερισμό, ενώ η θετική εκδοχή είναι αμφίβολο εάν συνιστά πράγματι ελευθερία – πάντως, με φιλελεύθερα κριτήρια, την υπονομεύει και εν τέλει την αναιρεί. Να διευκρινίσουμε, πρώτα απ' όλα, ότι οι χαρακτηρισμοί «θετική» και «αρνητική» δεν είναι αξιολογικοί, αλλά περιγραφικοί (η αρνητική ελευθερία δεν είναι μια «κακή» ελευθερία). Σχηματικά, θα μπορούσαν να προσδιοριστούν η μεν αρνητική ελευθερία ως «ελευθερία από», σηματοδοτώντας την έλλειψη εξωτερικού καταναγκασμού, και η θετική ως «ελευθερία για να», δηλαδή αναφέρεται σε μια συνθήκη κατά την οποία πληρούνται οι απαραίτητες προϋποθέσεις ώστε το άτομο να έχει τη δύναμη και τους πόρους να εφαρμόσει στην πράξη την ελευθερία του, αντί η τελευταία να υφίσταται απλώς ως αφηρημένη δυνατότητα». Σ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 32. Isaiah Berlin, «Δύο έννοιες της ελευθερίας» στον τόμο I. Berlin, *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*, μτφρ. Γιάννης Παπαδημητρίου, Αθήνα: Scripta, 2001, σ. 54 – 55. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 57 – 58.

<sup>284</sup> Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 55. Isaiah Berlin, «Εισαγωγή» στον τόμο I. Berlin, *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*, σ. 55.

<sup>285</sup>William Outhwaite, «Hans - Georg Gadamer», στο: *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επ., Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επ. και σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα: Κάτοπτρο, 2006, σ. 60.

<sup>286</sup>Richard E. Flathman, *The philosophy and politics of freedom*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1987, σ. 144 – 145, 147 – 148. Α. Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 60.

θέλει»<sup>287</sup>. Ωστόσο ο δείκτης και το όριο της ανθρώπινης ελευθερίας είναι οι νόμοι του κράτους, ο ηθικός νόμος και η ανθρώπινη συνείδηση.

Ο Τ. Ταίηλορ συμπληρώνει λαμβάνοντας υπόψιν τη θεωρία του Hegel περί της διαφορετικότητας πως «η ελευθερία δεν πραγματώνεται έξω από τους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς που της προσφέρουν τον καθαρό αέρα που χρειάζεται για την ανάπτυξή της, την αναπνοή της και πιθανώς την αυθόρμητη γέννησή της»<sup>288</sup>. Επιπλέον, σημαντικό κοινωνικό ρόλο διαδραματίζει ο πλουραλισμός, η πολυφωνία, διότι μέσα από την αντίθεση και τη νεωτερικότητα, ασκείται κριτική προς όφελος και ενίσχυση της ηθικής. Αντί όμως να επικρατούν αυτά τα θετικά φαινόμενα σε κάθε κοινωνία, αρχίζουν οι προστριβές και η διχόνοια. Καταστάσεις αναταραχής εκμεταλλεύεται η πολιτική εξουσία, καθώς διακατέχεται από τον φόβο, ότι κάθε νεωτερισμός θα αποσταθεροποιήσει την κανονικότητα της καθεστηκίας τάξης. Είναι πασιφανές, ότι δεν καταλαβαίνει πως με το να ενισχύει τις προστριβές καταπολεμώντας τις θρησκευτικές μειονότητες, πλήττει τα συμφέροντά της. Το να υπάρχουν πολλές θρησκείες σε μια χώρα είναι προς όφελος της πολιτικής εξουσίας, γιατί αυτό πυροδοτεί μια συγκρουσιακή κατάσταση μεταξύ των θρησκειών με τάση αλληλεξουδετέρωσης. Αντίθετα, όταν υπάρχει μία κυρίαρχη θρησκεία το κράτος αναγκάζεται να χρησιμοποιήσει όλα τα μέσα, για να την καταστήσει ακίνδυνη. Στην περίπτωση αυτή επικρατεί μια αντιπαλότητα μεταξύ κράτους και εκκλησίας, η κατάσταση αυτή δημιουργεί αντιστάσεις στην κοινωνία, με αποτέλεσμα να υπάρχουν κοινωνικές αναταραχές. Όταν όμως υπάρχουν πολλές θρησκείες η εξουσία προσπαθεί αυτές να είναι συνεχώς ισχυρές, ώστε αν παραστεί ανάγκη η μία να επιτίθεται στην άλλη. Όλα αυτά έχουν σκοπό την υποτέλεια του λαού και τη χειραγώγησή του από την πολιτική εξουσία, για να ασκείται ανεμπόδιστα η όποια πολιτική. Για να υπάρξει ελευθερία της γνώμης χρειάζεται να απομακρυνθεί «κάθε μορφή εξουσίας» όπως και «κάθε συλλογική παρέμβαση»<sup>289</sup>. Το κράτος θα πρέπει να αποστασιοποιείται από τις θρησκευτικές αντιπαλότητες «όχι μόνο για λόγους αρχής»<sup>290</sup>, αλλά γιατί είναι η αποτελεσματικότερη μέθοδος για την εξομάλυνση των θρησκευτικών παθών. Ο Benjamin προτείνει: η θρησκεία να μην εξουσιάζεται από το κράτος, αλλά να αφηθεί ελεύθερη, έτσι κανείς δεν θα σκεφτεί να στραφεί εναντίον της. Εκτός αυτού αν προσπαθήσει το κράτος να την υπερασπίζεται και να την κάνει σύμμαχό της θα χαθεί η πνευματικότητά

---

<sup>287</sup>Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, H. Hardy (ed.), London: Pimlico, 2001, σ. 22. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 61.

<sup>288</sup>Τσαρλς Ταίηλορ, *Οι Δυσαναξίες της Νεωτερικότητας*, σ. 243.

<sup>289</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ.113

<sup>290</sup>Σωτήρης Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ.32.

της. Γίνεται επομένως εύκολα αντιληπτό ότι: «Με οποιοδήποτε τρόπο και αν επέμβει μια κυβέρνηση σε ότι έχει σχέση με τη θρησκεία, θα κάνει κακό»<sup>291</sup>.

Το κράτος συστάθηκε με «συγκεκριμένους και αυστηρά προσδιορισμένους σκοπούς, από τους οποίους δεν μπορεί και δεν πρέπει να παρεκκλίνει. Συχνά το αποκαλούν αναγκαίο κακό, αναγκαίο διότι, εάν δεν υπήρχε θα επικρατούσε μια άναρχη και χαοτική κατάσταση. Κακό, επειδή αποτελεί μια μορφή εξουσίας και κάθε εξουσία έχει την τάση να επιδιώκει την ενδυνάμωση και την επέκτασή της, γεγονός το οποίο αυτομάτως σημαίνει καταδυνάστευση των ατόμων και προσβολή των δικαιωμάτων και των ελευθεριών τους»<sup>292</sup>. Οι θρησκευτικές διώξεις από την πολιτική εξουσία ή η εμπλοκή της θρησκείας στη πολιτική εντείνουν τις κοινωνικές αναταραχές, για το λόγο αυτό θα ήταν σάφρων, να γίνει διάκριση εκκλησίας κράτους.

## 2.5. ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΡΑΤΟΥΣ

Ο Locke ήταν υπέρμαχος της εκκοσμίκευσης και του διαχωρισμού εκκλησίας κράτους, καθότι είναι δύο διαφορετικά πεδία, με τελείως διαφορετικό σκοπό, για αυτό το κάθε πεδίο δεν χρειάζεται να παρεισφρεί στις αρμοδιότητες του άλλου. «Η κοσμική εξουσία του κράτους σχετίζεται με την επίγεια ζωή, την ελευθερία και την περιουσία των ατόμων, αντίθετα η θρησκευτική πίστη αφορά τον εσωτερικό κόσμο του ατόμου και τη λύτρωση της ψυχής του»<sup>293</sup>. Η εξουσία των κληρικών είναι ξεκάθαρα θρησκευτική και οφείλει να περιορίζεται στα καθήκοντά της, χωρίς να επεμβαίνει με οποιοδήποτε τρόπο στα πολιτικά πράγματα. Παράλληλα, η πολιτική εξουσία δεν μπορεί να ασχολείται με τη «σωτηρία των ψυχών»<sup>294</sup> για το λόγο αυτό δεν μπορεί να επιβάλλει στους πολίτες να ασπαστούν ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό δόγμα, που ίσως εξυπηρετεί τα συμφέροντα της πολιτικής εξουσίας.<sup>295</sup> «Τα όρια και των δύο είναι σταθερά και αμετάβλητα»<sup>296</sup>.

Το κράτος έχει κάθε δικαίωμα να ρυθμίζει την εξωτερική δράση και συμπεριφορά, αλλά το ατομικό δικαίωμα του καθενός να σκέφτεται και να κρίνει είναι αναφαίρετο και αναπαλλοτρίωτο. Η ατομική σκέψη πρέπει να αφήνεται ελεύθερη να σχηματίσει τα ιδανικά και τα πιστεύω της, αυτά να εκδηλώνονται ελεύθερα ως προσωπικές επιλογές ανεξάρτητα από εκκλησίες, δόγματα και διδασκαλίες οποιασδήποτε θρησκείας. Σκοπός της πολιτείας

<sup>291</sup>Constant Benjamin, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 103.

<sup>292</sup>ο.π., σ. 36.

<sup>293</sup>ο.π., σ. 32

<sup>294</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, R. Klibansky (ed), μτφρ. εισ., J. W. Gough, Oxford: Clarendon Preww, 1968, 85-87. John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκεία*, σ. 85.

<sup>295</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 413.

<sup>296</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, σ. 84.

είναι η ειρήνη, η ευημερία, η πρόοδος, για την εφαρμογή αυτών των αγαθών χρησιμοποιεί τους νόμους, ενώ για τη διατήρηση τους αρκετές φορές επιβάλλει ποινές. Αντίθετα σκοπός της εκκλησίας είναι η εξασφάλιση της αιωνιότητας, εδώ το μοναδικό μέσον που χρησιμοποιείται ως ποινή είναι ο αφορισμός<sup>297</sup>. Επιπλέον, αντικείμενο της πολιτείας είναι όλες οι ηθικές και αδιάφορες πράξεις, ενώ της εκκλησίας είναι η ηθική στο σύνολό της όπως η θρησκευτικότητα, ο πολιτισμός, τα ήθη και τα έθιμα. Οι θρησκείες δίνουν μεγάλη έμφαση στην ηθική και στις πεποιθήσεις, γιατί μια θρησκεία θα είναι ελκυστική μόνον αν οδηγεί σε καλή ζωή. Οι νόμοι της πολιτείας προέρχονται από την ίδια την κοινωνία, είναι πρόσκαιροι διότι μπορούν να μετατραπούν από την ανθρωπινή βούληση, αντίθετα οι νόμοι της θρησκείας είναι αιώνιοι διότι είναι θεϊκοί.

Είναι απαραίτητο να επισημάνουμε, ότι η συμμετοχή στην εκκλησιαστική κοινότητα είναι εκούσια και ο καθένας μπορεί να απομακρυνθεί αυτοβούλως, ενώ για την πολιτεία δεν ισχύει κάτι ανάλογο. Η πολιτεία, όπως υποστηρίζει ο Locke μπορεί να επιβάλει τον πολιτικό νόμο για δικαιοσύνη με τη βία, «αφού ο ηγεμόνας κατέχει το ξίφος της δικαιοσύνης»<sup>298</sup>, αντίθετα η εκκλησία δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει βία, διότι αντιτίθεται στη θεωρία της, εκτός αυτού υποστηρίζει, ότι η σωτηρία του καθενός είναι προσωπική υπόθεση. Όταν μια κοινωνία βρίσκεται κρίση και η ίδια αδυνατεί να τη διαχειριστεί, τότε παρεμβαίνει η εκκλησία ως θεσμός και αναλαμβάνει ρόλο διαχειριστή. Ένας ρόλος καθαρά πολιτικός, καθώς προσπαθεί να συμφιλιώσει τον αδύναμο άνθρωπο με τη σκληρή πραγματικότητα, δίνοντας ως αντάλλαγμα τη δικαίωση στη μετά θάνατο ζωή. Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι οι θρησκείες συνιστούν «μέσα πρόληψης και αντιμετώπισης κρίσεων»<sup>299</sup> γι' αυτό τείνουν να γίνουν υποκατάστατα της πολιτικής. Όμως με αυτό τον τρόπο το κράτος «εργαλειοποιεί»<sup>300</sup> τη θρησκεία και τη χρησιμοποιεί για τη νομιμοποίηση των πράξεων της πολιτικής εξουσίας.

Υπό αυτές τις συνθήκες η θρησκευτικότητα ενδυναμώνεται, οι θρησκείες ενισχύονται μέσω των πελατειακών σχέσεων με την πολιτική εξουσία, παράλληλα όμως περιορίζουν το πνευματικό τους κύρος. Η θρησκεία από πνευματική ανύψωση και παρηγορία κατάντησε μάστιγα, διότι «έχει μεταμορφωθεί στα χέρια της εξουσίας σε ένα απειλητικό θεσμό»<sup>301</sup>. Μια θρησκεία που έχει δοσοληψίες με το κράτος αποσκοπώντας στην απόκτηση δημόσιου λόγου,

<sup>297</sup>Ο αφορισμός δεν μπορεί να στερήσει από το αφορισμένο άτομο τα αστικά αγαθά ή την ατομική του ιδιοκτησία. John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκεία*, σ. 84.

<sup>298</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκεία*, σ. 74. J.W. Gough, "Introduction: Locke's theory of toleration", in John Locke, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, edited by R. Klibansky (Oxford, 1968), 1-42, σ. 23. John, *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge; Cambridge: University Press, 1994, σ. 84-85.

<sup>299</sup>Martin Riesebrödt, *Die Rückkehr der Religionen. Euntamentalismus und der "Kampf der culturen"*, Verlag C.H. Beck München 2000, σ. 12, 50. Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 63.

<sup>300</sup>Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 66.

<sup>301</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 101.



τείνει να γίνει ένα «κοινωνικό σύστημα»<sup>302</sup> διαχείρισης της πολιτικής εξουσίας, προβάλλοντας θρησκευτικά χαρακτηριστικά. Ο ρόλος της θρησκείας δεν είναι να ασκεί πολιτική, ούτε έχει δημόσιο χαρακτήρα, αντίθετα είναι μια καθαρά ιδιωτική υπόθεση.

Ακριβώς επειδή η θρησκεία είναι ατομική υπόθεση, κανένας δεν μπορεί να εξουσιάζει και να καθορίζει τι πιστεύει ο καθένας για τη σωτηρία της ψυχής του. Ως προς αυτό ο Locke παραθέτει δύο προβληματισμούς: Αρχικά όλοι οι άνθρωποι υπόκεινται σε πλάνη, οπότε θα ήταν παράλογο να τεθεί κάποιος ως καθοδηγητής σε ένα ζήτημα που αφορά την αιωνιότητα. Δευτερευόντως, η χρήση βίας δεν μπορεί να βοηθήσει στο να παραμείνουν οι άνθρωποι στο σωστό δρόμο για τη σωτηρία, διότι κανένας δεν μπορεί να πιστέψει ενάντια στις αξίες και τις πεποιθήσεις του»<sup>303</sup>, αν αυτό συμβεί θα είναι μόνο υποκρισία<sup>304</sup>.

Μπορεί η θρησκεία να έγκειται στην ατομικότητα, ωστόσο η εκκλησία είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο, ο ίδιος ο Locke την παρομοιάζει με τη σύνθεση μιας πόλης, όπου υπάρχουν πολλές διαφορετικές ομάδες, που μπορούν να διαφωνούν μεταξύ τους, να διχάζονται, ωστόσο «η κοινωνική ειρήνη της πόλης καθόλου δεν βλάπτεται, ούτε διαταράσσεται»<sup>305</sup>. Αυτή την κοινωνική αρμονία επικαλείται το κράτος, για να προβάλλει ή και να επιβάλλει μερικές φορές ως κυρίαρχη θρησκεία αυτή που αναπαράγει την πολιτική του θεωρία, για να ενισχύσει την κυριαρχία του. Την πρακτική αυτή υιοθετεί και ενδυναμώνει ένα φιλελεύθερο κράτος, το οποίο συμπορεύεται με τη θρησκευτική κοινότητα. Η συμπόρευση αυτή ενισχύεται εκατέρωθεν, γιατί όταν υπάρχουν κοινά συμφέροντα το όφελος είναι κοινό. Αφενός μεν η θρησκεία «ασκεί επιρροή σε όλη την κοινωνία»<sup>306</sup> προς όφελος του κράτους, ταυτόχρονα δε ωφελείται και η ίδια διότι της προσδίδει ένα ηγεμονικό ρόλο στην κοινωνία, μιας και έχει αυτή το μονοπώλιο στη θρησκευτική νοηματοδότηση.

Διαπιστώνουμε λοιπόν έναν ωφελιμισμό και στις δύο πλευρές, η θρησκεία ενδυναμώνεται μέσα από τον κρατικό μηχανισμό και αυτή με την σειρά της παράγει και ενδυναμώνει την «κανονιστική συνείδηση και την αλληλεγγύη των πολιτών»<sup>307</sup>. Έτσι το κράτος υπολογίζει στη θρησκεία, διότι ασκεί λειτουργικό ρόλο και παράγει θεμιτά αποτελέσματα, «καθώς επαφίεται στη μετάφραση που μπορεί να πραγματοποιηθεί με τη συνεργασία συμπολιτών από όλες τις μεριές»<sup>308</sup>. Ο «ισλαμικός φεμινισμός είναι ένα παράδειγμα που φανερώνει πώς

<sup>302</sup>Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 79.

<sup>303</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 76.

<sup>304</sup>John Marshall, *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*, σ. 104.

<sup>305</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 78.

<sup>306</sup>Γιούργκεν Χάμπερμας – πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Η Διαλεκτική της Εκκοσμίκευσης – Λόγος και Θρησκεία*, πρ. Φλοριάν Σουλέρ, μτφρ. Η. Τσιριγκάκης, επ. Στ. Ζουμπουλάκης, Αθήνα: Εστία, 2010, σ. 41.

<sup>307</sup>ο.π., σ. 39.

<sup>308</sup>ο.π., σ. 82.

λειτουργούν τέτοιες μεταφράσεις»<sup>309</sup>. Επιτρέπει στους άνδρες να διεκδικήσουν δικαιώματα και να διευρύνουν το πλαίσιο εφαρμογής τους στις γυναίκες και στα παιδιά. Το νόημα του άνδρα και του πολίτη εκπέμπουν διαφορετικές αξίες πέρα από κάθε λογική, διότι έτσι έχει κατασκευαστεί από την αρχή.

Η θρησκεία δεν θα έπρεπε να αξιώνει το μονοπώλιο ως προς τη «συνολική διαμόρφωση της ζωής»<sup>310</sup>. Αυτή τη μονοπωλιακή θρησκευτική κατασκευή, έρχεται να την ανατρέψει το κοσμικό κράτος με την ουδετερότητά του ως προς τις θρησκείες. Η προτεσταντική εκκλησία τον 17αι. διαφοροποιήθηκε από την καθολική, καθώς διαμόρφωσε τη βασική θέση της υποστηρίζοντας, ότι η θρησκεία χρειάζεται, για να επικεντρώνεται σε θέματα ατομικής συνείδησης. Αυτό ήταν μια ρήξη με το υπάρχον θρησκευτικό «παράδειγμά»<sup>311</sup>, το οποίο βρισκόταν σε παρακμή. Στην ουσία με αυτόν τον διαχωρισμό ο προτεσταντισμός «αμφισβήτησε την πολιτική ηγεμονία μιας θρησκείας σε ένα ολόκληρο κόσμο»<sup>312</sup>. Για να υπάρξει κοινωνική γαλήνη και σταθερότητα χρειάζεται να υπάρχουν διακριτοί ρόλοι με το κράτος. Επειδή όμως η θρησκεία παίζει πολύ σημαντικό ρόλο για την ανθρώπινη ύπαρξη σε κάθε κοινωνία, δεν μπορεί να αποκλειστεί από την πολιτική.

Από τον μεσαίωνα μέχρι σήμερα οι σχέσεις κράτους – εκκλησίας κυριαρχούνται από συγκρούσεις. Αρχικά η εκκλησία πανικοβλήθηκε, καθώς έβλεπε αρμοδιότητες της να συρρικνώνονται και την επιρροή της να αποδυναμώνεται. «Τα ιστορικά λάθη της εκκλησίας ήταν άπειρα και επέσυραν μία δίκαιη τιμωρία»<sup>313</sup>. Σε τομείς που πριν είχε κυρίαρχο ρόλο, όπως η εκπαίδευση, τώρα η δύναμή της εξασθενεί με αποτέλεσμα η θρησκεία να παραγκωνίζεται και να εδραιώνεται το κράτος. Η σύγκρουση αυτή άρχισε σταδιακά να υποχωρεί, με την κατάσταση να εξομαλύνεται, όταν θεσπίστηκαν με συνταγματική ρύθμιση, οι σχέσεις μεταξύ κράτους εκκλησίας και δημιουργήθηκε το νέο καταστατικό αναγνώρισης

<sup>309</sup>Linda Zerilli M.G., *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005, σ. 162. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 144.

<sup>310</sup>Γιούργκεν Χάμπερμας – πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Η Διαλεκτική της Εκκοσμίκευσης – Λόγος και Θρησκεία*, σ. 40.

<sup>311</sup>Ο Kuhn «ονόμασε παράδειγμα την εκάστοτε παράδοση, δηλαδή όχι μόνο το πλαίσιο εντός του οποίου αναπτύσσεται μια μορφή ζωής αλλά και το υπόδειγμα που ακολουθεί. Το παράδειγμα δεν είναι παρά το πρότυπο, πάνω στο οποίο μούνται τα άτομα πειθαρχημένα, σε μια πρακτική σύμφωνα με την υπάρχουσα μορφή ζωής, όπου δια της συνεχούς τριβής εμπεδώνεται. Ωστόσο τα προβλήματα δεν επιλύονται, η κρίση αυξάνεται για να εκδηλωθεί απλώς, όταν εμφανιστεί μία ανωμαλία, η μια ασυμμετρία. Όταν στην κοινωνία υπάρχει ασυμμετρία αντιλήψεων με τα άτομα να αντιμετωπίζουν το ίδιο σύνολο πραγμάτων, αλλά σε πολλά σημεία να διαφοροποιούνται, τότε έχουν ωριμάσει οι συνθήκες για αλλαγή παραδείγματος της υπάρχουσας μορφής ζωής. Σε μια τέτοια ρήξη θα μπορούσε να συμβεί μία κοινωνική επανάσταση». Κ. Αθανασίου · 2015 Ενότητα 1. *Θέματα Ιστορίας και Επιστημολογίας των Βιολογικών Επιστημών- Διδακτικές προεκτάσεις*, σ. 20. Βάσω Κινητή, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, σ. 50 – 53.

<sup>312</sup>Πολύκαρπος Καραμούζης, «Από το Ομολογιακό στο Ουδετερόθρησκο Κράτος», στο: *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Β. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 74.

<sup>313</sup>Νικ. Μπερδιάγιεφ, *Μαρξισμός και χριστιανισμός*, σ. 25.

της εκκλησίας από το φιλελεύθερο κράτος<sup>314</sup>. «Το κράτος δεν μπορεί να ταυτίζεται με το θρησκευόμενο τμήμα του, οσοδήποτε μεγάλο, ενόψει της δυνατότητας θρησκευτικής ελευθερίας και του τελευταίου πολίτη»<sup>315</sup>. Ο Rawls εξηγεί γιατί η διάκριση κράτους εκκλησίας είναι ωφέλιμη και για τα δύο μέρη: ως προς το κράτος αναδεικνύει τον κοσμικό πολιτισμό και τον πολιτικό φιλελευθερισμό, ως προς τις θρησκείες η αποχή από την κρατική εξουσία τις προστατεύει από τη φθορά. Όσοι βέβαια, προσπαθούν να εναντιωθούν σ' αυτό τον διαχωρισμό επιδιώκουν προσωπικά οφέλη και εξουσία.<sup>316</sup> Ο Locke, επιχειρεί να συνδέσει το θρησκευτικό με το κοινωνικό λέγοντας ότι η ηθική δεν απορρέει από τη θεία αποκάλυψη, αλλά και μέσα από τη λογική<sup>317</sup>.

## 2.6. Η ΗΘΙΚΗ ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

Είναι απαραίτητο στο σημείο αυτό να διευκρινίσουμε ότι είναι απερισκεψία να εξισώνουμε την ηθική με τη θρησκεία. Ο Σωκράτης είναι ο πρώτος που επικαλείται αυτή την άποψη όταν κατηγορείται από τον Μέλητο πως, όχι μόνο δεν σέβεται τούς Θεούς, αλλά προσπαθεί να εισάγει νέα δαιμόνια. Ο ίδιος θέτει ένα από τα βασικά θεολογικά διλήμματα που υπάρχουν μέχρι σήμερα. «Άραγε το όσιο είναι αγαπητό στους Θεούς επειδή είναι όσιο ή μήπως είναι όσιο επειδή τους είναι αγαπητό»<sup>318</sup>. Αν ισχύει το πρώτο, δηλαδή αν είναι κάτι ηθικό επειδή είναι καλό, τότε ο Θεός δεν παίζει κανένα ρόλο, οπότε δεν χρειάζονται. Στη δεύτερη περίπτωση μπορεί κάποιος να ισχυριστεί, πως αν είναι κάτι ηθικό επειδή το αγαπούν οι θεοί, τότε οι θεοί μπορεί να αγαπήσουν και κάτι που δεν είναι καλό. Με το δίλημμα του Ευθύφωνα ή «θεωρία της θεϊκής εντολής / Divine Command Theory»<sup>319</sup> αμφισβητείται η εκχώρηση της ηθικής από το Θεό.

Για την επικράτηση της ηθικής, σε κάθε άνθρωπο και γενικότερα στην κοινωνία ο Καντ προτείνει ως καθολικό μέτρο την κατηγορική προσταγή. Αυτή λειτουργεί ως «πρακτικός νόμος»<sup>320</sup>, χωρίς αυτό να συμβαίνει τυχαία ή με την θέλησή μας ελεύθερη, αντιθέτως επιβάλλεται με την ανάγκη ενός νόμου. Ο νόμος θα έχει καθολική ισχύ και θα ισχύει για

<sup>314</sup>Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ.54.

<sup>315</sup>Μ. Σταθόπουλος, *Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας*, Αθήνα- Κομοτηνή: Σάκκουλας, 1993,σ. 23. Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 79.

<sup>316</sup>John Rawls, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ. Σπ. Μαρκέτος, Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004, σ. 589-590.

<sup>317</sup>John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, σ. 181;

<sup>318</sup>Πλάτων, *Ευθύφρων*, πρ. μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1982, 10a2-3. Eleni Leontini, *Thinking About Life and Death: Killing and Letting Die*, στο περιοδικό της εταιρείας ελλήνων φιλολόγων «Πλάτων», τόμος, 55, Αθήνα, Παπαζήση, 2006-2007. Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου, «Ηθική και Θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το μας κοινής Ηθικής», στο *Επιστήμη και κοινωνία*, σ. 162

<sup>319</sup>Νικολαΐδου Έλσα, *Ευθύφρων: Ποιός ορίζει την Ηθική;* Διαθέσιμό στο: <https://phileneews.com/f-me-aporpsi/paremvaseis-ston-f/article/916602/efthyfron-poi-os-orizei-tin-ithiki>

<sup>320</sup>Immanouel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, (50), σ. 69.

όλους, ως νόμος της ανθρωπότητας. «Πράττε σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος»<sup>321</sup>, (σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με την θέλησή σου καθολικός νόμος της φύσης.) Ο ίδιος εστιάζει το ενδιαφέρον της ηθικής φιλοσοφίας, στο πώς πράττουν οι άνθρωποι μέσα από την πρακτική γνώση, αλλά κυρίως για το πώς πρέπει να πράττουν μέσα από τους ηθικούς νόμους. Η κατεξοχήν ηθική δεν συνδιαλέγεται με την εμπειρική γνώση αλλά προσφέρει στον άνθρωπο κάποιους νόμους αρτιοί, μέσα από τη λογική. Αν οι επιθυμίες δεν συμπλέουν με τον οικουμενικό λόγο γίνονται πάθη και λειτουργούν ως εμπόδιο για την ελευθερία. Η ηθική αρχή που προτείνει ο Καντ αρχικά μπορεί να θεωρηθεί άκαμπτη και αμετάβλητη, εμβαθύνοντας ωστόσο θα διαπιστώσουμε πως «δίνει την ελευθερία να κάνει κανείς δημόσια χρήση της έλλογης δύναμής του παντού»<sup>322</sup>. Το δρών υποκείμενο μπορεί να επιλέγει ελεύθερα αρκεί οι επιλογές του να εκβάλλουν μόνο από τη λογική<sup>323</sup>.

Ο Νίτσε επισημαίνει, πως η χριστιανική ηθική παραβλέπει τη λογική και αρνείται να δει την πραγματικότητα, καθώς από τη φύση της είναι απαισιόδοξη και στηρίζεται στο θέλημα του Θεού. Θεωρεί δε την ηθική της εκκλησίας απαράδεκτη και την καταδικάζει, διότι χρησιμοποιείται από τον κλήρο εργαλειακά, δηλαδή με ύπουλα μέσα προσπαθούν να αναρριχηθούν και να ασκήσουν εξουσία<sup>324</sup>. Η ηθική που προτείνει ο ίδιος δεν στηρίζεται σε καμία εξωτερική βοήθεια, αλλά είναι μία ηθική ενδυνάμωσης και σκληραγώγησης του χαρακτήρα μέσα από τις δυσκολίες της ζωής. Οι δυσκολίες για τον Kierkegaard ενώνουν τους ανθρώπους και φέρνουν ομορφιά και αρμονία στις σχέσεις<sup>325</sup>, το να αποδεχτούμε όμως την ηθική του χριστιανισμού εξηγεί ο Νίτσε και «να αρνούμαστε την δυστυχία η οποία είναι μέρος της πραγματικότητας, είναι σαν να αρνούμαστε την ύπαρξη του κακού καιρού»<sup>326</sup>. Ο κακός καιρός είναι ένα φυσικό φαινόμενο, δεν μπορούμε να τον αγνοήσουμε, αντίθετα χρειάζεται να τον αντιμετωπίσουμε. Η δυστυχία, όπως και ο κακός καιρός αντιμετωπίζονται καταπρόσωπο, αυτό σε κάνει πιο δυνατό και σε προφυλάσσει από επόμενες δυστυχίες. Την αλήθεια και την δύναμη για την αντιμετώπιση των δυσκολιών ο καθένας θα τη βρει μέσα του.

---

<sup>321</sup>ο.π., (52), σ. 71. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 322.

<sup>322</sup>Moses Mendelssohn, «Σχετικά με το ερώτημα: "Τι σημαίνει διαφωτίζω"», στο: *Τι είναι Διαφωτισμός*, πρ. Π. Βαλλιανός, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, επ. Φ. Ξιφάρá, Αθήνα: Κριτική, 2014, σ. 21.

<sup>323</sup>Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 396.

<sup>324</sup>F. Nietzsche, *Ιδέ ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, (7), σ. 135.

<sup>325</sup>Søren Kierkegaard, «Από τα ημερολόγια του Κίρκεγκωρ», *Ο Κατάσκοπος του Θεού*, (20), σ. 155.

<sup>326</sup>F. Nietzsche, *Ιδέ ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, (4), σ. 130.

Ο Βιτγκενστάιν θέτει το ερώτημα για το αν μπορεί να υπάρξει ηθική, όταν δεν θα υπήρχε άλλο υποκείμενο εκτός από τον εαυτό<sup>327</sup>. Η ηθική ως νοηματοδότηση του κόσμου δε θεσπίζεται από το Θεό, «το αν είσαι ηθικός δεν σημαίνει ότι είσαι θρησκευόμενος»<sup>328</sup>. «Η ηθική είναι η θεωρία της ζωής. Το ήθος είναι γέννημα της ζωής. Όπου πάλλει η ζωή εκεί εμφανίζεται η ηθική. Μπορεί η θρησκεία να είναι η κοιτίδα της ηθικής ωστόσο δεν είναι η μόνη πηγή έμπνευσης. Η φιλοσοφία και η πολιτική ιδεολογία κατασκεύασε τη δική της ηθική με ή χωρίς Θεό, ωστόσο η θρησκεία διαφοροποιείται από την ηθική, αν και συνδέονται ιστορικά. Το άνθος του δέντρου της ζωής λέγεται ήθος και ο καρπός του ονομάζεται ηθική»<sup>329</sup>. Το πιο γοητευτικό στοιχείο της ηθικής, μέσω μιας υπεύθυνης ελευθερίας, είναι ότι οδηγεί τον άνθρωπο σε μια καλή και επιτυχημένη ζωή. Ο Ε. Παπανούτσος ταυτίζει τις έννοιες της ηθικής και της ευθύνης λέγοντας, «..είναι ηθική: το αίσθημα της ευθύνης»<sup>330</sup>. Με το αίσθημα ευθύνης εννοεί, πως για την ύπαρξη μιας μόνιμης και δυνατής ηθικής απαραίτητη προϋπόθεση, είναι η υπεύθυνη<sup>331</sup> στάση του ανθρώπου, η οποία αποκτιέται με την λογική καλλιέργεια της συνείδησής του, δηλαδή την αυτογνωσία και της αλήθειας του<sup>332</sup>. Από την ατομική υπευθυνότητα αναδύει η ελευθερία και η ανθρωπιά<sup>333</sup>.

Αξίζει επίσης να επισημανθεί η άποψη του Benjamin, πως για ένα ηθικό βίο κρίνεται απαραίτητη η προσωπική καλλιέργεια μέσω της επιστημονικής γνώσης. Ο ίδιος εξηγεί πως δεν είναι μόνο το θρησκευτικό συναίσθημα που προσδίδει στον άνθρωπο την ηθική, διότι υπάρχουν άνθρωποι που είναι ηθικοί χωρίς να είναι πιστοί. Αυτοί που αποκτούν τη γνώση μέσα από την μελέτη της επιστήμης, οδηγούνται μέσα από μια εμπειριστατωμένη σκέψη σε αποδεικτικά στοιχεία, ώστε να αποφύγουν την επικινδυνότητα της ανηθικότητας και να καλλιεργήσουν μια «ευσυνείδητη ηθική»<sup>334</sup>. Κατά βάση η λογική και η ηθική για τον W. Otto είναι το ίδιο πράγμα, «τίποτε περισσότερο από το χρέος απέναντι στον εαυτό μας»<sup>335</sup>. Ο Wittgenstein τονίζει πως η ηθική δεν ασχολείται από μόνη της με τον κόσμο, «η ηθική είναι

---

<sup>327</sup>Wittgenstein L, *Tractatus Logico Philosophicus* 5632. Wittgenstein L, *Περί ηθικής*, σ. 52. ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, "<https://pasithee.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1286/1162>, "Πασιθέη | Βιβλιοθήκη & Κέντρο Πληροφόρησης | Πανεπιστήμιο Πατρών, τ. 2, (5.632)

<sup>328</sup>L. Wittgenstein, *Περί ηθικής*, εισ. μτφρ. σχ. επ. Κ. Κωβαίου, επ. Στ. Βιρβιδάκη, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 2000, σ.20.

<sup>329</sup>Μάριος Μπέγζος, *Ψυχολογία και θρησκεία, Οι Ανθρωπολογικές Συνέπειες της Χριστιανικής Θεολογίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1996, σ. 2.

<sup>330</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματά της*, Αθήνα: Γαλαξία, 1962, σ. 19.

<sup>331</sup>ο.,π., σ. 19.

<sup>332</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Πρακτική Φιλοσοφία*, σ. 214.

<sup>333</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματά της*, σ. 20.

<sup>334</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 99.

<sup>335</sup>Otto Weininger, [1903], *Geschlecht und Character*, Wien und Leipzig: Universitaets Verlagsbuchhandlung, 1980, σ.207. Wittgenstein L. *Περί ηθικής*, (9/63), σ. 204.

συνθήκη του κόσμου όπως η λογική»<sup>336</sup> θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η ηθική όπως και «η λογική μπαίνει από μόνη της στα πράγματα»<sup>337</sup>.

Ο Locke επιχειρώντας να συνδέσει το θρησκευτικό με το κοινωνικό διευκρινίζει, ότι ο ηθικός νόμος δεν απορρέει από τη θεία αποκάλυψη, αλλά και μέσα από τη λογική<sup>338</sup>. Η σύνδεση της ηθικής με τη λογική προκύπτει, από την υποστήριξη του στην πολιτική εξουσία και στους νόμους του κράτους. Διαπιστώνεται εδώ μια κοινωνικοπολιτική προσέγγιση. Ο ίδιος εγκυβερνά τον χριστιανισμό γιατί, ενώ επικαλείται την ελευθερία του υποκειμένου ως κύριο αγαθό, στην πράξη λειτουργεί μέσω προσταγών και ποινών προκειμένου να πετύχει τους σκοπούς του. Με λίγα λόγια ο άνθρωπος δεν είναι ελεύθερος, αλλά η θρησκεία ασκεί εξουσία επιβάλλοντας τιμωρίες, καθώς διαχειρίζεται το φόβο<sup>339</sup> της θείας δίκης, του θανάτου και του επέκεινα.<sup>340</sup> Την τακτική της εκκλησίας μιμείται η πολιτική εξουσία, όχι μόνο για να κάμψει τις αντιστάσεις του κοινωνικού συνόλου, αλλά συγχρόνως να ελέγχει και να καθοδηγεί. Το κράτος υποχρεώνεται να ενεργήσει κατά αυτό τον τρόπο, γιατί αν η πολιτική εξουσία είναι τρυφηλή και επιβάλλει ήπια μέτρα κανείς δεν τα λάβει υπόψιν του, αν όμως η εξουσία είναι αδιάλλακτη και ανυποχώρητη, θα φανεί στρυφνή και «διώκτρια»<sup>341</sup>. Στην πραγματικότητα το ζήτημα που έθεσε είναι, πως ο κάθε κυβερνήτης μπορεί να επιβάλλει ποινές για τους παραβάτες, με την δικαιολογία ότι οι νόμοι δεν θα είχαν καμία ισχύ, θα ήταν κούφια λόγια χωρίς επιρροή<sup>342</sup>.

Ο Locke και ο Καντ στηρίζουν και οι δύο την ηθική μέσω της λογικής με διαφορετικό τρόπο, ωστόσο και οι δύο θεωρίες καταλήγουν σε μια πολιτική θέση. Ο πρώτος προβάλλει εξ αρχής μια κοινωνικοπολιτική προσέγγιση, ενώ ο δεύτερος δίνει έμφαση στο άτομο και στο ατομικό καθήκον, μέσα από την κατηγορική προσταγή. Στο ατομικό καθήκον διακρίνεται μία ατομική προσέγγιση εφόσον εκπηγάει από το άτομο, η θέση αυτή όμως εκβάλλοντας στην κοινωνία περιέχει μία πολιτική θέση. Η ηθική είναι μια ευρεία έννοια, η οποία ρυθμίζει τον τρόπο ζωής, τόσο σε κοινωνικό όσο και σε ατομικό επίπεδο, υπάρχει μια αλληλοπεριχώριση μεταξύ του ατομικού και του κοινωνικού. Ως εκ τούτου δύο διεργασίες συντελούνται

<sup>336</sup>Wittgenstein L, *Tractatus Logico Philosophicus*, (6.421). L. Wittgenstein Περὶ ηθικής, σ. 50.

<sup>337</sup>ο.π., 7.

<sup>338</sup>John Stuart Mill, *Περὶ Ελευθερίας*, σ. 181

<sup>339</sup>Ο Επίκουρος πίστευε πως η θρησκεία είναι προϊόν του φόβου και αντέκρουε κάθε αντίθετη άποψη λέγοντας: «Επειτα, ποιανού η ψυχή δεν ζαρώνει από το φόβο των θεών, ποιανού τα μέλη δεν τρέμουν από τον φόβο, όταν η ξερή γη τραντάζεται από το φοβερό χτύπημα του κεραυνού και οι βροντές διατρέχουν τον απέραντο ουρανό; Δεν τρέμουν έθνη και λαοί; Δεν ζαρώνουν και βασιλείς υπερήφανοι καθώς τους διαπερνά ο φόβος των θεών, μην τυχόν έφτασε η βαριά η ώρα της τιμωρίας εξαιτίας κάποιας αισχροῦς πράξης ή αλαζονικού λόγου;». Λουκρήτιος, *De Rerum Natura* 5. 1216 – 23. *Για την Φύση των πραγμάτων*, μτφρ. Θ. Αντωνιάδης – Ρ. Χαμέτη, Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2005. Μπερδιάγεφ Νικολάι, *Θείον και Ανθρώπινον*, σ. 104.

<sup>340</sup>John Stuart Mill, *Περὶ Ελευθερίας*, σ. 182

<sup>341</sup>Benjamin Constant, *Περὶ ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 104.

<sup>342</sup>John Stuart Mill, *Περὶ Ελευθερίας*, σ. 182

ταυτοχρόνως, η κοινωνικοποίηση και η εξατομίκευση του ανθρώπου. Η ηθική συνείδηση της κοινωνίας εκβάλλει μέσω της δικαιοσύνης ενώ στο πρόσωπο μέσω της ηθικής<sup>343</sup>. Χρειάζεται να επισημανθεί πως η ηθική φιλοσοφία οφείλει να καθορίσει τους «νόμους της ανθρώπινης θέλησης»<sup>344</sup> όπως αυτή επηρεάζεται από τη φύση. Η υπερβολή της ηθικής καταλήγει στον ηθικισμό ή μοραλισμό ο οποίος συγκροτεί την απολυτότητα της ηθικής, αντίθετα η έλλειψή της κάνει υπαρκτή την ανηθικότητα. Ο ηθικισμός σκοτώνει το ήθος επειδή μένει στάσιμος, δεν εξελίσσεται, «είναι το καρκίνωμα της ζωής»<sup>345</sup>. Το ηθικό στοιχείο κρίνεται απαραίτητο για έναν ευχάριστο βίο, ο ηθικισμός αντιθέτως επιφέρει αρνητικά αποτελέσματα.

Ο Ε. Παπανούτσος ορίζει την ηθική συνείδηση ως ένα αντίγραφο του κοινωνικού κώδικα, αφού το άτομο εσωτερικεύει τις εξωτερικές διεργασίες και νόρμες.<sup>346</sup> Έτσι καμία προσπάθεια του ανθρώπου ως μονάδα, να φτάσει στην τελειότητα της ηθικής ζωής, δεν μπορεί να είναι επιτυχής. «Ηθική είναι ένα σύνολο αξιών και κανόνων που ρυθμίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά και αφορούν το πώς οι πράξεις του δρώντος υποκειμένου μπορούν να επηρεάσουν σημαντικά όχι μόνο τη ζωή αλλά και την ζωή των άλλων»<sup>347</sup>. Ωστόσο, για να είναι μία πράξη πραγματικά ηθική, πρέπει να επιλέγεται υπεύθυνα από το ίδιο το άτομο και αυτή η επιλογή, να συμπορεύεται με την πραγματικότητα και τα δεδομένα της εποχής του<sup>348</sup>.

Για κάθε ιστορική εποχή ο Φουκώ προβάλλει το ήθος ως σημαντικό παράγοντα της ελευθερίας, κάνοντας μια διαρκή «κριτική κάθε ιστορικής εποχής»<sup>349</sup>, καθώς σε κάθε εποχή οι εκτιμήσεις περί ηθικού διαφοροποιούνται. Όταν λέει ήθος εννοεί «την επιμέλεια εαυτού»<sup>350</sup>, δηλαδή ο καθένας να φροντίζει τον εαυτό, μέσα και δια μέσου του άλλου, ώστε

<sup>343</sup> Μπερντιάφ Νικ, *Περί του Προορισμού του ανθρώπου*, σ. 97 – 101.

<sup>344</sup> Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, (IV 6), σ. 24.

<sup>345</sup> Μάριος Μπέγζος, *Ψυχολογία και θρησκεία, Ανθρωπολογικές Συνέπειες της Χριστιανικής Θεολογίας*, σ. 3.

<sup>346</sup> Παπανούτσος, Ε.Π. *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματα της*, σ. 65-68.

<sup>347</sup> Στέλιος Βιρβιδάκης, *Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία*, Μέρος Α' (Κανονιστικές Θεωρίες) Σημειώσεις πανεπιστημιακές 2008, σ. 5.

<sup>348</sup> Ε. Π. Παπανούτσος, *Γνωσιολογία Ο κόσμος του πνεύματος*, Αθήνα, Νόηση, 2002, σ. 265.

<sup>349</sup> Michel Foucault, *Τι είναι Διαφωτισμός*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1988, σ. 20. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 123.

<sup>350</sup> Με την «επιμέλεια εαυτού» ο Φουκώ μας παραπέμπει στον Ελληνορωμαϊκό κόσμο, για να μας πει πως μέσα από την ηθική αντιλαμβανόταν την ατομική και περαιτέρω την πολιτική ελευθερία. Στον Αλκιβιάδη του Πλάτωνα το ήθος εμπερικλείεται στο «γνώθι σ' αυτόν», δηλαδή μέσα από την αυτογνωσία εκβάλλει και αποβλέπει να μεταδώσει στον άνθρωπο όλα τα εχέγγυα για να μπορεί να αγωνίζεται με επιτυχία. Επίσης ενεργεί ως θεραπεία της ψυχής, καθώς εμβαθύνει στον εαυτό μέσω της περισυλλογής και προετοιμάζεται για το ευ ζειν. Πλάτων, *Αλκιβιάδης Α'*, επ. Κ. Γ. Κορδάτος, εισ. μτφρ. σχ. Ε. Λιακάκος, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χχ, XVIII d – e, XXIV 124 - 128, XXIX. Οι στωικοί πάλι μέσα από την καθημερινή μελέτη και τις πνευματικές ασκήσεις προσπαθούσαν να ελέγξουν τη συμπεριφορά τους ώστε να ενδυναμώσουν την ατομική ανεξαρτησία από τις εξωτερικές επιρροές για να αποκτήσουν την αυτοκυριαρχία τους. Επίκτητος, *Διατριβή*, μτφ. Ιωαννίδου Δ.Ν., Μπίλα Μαρία, Γ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2018, III, 8, 1 – 4. Μουσώνιος, *Διδαχαί*, VI,5 – 7, στο: Ζαν Ζοέλ Ντωό, *Επίκτητος και Στωική φιλοσοφία*, μτφρ. Δ. Παπαθανάσοπούλου, επ. Μ. Κερκοπούλου, Αθήνα: Ενάλιος, 2009, σ. 194. Michel Foucault, 'The Hermeneutic of the Subject' στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics. Essential works of Foucault 1954-1984. Volume 1*, P. Rabinow, London: Penguin, 2000, σ. 97, 101 – 103. Foucault Michel, 'Technologies of the self' στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics. Essential works of Foucault 1954 - 1984. Volume*

να τον εξασκεί για «να έχει μια ηθική σχέση με τους άλλους στην πόλη, στην κοινότητα, και να «επιμελείται» και τους άλλους εκτός από τον εαυτό»<sup>351</sup>. Η επιμέλεια εαυτού είναι πολιτική δράση, λέγοντας πολιτική εννοεί πώς η βελτίωση – ανόρθωση του εαυτού εκβάλλει στο σύνολο της κοινωνίας, με αποτέλεσμα η κοινωνία να γίνεται καλύτερη. Η επιμέλεια εαυτού του Φουκώ και το ατομικό καθήκον του Καντ στην ουσία υποστηρίζουν το ίδιο πράγμα. Οι θεωρίες τους, ενώ δίνουν έμφαση στην ανόρθωση του ατόμου, καταλήγουν στη βελτίωση της κοινωνία περιέχοντας μια πολιτική θέση.

Όταν όμως σε μια κοινωνία η ηθική είναι ελάχιστη ή ανύπαρκτη και η κυβέρνηση αισθανθεί ότι απειλείται από μία θρησκευτική ομάδα, αυτή δεν θα κινηθεί με ήπια μέσα, αλλά θα προσπαθήσει αρχικά να καταστείλει και δευτερευόντως να τιμωρήσει. Για μην έρχεται σε προστριβές η κάθε κυβέρνηση με θρησκευτικές ομάδες και φθείρεται, θα ήταν καλύτερα να αφήσει ελεύθερα τα θρησκευτικά δόγματα να αναπτυχθούν. Άλλωστε «η θρησκεία οφείλει να αποκαθίσταται μόνο μέσω της ανάγκης που αισθάνεται ο άνθρωπος για αυτήν»<sup>352</sup>, ειδικά αν υπάρχει παρέμβαση ή προτροπή αυτομάτως αναφέρεται ένα ταξικό φαινόμενο.

## 2.7. ΕΝΔΥΝΑΜΩΣΗ ΤΟΥ ΤΑΞΙΚΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ

Κάθε κυβέρνηση θεωρεί ότι η θρησκεία είναι απαραίτητη για τον λαό. Αυτή η αρχή δημιουργεί ένα ταξικό φαινόμενο, διότι αυτομάτως διαχωρίζει από τη μία την εξουσιαστική αρχή που κατευθύνει, χειραγωγεί, εκμεταλλεύεται και από την άλλη τον λαό που χρειάζεται τη θρησκεία. Για τον Μαρξ η «θρησκεία είναι το μέσο εκμετάλλευσης του ανθρώπου από άλλον άνθρωπο και της τάξης από άλλη τάξη»<sup>353</sup>. Κατά κοινή ομολογία ο Θεός είναι το υπέρτατο όν, ως εκ τούτου αυτό εκφράζει και δικαιολογεί μια εξουσιαστική σχέση. Ένα από τα μεγαλύτερα ελαττώματα της θρησκείας είναι η ενδυνάμωση του ταξικού φαινομένου. Οι φτωχοί, οι αδύναμοι και καταπιεσμένοι υπομένουν τα πάνδεινα, καθώς δεν δύναται να επαναστατήσουν, αλλά περιμένουν την ανταμοιβή και τη δικαίωση στη μετά θάνατον ζωή πράγμα που βολεύει τους πλούσιους. «Η θρησκεία είναι αυτό που ισοσκελίζει, δικαιώνει και αποκρύπτει, την εκμετάλλευση»<sup>354</sup> των φτωχών και αδυνάτων από τους πλουτοκράτες και ισχυρούς ως θέλημα του θεού. Οι αδύναμοι και φτωχοί θεωρούν πως οι ταλαιπωρίες και τα βάσανα είναι δοσμένα από το Θεό ως δοκιμασίες, δηλαδή η φτώχεια και τα προβλήματά της

---

I, P. Rabinow (ed.), London: Penguin, 1982, σ. 231 – 233, 239 – 241. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 121 - 122.

<sup>351</sup>Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 122.

<sup>352</sup>ο.π., σ. 105.

<sup>353</sup>Nicolas Berdiaeff, *Χριστιανισμός και κοινωνική πραγματικότητα*, μτφρ. Β. Τ. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, Β' 1986, σ. 33.

<sup>354</sup>Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 19.



διευκολύνουν την ύπαρξη και την επικράτηση της θρησκείας. Ο Β. Russell αναρωτιέται, πώς μπορεί οι άνθρωποι να αυτοταπεινώνονται στις εκκλησίες σαν δούλοι<sup>355</sup> που φταίζανε στο αφεντικό, να εξευτελίζονται λέγοντας πως είναι αξιολύπητοι και αμαρτωλοί. Αυτό είναι πρόστυχο και απαράδεκτο για λογικούς ανθρώπους που σέβονται τον εαυτό τους. Η τακτική αυτή δεν αρμόζει σε ελεύθερους ανθρώπους, ο ίδιος αναφέρει: «δεν θέλω να βλέπω ανθρώπους δυστυχείς ικανοποιημένους με την δυστυχία τους»<sup>356</sup>.

Είναι κοινώς αποδεκτό πως η θρησκεία είναι χρήσιμη περισσότερο στις εργαζόμενες κοινωνικές τάξεις παρά στις εύπορες, η θέση αυτή αυτομάτως δημιουργεί μια ανισότητα<sup>357</sup>. Κατά συνέπεια η θρησκεία καθίσταται εμπόδιο στην πορεία του ανθρώπου για την απόκτηση δύναμης<sup>358</sup>, γι' αυτό το λόγο ο Μαρξ υποστηρίζει πως «η θρησκεία είναι το όπιο του λαού»<sup>359</sup>. Σκοπός του Μαρξ δεν ήταν να πολεμήσει τη θρησκεία αλλά ήθελε να καταργήσει την εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο<sup>360</sup>.

Πέραν αυτού κάθε θρησκεία διακατέχεται από μια ελιτίστικη συμπεριφορά, ο Μοντεσκιέ στο πνεύμα των νόμων τονίζει, ότι τα θρησκευτικά κινήματα βρίσκουν ανταπόκριση «στα κατώτερα ένστικτα των ατόμων όπως ψευδοπερηφάνει»<sup>361</sup>. Αυτό σημαίνει, ότι θεωρούν τους εαυτούς τους εκλεκτούς και φθονούν τις υπόλοιπες θρησκείες πιστεύοντας, πως η δική τους θρησκεία είναι η ανώτερη. Η Μ. Nussbaum εξηγεί: ως προς τη θρησκεία δεν μπορούμε να πούμε ότι μια θρησκεία είναι ανώτερη από τις άλλες, όμως σε ποια θρησκεία πιστεύει κανείς, αυτό είναι άσχετο με την ηθική, διότι είναι ένα τυχαίο γεγονός που καθορίζεται από την γέννηση και δεν καθορίζει την αξία του καθενός. Η ίδια επισημαίνει, ότι κάθε άτομο πέρα από τις πεποιθήσεις και τις επιδιώξεις του, πρέπει να αναγνωρίζει «ότι κάθε ανθρώπινο ον είναι άνθρωπος και μετρά ως ηθικά ίσος με οποιονδήποτε άλλον»<sup>362</sup>. Τη δυνατότητα των ηθικών αξιών ο άνθρωπος την έχει από την σύστασή του, αυτές οι έννοιες είναι ίσες για όλους τους ανθρώπους. Κατά κοινή ομολογία, η θρησκεία έχει υποκειμενικό χαρακτήρα και κρίνεται απαραίτητη στο σύνολο των ανθρώπων. Δεν εξαρτάται όμως μόνο από την

---

<sup>355</sup>Εξετάζοντας τη σχέση της εκκλησίας με τον πολιτικό-κοινωνικό χώρο κρίνεται απαραίτητο να αναφέρουμε την αναγνώριση της δουλείας από τον χριστιανισμό. Ο απόστολος Παύλος γράφει «Οι δούλοι υπακούετε τοις κυρίοις μετά φόβου και τρόμου». *Καινή διαθήκη*, (Προς Εφέσιους Στ 5).

<sup>356</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 151.

<sup>357</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 107. Νικολάου, Μπερδιάγιεφ, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, σ. 119.

<sup>358</sup>Φρίντριχ Νίτσε, *Αντίχριστος*, (7) σ. 13 -14.

<sup>359</sup>Nicolas Berdiaeff, *Χριστιανισμός και κοινωνική πραγματικότητα*, σ. 32. Γιώργος Μουστάκης, *Οι Πέντε Μεγάλες Θρησκείες του Κόσμου. Τα υπέρ και τα κατά*, Αθήνα: Πατάκης, 2003, σ. 29.

<sup>360</sup>Γιώργος Μουστάκης, *Οι Πέντε Μεγάλες Θρησκείες του Κόσμου*, σ. 29 – 30.

<sup>361</sup>John Keane, «Εκκοσμείκευση», στο: *Θρησκεία και δημοκρατία*, σ. 33.

<sup>362</sup>Martha C. Nussbaum, *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Α. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα: Scripta, 1999, σ. 159.

μόρφωση, τη θέση εργασίας, ή την δύναμη που κατέχει κάποιος, αλλά και από τις κοινωνικές συνθήκες.

Επίσης σε «ταξική ανάγεται και η μορφή των εγκλημάτων»<sup>363</sup>. Συνήθως οι φτωχοί και οι μη μορφωμένοι διαπράττουν πιο στυγερά και ειδική εγκλήματα, η σκληρότητά που τα διακρίνει τα κάνει πιο εύκολα στην ανακάλυψη και στην αυστηρή τιμωρία τους. Αντίθετως η ανώτερη και μορφωμένη τάξη παραπλανά το νόμο και τον αγνοεί μέσα από τη δύναμη του πλούτου και της επιρροής. Επιπλέον όλοι όσοι αποδίδουν δικαιοσύνη ανήκουν στην ανώτερη τάξη την οποία θα υποστηρίζουν, με αυτό τον τρόπο ο φτωχός και αδύναμος δεν μπορεί να στηριχτεί στην δικαιοσύνη και να ζητήσει επιείκεια, διότι όλα λειτουργούν εναντίον του. Η κοινωνία ενώ αδιαφορεί για τον φτωχό και αδικημένο, ο ίδιος προστρέχει στη θρησκεία για να αντλήσει δύναμη με την ελπίδα να δικαιωθεί στη μετά θάνατον ζωή. Στην ουσία αυτό που κάνουν οι θρησκείες είναι να «καθιστούν υποφερτή την ανθρώπινη αδυναμία» και να σχηματίζουν «νοηματικούς κόσμους»<sup>364</sup>, για την ανθρώπινη ύπαρξη. Το να υπάρχουν πιστοί για να εκτελούν τις εντολές του Θεού «είναι επιθυμία της κάθε πολιτικής εξουσίας διότι διευκολύνει την καθυπόταξη του κοινωνικού υποκειμένου»<sup>365</sup>. Από αυτό αναδύεται ένα καθαρά ταξικό φαινόμενο, εφόσον για τον αδύναμο «υπάρχει η μυστηριώδης εγγύηση της θρησκείας»<sup>366</sup> για την αντιμετώπιση κάθε αδικίας, για τον πλούσιο δεν είναι απαραίτητη διότι, όταν δικαστεί από τους ομοίους του, οι ποινές που θα επιβληθούν θα είναι πολύ ήπιες ή και ανύπαρκτες. Η θρησκεία όχι μόνο αποκρύπτει αλλά και δικαιώνει την αδικία και την εκμετάλλευση υποστηρίζοντας πως είναι δοσμένη από τον Θεό ως δοκιμασία<sup>367</sup>. Ο Benjamin διαφωνεί με αυτή τη λογική του ταξικού ευτελισμού και ανάγει τη θρησκεία σε ένα υψηλότερο βάθρο, υποστηρίζοντας ότι δημιουργεί μία ανώτερη ηθική. Ο ίδιος επικαλείται τη θρησκεία, λέγοντας «όχι για να καταστείλω τα κραυγαλέα εγκλήματα, αλλά για να εξευγενίσω όλες τις αρετές»<sup>368</sup>.

Το ανιδιοτελές πνεύμα της θρησκείας καταβαρθώνεται από τη στιγμή που εμπλέκεται με την πολιτική εξουσία. Η πολιτική ηγεσία στηρίζεται στην αφέλεια του λαού ελπίζοντας ότι θα είναι πιστοί, ώστε να καταστούν αντικείμενο χειραγώγησης. Ο λαός όμως όταν αντιληφθεί, πως η πολιτική εξουσία δεν συνάδει με το θρησκευτικό αίσθημα ενδέχεται να απολέσει την πίστη του. Αδιαφορεί και απομακρύνεται από τη θρησκεία χωρίς να γνωρίζει το

<sup>363</sup> Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 107.

<sup>364</sup> Sigmund Freud, *Το μέλλον μιας αιτιατής*, μτφρ. εισ. Δημ. Νταβέας, Αθήνα: Printa, 2003, σ. 75. Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 58.

<sup>365</sup> Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 87

<sup>366</sup> Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 107.

<sup>367</sup> Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 19.

<sup>368</sup> Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 108.

λόγο, αυτό είναι ένα είδος μίμησης, μιμείται και «αντιμετωπίζει τη θρησκεία σαν κάτι ανόητο και απατηλό»<sup>369</sup>. Το φαινόμενο αυτό μπορεί να υποβαθμίζει τη θρησκεία, μέχρι να απαξιωθεί εντελώς και να χάσει την επιρροή της. Σε αυτή την καθοδική πορεία η θρησκεία συμπαρασύρει και την ηθική με αποτέλεσμα ο άνθρωπος να ξεπερνά τα όρια. Χαρακτηριστικό παράδειγμα θρησκευτικής υποβάθμισης και ποταπότητας είναι αυτό που παραθέτει ο Benjamin στην Ιταλία. Πριν τη θεία λειτουργία μπορεί να διαπραχθεί μια δολοφονία, έπεται η εξομολόγηση του δολοφόνου, όπου υποτίθεται πως μετανόησε και η εκκλησία του εξασφαλίζει άφεση αμαρτιών, ωστόσο ο ίδιος χωρίς ενοχές συνεχίζει νέες δολοφονίες, για να συγχωρεθεί ξανά<sup>370</sup>. Η αλαζονεία, η ανηθικότητα και η παρακμή σε όλο της το μεγαλείο! Φαίνεται ξεκάθαρα πως ο λόγος του Θεού είχε παραποιηθεί από την εκκλησία με αποτέλεσμα η εκκλησία να χρησιμοποιείται ως «όργανο στήριξης των κυρίαρχων τάξεων της κοινωνίας»<sup>371</sup>. Μέσα σε όλη αυτή την αυθαιρεσία και την ποταπότητα ο λαός καλείται να ενωθεί για το γενικό καλό, διότι η κοινωνία μπορεί να προστατεύσει τα μέλη της.

## 2.8. Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΠΡΟΣΤΑΤΕΥΣΕΙ ΤΑ ΜΕΛΗ ΤΗΣ?

Ο Locke σύμφωνα το νόμο της φύσεως υποστηρίζει πως όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και ανεξάρτητοι, δεν τους επιτρέπεται, ούτε τους δίνεται το δικαίωμα να βλάψει ο ένας τον άλλον στη κοινωνική συνύπαρξη. Ο Ρουσσώ, συμφωνεί με τον Locke ως προς το νόμο της φύσεως λέγοντας πως στην ανθρώπινη φυσική κατάσταση επικρατεί «...αμοιβαία αγάπη δικαιοσύνη, ευσπλαχνία και αλληλοβοήθεια μεταξύ των ανθρώπων»<sup>372</sup>. Η πολιτική κοινωνία όμως διαφέρει δεν είναι μια φυσική κατάσταση, αντίθετα είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα το οποίο επιβάλλει περιορισμούς. Η ενσωμάτωση στην κοινωνία δημιουργεί ανισότητες από τη στιγμή, που ο κάθε άνθρωπος εξαρτάται από τον άλλον. Αυτό αυτομάτως οδηγεί σε κατάσταση ανελευθερίας, κάτι που δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την φυσική ανθρώπινη κατάσταση<sup>373</sup>. Ο Κ. Καστοριάδης αντιπαραθέτει, πως η ελευθερία δεν υπάρχει ως φυσική κατάσταση αλλά ως δυνατότητα, εξαρτάται από το πώς το κοινωνικό υποκείμενο θα διαχειριστεί την κριτική του σκέψη. Ο καθένας είναι μοναδικός διότι έχει κάποια χαρακτηριστικά που δεν τα έχει άλλος, όχι όμως τόσο μοναδικός γιατί μοιάζει με τους άλλους. Άνθρωποι που έχουν μοιραστεί τις ίδιες συνθήκες είναι παρόμοιοι μεταξύ τους, αλλά

<sup>369</sup>ο.π., σ.109.

<sup>370</sup>ο.π., σ.110.

<sup>371</sup>Νικ. Μπερδιάγεφ, *Μαρξισμός και χριστιανισμός*, σ. 25.

<sup>372</sup>Αρης Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Αθήνα: Πόλις, σ. 134, 135.

<sup>373</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 629.

και τελείως μοναδικοί. Από τη στιγμή που υπάρχουν διάφοροι παράγοντες όπως οι συνήθειες, που διαμορφώνουν τα άτομα, «το ότι οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι δεν αληθεύει»<sup>374</sup>. Βασική προϋπόθεση για πραγματική ελευθερία είναι ο αναστοχασμός και η φαντασία<sup>375</sup>, καθώς δημιουργούν μέσα από ένα καινούργιο πνεύμα μια καινούργια ζωή. Η φαντασία όχι μόνο διαμεσολαβεί μεταξύ του νου και αισθητών αντικειμένων, αλλά κυρίως συνδέει τη σκέψη με τις αισθήσεις<sup>376</sup>.

Η πολιτική κοινωνία εξηγεί ο Ρουσό φθείρει και αλλοιώνει την ανθρώπινη φύση, καθώς το «ένστικτο της αυτοσυντήρησης»<sup>377</sup> αποδυναμώνεται από την προστασία και τη παρέμβαση του κράτους. Ο ίδιος ισχυρίζεται ότι το κράτος είναι δεσμευτικό προς όλα τα άτομα που το απαρτίζουν, γι' αυτό ξεκινά το βιβλίο του με τη φράση: «Ο άνθρωπος έχει γεννηθεί ελεύθερος και όμως ζει παντού αλυσοδοσμένος»<sup>378</sup>. Στο ίδιο βιβλίο παραθέτει τη φράση, ότι «όσοι δεν ενεργούν με γνώμονα το κοινό καλό του κράτους θα πρέπει να υποχρεωθούν να γίνουν ελεύθεροι»<sup>379</sup>. Δυο φράσεις που αντιτίθενται μεταξύ τους. Το να ενεργείς για το κράτος προϋποθέτει ένα είδος καταπίεσης και ανελευθερίας. Όταν ο ίδιος διαμαρτύρεται για την έλλειψη ελευθεριών, εννοεί την καταπάτηση των φυσικών ελευθεριών από το κράτος και τους θεσμούς του, και όχι την αυτονόητη ύπαρξη φραγμού, «στο ένστικτο και την ασυδοσία του Εγώ»<sup>380</sup>. Ο Ρουσό εξηγεί πως οι υποχρεώσεις προς το κράτος μέσω του κοινωνικού συμβολαίου δεν είναι ατομικές, αλλά το άτομο μέσα από ομάδες μετατρέπεται σε κοινωνικό σώμα. Η συμφωνία που γίνεται μεταξύ των μελών είναι να ενωθούν για το γενικό καλό, γιατί τα οφέλη είναι μεγάλα και η κοινωνία μπορεί να προστατεύσει τα μέλη της. Από την άλλη είναι γνωστό, πως η φυσική ελευθερία είναι απαραίτητο κομμάτι της ανθρώπινης φύσης και αν η κοινωνία τη στερούσε από τον άνθρωπο, δεν θα είχε κανένα νόημα να είναι μέλος της, αφού θα έχανε τον ανθρώπινο χαρακτήρα του. Ο ίδιος θεωρεί ότι το κράτος μπορεί να συγκροτηθεί χωρίς να χαθεί η ελευθερία, γιατί η γενική βούληση στοχεύει στο καλό και ο καθένας προσδοκά κάποιο όφελος. Από τα παραπάνω παρατηρείται ότι ο Ρουσό υποστηρίζει πως το κράτος διασφαλίζει την ελευθερία, γιατί το να πράττει κανείς σύμφωνα με τη γενική βούληση είναι η μεγαλύτερη ελευθερία.

<sup>374</sup> Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 96.

<sup>375</sup> Κορνήλιος Καστοριάδης, [Castoriadis, Cornelius], *Philosophy, politics, autonomy*, D.A. Curtis (ed.), New York, Oxford: Oxford University Press, 1991, σ. 165. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 96.

<sup>376</sup> M. Frede, «On Aristotle's Conception of the Soul», στο Nassbaum, M. & Rotry, A. (eds), *Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford: Oxford University Press, 1995, σ. 88. Θανάσης Σακελλαριάδης, *Ψυχής Πείρατα στα μονοπάτια της συνείδησης*, σ. 29.

<sup>377</sup> Γιώργος Σιακαντάρης, *Ζαν-Ζακ Ρουσσώ: Ο Φιλόσοφος της Πεφωτισμένης Δημοκρατίας*, Αθήνα, εκ. Πόλις, σ. 19.

<sup>378</sup> Ζαν Ζακ Ρουσό, *Το Κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφ. Δανάη, Νίκος Κουχτσόγλου, Αθήνα: Δ Δαρέμη, 1963, σ. 44.

<sup>379</sup> Νάιτζελ Γουόμπερτον, *Φιλοσοφία: τα κλασσικά κείμενα*, Θ. Δρίτσας, Αθήνα: Αρσενίδη, 2014, σ. 169.

<sup>380</sup> Καλογερά Βασιλείου Α., *Η Θρησκεία από Φιλοσοφική και Επιστημονική Άποψη*, σ. 156.

Ο Nozick αναλύοντας τη θεωρία του Locke σχετικά με την ατομική ιδιοποίηση, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι: «Οι άνθρωποι είναι ιδιοκτήτες του εαυτού τους»<sup>381</sup>. Όμως πώς μπορεί να είναι κάποιος ιδιοκτήτης του εαυτού του, όταν για κάθε κίνηση χρειάζεται να πάρει την άδεια των άλλων; Κανένας δεν μπορεί να είναι ελεύθερος μέσα σε μία κοινωνία, γιατί οι ελευθερίες του ενός προσδιορίζονται ή περιορίζονται από τους άλλους. Είναι γεγονός ότι κάθε άτομο είναι ξεχωριστό και το να ζει σύμφωνα με τη δική του αντίληψη περί αγαθού, είναι η μεγαλύτερη αξία και ελευθερία. Το να είναι κανείς ελεύθερος σημαίνει ότι είναι άνθρωπος. Στην οικουμενική διακήρυξη του Ο.Η.Ε. στις 10 Δεκεμβρίου του 1948 το 1<sup>ο</sup> άρθρο αναφέρει: «Όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι και ίσοι στην αξιοπρέπεια και στα δικαιώματα. Είναι προικισμένοι με λογική και συνείδηση, και οφείλουν να συμπεριφέρονται μεταξύ τους με πνεύμα αδελφοσύνης»<sup>382</sup>. Η προσωπική ελευθερία και η αυτοδιάθεση γίνεται αντιληπτή, όταν ο καθένας δραστηριοποιείται σύμφωνα με τις δικές του αντιλήψεις περί αγαθού. Πολλές φορές όμως η προσωπική ελευθερία καθορίζεται ή περιορίζεται από τη δύναμη της συνήθειας.

## 2.9. Η ΔΥΝΑΜΗ ΤΗΣ ΣΥΝΗΘΕΙΑΣ

«Έξις δευτέρα φύσις»<sup>383</sup>. Η συνήθεια είναι η δεύτερη φύσις του ανθρώπου, με τη φράση αυτή ο Αριστοτέλης καταδεικνύει το πόσο πολύ έχουν εδραιωθεί, ενσωματωθεί ορισμένες συμπεριφορές. Οι συνήθειες αποκτώνται με την επανάληψη μιας πράξης η οποία ισχυροποιεί την «έξιν». Κάθε συνήθεια που αποκτάμε δημιουργείται από την επανάληψή της και δεν είναι έμφυτη. Υπάρχουν καλές, κακές συνήθειες σε ατομικό επίπεδο, ταυτόχρονα όμως υπάρχουν και συλλογικές συνήθειες, όπως παραδόσεις, ήθη, θρησκεία, οι οποίες ενσωματώνονται στον καθένα ανεπαισθήτως από τους προγόνους, από τον τρόπο ζωής και το περιβάλλον. Οι συνήθειες δεν αυτοαποκτώνται, επιβάλλονται από τα πράγματα και ταυτίζονται με την συμπεριφορά μας. Κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά προέρχεται από κάποια αξία ή «προσβλέπει σε κάποια αξία»<sup>384</sup>. Ο Bergson θεωρεί ότι η ατομική σκέψη δεν διαφέρει από τις συλλογικές θεωρίες της κοινωνίας. Το σύνολο των συλλογικών θεωριών μέσα από τους θεσμούς όπως η θρησκεία, τα ήθη ο πολιτισμός «συνιστούν την κοινωνική νόηση»<sup>385</sup>. Η ατομική και η κοινωνική νόηση είναι δυο συγκοινωνούντα δοχεία το ένα αλληλεπιδρά και διαμορφώνει το

---

<sup>381</sup>ο.π., σ. 215.

<sup>382</sup>Σ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις Πολιτικές Ιδεολογίες*, σ. 44.

<sup>383</sup>Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφρ. Δ. Λυπουρλής, Αθήνα: Ζήτρος, 2006, 1103a14-26.

<sup>384</sup>John P. Anton, *Επίκαιρες Παρατηρήσεις επί της Αρχιτεκτονικής Πολιτικής Τέχνης του Αριστοτέλους*, Αθήνα: Διεθνές Κέντρον Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., 1995, σ. 26.

<sup>385</sup>Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Œuvres, έκδοση εκατονταετηρίδας από τη γέννηση του φιλοσόφου (Edition du Centenaire), Andre Robinet (επ.), Henri Gouhier (εισ.), Paris, P.U.F., 1959, 3<sup>η</sup> ed. 1970, σ. 1063. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και Μέθοδος στον Bergson*, σ. 129.

άλλο. Με αφετηρία αυτή τη θέση, το κοινωνικό υποκείμενο δεν υπάρχει ως «*tabula rasa*»<sup>386</sup>, για να αξιολογεί και να κατανοεί με ουδέτερο τρόπο τα πράγματα, αλλά είναι γεμάτο νοήματα τα οποία εκφέρει. «Ο καθένας από μας νομίζει πως είναι ο εαυτός του, αλλά στα 99,99% είναι ένα απόσπασμα της κοινωνίας που περπατάει και τίποτα περισσότερο. Για να γίνει κάτι περισσότερο χρειάζονται άλλες προϋποθέσεις»<sup>387</sup>, όπως είναι η αυτονομία, η ελευθερία, η κριτική σκέψη, ο ορθολογισμός.

Ο P. Bourdieu εμβαθύνοντας στο κοινωνικό κομμάτι υποστηρίζει ότι δεν είμαστε μόνο ένα βιολογικό ον, αλλά και ένα ον κοινωνικά κατασκευασμένο. Αυτό μπορεί να γίνει αντιληπτό από τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος προβάλλει ανεξέλεγκτα τις «κοινωνικές συνθήκες»<sup>388</sup> που έχει πάρει από το περιβάλλον και το οποίο τον έχει διαμορφώσει σ' αυτό που είναι. Ο άνθρωπος λειτουργεί με βάση το *habitus* (έθος). Το *habitus* δεν είναι μόνο η υπάρχουσα γνώμη που επικρατεί ως προς τα πράγματα, αλλά ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος είναι «ριζωμένος»<sup>389</sup>, ο τρόπος που ανήκει σε ένα ιστορικό, κοινωνικό, θρησκευτικό και πολιτισμικό περιβάλλον. Είναι ένα πλέγμα από προδιαθέσεις που αποτελούν το κοινωνικό υποκείμενο. «Το *habitus* συνιστά υπαρκτική στάση καθ' αυτήν, την δυναμική μιας δόκιμης κοινότητας, η οποία μπορεί να περνά και να ωθεί συμπεριφορές, αλλά δεν μπορεί να εντοπιστεί αυστηρά μιλώντας ως το φυσικό τους αίτιο»<sup>390</sup>. Επιπλέον είναι κάτι που δεν μπορεί να περιοριστεί γιατί είναι παντού. Αν το περιορίσω θα στερήσω την ελευθερία του ανθρώπου, είναι όμως μια ελεγχόμενη ελευθερία παραγωγής σκέψεων, αντιλήψεων που είναι πάντα «κοινωνικά καθορισμένες»<sup>391</sup>. Ανάλογα με το υπάρχον περιβάλλον έχει ενσωματωθεί ένας τρόπος σκέψης, κίνησης, ζωής<sup>392</sup>. Αυτό δεν σημαίνει πως δεν μπορείς να εξερευνήσεις και να γνωρίσεις μια άλλη μορφή ζωής. Κάθε μορφή ζωής εξηγεί ο Wittgenstein «σηματοδοτεί ένα πολιτισμικό μόρφωμα, ένα τρόπο ζωής με συγκεκριμένες αξίες»<sup>393</sup> έτσι το νόημα μιας θεωρίας, μιας θρησκείας εξαρτάται από το πως θα εφαρμοστεί. Για να κατανοήσουμε τις αντιλήψεις και κάθε φαινόμενο που εκφέρει νόημα, είτε είναι μια ανθρώπινη πράξη είτε μια θρησκεία, «είμαστε υποχρεωμένοι να το τοποθετούμε μέσα στη

<sup>386</sup>William Outhwaite, «Hans- Georg Gadamer», στο: *Μετά τον Εμπειρισμό* σ. 47.

<sup>387</sup>Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον, 1990, σ. 44. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 97.

<sup>388</sup>Pierre Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφρ. Θ. Παραδέλης, επ. Κανάκης Λελεδάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006, σ. 93.

<sup>389</sup>William Outhwaite, «Hans- Georg Gadamer», στο *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, σ. 47.

<sup>390</sup>Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Σώμα και νόημα-Δοκίμιο πολιτικής οντολογίας*, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 95.

<sup>391</sup>Pierre Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σ. 92.

<sup>392</sup>ο. π. σ. 95-96.

<sup>393</sup>Βάσω Κιντή, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, σ. 208.

κατάλληλη μορφή ζωής που το πλαισιώνει»<sup>394</sup>. «Ας μην ξεχνάμε ότι η ζωή δεν αποκτάται μέσα από τη μορφή, αλλά η μορφή αποκτάται μέσα από τη ζωή»<sup>395</sup>. Είναι σημαντικό να διευκρινίσουμε ότι οι αντιλήψεις, οι συνειδήσεις, μπορούν να μεταμορφώνονται, να εξελίσσονται, γιατί είναι κάτι ανθρώπινο, υποκειμενικό και όχι στατικό και σταθερό στο χρόνο. Είναι ένα σύστημα από προδιαθέσεις, που όμως αντέχουν στο χρόνο, γι αυτό είναι δύσκολο να τις αλλάξεις είναι όμως εύπλαστες, ώστε να προσαρμόζονται στα νέα δεδομένα. Βέβαια, αυτό συμβαίνει εντός χώρου και χρόνου μέσα σε ένα πλαίσιο και όχι απεριόριστα.

Αξίζει να επισημανθεί πως η δύναμη της συνήθειας μέσα από τη δέσμευση της παράδοσης, είναι η βασική αιτία η οποία μπορεί να περιορίσει τις δυνατότητες επιλογής, που μπορούμε να σκεφτούμε ή και να φανταστούμε. Αν δούμε τις κλειστές κοινωνίες, θα δούμε ότι τα άτομα εσωτερικεύουν μία συγκεκριμένη κοσμοαντίληψη, θεωρούν πως είναι η μοναδική αλήθεια και αυτή εφαρμόζουν. Η γλώσσα και θρησκεία είναι από τα βασικά σημεία που ομαδοποιούν ή διαφοροποιούν τις κοινωνίες<sup>396</sup>. και συμβάλλουν στην εθνική κουλτούρα. Η εθνική κουλτούρα σύμφωνα με τον Κ. Α. Appiah δημιουργείται μέσω της αλληλεπίδρασης μεταξύ των ατόμων, που μοιράζονται έναν κοινό πολιτισμό τον οποίο ονομάζει εθνικό, «θα μπορούσαμε να τον αποκαλέσουμε μια φυλετική φαντασίωση»<sup>397</sup>. Αυτή η πρακτική της κοινωνικοποίησης δημιουργεί συμπεριφορές που μπορούν να αναπαράγουν «δέσμευση και υποταγή»<sup>398</sup>. Ως εκ τούτου υποστηρίζει ο Ε. Παπανούτσος, ο άνθρωπος φαίνεται να μην αποφασίζει και να μην πράττει ελεύθερος, εφόσον οι ενέργειές του δεν είναι έργο προσωπικής πνευματικής δημιουργίας, αλλά κοινωνικά κατασκευασμένες<sup>399</sup>. Οι υπάρχουσες ταυτότητες ενισχύουν και διακονίζουν την υποταγή σε θεωρίες και πράγματα, χωρίς να υπάρχουν διαφοροποιήσεις με αποτέλεσμα να επικρατεί μια σταθερότητα, ένα τέλμα χωρίς προοπτική εξέλιξης. «Τα άτομα παραμένουν έτσι εγκλωβισμένα σε περικλειστούς κόσμους»<sup>400</sup>.

Σύμφωνα με τον Mill κάθε άνθρωπος θεωρείται ελεύθερος, όταν ο ίδιος θέτει τους στόχους, αντί να προσαρμόζεται στις προτιμήσεις των άλλων και σε αυτές που αναφύονται

<sup>394</sup>Quentin Skinner, «Εισαγωγή: Η Επιστροφή της Μεγάλης Θεωρίας», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 17.

<sup>395</sup>Søren Kierkegaard *Ο κατάσκοπος του Θεού*, διαθέσιμο στο: <file:///C:/Users/User/Desktop/%CE%95%CF%85%CF%81%CE%B5%CF%84%CE%AE%CF%81%CE%B9%CE%BF/KIRKEGAARD.pdf>, σ. 29

<sup>396</sup>Τσαρλς Τάιλορ, *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, σ. 41.

<sup>397</sup>Kwame Anthony Appiah, «Κοσμοπολίτες Πατριώτες», στο *Κράτη Πολίτες Κοινότητα Ταυτότητα Διαφορετικότητα*, μτφρ. Δ. Λουκιδέλλης, επ. Γκόλφο Μαγγίνη, Αθήνα: Σμίλη, 2016, σ. 38.

<sup>398</sup>George Brenkert, *Political Freedom*, Λονδίνο: Routledge, 1991, σ. 69. William Connolly, *The terms of political discourse*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993, σ. 148. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 56.

<sup>399</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Φιλοσοφία και Παιδεία*, Ίκαρος, Αθήνα, 1977, σ. 62.

<sup>400</sup>Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 66.

από την κοινωνία, όπως είναι τα έθιμα και οι παραδόσεις. Προβάλλει ξεκάθαρα μια αρνητική στάση προς τα καθιερωμένα ήθη, διότι ενέχουν μια δέσμευση και συμβάλλουν στη στασιμότητα. Θεωρεί τις παραδόσεις ως το μεγαλύτερο εχθρό, διότι περιορίζουν τα άτομα να αναπτύξουν τις δυνατότητές τους. Ο ίδιος προτείνει να μην αποκρύπτονται οι ατομικές διαφορές, αλλά να εκδηλώνονται ελεύθερα, γιατί μέσα από τις ατομικές διαφορές, αναδύεται η δημιουργία και η εξέλιξη. Ο καθένας αναπτύσσει και μεταβάλλει την προσωπικότητά του σύμφωνα την λογική του. Αυτή η ηθελημένη μεταβολή του χαρακτήρα μας είναι «το καθαυτό συναίσθημα της ηθικής ελευθερίας»<sup>401</sup>.

Αρνητική θέση ως προς τα καθιερωμένα ήθη εκφράζει και ο Καστοριάδης. Ο ίδιος θεωρεί πως το κοινωνικό υποκειμένο, ποτέ δεν πρόκειται να έχει πλήρη ελευθερία, διότι δεν πρόκειται να εκλείψουν οι παράγοντες που το περιβάλλουν και το υποβάλλουν σε δεσμεύσεις. Παράγοντες όπως οι συνήθειες, οι πεποιθήσεις, διαμορφώνουν τα άτομα, «το ότι οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι δεν αληθεύει»<sup>402</sup>. Ως λύση προτείνει τη ατομική διαφοροποίηση, όπου τα όρια της ελευθερίας μπορεί να μεταμορφωθούν με σκοπό, να εξαλειφθούν<sup>403</sup>.

Επειδή πολλές φορές μπορεί να υπάρξει ασυδοσία στην ελευθερία ο I. Berlin θέτει το ζήτημα του «ορίου» διευκρινίζοντας πως «υπάρχουν όρια ελευθερίας, τα οποία κανείς δεν θα έχει το δικαίωμα να υπερβεί...κοινό χαρακτηριστικό των εν λόγω κανόνων είναι το γεγονός, ότι είναι τόσο ευρέως αποδεκτοί και τόσο βαθιά ριζωμένοι στην ίδια τη φύση των ανθρώπων, όπως αυτοί έχουν αναπτυχθεί μέσα στους αιώνες, ώστε είναι αδιαχώριστοι από τον τρόπο κατά τον οποίο αντιλαμβανόμαστε συνήθως την έννοια του ανθρώπινου όντος»<sup>404</sup>. Έχει διαπιστωθεί πολλές φορές πως η αδικία, το παράλογο θεωρείται κανονικότητα, αυτό συμβαίνει γιατί η ανθρώπινη φύση χαρακτηρίζεται από έλλειψη αντικειμενικότητας και επιδιώκει συνεχώς το ατομικό συμφέρον. Τα πρότυπα και τα ιδανικά σε κάθε κοινωνία διαμορφώνονται μέσα από το έθος και διαφοροποιούνται από τόπο σε τόπο. Τα κριτήρια για το δίκαιο και το άδικο, το καλό το κακό διαμορφώνονται από τον άνθρωπο και είναι υποκειμενικά, οπότε η αξιολόγηση γίνεται με βάση την εκτίμηση. «Οι άνθρωποι ζουν στηριγμένοι στις πεποιθήσεις, και η γνώση τους δεν είναι παρά γνώμη που διαμορφώνεται

---

<sup>401</sup>John Stuart Mill, *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive*, J. M. Robson (ed.), Toronto: University of Toronto Press και Rutledge, 1963, σ. 841. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 63.

<sup>402</sup>Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 96.

<sup>403</sup>Κορνήλιος Καστοριάδης, *Χώροι του ανθρώπου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1995, σ. 366. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, μτφρ. Κ. Σπαντιδάκης κ.α., Αθήνα: Ράππα, 1985, σ.154 - 155. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον, 1990, σ. 82, 83. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 82.

<sup>404</sup>Isaiah Berlin, «Δύο έννοιες της ελευθερίας» στον τόμο I. Berlin, *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*, σ. 322.



ανάμεσα στα έθιμα και τα συμφέροντα, τους δυο μεγάλους φωτοδότες του κόσμου, τα μόνα φώτα με τα οποία βαδίζουν»<sup>405</sup>. Ο Mill εξηγεί πως κάθε γνώμη ενυπάρχει ως πίστη και δεν μπορεί να θεωρηθεί αληθινή γνώση<sup>406</sup>. Εκτός αυτού πολλές φορές οι άνθρωποι διατηρούν τις αντιλήψεις τους επειδή είναι δικές τους<sup>407</sup>, δηλαδή σκέφτονται και ενεργούν μέσα από έναν άκρατο εγωισμό. Το διαφορετικό δεν είναι αποδεκτό διότι σύμφωνα με τον Τ. Τάιηλορ «δεν μπορούμε, δεν μας επιτρέπεται να δούμε τους εαυτούς μας ως άλλους, καθώς ένα μέρος του εαυτού μας δεν είναι διαπραγματεύσιμο»<sup>408</sup>. Μόνο μέσα από τη γνώση το κοινωνικό υποκείμενο μπορεί να αναπτύξει την κριτική σκέψη για να διακρίνει και να διακριθεί.

## 2.10. ΓΝΩΣΗ και ΕΞΟΥΣΙΑ

Η γνώση είναι απαραίτητη για την επικράτηση της λογικής, διότι η λογική μόνη της μπορεί να κάνει μόνο εκτιμήσεις δεν μπορεί να παράγει γνώσεις. Για τον Καντ υπάρχουν δύο τρόποι για την ύπαρξη και την απόκτηση της γνώσης: α) Αυτή που προσλαμβάνει τις παραστάσεις μέσω των αισθήσεων και ονομάζεται εμπειρική, είναι δε πραγματική όταν υπάρχει συμφωνία μεταξύ νου και πραγματικότητας, δηλαδή «η προσαρμογή του νου στο αντικείμενο»<sup>409</sup>. β) Η γνώση που στηρίζεται σε αργιότι αρχές ονομάζεται καθαρή γνώση<sup>410</sup>. Εποπτεία και έννοιες απαρτίζουν τη γνώση, έννοιες χωρίς αντίστοιχη εποπτεία και εποπτεία χωρίς έννοιες δεν υπάρχουν, καθώς και οι δυο είναι ή καθαρές ή εμπειρικές. Η γνώση που δεν «ασχολείται τόσο με αντικείμενα όσο με τον δικό μας μονάχα τρόπο γνώσεως αντικειμένων»<sup>411</sup>, δηλαδή η γνώση ανεξάρτητα από την εμπειρία ονομάζεται υπερβατολογική γνώση. Αν η γνώση είναι σε μορφική κατάσταση ονομάζεται λογική, ενώ αν επικεντρώνεται σε αντικείμενα του νου ονομάζεται μεταφυσική. Όμως η γνώση δεν μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητα από την εμπειρία μας, αντιθέτως «η κάθε γνώση αρχίζει με την εμπειρία»<sup>412</sup>, «τα όρια της γνώσης είναι τα όρια της εμπειρίας μας»<sup>413</sup>. Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι πέρα από την ατομική εμπειρία δεν υπάρχει η πραγματικότητα καθαυτή. Από την άλλη και να

---

<sup>405</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 37. English Tract, 15, στον Abrams, Abrams, Philip (ed.). John Locke, *Two Tract on Government*, Cambridge: Cambridge University Press, 1967, "Introduction", 3 -111, σ. 146.

<sup>406</sup>Μιλ Τζων Στούαρτ, *Περί Ελευθερίας*, σ. 71.

<sup>407</sup>John Locke, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, σ. 37.

<sup>408</sup>Τσαρλς Τάιηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, επιμ. Amy Guttmann, μτφ. Φ. Παιονίδης, Αθήνα: Πόλις, 1997, σ. 15.

<sup>409</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 701.

<sup>410</sup>Νίκος Αυγελής, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, επ. Αρχέλαος Κουτσούρης, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 400.

<sup>411</sup>Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, (B25),σ. 97.

<sup>412</sup>ο.π.,(B1),σ. 71.

<sup>413</sup>Θεοδόσιος Πελεγγρίνης, *Ηθική φιλοσοφία*, Αθήνα: Πεδίο, 2016, σ.76. Θ. Πελεγγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 309.

υπερβούμε τα όρια της εμπειρίας μας, δεν έχουμε τη δυνατότητα να γνωρίσουμε τα ίδια τα πράγματα, όμως μπορούμε να τα σκεφτούμε.(π.χ. το Θείο).

Καθίσταται σαφές πως η γνωστική ικανότητα μπορεί να αρχίζει από την εμπειρία όπως υποστηρίζει και ο Λοκ μέσω του εμπειρισμού, ωστόσο αυτή η πρακτική δεν οδηγεί σε καθολικές έννοιες παρά μόνο σε γενικεύσεις, που δεν είναι ούτε καθολικές ούτε αναγκαίες. Για τον Καντ η γνωστική ικανότητα δεν μπορεί να ολοκληρωθεί μόνο μέσω της εμπειρίας, διότι μόνο οι αισθήσεις δεν έχουν τη δυνατότητα να νοήσουν μια παράσταση, ούτε ο νους<sup>414</sup> μπορεί να ασκήσει εποπτικό ρόλο μόνος του. Είναι και τα δύο απαραίτητα συγχρόνως, έχουμε δηλαδή μια ταυτολογία, οι αισθήσεις και ο λόγος γίνονται ένα. «Η ικανότητα να προσλαμβάνουμε παραστάσεις ανάλογα με το πώς πάσχουμε από τα αντικείμενα ονομάζεται αισθητικότητα»<sup>415</sup>. Ακριβέστερα η εμπειρία δεν αποκτάται μόνο μέσω της παρατήρησης, απαιτείται και η δραστηριότητα του υποκειμένου η οποία ονομάζεται σύνθεση<sup>416</sup>. Πιο συγκεκριμένα τα δεδομένα των αισθήσεων αποκτούν μορφή και αντικειμενοποιούνται. Ένα αντικείμενο προέρχεται από μια σύνθεση, αυτή των αισθήσεων και της νόησης. Η γνώση εκβάλλει μόνο από τη σύνδεση των δύο αισθήσεις και λογική<sup>417</sup>, είναι αυτή που ενισχύει την κριτική σκέψη και οδηγεί την ανθρώπινη ύπαρξη σε ένα ηθικό βίο.

Ο Καντ εξηγεί την ύπαρξή της γνώσης και τον τρόπο κατάκτησής της σε ατομικό επίπεδο. Η γνώση όπως και η θρησκεία δεν είναι αυτόνομη ούτε ανεξάρτητη, αντιθέτως διαπλέκεται με κάθε μορφή εξουσίας. Το ένα πεδίο παρεισφρέει στο άλλο ασκώντας πιέσεις καθώς δεν υπάρχουν σαφή όρια. Μπορεί η γνώση να ερευνά, να αναζητά την αλήθεια, όταν όμως υπάρχει χειραγώγηση από την εξουσία τότε τα αποτελέσματα αλήθειας είναι κατευθυνόμενα. Η θεωρία του Φουκώ τονίζει πως η εξουσία και γνώση είναι δύο διακριτά πεδία, όχι όμως τόσο διακριτά για να είναι αυτόνομα. Μεταξύ εξουσίας και γνώσης υπάρχει ένας άλυτος δεσμός, η γνώση δεν υπάρχει πέραν της εξουσίας και η εξουσία χωρίς τη γνώση δεν υφίσταται<sup>418</sup>. Η γνώση<sup>419</sup> ενδιαφέρεται για την αναζήτηση της αλήθειας, δεν είναι όμως τόσο ανεξάρτητη, διότι είναι μέρος του κοινωνικού γίνεσθαι και δεν μπορεί να αποφύγει την πολιτική διαχείριση. Από τη στιγμή που συσχετίζουμε άμεσα τη γνώση με την αλήθεια<sup>420</sup>,

---

<sup>414</sup>Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, (β76 A52). Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ. 700 - 701

<sup>415</sup>ο.π., (B33),σ. 105,106.

<sup>416</sup>Alessio Franco, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας*, σ.703.

<sup>417</sup>ο.π.,(B 25) (A 54), σ.17. Θ. Πελεgrίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 320.

<sup>418</sup>Mark Philp, «Michel Foucault», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 109.

<sup>419</sup>Michel Foucault, *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εξάντας, 1987, σ. 60.

<sup>420</sup> «Η αλήθεια όπως είχε πει ο Αριστοτέλης είναι η αντιστοιχία του νου προς την πραγματικότητα, η αντιστοιχία αυτού που σκεφτόμαστε και λέμε προς εκείνο που υπάρχει έξω από μας». Θ. Πελεgrίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, σ. 403.

θεωρούμε ότι γνωρίζουμε κάτι επιστημονικά, δηλαδή όταν αυτό θεωρείται αληθές και αληθές σημαίνει, ότι αντικατοπτρίζει την πραγματικότητα. Αυτό όμως που μας λέει περί αλήθειας είναι, ότι πάντα εντός ενός θεσμικού πλαισίου η αλήθεια δεν είναι παρά οι τρόποι, οι πρακτικές ή και τα τεχνάσματα μέσω των οποίων την ορίζουμε.

Ο Φουκώ επισημαίνει πως η γνώση είναι οι κανόνες που ξεχωρίζουμε το αληθές από το ψευδές, γι' αυτό αναφερόμαστε όχι σε αλήθεια αλλά σε παραγωγή αποτελεσμάτων αλήθειας<sup>421</sup>. Η παραγωγή αυτή είναι ακριβώς το σύνολο των συμβάσεων, οι οποίες μας επιτρέπουν να αναφερόμαστε στην πραγματικότητα από μια συγκεκριμένη οπτική γωνία. Αυτό σημαίνει ότι δημιουργείται ένα πολιτισμικό πλαίσιο εντός του οποίου γίνονται πράγματα, τα οποία μοιάζουν σε αυτούς που συμμετέχουν στο πλαίσιο. Μέσα από θεσμικές τεχνικές καθιερώνεται μια γενική αίσθηση περί αλήθειας κάποιων πραγμάτων, που «ακόμη και το ενδιαφέρον για την αντικειμενική αλήθεια να είναι υποκειμενικό»<sup>422</sup>. Η ήδη εγκατεστημένη αίσθηση περί αληθείας λειτουργεί άμεσα πολιτικά, έχει δηλαδή πειθαρχικά<sup>423</sup> αποτελέσματα.

Είναι γεγονός, πως οι αλήθειες αναφύονται πάντα στο έδαφος ενός θεσμικού περιβάλλοντος, το οποίο τις ενδυναμώνει για να μπορεί να διαφωτίζεται από αυτές και τις επικαλείται όταν χρειαστεί, για να ασκεί μορφές εξουσίας. Αυτό συνιστά ένα είδος πειθάρχησης και υπακοής τόσο της ανθρώπινης ύπαρξης, όσο και της ίδιας της πραγματικότητας. Για τον Φουκώ η γνώση και η εξουσία ή η αλήθεια και η εξουσία είναι συνδεδεμένα σχεδόν οργανικά, τουλάχιστον με όρους σύγχρονου κράτους, δεν μπορεί να υπάρχει το ένα χωρίς το άλλο. Η γνώση στην νεώτερη εποχή δεν περιγράφει αυτό που ο άνθρωπος είναι, αλλά πως θα έπρεπε να είναι. Κατά συνέπεια παράγει κατηγορίες, ιεραρχήσεις και συνεπώς εξουσία<sup>424</sup>.

Για τον Φουκώ υποκείμενο είναι, δύο αντιθετικά πράγματα μεταξύ τους, χειραφέτηση και υποταγή. Το υποκείμενο ως λογικό ον έχει ενταχθεί σε κατηγορίες<sup>425</sup>, οι οποίες είναι αποτελέσματα αλήθειας, αλλά συγχρόνως και αποτελέσματα εξουσίας. Η ανθρώπινη ύπαρξη καθίσταται υποκείμενο, όταν καθίσταται αντικείμενο γνώσης των επιμέρους επιστημών. Η παραγωγή αποτελεσμάτων αλήθειας δεν μας δείχνει απλώς ότι κάτι φαίνεται αληθές, αλλά υποδεικνύει ένα τρόπο ζωής. Αν κάποιος θέλει να ονομάζεται άνθρωπος, υποκείμενο, φορέας

---

<sup>421</sup>Mark Philp, «Michel Foucault», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 110.

<sup>422</sup>Νικόλαος Μπερντιάφ, *Πέντε Στοχασμοί περί Υπάρξεως*, σ. 70

<sup>423</sup>Mark Philp, « Michel Foucault», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 111.

<sup>424</sup>Michel Foucault, «*Πειθαρχική εξουσία και υποτέλεια*» στον τόμο Μ. Φουκώ (1991), *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Α. Τρουλινού, Αθήνα: Ψυλόν, 1991, σ. 113 -118.

<sup>425</sup>Michel Foucault, «*Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία*» στον τόμο Μ. Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, σ. 81, 189.

δικαιωμάτων, χρειάζεται να συμπλέει με τα αποτελέσματα αλήθειας. Τα αποτελέσματα αυτά δεν παράγονται ποτέ σε ένα ουδέτερο επίπεδο αλλά σε ένα επίπεδο αυτοπειθάρχησης. Η εξουσία μέσω των πολλαπλών αφηγήσεων, και πάντα εντός ενός πολιτισμικού πλαισίου, καθιστά την ανθρώπινη ύπαρξη υποκείμενο. Γι' αυτό το λόγο καθένας οφείλει και πρέπει να στηριχτεί στις δυνάμεις του, για την αναζήτηση της αλήθειας και να παραιτηθεί από κάθε άνωθεν βοήθεια. καθώς η αλήθεια αναδύεται, όταν υπάρχει πνευματική εγρήγορση και κριτικός αναστοχασμός. Μέσα από την αλήθεια ο καθένας θα έχει τη δυνατότητα να θέσει στόχους για τον ίδιο του τον εαυτό, και κατ' επέκταση την κοινωνία.

Οι πολιτικοκοινωνικές ιδεολογίες όπως και οι θρησκείες εκτός από την εξουσία επιδιώκουν να έχουν ένα πατερναλιστικό ρόλο, προσπαθούν να μας απαλλάξουν από την αναζήτηση της αλήθειας, δίνοντας έτοιμες απαντήσεις, ανάλογα με την εκάστοτε ιστορική περίοδο και σύμφωνα με τη μέθοδο κάθε συνθήκης.<sup>426</sup> Σκέφτονται για τον άνθρωπο πριν από αυτόν, προσφέροντας έτοιμες βεβαιότητες και στερεότυπα, εξασφαλίζοντας έτσι την προσφυγή σε μια εξωτερική αυθεντία, η οποία μπορεί να είναι ο Θεός, η επιστήμη, η ηθική<sup>427</sup>, ή οποιαδήποτε υπαρκτή κατάσταση. Η καταφυγή σε οποιαδήποτε υπαρκτή κατάσταση, χωρίς προσωπική ευθύνη και κριτική σκέψη οδηγεί στην αλλοτρίωση του υποκειμένου. Καταλήγοντας θα μπορούσε να ειπωθεί, ότι η γνώση και η θρησκεία έχουν πολλές ομοιότητες ως προς τις σχέσεις τους με την εξουσία, όπως και με την ανθρώπινη ύπαρξη.

## 2.11. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στη νεώτερη εποχή δηλαδή από τον 17αι. και μετά η ζωή χαρακτηριζόταν από την αποπροσωποποίηση και την εκμετάλλευση, ακόμη και η θρησκεία είχε γίνει ένα πράγμα προς χειραγώγηση προκειμένου να εξυπηρετήσει τους σκοπούς και τα συμφέροντα της εξουσίας. Από τη στιγμή που η αλήθεια της αποκάλυψης αντικειμενοποιήθηκε, η θρησκεία αναμείχθηκε με την κοινωνία έχοντας ως στόχο την ηθική οργάνωση της κοινωνικής ζωής. Η θρησκεία μέσω του θεσμικού πλαισίου της συμπορεύτηκε με την πολιτική εξουσία, μια κίνηση που προκάλεσε αναταραχές στον κοινωνικό ιστό, διότι στην προσπάθειά της να ασκήσει εξουσία έχασε την ανθρωπιά και την πνευματικότητά της. Κρίνεται απαραίτητη από τη θρησκευτική εξουσία μια αυτοκριτική και επανεξέταση όλων των θεσμικών δεδομένων που έχουν συσσωρευτεί με τα χρόνια, ώστε αν χρειαστεί να προβεί σε εκσυγχρονισμό. Ανάλογες αλλαγές οφείλει να κάνει και το κράτος. Κατ' αρχήν έχουμε δύο διαφορετικά

---

<sup>426</sup>Χ. Γιανναρά, *Ανθολόγιο Τεχνημάτων*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1991, σ.157.

<sup>427</sup>ο.π., σ.157 - 158.

κοινωνικά πεδία που έχουν ίδιες, αλλά συγχρόνως και αντικρουόμενες επιδιώξεις. Διακρίνουμε «δύο διαφορετικούς φόβους»<sup>428</sup>, ο φόβος της πολιτείας είναι ότι ο διαχωρισμός κράτους – εκκλησίας θα αποδυναμώσει την κοινωνική συνοχή, με συνέπεια να υπάρχει κοινωνική αναταραχή. Εκ μέρους της εκκλησίας ο φόβος είναι πως με την ουδετερότητα του κράτους η εκκλησία θα περιθωριοποιηθεί. Συνήθως η ουδετερότητα του κράτους ως επί το πλείστον, είναι υποκριτική και πάντοτε ατελής στις φιλελεύθερες κοινωνίες, υποστηρίζει ο Walzer<sup>429</sup>. Αξίζει να τονιστεί πως «οι νεωτερικές δημοκρατικές κοινωνίες διακρίνονται από την «απομάγευση» των θρησκευτικών και παραδοσιακών κόσμων, τον πλουραλισμό στις φιλοσοφικές, πολιτικές και άλλες πεποιθήσεις, τις αντιπαραθέσεις μεταξύ των διαφορών, την ανάμειξη διαφορετικών πολιτισμών»<sup>430</sup>.

Ιστορικά φαίνεται πως οι ανθρώπινες σχέσεις είναι πολιτικό – θρησκευτικές, δηλαδή το κράτος ασκεί την εξουσία με πολιτικό περιεχόμενο όπως οι νόμοι, ενώ ως προς το ιδεολογικό μέρος καταφεύγει σε θρησκευτικό περιεχόμενο. Πιο συγκεκριμένα, «η θρησκεία προσπάθησε να ασκήσει πολιτική και η πολιτική να γίνει θρησκεία»<sup>431</sup>, καθώς η μια εμπνέεται από την άλλη. Η θρησκεία και η κρατική εξουσία δεν είχαν τόσο διακριτούς ρόλους, αντιθέτως η μία προσπαθούσε να χειραγωγήσει και να παρέμβει στο έργο της άλλης. Ο κοινωνιολόγος Bauman Zydmunt σημειώνει ότι η «θρησκεία μπορεί να προσθέσει ουσία στην πολιτική (δημοκρατία), αλλά και την ίδια στιγμή μπορεί να χρησιμοποιηθεί και σαν γκιλοτίνα που την αποκεφαλίζει»<sup>432</sup>. Ο χαρακτήρας της θρησκείας είναι διττός, από τη μία λειτουργεί ως απειλή, διότι εκτρέφει τον φανατισμό δίνοντας ανεξέλεγκτη δύναμη στους φονταμενταλιστές, η οποία εκφράζεται με βία<sup>433</sup>. Από την άλλη μπορεί να δώσει ελπίδα, να επαναφέρει τις ηθικές αξίες, να δημιουργήσει μία δίκαιη και αγαπητική κοινωνία. Μια κοινωνία όπου «ο καθένας θέτει τα πάντα στη διάθεση του άλλου»<sup>434</sup>, σε έναν ιδιότυπο αγώνα χωρίς νικητές και ηττημένους. Ο Russell την κίνηση αυτή την ονομάζει «αυτοδιερεύνηση»<sup>435</sup>. Αυτή περιλαμβάνει στοιχεία ανιδιοτέλειας και υποταγής τα οποία απορρέουν από την αγάπη, δίνοντας τέλος σε συγκρούσεις και την επιθυμία για κυριαρχία.

<sup>428</sup>Κων. Ζορμπάς, «Οψεις των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα», στο: *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 225.

<sup>429</sup>Τσαρλς Ταίηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα*, σ. 179.

<sup>430</sup>Rawls John, *Political Liberalism*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1996, xxvi-xxvii. Charles Larmore, *The morals of modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, σ. 151, 168 -169. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 150.

<sup>431</sup>Κων. Ζορμπάς, *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, σ. 14.

<sup>432</sup>Bauman Zydmunt, *Ρευστή Αγάπη – Για την Ευθραυστότητα των Ανθρώπινων Δεσμών*, μτφρ. Καράμπελας Γ. επ. Ισμιρίδου Παλμύρα, Αθήνα: Εστία, 2006, σ. 27.

<sup>433</sup>Βασιλική Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα*, σ. 50.

<sup>434</sup>I. Μ. Μποχένσκι, *Ιστορία της Σύγχρονης Ευρωπαϊκής Φιλοσοφίας*, εισ. μτφρ. Χ. Μαλεβίτση, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, β' έκδοση, 1985, σ. 228.

<sup>435</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 33.

Στην ανθρώπινη κοινωνία ο πόνος<sup>436</sup> και τα βάσανα είναι ανεξάντλητα, για το λόγο αυτό ο άνθρωπος αναζητά ανακούφιση και παρηγοριά διαρκείας στη θρησκεία, με αποτέλεσμα «η θρησκεία να είναι εκ φύσεως η πιστή συντρόφισσα, η πολυμήχανη και ακούραστη φίλη κάθε δυστυχισμένου»<sup>437</sup>. Μολαταύτα το να προσφεύγει ένας δυστυχισμένος άνθρωπος στο Θεό είναι μια χίμαιρα, διότι όλες οι ελπίδες που δημιουργεί η θρησκεία είναι μάταιες, εφόσον δεν υπάρχει ανταπόκριση στις τόσες πονεμένες εκκλήσεις του ανθρώπου. Είναι ωστόσο μια ωφέλιμη και αναγκαία «αυταπάτη»<sup>438</sup>. Τα αγνά και ανιδιοτελή συναισθήματα που τονώνουν την ψυχή, εκπέμπουν ένα θρησκευτικό συναίσθημα, το οποίο αναπαράγεται και εγκαθίσταται στις καρδιές μας χωρίς να το αντιλαμβανόμαστε. Όλα αυτά τα συναισθήματα ευνοούν την ανάπτυξη της ηθικής<sup>439</sup>, διότι ακόμη και ο πιο ανήθικος ευαισθητοποιείται και γίνεται καλύτερος, για όσο χρονικό διάστημα διαρκούν τα ανιδιοτελή συναισθήματα<sup>440</sup>. Μπορεί η θρησκεία να είναι η κοιτίδα της ηθικής ωστόσο δεν είναι η μόνη πηγή έμπνευσης. Ο Καντ εστιάζει το ενδιαφέρον της ηθικής φιλοσοφίας, στο πώς πράττουν οι άνθρωποι μέσα από την πρακτική γνώση, αλλά κυρίως για το πώς πρέπει να πράττουν μέσα από τους ηθικούς νόμους, που αναφύονται από τη λογική.

Πολιτική και θρησκεία είναι άρρηκτα συνδεδεμένες χωρίς να μπορούν να προσδιοριστούν σαφή όρια, κάθε φορά προσπαθούν να βρουν το βηματισμό τους, για να μην χαθεί η κοινωνική ισορροπία, καθώς «η κοινωνία είναι ακριβώς αυτό που είναι και οι άνθρωποι την αποτελούν»<sup>441</sup>. Ο P. Bourdieu εμβαθύνοντας στο κοινωνικό κομμάτι υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος δεν είναι μόνο ένα βιολογικό ον, αλλά και ένα ον κοινωνικά κατασκευασμένο. Οι επιρροές που ασκούνται πάνω του, η αλληλεπίδραση που υπάρχει με το συγκεκριμένο περιβάλλον τον διαμορφώνει και τον υποβάλλουν σε δεσμεύσεις. Οποιοσδήποτε περιορισμός αντίκειται στο δικαίωμα κάθε ανθρώπου για ελευθερία. Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί, πως ελευθερία δεν είναι μόνο η ακατάπαυστη ικανοποίηση των επιθυμιών προς τα υλικά αγαθά, είναι και η πνευματική ελευθερία, η ελεύθερη διακίνηση σκέψεων και ιδεών. Εκτός από την θρησκεία, βασικός παράγοντας για τη διαμόρφωση της κοινωνίας είναι και ο πολιτισμός, εφόσον επιδρά στη συγκρότηση της ατομικής ταυτότητας.

---

<sup>436</sup> Σε αντίθεση με την μαιολατρική άποψη της θρησκείας ο Νίτσε θεωρεί τη δυστυχία, τον πόνο και τα προβλήματα αναγκαία για την διαμόρφωσή και κυρίως για την σκληραγώγηση του ανθρώπινου χαρακτήρα. Η σκληραγώγηση του χαρακτήρα με στόχο την αυτογνωσία χτίζει ανθρώπους ανθεκτικούς σε κάθε είδους δυσκολία. Φρίντριχ Νίτσε, *Ιδέ ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, σ. 94.

<sup>437</sup> Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 97.

<sup>438</sup> ο.π., σ. 96.

<sup>439</sup> ο.π., σ. 98.

<sup>440</sup> ο.π., σ. 97.

<sup>441</sup> Νικολάου Μπερδιάγιεφ, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, σ. 116.

### 3.1. ΑΤΟΜΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Ο πολιτισμός όπως και η θρησκεία ως περιβάλλον διαμόρφωσης επιδρά στη συγκρότηση της ταυτότητας, καθώς αποτελεί συστατικό της και δεν δέχεται τη ρουσσοική άποψη, ότι η ανθρώπινη ιδιότητα υπάρχει εκ φύσεως και ισχύει για όλους. Ο εαυτός δεν είναι αυθύπαρκτος αντίθετα «διαμορφώνεται από ένα απόθεμα επιλογών που τίθεται στην διάθεσή μας από τον πολιτισμό και την κοινωνία μας»<sup>442</sup>, εξηγεί ο Ταίηλορ. Η παγκοσμιοποίηση, το κυνήγι των υλικών αγαθών αποπροσανατόλισαν το βασικό προορισμό του ανθρώπου οδηγώντας τον σε αδιέξοδο. Παράλληλα, η κρίση που περνά η κοινωνία συμπαρασύρει μαζί της τις αξίες, τον πολιτισμό και εν τέλει την ταυτότητά μας. Ο ίδιος ως προς την αυθεντικότητα του ατόμου παρατηρεί τα εξής: «Υπάρχει κάτι στην ύπαρξή μου και αυτό είναι ο τρόπος ζωής μου.... Εάν δεν είμαι πιστός στον εαυτό μου, χάνω το νόημα της ζωής μου»<sup>443</sup>. Στις φιλελεύθερες δημοκρατίες η ιδέα της καθολικής ταυτότητας δεν μπορεί να λειτουργήσει, διότι αντιτίθεται στην διαφορετικότητα, τόσο σε ατομικό, όσο και σε συλλογικό επίπεδο<sup>444</sup>. Υπάρχουν όμως περιπτώσεις που ο πολιτικός πολιτισμός τιμωρεί τη διαφορετικότητα με το να καταπατά τα δικαιώματα των μειονοτήτων<sup>445</sup>. Στην περίπτωση όμως των Θρησκείων οι οποίες είναι μειοψηφία έναντι της κυρίαρχης θρησκείας, αυτές δεν θα μπορέσουν να επιβιώσουν και να συνεχιστούν «χωρίς την κατοχύρωση των ανθρώπινων δικαιωμάτων και της θρησκευτικής ελευθερίας»<sup>446</sup>. Ο Χάμπερμας ως υποστηρικτής των ανθρώπινων δικαιωμάτων διευκρινίζει, πως όλοι οι πολίτες ενός κοινού πολιτισμού διέπονται από αμοιβαίο σεβασμό έναντι των δικαιωμάτων. «Η συνταγματική δημοκρατία τιμά αυτή την διάκριση με το να αποδίδει στα μέλη των μειονοτικών πολιτισμικών ομάδων ίσα δικαιώματα συνύπαρξης με τις πλειοψηφούσες πολιτισμικές ομάδες»<sup>447</sup>.

Η πολιτική συμμετοχή είναι γνωστό ότι εμπεριέχει δεσμεύσεις και υποχρεώσεις, αυτό για τον Μ. Constant δεν είναι προϋπόθεση της ελευθερίας, ίσα - ίσα μπορεί να θεωρηθεί δέσμευση ή «αυθαιρεσία»<sup>448</sup>. Ο ίδιος για τη στήριξη της ατομικότητας έδωσε μεγαλύτερη αξία στην ελευθερία των συγχρόνων έναντι των αρχαίων, λέγοντας πως η σύγχρονη θεωρία

<sup>442</sup>Τσαρλς Ταίηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, σ. 191.

<sup>443</sup>ο.π., σ. 187.

<sup>444</sup>ο.π., σ. 42.

<sup>445</sup>ο.π., σ. 190 – 191.

<sup>446</sup>Πέτρον Ιωάννης Σ., *Θρησκεία, Φανατισμός, Μισαλλοδοξία, και το δικαίωμα της ελευθερίας της γνώμης*, διαθέσιμο στο: file:///C:/Users/User/Downloads/6400-17146-2-PB%20(1).pdf σ. 52.

<sup>447</sup>Τσαρλς Ταίηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, σ. 28

<sup>448</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 122 – 123. Σ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 36.

προσδίδει έμφαση στην ατομική και προσωπική ελευθερία. Η προσωπική ελευθερία τονίζει ο Ρωλς εστιάζει «στην ελευθερία της σκέψης και της συνείδησης»<sup>449</sup>. Αντίθετα οι αρχαίοι θεωρούσαν ως μέγιστη ελευθερία την ισότιμη συμμετοχή στα πολιτικά πράγματα. «Ο Συνταγματισμός, επομένως, συνάπτεται με την περιορισμένη διακυβέρνηση και το κράτος δικαίου»<sup>450</sup>. Αβίαστα λοιπόν, συνάγεται το συμπέρασμα πως η πολιτική ελευθερία δεν μπορεί να υπερβεί την ατομική ελευθερία, καθώς η δεύτερη εμπεριέχει όχι μόνο το πολιτικό στοιχείο, αλλά και το κοινωνικό το πολιτισμικό το ψυχολογικό στοιχείο.

Υπό φουκωικό πρίσμα καμία πολιτικοκοινωνική κατάσταση δεν είναι αθώα, δηλαδή όλα τα πράγματα που θεωρούνται αγαθά, παρουσιάζουν διαρκώς έναν τρόπο υπακοής σχεδόν λειτουργικά, στοχεύοντας στην πειθάρχηση του υποκειμένου<sup>451</sup>. Η προσωπική ελευθερία καθίσταται ανέφικτη, όταν το υποκείμενο καλείται να ευθυγραμμιστεί πίσω από ένα πρότυπο κανονικότητας, το οποίο υποβάλλει η εξουσιαστική αρχή. Αυτή η εξουσιαστική μορφή ζωής αρχικά υιοθετήθηκε από το χριστιανισμό μέσα από την «ποιμαντική εξουσία»<sup>452</sup>. Η εν λόγω εξουσία αποβλέπει στη σωτηρία του ατόμου και ταυτόχρονα ενδιαφέρεται για όλη την κοινότητα. Προσπαθεί μέσα από τον έλεγχο της ατομικής συνείδησης, να δημιουργήσει μία αλήθεια για την ανθρώπινη ύπαρξη και αυτή η αλήθεια να επεκταθεί στην κοινωνία. Την τακτική αυτή και τα οφέλη από την άσκηση της ποιμαντικής εξουσίας, άρχισε να υιοθετεί το «νεωτερικό κράτος»<sup>453</sup> από τον 18αι. σε πολλές θεσμικές δομές, για να παράγει πειθαρχικά αποτελέσματα. Εξάλλου, η κάθε ιστορική περίοδο δημιουργεί διαφορετικά υποκείμενα, ως εκ τούτου «το υποκείμενο δεν αποτελεί το τελικό υπόβαθρο της σκέψης και της ιστορίας αλλά το σύνθετο προϊόν τους»<sup>454</sup>. Η πολιτική εξουσία από τη μία κατασκευάζει υποκείμενα, για να προσδιορίσει την ατομική ταυτότητα και την ελευθερία, από την άλλη με τη λέξη υποκείμενο, υποδηλώνει μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή<sup>455</sup>. Αυτή η μορφή εξουσίας απομονώνει το άτομο, το δεσμεύει σε μια ατομική ταυτότητα με σκοπό να εξασφαλίσει την χειραγώγηση και την υποταγή του σε άλλα υποκείμενα που είναι φορείς της εξουσίας.

<sup>449</sup>Τζων Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σ. 244.

<sup>450</sup>Σ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 36.

<sup>451</sup>Michel Foucault, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία» στον τόμο Μ. Φουκώ *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Λ. Τρουλιανού, Αθήνα: Ύψιλον, σ. 90. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 118.

<sup>452</sup>Foucault, Michel, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», στο: *Η μικροφυσική της εξουσίας*, σ. 81.

<sup>453</sup>Με τον όρο «νεωτερικό κράτος» ο Φουκώ εννοεί την συγκρότηση του κράτους σε μια πολύ επεξεργασμένη δομή όπου επιτρέπει στα άτομα να ενσωματωθούν υπό προϋποθέσεις. Η ατομικότητα εκδηλώνεται, αφού προηγουμένως έχει υποταχθεί και διαμορφωθεί από ένα σύνολο ειδικών μηχανισμών. Foucault, Michel, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», στο: *Η μικροφυσική της εξουσίας*, σ. 84.

<sup>454</sup>Αλέξανδρος Νεχαμάς, *Η Τέχνη του Βίου Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Βαρ. Σπυροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Νεφέλη, 2001, σ. 239.

<sup>455</sup>Foucault, Michel, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», σ. 81.



### 3.2. ΧΕΙΡΑΓΩΓΗΣΗ ΑΠΟ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ στην ΑΤΟΜΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Ο Mill ως φιλελεύθερος και υποστηρικτής της ατομικής ελευθερίας επισημαίνει, πως «η μοναδική ελευθερία που αξίζει να ονομάζεται ελευθερία είναι η ελευθερία να επιδιώκουμε, το δικό μας καλό με το δικό μας τρόπο αρκεί να μην προσπαθήσουμε να στερήσουμε άλλους, από το δικό τους καλό ή να παρακωλύσουμε τις προσπάθειές τους να το κατακτήσουν»<sup>456</sup>. Ο ίδιος θεωρεί πως η δημοκρατία είναι η λογική εξέλιξη του φιλελευθερισμού, ωστόσο η ίδια η δημοκρατία σύμφωνα με τον Μπερντιάεφ αποδομεί τα θεμέλια του φιλελευθερισμού, με το να καταστέλλει την ελευθερία. Σε μια δημοκρατία όπου κυριαρχεί «το πνεύμα της ισότητας»<sup>457</sup>, η ελευθερία ενδέχεται να κινδυνεύει, καθώς σύμφωνα με τον Νίτσε οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι «έτσι λέει η δικαιοσύνη»<sup>458</sup>, καθώς τα οράματα και τα ιδεώδη καθενός δεν είναι κοινά και, ούτε μπορούν να είναι. «Πράγματι, ανάμεσα στην ελευθερία και την ισότητα, δεν υπάρχει αρμονία αλλά ένας αμείωτος ανταγωνισμός»<sup>459</sup>. Για να επιτευχθεί η ισορροπία μεταξύ ισότητας και ελευθερίας, σύμφωνα με τον Ν. Μπερντιάεφ αναλαμβάνει ενεργό ρόλο η ηθική, που κατά κόρον έγκειται στη θρησκεία και μας θυμίζει, ότι οι ηθικές υποχρεώσεις για τους ανθρώπους απορρέουν από τις εντολές του θεού. Παράλληλα όλες οι πανανθρώπινες ιδέες που συνθέτουν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, όπως «η αγάπη, η δικαιοσύνη, η ελευθερία ενώνονται στη θρησκεία»<sup>460</sup>. Η αλήθεια είναι πως η θρησκεία ως ιδεολογία προσφέρει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να επιλέγει τις πράξεις του, ενώ ως θεσμός μέσω της εκκλησίας εμπεριέχει περιορισμούς. Ωστόσο μια απείθαρχη και αυθόρμητη συμπεριφορά θα οδηγούσε στην ελευθερία του χάους, η οποία υπονομεύει κάθε σχεδιασμό για «ατομική και κοινωνική ελευθερία»<sup>461</sup>. Ο Berlin ως λύση προβάλλει την αξία του αυτοκαθορισμού<sup>462</sup>, δηλαδή «να μπορώ να ενεργώ σύμφωνα με τις βαθύτερες αξίες και πεποιθήσεις μου»<sup>463</sup> τόσο σε ατομικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο, χωρίς να υπάρχει αναφορά ή καθοδήγηση από κάποια εξωτερική αυθεντία.

Σε παράλληλη τροχιά με τον Berlin και εκτός θρησκευτικού πλαισίου κινείται και ο Καστοριάδης με τον Φουκώ προβάλλοντας την έννοια της αυτονομίας του υποκειμένου. Οι ίδιοι ισχυρίζονται ότι η ελευθερία έχει ένα υπαρξιακό υπόβαθρο, καθώς το δρών υποκείμενο έχει την ικανότητα να ξεφύγει από τα υπάρχοντα κοινωνικά στερεότυπα, να εφεύρει νέες

<sup>456</sup>John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, σ. 35.

<sup>457</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Για την Κοινωνική Ανισότητα*, μτφρ. Ε.Δ. Νιανιός, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1984, σ. 193.

<sup>458</sup>Φ. Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, εισ. μτφρ. Α. Δικταίου, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, β' έκδοση, 1983, σ. 182.

<sup>459</sup>Νικόλαος Μπερντιάεφ, *Για την Κοινωνική Ανισότητα*, σ. 192. Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, σ. 22.

<sup>460</sup>Constant Benjamin, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ. 100.

<sup>461</sup>Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, 2001, σ. 65. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 60.

<sup>462</sup>Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, σ. 60.

<sup>463</sup>Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, σ. 254.

μεθόδους με διαφορετικές αξίες, ώστε να αυτονομηθεί. Ένα αυτόνομο υποκείμενο χωρίς καθοδήγηση από τη θρησκεία είναι ελεύθερο να κρίνει και να μην περιορίζει τον ορίζοντα σκέψης, ως προς το διαφορετικό. Η ελευθερία της σκέψης όμως περιορίζεται όταν κάθε δόγμα διακατέχεται από μια ελιτίστικη συμπεριφορά και θεωρεί ως δεδομένο, ότι μόνο η δική του η θρησκεία έχει νόημα, υποτιμώντας τις υπόλοιπες<sup>464</sup>. Για να γίνει πιο σαφές, καμία θρησκεία δεν είναι ανώτερη από τις άλλες αλλά διαφορετική, εξάλλου είναι γνωστό πως «η θρησκευτική ελευθερία συνεπάγεται το σεβασμό της ετερότητας του άλλου»<sup>465</sup>.

Είναι κοινώς αποδεκτό πως η θρησκευτικότητα μπορεί να διατηρεί ένα ηθικό επίπεδο και σε συνεργασία με τις παραδόσεις, να συμβάλλει στην καλή διαβίωση του ατόμου, όπως στον οικογενειακό ή εργασιακό βίο. Το συνδυασμό αυτό της θρησκευτικότητας με την παράδοση υιοθετεί το Ισλάμ, για την ενδυνάμωση της θρησκευτικής προσήλωσης, η οποία είναι ακλόνητη. Για τους περισσότερους το Ισλάμ είναι ένα ιδιαίτερο είδος πολιτεύματος και θρησκείας μαζί, «δύο ομόκεντροι και επάλληλοι κύκλοι»<sup>466</sup> μέσα από τους οποίους η κοινωνία εκφράζεται σύμφωνα με το θέλημα του θεού. «Το κοράνι αποτελεί το θεμελιώδη θρησκευτικό και νομικό κανόνα της ισλαμικής θρησκείας και πολιτείας»<sup>467</sup>. Το ισλαμικό κράτος στη πορεία έχει εφεύρει και δομήσει μηχανισμούς, οι οποίοι υποστηρίζονται ιδεολογικά από την ισλαμική θρησκεία. Η θρησκεία αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κοινωνίας και του κράτους, είναι αλληλένδετα. Σε αντίθεση ο Τάλμπι<sup>468</sup> ισχυρίζεται πως η ανάμειξη θρησκείας και πολιτικής έχει μια αρνητική θέση και αναφέρει πως «το κοράνι δεν είναι σύνταγμα»<sup>469</sup>. Ο ίδιος εξηγεί, πως το πολιτικό και το θρησκευτικό είναι ξεχωριστές έννοιες και διαφορετικής τάξης φαινόμενα, ωστόσο η θρησκεία απέκτησε ένα πολιτικό ρόλο ο οποίος είναι παρεμβατικός και καθοριστικός ως προς τις ελευθερίες και τα δικαιώματα του ανθρώπου.

Στον χριστιανισμό θα παρατηρήσουμε πως η εκκοσμίκευση<sup>470</sup> των πολιτών άρχισε στην Ευρώπη μετά τον 16ο αι., το φαινόμενο αυτό είχε ως αποτέλεσμα η θρησκεία να εξασθενεί και

<sup>464</sup> Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 149. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Χώροι του ανθρώπου*, σ. 160-161.

<sup>465</sup> Ιωάννης Σ Πέτρου, *Θρησκεία, Φανατισμός, Μισαλλοδοξία, και το δικαίωμα της ελευθερίας της γνώμης*, σ. 55.

<sup>466</sup> Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκειολογία*, Αθήνα: Γρηγόρη, 2011, σ. 156.

<sup>467</sup> Γρηγ. Ζιάκα, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1983, σ. 193.

<sup>468</sup> Ο Μοχάμετ Τάλμπι γεννήθηκε το 1921 στην Τύνιδα. Ήταν καθηγητής, συγγραφέας και ένας κορυφαίος σύγχρονος νεοτεριστής μουσουλμάνος στοχαστής. Σπούδασε στην Τυνησία και έφυγε για μεταπτυχιακό στο μεταπολεμικό Παρίσι. Στη Σορβόνη, ήρθε σε επαφή με τον δυτικό πολιτισμό όπου και τον βοήθησε να αναθεωρήσει την πνευματική και θρησκευτική του σκέψη. Marquand David, *Θρησκεία και Δημοκρατία*, επιμ. David Marquand Ronald L. Nettle, Φ Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2003, σ. 113-114.

<sup>469</sup> ο.π., σ. 121.

<sup>470</sup> «Εκκοσμίκευ» (από το γαλλικό *secularizer*) που σημαίνει καθιστώ κάποιον ή κάτι κοσμικό. «Εκκοσμίκευση» διαδικασία συρρίκνωσης της επιρροής της θρησκείας. Στο λεξικό του δρ. Τζόνσον (πρώτη έκδοση 1755)

ο κόσμος να εκσυγχρονίζεται. Υπήρξε μια στροφή από την εκκλησία στην επιστήμη και την πολιτική, διότι όπως αναφέρει ο Habermas «μια ριζικά εκκοσμικευμένη πολιτική δεν μπορεί, φυσικά, να στηρίζεται σε θρησκευτικές αναφορές»<sup>471</sup>. Αντίθετα στις χώρες του Ισλάμ η θρησκευτικότητα ενδυναμώνεται, υπάρχουν θεοκρατικά καθεστώτα που έχουν δημιουργήσει και στηρίζει δικτατορίες, στις οποίες η θρησκεία επιβάλλεται και τα ανθρώπινα δικαιώματα καταπατούνται, όπως για παράδειγμα στο Ιράν. Στη περίπτωση αυτή καταπατάται παράφορα το 2<sup>ο</sup> άρθρο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του Ο.Η.Ε. το οποίο εκτός των άλλων επικαλείται το δικαίωμα της επιλογής της θρησκείας<sup>472</sup>. Για τους μουσουλμάνους η εκκοσμίκευση ή η μη πίστη, θεωρείται ταπείνωση. Οι φιλελεύθεροι αντιτίθενται στην ύπαρξη των θεοκρατικών καθεστώτων και ζητούν την πλήρη εξάλειψη της θρησκείας από την πολιτική, διότι θεωρούν «ότι είναι μια ιδεολογία που παράγει συγκρούσεις και απειλεί τον ελευθερόφρονα πλουραλισμό της δημοκρατίας»<sup>473</sup>.

Πιο συγκεκριμένα η θρησκεία με την δύναμή της, μπορεί να επηρεάσει και να εντείνει τις κοινωνικές συγκρούσεις, προκειμένου να στηρίξει τη δική της θεωρία ως σύστημα. «Ως προέκταση αυτού του τρόπου σκέψης σήμερα το δίπολο "Ισλάμ - Δύση" σχηματοποιείται στο διώνυμο "τρομοκρατία – Δημοκρατία" και στο δίδυμο "φονταμενταλισμός - ανθρωπισμός»<sup>474</sup>. Στη διένεξη μεταξύ δύσης και Ισλάμ οι φιλελεύθεροι υποστηρίζουν, ότι η πολιτισμική καταπίεση δεν θα υπάρχει, αν υπάρχει ισότητα μεταξύ των πολιτών τόσο σε πολιτικό επίπεδο όσο και σε επίπεδο αγαθών.

Στην ουσία για να υπάρχει θρησκευτική ελευθερία προϋποθέτει μία πολιτική κοινωνία, η οποία να είναι ανεκτική και ανοιχτή στις πολλαπλές διαφορετικές πεποιθήσεις και τα θρησκευτικά δόγματα, ώστε να αποφεύγονται οι συγκρούσεις και η βία, σε μια κοινωνία όπου ο καθένας θα μπορεί να απολαύσει την ελευθερία του. «Η κοσμικότητα απαιτεί οι

---

εκκοσμικεύω σημαίνει μεταστρέφω από την πνευματική κατοχή σε κοινή χρήση και καθιστώ κάτι εγκόσμιο. Εκκοσμίκευση είναι η πράξη. John Keane, «Εκκοσμίκευση», στο *Θρησκεία και δημοκρατία*, σ. 20 - 21.

<sup>471</sup>Jurgen Habermas, *Η Εποχή των Μεταβάσεων*, μτφρ. Μαρία Τοπάλη – Ελίζα Παπαδάκη, Αθήνα: Scripta, 2006, σ. 78. Σταμάτης Πορτελάνος, *Ηθική και Παιδεία σύγχρονες προκλήσεις*, Αθήνα: Έννοια, 2013, σ. 75.

<sup>472</sup>Οικουμενική Διακήρυξη για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα. Άρθρο 2. Κάθε άνθρωπος δικαιούται να επικαλείται όλα τα δικαιώματα και όλες τις ελευθερίες που προκηρύσσει η παρούσα Διακήρυξη, χωρίς καμία απολύτως διάκριση, ειδικότερα ως προς τη φυλή, το χρώμα, το φύλο, τη γλώσσα, τις θρησκείες, τις πολιτικές ή οποιεσδήποτε άλλες πεποιθήσεις, την εθνική ή κοινωνική καταγωγή, την περιουσία, τη γέννηση ή οποιαδήποτε άλλη κατάσταση. Δεν θα μπορεί ακόμα να γίνεται καμία διάκριση εξαιτίας του πολιτικού, νομικού ή διεθνούς καθεστώτος της χώρας από την οποία προέρχεται κανείς, είτε πρόκειται για χώρα ή εδαφική περιοχή ανεξάρτητη, υπό κηδεμονία ή υπό εξουσία ή που βρίσκεται υπό οποιονδήποτε άλλον περιορισμό κυριαρχίας. Σ. Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*. [ηλεκτρ. βιβλ.] επ. Σ. Κροκίδη, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 5015, διαθέσιμο στο: [https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4736/2/02\\_chapter\\_01\\_%CE%95%CE%99%CE%A3.%CE%A0%CE%9F%CE%9B.%CE%99%CE%94%CE%95%CE%9F%CE%9B.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4736/2/02_chapter_01_%CE%95%CE%99%CE%A3.%CE%A0%CE%9F%CE%9B.%CE%99%CE%94%CE%95%CE%9F%CE%9B.pdf) σ.44.

<sup>473</sup>John Keane, «Εκκοσμίκευση», στο: *Θρησκεία και δημοκρατία*, σ. 44.

<sup>474</sup>Μάριος Π. Μπέζος, *Συγκριτική Θρησκευσιολογία*, 2011, σ. 169.

πολίτες να συμφωνούν στο να διαφωνούν για τη θρησκεία»<sup>475</sup>. Αυτό σημαίνει πως, για να υπάρχει αρμονική συμβίωση μεταξύ διαφορετικών πολιτισμικών, θρησκευτικών ομάδων, επιβάλλεται να υπάρχει ανοχή στις προτιμήσεις του άλλου. Επίσης, σημαντικός παράγοντας ως προς την ατομική ελευθερία είναι η ελευθερία του λόγου και των ιδεών. Η Mac Kinnon το 1987 παρατηρεί πως η ελευθερία του λόγου μας βοηθάει να ανακαλύψουμε την αλήθεια «γιατί βρισκόμαστε τώρα βυθισμένοι μέσα σε όλα αυτά τα ψέματα»<sup>476</sup>. Όταν το άτομο εκφράζει ελεύθερα τις προσωπικές, λογικά αποδεδειγμένες ιδέες του, αυτό είναι κάτι που πηγάζει από την ίδια τη φύση ενός δημοκρατικού κράτους.

Μέχρι σήμερα η δύση δεν κατάφερε να κατανοήσει το Ισλάμ, αλλά και το Ισλάμ χαρακτήρισε τον δυτικό πολιτισμό υλιστικό βασιζόμενο σε ένα άκρατο καταναλωτισμό, ενώ το ιδεώδες του μουσουλμανισμού είναι οι «πνευματικές αξίες»<sup>477</sup>. Αντίθετα για τους δυτικούς το Ισλάμ<sup>478</sup> θεωρείται υπεύθυνο για τις οπισθοδρομικές (όταν λέμε οπισθοδρομικές εννοούμε τις αρχές για ισότητα, δημοκρατία, ανθρώπινα δικαιώματα, ισονομία όπως έχουν επικρατήσει ως ιδανική κατάσταση στη δύση) αντιλήψεις που κυριαρχούν στη ζωή των μουσουλμάνων και ειδικότερα των διακρίσεων εις βάρος των γυναικών, όπου η θέση της γυναίκας θεωρείται κατώτερη των ανδρών<sup>479</sup>. Έχει καταστεί σαφές πως «ο άνδρας είναι ο αρχηγός της οικογένειας και η γυναίκα οφείλει να υποτάσσεται σε αυτόν και να τον υπακούει»<sup>480</sup>.

Παρόμοια άποψη ως προς τη θέση της γυναίκας επικρατεί και στον ιουδαϊσμό, ενώ υπάρχουν πολλές γυναίκες στην ιστορία της θρησκείας, στη «ραβινική παράδοση ισχύει ότι ο άνδρας ευχαριστεί το Θεό που δεν τον έκανε ειδωλολάτρη, δούλο ή γυναίκα»<sup>481</sup>. Είναι σημαντικό να επισημάνουμε πως και στο χριστιανισμό υπήρξαν ανάλογες απόψεις με βασικότερη αυτή του αποστόλου Παύλου όπου υποτιμά βάνουσα τη γυναίκα όταν γράφει στην επιστολή προς κορινθίους, «Αι γυναίκες σας ας σιωπήσιν εν ταις εκκλησίαις, διότι δεν

---

<sup>475</sup>John Keane, «Εκκοσμίκευση», στο: *Θρησκεία και δημοκρατία*, σ. 31.

<sup>476</sup>Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, σ. 523.

<sup>477</sup>Κων. Ζορμπάς, *Πολιτική και θρησκείες*, σ. 15.

<sup>478</sup>«Το Ισλάμ δεν πρέπει να συγχέεται με τον ισλαμισμό. Από την μουσουλμανική πίστη (Ισλάμ) ανακύπτει ένα πολιτικό κίνημα θρησκευτικής έμπνευσης (ισλαμισμός), που επιδιώκει την βίαιη μεταβολή του Ισλαμικού νόμου (σαρία) στο εσωτερικό και αποβλέπει στην εξαγωγή του διεθνώς με τρομοκρατικές ενέργειες και μαχητικό τρόπο». Με αυτόν τον δόλιο τρόπο το πολιτικό κίνημα του ισλαμισμού εκμεταλλεύεται την μουσουλμανική παράδοση και τείνει προς έναν πουριτανισμό και οπισθοδρόμηση. Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευσιολογία*, σ. 157, 170.

<sup>479</sup>Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευσιολογία*, σ. 288.

<sup>480</sup>Γρηγ. Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' το Ισλάμ*, σ. 385. Σωτήρης Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 165.

<sup>481</sup>Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευσιολογία*, σ. 292.

είναι συγκεχωρημένον εις αυτάς να λαλώσιν, αλλά να υποτάσσωνται, καθώς και ο νόμος λέγει. (Α΄ Κορινθίους ιδ΄ 34-35)»<sup>482</sup>.

Το φαινόμενο αυτό βέβαια το γνωρίζουμε ακόμη από την αρχαία Ελλάδα, όταν οι γυναίκες παντρεύονταν εξαφανίζονταν από τον δημόσιο βίο και αφοσιώνονταν στα παιδιά και στο νοικοκυριό. Σε αυτό συμφώνησε και ο Ρουσό, ενώ ο Hegel για να δικαιολογήσει την υποταγή της γυναίκας, στηρίζεται στο ότι η έλλειψη παιδείας την εμποδίζει από τον δημόσιο βίο<sup>483</sup>. Το λυπηρό είναι ότι σχεδόν όλοι οι φιλόσοφοι της δυτικής παράδοσης άσχετα με το τι υποστηρίζουν σχετικά με το κράτος και την κοινωνία, αποδέχονται το διαχωρισμό δημοσίου και οικογενειακού βίου και τον υποβιβασμό της γυναίκας. «Οι άντρες θεωρητικοί όλου του πολιτικού φάσματος αποδέχτηκαν ότι ο περιορισμός των γυναικών στην οικιακή σφαίρα δικαιολογείται από την μερικευτική, συναισθηματική και μη οικουμενική φύση των γυναικών»<sup>484</sup>. Υποστηρίζουν ότι η γυναίκα μπορεί να γίνει επικίνδυνη για το δημόσιο βίο, εφόσον διακατέχεται από αισθήματα φιλίας και αγάπης. Μπορεί να θυσιάσει το δημόσιο συμφέρον στο βωμό του ιδιωτικού, για παράδειγμα θα υπερισχύσουν τα αισθήματά προς χάρη των παιδιών της. Ο Kierkegaard θέλοντας να υπερασπίσει τις ικανότητες των γυναικών, δημοσιεύει ένα άρθρο σε εφημερίδα της Κοπεγχάγης στις 17 Δεκεμβρίου του 1834 υποστηρίζοντας πως, η έλλειψη παιδείας της γυναίκας ήταν αντίληψη και επιδίωξη της Ανατολής, καθώς αυτή την περιόρισε στον γυναικωνίτη, την σκέπασε με μαντήλα εντός του ιερού, για να μην διαταράσσεται η αντρική σκέψη<sup>485</sup>. Στο Ισλάμ ο περιορισμός της γυναίκας στο γυναικωνίτη (πουρντάχ) παραμένει μέχρι σήμερα<sup>486</sup>. Στον ισλαμικό κόσμο η θέση της γυναίκας καθορίζεται από το νόμο της Σαρία<sup>487</sup>, ένας από τους νόμους της είναι η επιβολή της μαντήλας, η οποία είναι ενδεικτικό σύμβολο της ανισότητας και της ανελευθερίας.<sup>488</sup>

---

<sup>482</sup>Νικολαΐδου Ελένη, *Γυναίκα και θρησκεία από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, διαθέσιμο στο: <https://www.tovima.gr/2012/03/07/opinions/gynaika-kai-thriskoia-apo-tin-arxaiotita-ews-simera/>.

<sup>483</sup>Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, σ. 520.

<sup>484</sup>ο.π., σ. 519

<sup>485</sup>Søren Kierkegaard, *Ο Κατάσκοπος του Θεού*, σ. 30 – 31.

<sup>486</sup>Γρηγ. Ζιάκα, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β΄ το Ισλάμ*, σ. 385.

<sup>487</sup>Ισλαμικός νόμος (Σαρία) που ρυθμίζει θρησκευτικά ζητήματα, οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου όπως: επιτρέπει την πολυγαμία, καταδικάζει τη γυναίκα στο σπίτι και την θέτει υπό την κηδεμονία του άνδρα. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Η γυναίκα στο Ισλάμ: Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L. Bauer, κα, μτφρ. Κατερίνα Κιτιδίη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική Α.Ε, 2006, σ. 36. Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκειολογία*, σ. 156.

<sup>488</sup>Τορδάνης Κ. Παπαδόπουλος, «Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήματος;», *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 2015, σ. 271–272, διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.12681/sas.617>

### 3.3. Η ΙΣΤΟΡΙΑ της ΜΑΝΤΗΛΑΣ

Η ενδυμασία της μαντήλας ξεκινάει από πολύ παλιά και θα ήταν τεράστιο σφάλμα να πούμε ότι ο Ισλαμισμός εισήγαγε τον αυστηρό κώδικα ενδυμασίας των γυναικών. Η αρχαιότερη διάταξη για την κάλυψη του γυναικείου κεφαλιού ξεκινάει από την μέση ασσυριακή περίοδο (8<sup>α</sup>π.χ.). Ο νόμος υποχρέωνε τις ελεύθερες γυναίκες και τις δούλες οι οποίες ήταν παλλακίδες ελεύθερων ανδρών να είναι καλυμμένες σε δημόσιους χώρους, ενώ οι υπόλοιπες δούλες και οι πόρνες ήταν υποχρεωμένες να έχουν ακάλυπτο το κεφάλι. Αυτό γινόταν, για να δηλώνουν ποιες γυναίκες ήταν διαθέσιμες σεξουαλικά και ποιες ανήκαν σε κάποιο σύζυγο, πατέρα, αφέντη, εραστή.

Στο χριστιανισμό ο Απόστολος Παύλος στην επιστολή του προς Κορινθίους υποστηρίζει, ότι «η γυνή οφείλει να έχει επί της κεφαλής κάλυμμα ως σύμβολον ότι είναι υπό εξουσία ... διότι δεν επλάσθη ο ανήρ προς χάριν της γυναίκας αλλά η γυνή προς χάρη του ανδρός»<sup>489</sup> «Πάσα δε γυνή προσευχόμενη ή προφητεύουσα με την κεφαλήν ασκεπή, καταισχύνει την κεφαλήν εαυτής. Διότι ο μεν ανήρ δεν χρεωστεί να καλύπτει την κεφαλήν αυτού, επειδή είναι εικόν και δόξα του Θεού. η γυνή είναι δόξα του ανδρός.» (Προς Α΄ Κορινθίους ια΄ 3-15). Την τακτική αυτή υιοθέτησε το Ισλάμ<sup>490</sup> και συνεχίζεται ακόμη σήμερα. Η γυναίκα εξέρχεται από την οικία της φορώντας τον φερετζέ<sup>491</sup> ο οποίος καλύπτει την κεφαλή και το πρόσωπο εκτός των ματιών. Αβίαστα, λοιπόν, συνάγεται το συμπέρασμα ότι η μαντήλα ως σύμβολο σε όλες τις ιστορικές περιόδους, υποδηλώνει την υποβάθμιση της γυναίκας και την υποταγή της στον άνδρα.

#### 3.3.1. Η ΜΑΝΤΗΛΑ ΩΣ ΣΥΜΒΟΛΟ

Η μαντήλα για τους δυτικούς σήμερα είναι το πιο ενδεικτικό σύμβολο για την γυναικεία υποταγή στον ισλαμικό κόσμο, διότι θέτει την γυναίκα σε υποδεέστερη θέση έναντι του άνδρα όχι μόνο σε μουσουλμανικά περιβάλλοντα αλλά και δύση. Οι φεμινίστριες

---

<sup>489</sup> Νικολαΐδου Ελένη, *Γυναίκα και θρησκεία από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, διαθέσιμο στο:* <https://www.tovima.gr/2012/03/07/opinions/gynaika-kai-thriskaia-apo-tin-arxaiotita-ews-simera/>. Μιχάλης Μιχαήλ «Η ιστορία της μαντίλας στον χριστιανικό κόσμο», *dialogos.com. cy*, 28 /9/2019. Κ Μαντάς, περιοδικό *Αρχαιολογία*, τ. 83, Ιούνιος, 2002, διαθέσιμο στο: <https://www.archaiologia.gr/wp-content/uploads/2011/07/83-4.pdf>

<sup>490</sup> «Το Ισλάμ είναι η νεότερη μεγάλη θρησκεία στην παγκόσμια ιστορία της ανθρωπότητας. Εμφανίστηκε τον 7<sup>ο</sup> αι. στην Αραβία με πρωτοστάτη τον Μωάμεθ (570-632), Άραβα έμπορο και μύστη, ο οποίος κήρυξε μια καινούργια μονοθεϊστική πίστη αξιοποιώντας στοιχεία του ιουδαϊσμού και του χριστιανισμού. Η θρησκεία αυτή ενονομάστηκε Ισλάμ (στα αραβικά σημαίνει υπακοή), βασίστηκε στο ιερό βιβλίο με την επωνυμία Κοράνι (ανάγνωσμα), στελεχώθηκε από τους πιστούς που αποκαλούνται μουσλίμ (μουσουλμάνος: υπάκουος) και πλαισιώθηκε από τον ιερό νόμο (σαρία), ερμηνεύοντας το Κοράνι τόσο την ιδιωτική-προσωπική όσο και την δημόσια-πολιτική ζωή της μουσουλμανικής κοινότητας (ούμα). Το Ισλάμ διαδόθηκε σε τρεις ηπείρους (Ασία, Αφρική και Ευρώπη), σήμερα αριθμεί πάνω από ένα δισεκατομμύριο πιστών». Μάριος Π. Μπέγγος, *Συγκριτική Θρησκειολογία*, σ. 153.

<sup>491</sup> Γρηγ. Ζιάκα, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' το Ισλάμ*, σ. 387.

υποστηρίζουν, ότι δεν ευθύνεται μόνο το Ισλάμ για την κατώτερη θέση της γυναίκας, αλλά κυρίως οι πολιτιστικές συνθήκες<sup>492</sup>. Για τη διάκριση των φύλων φροντίζει η κοινωνία με το να υποστηρίζει τους άνδρες, γιατί επενδύει πάνω τους. Η κοινωνία έχει εκπαιδευτεί ότι οι άνδρες είναι οι ικανοί και ισχυροί, να ασκήσουν την εξουσία. Με αφετηρία αυτή τη θέση οι ίδιοι πρέπει συνέχεια να μάχονται, ώστε να διατηρήσουν τη θέση τους μέσα στην κοινωνία. Στην διαμόρφωση των ανδρών πολύ σημαντικό ρόλο παίζουν οι παραδόσεις και κυρίως οι μητέρες, οι οποίες συμμετέχουν και προετοιμάζουν τα αγόρια για το σκοπό αυτό. Προετοιμάζουν τα αγόρια να αναλάβουν την εξουσία και κυρίως να κυριαρχήσουν πάνω στις γυναίκες. Επιπλέον ανατρέφονται με ένα κώδικα τιμής, ώστε να αποφύγουν την ντροπή και την ατίμωση. Οι ίδιοι πιστεύουν ότι η γυναίκα έχει κατώτερη κοινωνική θέση<sup>493</sup>, αυτό όμως είναι προς το συμφέρον τους, διότι εξασφαλίζει την δική τους ανωτερότητα και επιτυχία. Από την άλλη οι γυναίκες μ' αυτό τον τρόπο μαθαίνουν στην τυφλή υπακοή. Ο άνδρας για να διατηρήσει τον ανδρισμό του πρέπει να είναι σκληρός, ώστε να αποφύγει τη συναισθηματική εξάρτηση από τη γυναίκα<sup>494</sup>. Ιστορικοί και κοινωνικοπολιτισμικοί λόγοι αναδεικνύουν και στηρίζουν αυτή την κατάσταση για τη γυναίκα, επιβάλλοντάς τη ως κανονικότητα.

Υπάρχουν κοινωνικά πεδία όπου η επικοινωνία και οι σχέσεις εξουσίας είναι συστήματα ρυθμισμένα, όπως για παράδειγμα μια θρησκεία. Αρχικά, κάθε θρησκεία μέσω του θεσμικού πλαισίου διαμορφώνει και συντηρεί την εσωτερική της ζωή μέσα από μια σχολαστική ρύθμιση. Η ρύθμιση αυτή ορίζει τις διαφορετικές δραστηριότητες των μελών, καθώς και τη θέση των ανθρώπων που ζουν και συναντιούνται εκεί. Εν συνεχεία οι συμπεριφορές που αναπτύσσονται μέσα από παροτρύνσεις, διαταγές, κώδικες υπακοής, δηλαδή μέσα από μια εξουσιαστική μέθοδο όπως είναι η ανταμοιβή, η τιμωρία, η ιεραρχία, αποτελούν το νόημα της λέξης «πειθαρχίες»<sup>495</sup>. Πίσω από κάθε θρησκευτικό-κοινωνικοπολιτικό σχήμα υπάρχει ένας κώδικας ηθικής για πειθάρχηση, αποσκοπώντας στην αποφυγή των παρεκκλίσεων. Η υποταγή σε αυτούς τους έτοιμους κώδικες απαλλάσσει κάθε υποκείμενο από την αμφιβολία και την αγωνία για το αν κάθε πράξη είναι λανθασμένη ή όχι<sup>496</sup>. Η ευθύνη μετατίθεται στην εξωτερική αυθεντία, αυτός είναι ένας τρόπος εξουδετέρωσης του σφάλματος και της ένοχης συνείδησης.

---

<sup>492</sup>Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 104.

<sup>493</sup>Σωτήρης Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 165.

<sup>494</sup>Yacine Tassadit, «Η ανθρωπολογία του φόβου: Το παράδειγμα των σχέσεων ανδρών και γυναικών στην Αλγερία», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L. Bauer, κα, μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006, σ. 171.

<sup>495</sup>Μισέλ Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, σ. 90.

<sup>496</sup>Χρήστου Γιανναρά, *Ανθολόγημα Τεχνημάτων*, σ.159.

Στη Φουκωική θεωρία η πειθαρχία επιβάλλεται αυταρχικά μέσα από την πολιτική της θρησκείας, των στερεοτύπων και της ηθικής, δηλαδή «επιδρούν κυριολεκτικά ενσώματα»<sup>497</sup>. Την επίδραση αυτή εκμεταλλεύονται τα θεοκρατικά<sup>498</sup> καθεστώτα, για να ασκούν έλεγχο στην ανθρώπινη ύπαρξη, με σκοπό να επιβληθεί η υπακοή στους θεσμούς, τη διοίκηση, την ιδεολογία. Οι ρόλοι μαθαίνονται από την γέννηση των παιδιών<sup>499</sup>, «τα αγόρια πρέπει να μαθαίνουν να πειθαρχούν στον εαυτό τους ενώ στα κορίτσια η πειθαρχία επιβάλλεται»<sup>500</sup>. Στις ισλαμικές χώρες η θρησκευτικότητα είναι έντονη, τα πολιτικά καθεστώτα ενισχύουν αυτή την κατάσταση, γιατί η πειθαρχία του κοινωνικού συνόλου είναι απαραίτητη. Παράλληλα «η εικόνα της προσευχής, της μαντήλας, των αυστηρών κανόνων συμπεριφοράς, έρχονται σε αντίθεση με τον φονταμενταλισμό και την κινητοποίηση των μαζών στα καθεστώτα του αραβικού κόσμου»<sup>501</sup>. Ενώ αυτό εξ αρχής φαίνεται μια αντιθετική κατάσταση, αν ειπωθεί πιο προσεκτικά, θα φανεί ότι παντού κυριαρχεί η υπακοή. Ακόμη και η κινητοποίηση των μαζών δεν είναι μια επαναστατική ενέργεια, είναι η πλήρης υπακοή προς την κυρίαρχη ομάδα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι κοινωνικοοικονομικές αλλαγές που συνέβησαν στην κοινωνία, έδωσαν αυξημένη εξουσία στους άνδρες έναντι των γυναικών, όπως και την ευημερία της άρχουσας τάξης έναντι των φτωχών. Έννοιες όπως κοινωνική δικαιοσύνη, ελευθερία, ισότητα καταλύονται. «Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός από τη μία και η πατριαρχική δομή της κοινωνίας από την άλλη συμβάλλουν στη διατήρηση της ανισότητας μεταξύ των δύο φύλων»<sup>502</sup>. Εν ολίγοις η θρησκεία δημιουργεί και στηρίζει ταξικές και έμφυλες ανισότητες. «Οι γυναίκες μπορεί να έχουν νομικά δικαιώματα αλλά η ισότητα και η δικαιοσύνη είναι δύο διαφορετικά πράγματα»<sup>503</sup>. Ενδιαφέρον είναι ότι παρουσιάζουν τη γυναίκα, ως ανεπαρκή να ασκήσει τα θρησκευτικά και κοινωνικά καθήκοντα όπως ένας άνδρας, γιατί φοράει μαντήλα.

Υπό άλλη οπτική οι απολογητές του Ισλάμ ισχυρίζονται ότι η μουσουλμάνα γυναίκα είναι καλυμμένη γιατί την βλέπουν ως «πρόσωπο» και όχι ως σεξουαλικό αντικείμενο. Τα

---

<sup>497</sup>Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Η γυναίκα στο Ισλάμ: Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 34 – 35.

<sup>498</sup>Ένα άλλο θεοκρατικό καθεστώς είναι αυτό των Μορμόνων όπου οι γυναίκες διδάσκονται ότι ο γάμος είναι απαραίτητος, γι' αυτό προτρέπει τις γυναίκες να παντρευτούν έναν σύζυγο ο οποίος έχει και άλλες γυναίκες. John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, σ. 169.

<sup>499</sup>Σωτήρης Βανδώρας, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ.165.

<sup>500</sup> Carol Delaney, «Ξεμπλέκοντας το νόημα των μαλλιών στην τουρκική κοινωνία», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L.Bauer, κ.α., μτφρ Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006, σ. 355.

<sup>501</sup>Κων. Ζορμπάς, *Πολιτική και θρησκείες*, σ. 15.

<sup>502</sup>Δημοσθένης Πασχαλίδου Αρετή, *Η Γυναίκα στο Ισλάμ*, 2020, διαθέσιμο στο: "[Η γυναίκα στο Ισλάμ | Διακόνημα \(diakonima.gr\)](http://www.diakonima.gr)

<sup>503</sup>Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Η γυναίκα στο Ισλάμ: Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 42



σύμβολά και τα στερεότυπα που επικρατούν μέχρι σήμερα για τις γυναίκες, έχουν διαμορφωθεί κυρίως από άνδρες, τόσο στις μουσουλμανικές χώρες, όσο και στις δυτικές. Πολλές γυναίκες της δύσης όσο και μουσουλμάνες υποστηρίζουν, ότι οι γυναίκες στη δύση γίνονται «αντικείμενο χρήσης και εκμετάλλευσης από τις διαφημίσεις»<sup>504</sup>, οι οποίες στηρίζουν το δυτικό τρόπο ζωής και αυξάνουν τη ζήτηση για αγαθά, στοχεύοντας στην ενίσχυση της οικονομίας. Η υποστήριξη της μαντήλας από τις μουσουλμάνες σημαίνει, ότι γνωρίζουν αυτά τα δυτικά στερεότυπα και η μαντήλα είναι ένας τρόπος αντίδρασης εκ μέρους τους. Εν τέλει, όπως αναφέρει ο Μπερδιάγιεφ, ο άνθρωπος ως ένα κατευθυνόμενο κοινωνικό ον «δεν μπορεί να έχει μέσα του καμία ελευθερία»<sup>505</sup>.

### 3.3.2. Η ΙΔΑΝΙΚΗ ΓΥΝΑΙΚΑ ΓΙΑ ΤΟ ΙΣΛΑΜ και Η ΧΡΗΣΙΜΟΤΗΤΑ ΤΗΣ

Το μοναρχικό καθεστώς της Σαουδικής Αραβίας έχει ως έμβλημα του έθνους την γυναίκα μουσουλμάνη, αναγνωρίζοντας πως είναι το ενοποιητικό σύμβολο της Ισλαμικής πίστης. Η ακεραιότητα της πατριαρχικής οικογένειας εξαρτάται από τη σεμνότητα των γυναικών και από την εξάρτησή τους από τους άνδρες, αρχικά από τον πατέρα και όταν παντρευτούν από τον σύζυγο<sup>506</sup>. Οι θρησκευτικοί νόμοι φαίνεται πως υπερέχουν και διαμορφώνουν τους κοσμικούς. Η εκκοσμίκευση στις ισλαμικές χώρες θα ήταν πολύ δύσκολο να υιοθετηθεί διότι θα αλλοίωνε το πολιτισμικό στοιχείο<sup>507</sup>. Η κοσμικότητα θα είχε ως αποτέλεσμα την παροχή ατομικών δικαιωμάτων στη γυναίκα, όπως την επιλογή συζύγου, τόπο διαμονής, σπουδών, εργασίας. Το δικαίωμα της επιλογής είναι βασικό για τον I. Berlin τονίζοντας ότι οι άνθρωποι είναι «αυτο-μετασχηματιζόμενα όντα», καθώς «μπορούν να επιλέγουν ελεύθερα ανάμεσα σε ασύμβατους σκοπούς»<sup>508</sup>. Όταν όμως η προσωπική επιλογή δεν είναι αυτόνομη, η σκέψη τότε γίνεται «ευάλωτη στην εξωτερική χειραγώγηση και στη υποβολή προσωπικών κριτηρίων»<sup>509</sup>.

Η προσωπική επιλογή σύμφωνα με τον W. Kymlicka καθίσταται ανύπαρκτη όταν σε μια περιοχή επικρατεί η αντίληψη ότι η γυναίκα πρέπει να υπηρετεί τον άνδρα, τότε οι γυναίκες προσαρμόζονται έτσι, ώστε να ανταποκριθούν σε αυτό τον ρόλο, όπου η κοινωνία και ο πολιτισμός τον ορίζουν ως κανονικό και αποδεκτό. Εναρμονίζεσαι δηλαδή με την πραγματικότητα και δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή η αδικία που επικρατεί<sup>510</sup>. «Η δικαιοσύνη

<sup>504</sup>Carol Delaney, «Ξεμπλέκοντας το νόημα των μαλλιών στην Τούρκικη κοινωνία», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 363.

<sup>505</sup> Νικ., Μπερδιάγιεφ, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, σ. 118.

<sup>506</sup>Συμεωνίδου Αλεξάνδρα, *Η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ – Βία κατά της Γυναίκας*, [https://www.huffingtonpost.gr/alexandra-simeonidou/-\\_281\\_b\\_6463622.html](https://www.huffingtonpost.gr/alexandra-simeonidou/-_281_b_6463622.html)

<sup>507</sup>Kwame Anthony Appiah, *Κοσμοπολιτισμός η ηθική σε έναν κόσμο ξένο*, σ. 204 – 205.

<sup>508</sup>Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, ed H. Hardy, London: Fontana Press, 1991, σ. 68.

<sup>509</sup>Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 60.

<sup>510</sup>Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, σ. 520.

είναι αυτό που έχει καθιερωθεί. Έτσι όλοι οι καθιερωμένοι νόμοι θα είναι κατ' ανάγκη δίκαιοι, δίχως να εξετάζονται επειδή είναι καθιερωμένου»<sup>511</sup>. Γίνεται επομένως εύκολα αντιληπτό πως η συνήθεια (έχει αναφερθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο) καθιερώνει το δίκαιο και δεν μπορεί να ειπωθεί η κατάφορη αδικία εις βάρος της γυναίκας. Η γυναίκα αποδυναμωμένη και υποβαθμισμένη από την θρησκευτική και πολιτική εξουσία, υπομένει αυτή την ανισότητα ως μια φυσιολογική κατάσταση.

Στη περίπτωση της Σ. Αραβίας «η ιδεολογία της ιδανικής μουσουλμάνας συνδέεται στενά με την μοναρχική εξουσία και τα γυναικεία ζητήματα γίνονται αντικείμενο μεθοδεύσεων»<sup>512</sup>, από την πολιτική εξουσία. Ένα παράδειγμα μεθόδευσης είναι όταν επέτρεψαν την διαδήλωση των γυναικών, με κύριο αίτημά το δικαίωμα της οδήγησης. Η κυβέρνηση τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή χρησιμοποίησε τη διαδήλωση, ώστε να κατευνάσει τις διαμαρτυρίες που υπήρχαν ως προς τον πόλεμο του κόλπου και όχι για το δικαίωμα των γυναικών στην οδήγηση. Προσπάθησε μέσα από τα γυναικεία ζητήματα που πηγάζουν από τον νόμο της σαρία και περαιτέρω τη θρησκευτική πίστη, να αναδείξει την προσωπική και εθνική ταυτότητα.

Απ' όλα αυτά συνάγεται το συμπέρασμα ότι η θρησκευτική πίστη είναι ο μοχλός που χρησιμοποιούν τέτοια καθεστάτα για τη χειραγώγηση των πολιτών και ειδικότερα της γυναίκας στην άσκηση της εξουσίας. Δεν πρέπει να λησμονούμε τονίζει ο Β. Constant πως «κάθε έθνος που ενδίδει στη βία αναφορικά με ζητήματα συνείδησης, είναι τόσο ποταπό και τόσο διεφθαρμένο, ώστε κανείς δεν μπορεί να περιμένει τίποτε από αυτό σε ότι σχετίζεται με τη λογική και την ελευθερία»<sup>513</sup>.

### 3.3.3. Η ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΑ ΣΤΗ ΣΟΒΙΕΤΙΚΗ ΕΝΩΣΗ

Η επανάσταση του 1917 στην Ρωσία έγινε διότι ο λαός υφίστατο καθημερινώς την αδικία και την καταπίεση από την πολιτική εξουσία. Ειδικότερα για τις γυναίκες των μουσουλμανικών περιοχών ο ίδιος ο Λένιν υποστήριζε ότι ήταν «οι πιο καταπιεσμένες απ' όλες τις καταπιεσμένες γυναίκες και οι πιο σκλαβωμένες απ' όλες τις σκλαβωμένες του κόσμου»<sup>514</sup>. Πρωταρχικός στόχος ήταν να βγάλει τη μουσουλμάνα από το σπίτι για να

<sup>511</sup>Blaise Pascal, *Στοχασμοί*, προλ. μτφρ. σχ. υποσημ. Ν. Α. Μαρσούκα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1999, κεφ. Ε'(312), σ. 262.

<sup>512</sup>Eleanor Doumato «Το φύλο η μοναρχία και η εθνική ταυτότητα στην Σαουδική Αραβία» στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαράστασεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L.Bauer, κ.α, μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006, σ. 274.

<sup>513</sup>Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, σ.114.

<sup>514</sup>Tadjbakhsh Shajrbanou, «Μεταξύ του Λένιν και του Αλλάχ: Γυναίκες και ιδεολογία στο Τατσικιστάν», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαράστασεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L.Bauer, κ.α., μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006, σ. 318.

εργαστεί για τη χώρα, μια δύσκολη ενέργεια καθώς αυτή είχε εγκλωβιστεί στις παραδοσιακές αξίες της οικογένειας. Για την κοινωνικοποίηση της γυναίκας αντικαταστάθηκε ο νόμος της Σαρία με το νέο σοβιετικό δίκαιο.

Στις 8 Μαρτίου το 1927 καταργήθηκε η μαντήλα στις πόλεις της κεντρικής Ασίας, όταν 10.000 γυναίκες έκαψαν τις μαντήλες σε μια μέρα. Οι άνδρες μουσουλμάνοι εναντιώνονταν ως προς αυτό και αντιδρούσαν γιατί ήταν αντίθετο με τις παραδόσεις τους<sup>515</sup>, τα καθήκοντα των δύο φύλων ήταν ξεκάθαρα στην κεντρική Ασία. Όμως μετά από τόσα χρόνια και τόσες αλλαγές το Φεβρουάριο του 1990 στη Ντουσαμπέ η κατάσταση άλλαξε, οι γυναίκες που δεν φορούσαν μαντήλα έπεσαν θύματα επίθεσης. Η διένεξη «περί ενδυμασίας έγινε το μέσο για τους ισχυρούς να ασκήσουν πίεση στους αδυνάτους»<sup>516</sup>. Απ' ό,τι φαίνεται η χειραφέτηση ποτέ δεν ήρθε στην κεντρική Ασία. Πάνω από την επιφανειακή Ρώσικη κουλτούρα υπόβοσκαν οι παραδοσιακές αξίες. Επιπλέον το Ισλάμ χρησιμοποιήθηκε ως μέσον αντίστασης κατά του Σοβιετικού καθεστώτος, καθώς λειτούργησε και ως μοχλός πίεσης για την ανεξαρτησία τους. «Το Ισλάμ θεωρήθηκε ως μέσο προάσπισης των παραδόσεων και των εθίμων στις ανθρώπινες σχέσεις, όπως και ως μέσο διατήρησης της εθνικής κουλτούρας και ως υποσυνείδητη αντίδραση στην ξένη πολιτισμική ηγεμονία»<sup>517</sup>.

### 3.3.4. Η ΜΑΝΤΗΛΑ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΙΑ

Ο Μουσταφά Κεμάλ Αττατούρκ<sup>518</sup> ο πρώτος πρόεδρος της Τουρκίας πίστευε ότι, για να μεταμορφωθεί η Τουρκία σε ένα σύγχρονο κράτος πρέπει οι πολίτες, όχι μόνο να σκέφτονται αλλά και να ντύνονται διαφορετικά. Σε αυτή τη προσπάθεια του εκσυγχρονισμού της Τουρκικής δημοκρατίας, το Ισλάμ είχε συγχρόνως διπλό και αντιθετικό ρόλο, υπήρξε ταυτόχρονα «εχθρός του κοσμικού κράτους και μέσο επιβολής της τάξης στην κοινωνία»<sup>519</sup>. Στην εκσυγχρονιστική αυτή προσπάθεια μεταξύ άλλων ενθαρρύνθηκαν οι γυναίκες να βγάλουν την μαντήλα<sup>520</sup>. Απαγορεύτηκε η μαντήλα στις δημόσιες υπηρεσίες, τα σχολεία, σήμερα, όμως μετά από τόσα χρόνια η μαντήλα έχει επανέλθει ως δικαίωμα της γυναίκας να τη φορά στους χώρους τους οποίους είχε απαγορευτεί. «Για πολλούς η μαντήλα είναι το

<sup>515</sup>ο.π., σ. 324

<sup>516</sup>ο.π., σ. 329.

<sup>517</sup>ο.π., σ. 334.

<sup>518</sup>Carol Delaney, «Ξεμπλέκοντας το νόημα των μαλλιών στην Τούρκικη κοινωνία», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, Janet L.Bauer, κ.α., μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006, σ.344.

<sup>519</sup>David Shankland, *Ισλάμ και κοινωνία στην Τουρκία*, μτφρ. Κατ. Κιτίδη, πρ. επ. επ. Φωτ. Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2003, σ. 85.

<sup>520</sup>ο.π., σ. 70

σύμβολο υπακοής στο Ισλάμ»<sup>521</sup>. Το θέμα της μαντήλας κατέληξε να είναι συνδεδεμένο με τη θρησκευτική ελευθερία και ειδικότερα με τα δικαιώματα του πολίτη. Είναι γεγονός πως η μαντήλα λειτουργεί ως θρησκευτικό σύμβολο, ωστόσο οι απόψεις περί μαντήλας δίστανται. Στην ανατολή οι γυναίκες θεωρούν ότι είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ενδυμασίας τους και αποτρέπει την παρενόχληση από τους άνδρες, αντίθετα για τους δυτικούς λειτουργεί ως σύμβολο ανελευθερίας, υποβάθμισης και υποταγής<sup>522</sup>.

Όσοι υπερασπίζονται το θεσμό της μαντήλας θέλουν να εναντιωθούν στη δύση κρίνοντας όμως μέσα από τα δικά τους πρότυπα. Η δύση σύμφωνα με τον Appiah λειτουργεί ως σημείο αναφοράς και είναι ένα μέτρο σύγκρισης για τους μουσουλμάνους, ώστε απορρίπτοντας τα δυτικά πρότυπα να στηρίζουν τις δικές τους θέσεις. Εναντιώνονται στη δύση μέσα από τα δυτικά φιλελεύθερα επιχειρήματα, υποστηρίζοντας ότι οι γυναίκες στη δύση διακατέχονται από χαλαρή ηθική και τις θεωρούν ανήθικες και ημίγυμνες<sup>523</sup>. Ακόμη η μη χρήση της μαντήλας δεν είναι μόνο ενδυματολογική παράβαση, αλλά εθνική προδοσία, διότι με την μαντήλα εκφράζει την δέσμευση στο Ισλάμ, η οποία είναι πιο δυνατή από το κοσμικό κράτος. Αποδεικνύεται σ' αυτό το σημείο, ότι ο νόμος της Σαρία, όπως αναφέρει ο Appiah είναι πιο ισχυρός, εφόσον διαμορφώνει και καθοδηγεί το πολιτισμικό περιβάλλον και περαιτέρω το πολιτικό. Οι πολιτικοί νόμοι ορίζονται με βάση τους νόμους της Σαρία<sup>524</sup>.

### 3.3.5. ΕΥΡΩΠΗ και ΜΑΝΤΗΛΑ

Στις 11 Απριλίου 2011 η Ευρώπη απαγόρευσε δια νόμου στις γυναίκες να κυκλοφορούν σε δημόσιους χώρους με το ισλαμικό πέπλο (μπούργκα).<sup>525</sup> Σύμφωνα με την κοινή γνώμη στη Γαλλία το μεγαλύτερο μέρος των πολιτών συμφωνεί με την απαγόρευση, συμπεριλαμβανομένων και των περισσότερων μουσουλμάνων. Θεωρούν ότι η μαντήλα που καλύπτει το πρόσωπο «είναι προσβολή για τις αξίες της Γαλλικής κοινωνίας»<sup>526</sup>. Το ίδιο συμβαίνει και στο Βέλγιο, τον Ιούνιο του 2011 ψηφίστηκε ανάλογος νόμος προκαλώντας αντιδράσεις στην κοινωνία. Με αφορμή αυτό τον νόμο δύο γυναίκες κατέφυγαν στη δικαιοσύνη δηλώνοντας, ότι παραβιάζονται η ιδιωτική και θρησκευτική ελευθερία. Το μέσον

<sup>521</sup> Carol Delaney, «Ξεμπλέκοντας το νόημα των μαλλιών στην Τούρκικη κοινωνία», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 345.

<sup>522</sup> Robert Crawford, *Τι είναι Θρησκεία*, σ. 104.

<sup>523</sup> Kwame Anthony Appiah, *Κοσμοπολιτισμός η ηθική σε έναν κόσμο ξένο*, μτφρ. Ε. Αστερίου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015, σ. 125.

<sup>524</sup> ο.π., σ. 204-205.

<sup>525</sup> «Τέλος η μπούργκα στη Γαλλία - TA NEA (ta.nea.gr).

«Δανία: Ψηφίστηκε ο νόμος για απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας σε δημόσιο χώρο – Business News.gr

<sup>526</sup> Καθημερινή, Κόσμος, «Δανία: Ψηφίστηκε ο νόμος για απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας σε δημόσιο χώρο», 31/5/2018. Εφημερίδα των Συντακτών, [https://www.efsyn.gr/kosmos/eyropi/152230\\_i-dania-apagoreyse-me-nomo-tin-mpoyrka](https://www.efsyn.gr/kosmos/eyropi/152230_i-dania-apagoreyse-me-nomo-tin-mpoyrka)

που επιτρέπει να υπολογίσουμε το μέγεθος της θρησκευτικής ελευθερίας τονίζει ο Ν. Μπερδιάγιεφ, είναι «η ανοχή ένα σπάνιο φαινόμενο, αν μπορέσει κανείς να την συλλάβει σε όλο το βάθος της»<sup>527</sup>. Ωστόσο το δικαστήριο απέρριψε το αίτημά τους με το επιχείρημα, ότι ο νόμος αυτός ευνοεί την ομαλή συμβίωση μεταξύ των πολιτών και προστατεύει τις ελευθερίες και τα δικαιώματα των άλλων<sup>528</sup>. Εν τέλει η Ισλαμική μαντήλα απαγορεύεται ή περιορίζεται σε πολλές χώρες της Ευρώπης.

Η απαγόρευση της μαντήλας «δεν έχει να κάνει με την κοινωνική συνύπαρξη, αντίθετα το μόνο που έχει καταφέρει είναι να χωρίσει τους ανθρώπους»<sup>529</sup>. Πάντως για τους βουλευτές που ψήφισαν το νόμο κύριο μέλημά τους ήταν η εθνική ασφάλεια, γιατί είναι γνωστό ότι υπήρχε μια έξαρση βίας, (μετά την 11<sup>η</sup> Σεπτεμβρίου το 2001 στις Η.Π.Α.) από τους Μουσουλμάνους. Την ημέρα αυτή όπως αναφέρει ο Αρρίαη τίθεται «η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε εμάς και αυτούς»<sup>530</sup>. Με βάση αυτό το σκεπτικό κινήθηκε και το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στο Στρασβούργο και έκρινε νόμιμη την απαγόρευση στη Γαλλία. Αξιοσημείωτο είναι να αναφέρουμε ότι στο Ε.Δ.Δ.Α<sup>531</sup>, οι δικαστές δεν εξέδωσαν την συγκεκριμένη απόφαση για την προστασία των δικαιωμάτων της γυναίκας και την υπεράσπιση της πνευματικής και προσωπικής ελευθερίας, αλλά ως φυσική εξέλιξη του κοσμικού κράτους της Γαλλίας. Εν ολίγοις, το ζήτημα της μαντήλας ως θρησκευτικό σύμβολο όχι μόνο δημιουργεί, αλλά ενδυναμώνει τις έμφυλες διαφορές και καταπατά τα ατομικά δικαιώματα της γυναίκας, ωστόσο στην πορεία έχασε τον προσανατολισμό του και κατέληξε να γίνει θέμα πολιτικής εξουσίας. Η κοινωνία και περαιτέρω η δικαιοσύνη μπορεί να θέσει περιορισμούς, μόνο όσον αφορά τις σχέσεις με τους άλλους, ειδάλλως αν επέμβει στο προσωπικό κομμάτι καταπατά την ανεξαρτησία και την ατομική ελευθερία.

Ο Ολιβιέ Ρόι<sup>532</sup> υποστηρίζει ότι η μπούρκα δεν ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής στη Γαλλία και η απαγόρευσή της στην ουσία ήταν ένα είδος πίεσης και επίθεσης κατά του Ισλάμ. Σήμερα αυτό που συμβαίνει είναι, ότι οι μουσουλμάνες που προτιμούν να κυκλοφορούν με την μαντήλα, ζουν σε υποβαθμισμένες περιοχές των πόλεων. Αυτό καταδεικνύει πως ένα θρησκευτικό σύμβολο αναδεικνύει και ενδυναμώνει όχι μόνο τις έμφυλες αλλά και τις

<sup>527</sup>Νικολάου Μπερδιάγιεφ, Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος, σ. 121.

<sup>528</sup>Καθημερινή, Κόσμος, «Δανία: Ψηφίστηκε ο νόμος για απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας σε δημόσιο χώρο», 31/5/2018./i-dania-enekrine-tin-apagoreysi-tis-mantilas-stous-dimosious-xoro" <https://www.sofokleousin.gr/i-dania-enekrine-tin-apagoreysi-tis-mantilas-stous-dimosious-xorooc>

<sup>529</sup>Τζέικ Σιγκεινέρο/Δήμητρα Κυρανούδη, «Η μπούρκα διχάζει ακόμη τη Γαλλική κοινωνία», DW 10/4 /2016.

<sup>530</sup>Kwame Anthony Appiah, *Κοσμοπολιτισμός η ηθική σε έναν κόσμο ξένο*, σ. 23.

<sup>531</sup>Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου.

<sup>532</sup>Ο Ολιβιέ Ρόι γεννήθηκε στη Λα Ροσέλ. Είναι διευθυντής ερευνών στο Εθνικό κέντρο Επιστημονικών ερευνών (CNRS) καθηγητής στο Ευρωπαϊκό ινστιτούτο της Φλωρεντίας και θεωρείται από τους εγκυρότερους μελετητές του Ισλάμ.

ταξικές διαφορές. Πέραν αυτού, η απαγόρευση της μαντήλας θεωρήθηκε προσβολή για το Ισλάμ και τις παραδόσεις του από τις μουσουλμάνες, γι' αυτό επιμένουν να την υιοθετούν. Επιπλέον έγινε σύμβολο αυτοπροσδιορισμού των γυναικών και αντίστασής στην ξένη ηγεμονία. Είναι μια αντίδραση και αντίσταση στα δυτικά κοινωνικά πρότυπα. Η απαγόρευση αυτή έκανε κάποιους να θεωρούν επαναστατική την υιοθέτηση της μαντήλας και μέσω αυτής να αυτοπροσδιορίζονται ως ακραίοι Ισλαμιστές<sup>533</sup>.

Η Ίλζε Μπραντς Κέρις μέλος του ΟΗCHR<sup>534</sup> αναφέρει: «Εντοπίσαμε ότι παραβιάζονται δύο άρθρα του διεθνούς συμφώνου. Το άρθρο που εγγυάται τη θρησκευτική ελευθερία και την ελευθερία της θρησκευτικής έκφρασης, καθώς και το άρθρο 26 που απαγορεύει τις διακρίσεις»<sup>535</sup>. Αρχικά ο στόχος της Γαλλίας με την κατάργηση της μαντήλας ήταν η ομαλή ένταξη των μουσουλμάνων στη Γαλλική κοινωνία, όμως πολλοί μουσουλμάνοι αισθάνονται ότι το κράτος τους στερεί την προσωπική ελευθερία, και τους καταπιέζει με το να τους στερεί την ταυτότητά τους. Σχετικά με την προσωπική ελευθερία ο Mill υποστηρίζει «Ωστόσο κανένα άτομο, ούτε καν μια ομάδα ατόμων, δεν έχει το δικαίωμα να πει σε άλλο ανθρώπινο πλάσμα, που έχει φτάσει στην ωριμότητα, ότι δεν μπορεί να διαμορφώσει τη ζωή του για δικό του όφελος-όπως επιθυμεί»<sup>536</sup>.

Στη Γαλλία το μοντέλο που κυριαρχεί είναι απόρροια της Γαλλικής επανάστασης, δηλαδή «όλοι οι Γάλλοι είναι ίσοι και δεν πρέπει κανείς να ξεχωρίζει λόγω των θρησκευτικών του αξιών». Η αντίφαση εδώ είναι ότι «η διαφορετικότητα και η ελευθερία έκφρασης αναγνωρίζονται τόσο, όσο αναγνωρίζεται και η ισότητα μέσα στο γαλλικό κράτος»<sup>537</sup>. Η ελευθερία όπως και η ισότητα δεν είναι ποτέ δεδομένες, γι' αυτό μέσα από τα κοινωνικά κινήματα χρειάζεται ένας συνεχής αγώνας με απώτερο στόχο την εξάλειψη της ανθρωπίνης καταπίεσης. Τα αποτελέσματα αυτών των κινημάτων ποτέ δεν είναι γνωστά εξ αρχής, διότι η ελευθερία δεν είναι μια σταθερή και ολοκληρωμένη κατάσταση, αλλά μεταβάλλεται και,

---

<sup>533</sup>Τζέικ Σιγκεινέρο/Δήμητρα Κυρανούδη, «Η μπούρκα διχάζει ακόμη τη Γαλλική κοινωνία» D. W. 10/4/2016, Διαθέσιμο στο: <https://www.dw.com/el/%CE%B7-%CE%BC%CF%80%CE%BF%CF%8D%CF%81%CE%BA%CE%B1-%CE%B4%CE%B9%CF%87%CE%AC%CE%B6%CE%B5%CE%B9-%CE%B1%CE%BA%CF%8C%CE%BC%CE%B7-%CF%84%CE%B7-%CE%B3%CE%B1%CE%BB%CE%BB%CE%B9%CE%BA%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%AF%CE%B1/a-19177221>

<sup>534</sup>ΟΗCHR Office of the United National High Commissioner for Human Rights – Γραφείο του Ύπατου Αρμοστή των Ηνωμένων Εθνών για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου

<sup>535</sup>Νικολέτα Δρούγκα, «Ο ΟΗΕ επιπλήττει τη Γαλλία για την μαντήλα», euronews 24/10/18 στο: <https://gr.euronews.com/2018/10/24/oie-epiplittei-gallia-islamiki-mantila>

<sup>536</sup>John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, σ.133.

<sup>537</sup>Δόξα Σιβροπούλου, «Η μετανάστευση στην Ευρώπη, Η περίπτωση της Γαλλίας», www bbc Duk BBC Greek διαθέσιμο στο: [https://www.bbc.co.uk/greek/specials/1841\\_immigration/page10.shtml](https://www.bbc.co.uk/greek/specials/1841_immigration/page10.shtml)

όπως μεταβάλλεται διαφοροποιούνται και οι ενέργειες. Στις κοινωνικές σχέσεις υπάρχει μια συνεχή αλληλεπίδραση, η οποία θα μπορούσε να μετατραπεί σε σχέσεις κυριαρχίας, εκμηδενίζοντας την ελευθερία, για αυτό η ελευθερία σηματοδοτεί «μια ηθική μόνιμη αντίσταση στην κυριαρχία»<sup>538</sup>.

Όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως είναι ισότιμοι, εφόσον έχουν κοινά φυσικά χαρίσματα και πνευματικά αγαθά, επίσης κοινά είναι ο αέρας, το νερό, η γη, η ζωή, ο θάνατος, η ανάγκη για τροφή, η ανάπτυξη, μετά από τόσο κοινά πως μπορεί να υπάρχει διαχωρισμός στο φύλο, τη φυλή, τη θρησκεία, την κοινωνική θέση. Η ισότητα μεταξύ των ανθρώπων μπορεί να είναι θεμιτή από ανθρωπιστική πλευρά και να επιδιώκεται, ωστόσο η απόλυτη ισότητα καταλήγει στον ισοπεδωτισμό. Ο ισοπεδωτισμός εξισώνει τις ανισότητες «και ειδικά του ανώτερου προς τον κατώτερο»<sup>539</sup>, με αποτέλεσμα να κατακρημνίζεται η δημιουργικότητα. Ένα μέτρο που θα μπορούσε να αμβλύνει τις διαφορές και να κάμψει τις εντάσεις είναι ανάπτυξη της παιδείας.

### 3.4. ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΙΔΕΙΑ

Μέσα σε όλες αυτές τις αντιφατικές και δύσκολες καταστάσεις της νεώτερης εποχής, καθίσταται επιτακτική η ανάγκη για την ανάπτυξη και την εξέλιξη της παιδείας, εστιάζοντας στη διαμόρφωση και περισσότερο στην καλλιέργεια της ανθρώπινης προσωπικότητας<sup>540</sup>. Πρόκειται για ένα αγαθό που συμβάλλει στην ολοκλήρωση της προσωπικότητας του καθενός και κατ' επέκταση του κοινωνικού συνόλου. Ο άνθρωπος γίνεται πιο ανθρώπινος χάρη στην παιδεία η οποία στοχεύει να τον ανεβάσει στο ύψιστο σημείο της φύσης του.

Για το Νίτσε η αληθινή μόρφωση δεν αποτέλεσε την κύρια επιδίωξη της παιδείας, καθώς αυτή υποκινείται «είτε από την προσμονή απόκτησης υλικών αγαθών, είτε από θρησκευτικές καταπιέσεις, είτε από την έξυπνη αυτοπεποίθηση ενός κράτους»<sup>541</sup>. Για το λόγο αυτό η παιδεία χρειάζεται να υποστηρίξει την ταυτότητά της καταφεύγοντας στη φιλοσοφία, καθώς είναι η μόνη που μπορεί καταρρίψει το σκοταδισμό της άγνοιας. Μια άγνοια που οδηγεί σε ένα στείο δογματισμό, για να καταλήξει σε ένα αδικαιολόγητο «αυταρχισμό»<sup>542</sup>. Εκτός αυτού μέσα από την άγνοια των πιστών το θρησκευτικό φαινόμενο ενδυναμώνεται, αντιθέτως μέσα από τη γνώση η ζωή «παραμένει ευτυχισμένη παρά την αθλιότητα του κόσμου»<sup>543</sup>.

<sup>538</sup> Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 127.

<sup>539</sup> Αύγουστος Μπαγιώνας, «Δικαιοσύνη, Ισότητα, Ισοπεδωτισμός», στο *Φιλοσοφία Κοινωνία και πολιτισμός*, Χαριστήριος Τόμος, του Δ. Νιανιά, Αθήνα: Λιβάνη, 2006, σ. 142

<sup>540</sup> Γκόλφω Μαγγίνη, *Η Παιδεία στη Φιλοσοφική νεωτερικότητα: Μια σύντομη αποτίμηση*, Αθήνα: Διάπλους, 2008, σ. 50.

<sup>541</sup> Friedrich Nietzsche, *Μαθήματα για την παιδεία*, σ. 51.

<sup>542</sup> Γρηγόρης Καραφύλλης, *Η Φιλοσοφία της Παιδείας γνωσιολογικά και ηθικά ζητήματα*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2007, σ. 34.

<sup>543</sup> L. Wittgenstein, *Tagebucher/Notebooks* (1914-1916), 11/8/1916, 81,5. Wittgenstein L., *Περί Ηθικής*, σ. 53.

Ως εκ τούτου η «φιλοσοφικά θεωρούμενη η παιδεία είναι μια κοινωνική λειτουργία με σκοπό να ενταχθεί ο νέος άνθρωπος μέσα σ' ένα ιστορικά καθορισμένο πνευματικό και οικονομικό συγκρότημα»<sup>544</sup>. Αρχικά μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η φύση περιχαράκωνει και εγκλωβίζει την ανθρώπινη ύπαρξη, επεμβαίνει όμως ο κοινωνικοπολιτισμικός περίγυρος να εμπλουτίζει με πλήθος επιρροών μέσα από την παιδεία. Η διάσωση και η μεταβίβαση του πολιτισμού επιτελείται με την παιδεία. Είναι γεγονός ότι η παιδεία δεν είναι μονοδιάστατη αντίθετα είναι ένα «πολυσύνθετο πνευματικό φαινόμενο»<sup>545</sup>. Ο Ε. Παπανούτσος διακρίνει στην παιδεία τρεις πλευρές: Αρχικά την κοινωνική λειτουργία της παιδείας, καθώς αυτή εκπηγάζει από την κοινωνία και εκβάλλει στην κοινωνία, δευτερευόντως ως μορφή πολιτισμού διαμορφώνοντας συνειδήσεις και τρίτο το ψυχικό μέρος όπου χαρακτηρίζεται από τα «πνευματικά αγαθά»<sup>546</sup> δημιουργώντας ιδανικά. Ο Δ. Γληνός διευκρινίζει ότι «το ιδανικό δεν πρέπει να είναι ανεδαφικό. Πρέπει να βγαίνει μέσα από τη ζωή σαν προέκτασή της... Η σωστή παιδεία δεν δέχεται παθητικά όλα τα επακτά στοιχεία αλλά κάνει επιλογή, ακριβώς την επιλογή προς τη γραμμή του ιδανικού»<sup>547</sup>. Πέραν αυτού η παιδεία εμπεριέχει όλες τις πνευματικές κατακτήσεις που έχει αποκομίσει ο άνθρωπος ως ιστορικό και κοινωνικό ον<sup>548</sup>. Αυτές οι κατακτήσεις μέσα από τις νοητικές διαδικασίες δίνουν μορφή στα είδη λατρείας, στους άγραφους νόμους στο πολιτικοθεσμικό σύστημα, στους ηθικούς κανόνες, για να καταλήξουν να ρυθμίζουν τις κοινωνικές σχέσεις και δράσεις. Πιο συγκεκριμένα οι πολιτικοκοινωνικές συνθήκες και η παιδεία έχουν κοινό σημείο συνάντησης την ηθική<sup>549</sup>. Για τον Παπανούτσο η παιδεία υπάρχει και εξελίσσεται καθ' όλη τη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής<sup>550</sup>, στοχεύοντας στην ηθική βελτίωση του ανθρώπου και περαιτέρω της προσωπικής ζωής<sup>551</sup>. Στο πλαίσιο αυτό γίνεται κατανοητό, πως για τη συνύπαρξη σε ένα κόσμο πιο δημοκρατικό και ηθικό αυτό που θα βοηθήσει είναι η παιδεία. Η ίδια στοχεύει στο να πραγματοποιηθεί ο διπλός σκοπός της κοινωνίας στο μέγιστο βαθμό. Αρχικά επιτελείται μέσα από την αδιάκοπη συνέχεια της ιστορίας και του πολιτισμού, εν συνεχεία μέσω της διαρκούς εξέλιξης του ανθρώπου, δημιουργώντας τις κατάλληλες συνθήκες για την αρμονική συνύπαρξη των πολιτών, στοχεύοντας σε ένα καλύτερο μέλλον. Η αληθινή παιδεία είναι εκείνη για την οποία ο άνθρωπος αποτελεί: α) το κέντρο και β) τον σκοπό. «Σε κάθε

<sup>544</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Φιλοσοφία και Παιδεία*, Αθήνα: Ίκαρος, 1977, σ. 169.

<sup>545</sup>ο.π., σ. 85.

<sup>546</sup>ο.π., σ. 85.

<sup>547</sup>Δημήτρης Γληνός, *Εκλεκτές Σελίδες*, επιμ. Αξελός Λουκάς, Αθήνα: Στοχαστής, 1971, τόμος Α' σ. 63. Σταμάτης Πορτελάνος, *Ηθική και Παιδεία σύγχρονες προκλήσεις*, σ. 285.

<sup>548</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Πρακτική Φιλοσοφία*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, 1984, σ. 44

<sup>549</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Γνωσιολογία. Ο κόσμος του πνεύματος*, Ίκαρος, Αθήνα, 1954, σ. 444 - 445.

<sup>550</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Πρακτική Φιλοσοφία*, σ. 41-42.

<sup>551</sup>Ε.Π. Παπανούτσος, *Οι δρόμοι της ζωής*, επιμ. Γ.Β. Χατζηπαυλός, Αθήνα: Φιλιππότης, 1988, σ. 88.



περίπτωση για μία σοβαρή και ουσιώδη έκφραση της πνευματικότητας είναι απαραίτητη η κατάλληλη προετοιμασία τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο»<sup>552</sup>. Ειδικότερα στο πνεύμα της παγκοσμιοποίησης και του κοσμοπολιτισμού, η παιδεία καθίσταται απαραίτητη για την αρμονική συνύπαρξη των πολιτών<sup>553</sup>.

### 3.5. ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Η Marta Nussbaum παραθέτει τις απόψεις της περί κοσμοπολιτισμού και πατριωτισμού υποστηρίζοντας ότι ζούμε σε ένα κόσμο, όπου οι ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων ολοένα και πληθαίνουν. Οι άνθρωποι που θεωρούνται πολίτες του κόσμου, επιλέγουν τη δράση τους ανάλογα με την κοινωνική, οικονομική, θρησκευτική θέση τους, αλλά και τον τόπο και το χρόνο. Αυτοί που κινούν τα νήματα στην πολιτική, την οικονομία θεωρούνται ισχυροί, οι ίδιοι δείχνουν μια επιθετικότητα προς τους αδύναμους, η δείχνουν τη διαφορά που τους χωρίζει. Ο I.Wallestein εξηγεί πως για να μειωθεί αυτή η διαφορά είναι απαραίτητη η αυτογνωσία, να γνωρίζει ο καθένας τη δυνατότητα της θέσης του και να την χρησιμοποιεί ανάλογα με την κάθε κατάσταση. «Αυτό που χρειάζεται είναι όχι να μάθουμε ότι είμαστε πολίτες του κόσμου, αλλά ότι κατέχουμε ξεχωριστές θέσεις σε ένα κόσμο άνισο και ότι το να είμαστε αδιάφοροι και παγκόσμιοι αφ' ενός και το να υπερασπιζόμαστε τα στενά προσωπικά μας δικαιώματα αφ' ετέρου, δεν συνιστούν αντιθέσεις αλλά θέσεις που συνδυάζονται με πολύπλοκους τρόπους»<sup>554</sup>.

Από τη στιγμή που δεν υπάρχει μια παγκόσμια βάση σταθερών αξιών και αναγκών η διάρθρωση κάθε κοινωνίας είναι διαφορετική, διότι οι πολιτισμοί και οι ανάγκες διαφέρουν. Μπορεί οι ανθρώπινες βιολογικές λειτουργίες να είναι κοινές, ωστόσο δεν μπορούν να υπερβούν τις πολιτισμικές διαφορές, ώστε να αξιώσουν μια κοινωνική ομοιομορφία. Ο Kymlicka αναφέρει ότι η πολιτική κοινωνία είναι συνδεδεμένη με την ανισότητα, τον ανταγωνισμό και τον εγωισμό, η ισότητα των ατόμων ισχύει «εφόσον κάποιος δεν θέτει τους άλλους σε μειονεκτική θέση»<sup>555</sup>. Οι αδύναμοι, για να υποστηρίξουν τις θέσεις τους βρίσκουν καταφύγιο στις «αρχές της ισότητας της ομάδας»<sup>556</sup>, όπως μια εθνική ή μια θρησκευτική ομάδα. Κάθε νέα σκέψη για δράση αναπόφευκτα συνδέεται με το παρελθόν, για το λόγο αυτό θα ήταν λάθος να υιοθετήσουμε την ιδέα μιας οικουμενικής λογικής, για την λύση των

<sup>552</sup> Στ. Βιρβιδάκης, *Επιχειρήματα για την Ύπαρξη του Θεού*, σ. 404.

<sup>553</sup> Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου, «Ηθική και Θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το αίτημα μιας κοινής Ηθικής», στο *Επιστήμη και κοινωνία*, σ. 145.

<sup>554</sup> Immanuel Wallestein «Ούτε πατριωτισμός ούτε κοσμοπολιτισμός», στο *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Nussbaum C Martha, A. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta, 1999, σ. 150.

<sup>555</sup> Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, Γ. Μολύβας, Αθήνα: Πόλις, 2014, σ. 212.

<sup>556</sup> Immanuel Wallestein, «Ούτε πατριωτισμός ούτε κοσμοπολιτισμός», στο *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ. 148.

προβλημάτων της ανθρωπότητας<sup>557</sup>. Αξίες και πεποιθήσεις που αποτελούν μορφή ζωής σε μία κοινωνία σε άλλη δεν έχουν κανένα νόημα, διότι διαφορετικές πρακτικές σχηματίζουν διαφορετικές μορφές ζωής. Ωστόσο, κάθε μορφή ζωής διαθέτει κάποιου είδους εσωτερικής αυτοτέλειας, αυτό καθιστά δύσκολο ή και ακατόρθωτο να δομηθεί μια ιδέα, όχι μόνο περί οικουμενικής ηθικής, αλλά και περί ενός κοινού τρόπου κατανόησης της πραγματικότητας. «Κατά συνέπεια οι ποικιλόμορφες πολιτισμικές ανάγκες οδηγούν σε διαφορετικές μεταβλητές και μορφοποιήσεις της οργάνωσης της κοινωνίας»<sup>558</sup>.

Ο Charles Taylor υποστηρίζει ότι δεν χρειαζόμαστε μόνο τον κοσμοπολιτισμό αλλά και τον πατριωτισμό, διότι αυτός ενδυναμώνει τη συνοχή, ενισχύει την αλληλεγγύη μεταξύ των πολιτών, παρά προς την παγκόσμια ανθρωπότητα. Οι κοσμοπολίτες θεωρούν πως είναι προτιμότερο να ενδιαφέρονται περισσότερο για το τοπικό όχι γιατί είναι «καλύτερο αυτό καθ' εαυτό», αλλά γιατί είναι ο «μόνος λογικός τρόπος για να κάνουμε το καλό»<sup>559</sup>. Το τοπικό εν μέρει μπορεί να περιχαράκωνει, να κλείνει τους πολιτισμικούς και πνευματικούς ορίζοντες, να μειώνει το ενδιαφέρον για άνοιγμα στον κόσμο, καθυστερώντας έτσι την πρόοδο και την εξέλιξη. Ο B. Russell ως προς το τοπικό, δηλαδή τον πατριωτισμό εφιστά την προσοχή επισημαίνοντας, πως όταν απουσιάζει το πνεύμα και κυριαρχεί το ένστικτο δημιουργείται μια επικίνδυνη κατάσταση, που επιφέρει «την αποκλειστικότητα, την περιχαράκωση, την αδιαφορία ή και την εχθρότητα για τον έξω κόσμο»<sup>560</sup>. Στην περίπτωση που απουσιάζει η λογική σκέψη και κυριαρχεί το ένστικτο «η αγάπη για την πατρίδα γίνεται αποκλειστική, ασυγκράτητη, άδικη»<sup>561</sup>. Ο C. Taylor προτείνει ως λύση ένα συνδυασμό κοσμοπολιτισμού και ενός ήπιου πατριωτισμού όπου κυριαρχεί ο ορθολογισμός, ο σεβασμός της διαφορετικότητας αποφεύγοντας εντάσεις και πάθη. «Δεν έχουμε άλλη επιλογή από το να είμαστε κοσμοπολίτες και πατριώτες, πράγμα που σημαίνει ότι μαχόμαστε υπέρ του είδους του πατριωτισμού που είναι ανοιχτός στην οικουμενική αλληλεγγύη, και αντίθετος σε άλλα πιο περιορισμένα είδη της»<sup>562</sup>. Η θεωρία του κοσμοπολιτισμού και της οικουμενικής ηθικής στην πραγματικότητα επιτρέπει την αφομοίωση των κοινωνικών ομάδων, αντίθετα η πολυπολιτισμικότητα αναδεικνύει και σέβεται τις διαφορές των ομάδων.

---

<sup>557</sup>Cooke Maeve, *Re-Presenting the Good Society*, Cambridge, MA: MIT Press, 2006, σ. 148 – 149. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 145.

<sup>558</sup>Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.251 – 256. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 84.

<sup>559</sup>Martha C. Nussbaum, *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ. 163.

<sup>560</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 237.

<sup>561</sup>ο.π., σ. 237.

<sup>562</sup>Charles Taylor «Γιατί η δημοκρατία χρειάζεται τον πατριωτισμό», στο: *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Martha C. Nussbaum, Α. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta, 1999, 147.

### 3.6 ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ

Η έννοια της πολυπολιτισμικότητας δεν έχει ερευνηθεί πλήρως, για να οριοθετηθεί. Αυτό συμβαίνει, διότι υπάρχει μια ρευστότητα στο κοινωνικό γίνεσθαι είναι κυρίως ένα πολιτικό, κοινωνικό, πολιτιστικό κίνημα και όχι απλώς μια θεωρία προς μελέτη. Επιπλέον, δίνει έμφαση και αποδίδει σεβασμό σε κάθε ομάδα και ειδικότερα σε αυτές που δεν ανήκουν στην κυρίαρχη πολιτισμική ομάδα. Εν ολίγοις φανερώνει ότι ο πολιτισμός δεν είναι ενιαίος, αλλά αποτελείται από διαφορετικές και διακριτές παραδόσεις<sup>563</sup>. Μπορούμε να διακρίνουμε «δύο προσεγγίσεις στην πολυπολιτισμότητα, πρώτη εκείνη η οποία τα αιτήματα αναγνώρισης - ταυτότητας και ανεκτικότητας τοποθετούνται λίγο ως πολύ εντός του πλαισίου της φιλελεύθερης παράδοσης. Η δεύτερη προσέγγιση σε αντίθεση, θέτει ως αίτημα την επανεξέταση των κεντρικών όρων της κοινωνικής, πολιτικής και ηθικής θεωρίας με απώτερο στόχο τον ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας, έτσι αυτή η δεύτερη προσέγγιση θα μπορούσε και να χαρακτηριστεί ως ριζοσπαστική πολυπολιτισμικότητα»<sup>564</sup>.

Αξίες που πηγάζουν από τη πολυπολιτισμικότητα, είναι η ανεκτικότητα, η ελευθερία η αποδοχή στη διαφορετικότητα, ο πλουραλισμός, η συνεργασία και, κυρίως, η αλληλεγγύη. Πιο συγκεκριμένα προωθεί τη σταθερότητα, όχι μόνο στη τοπική αλλά και στη διεθνή κοινότητα. Η ανεκτικότητα, αν και ξεκίνησε από τη θρησκεία δεν περιορίστηκε μόνο σε αυτή, αλλά επεκτάθηκε και στην κοινωνία μέσα από αντιλήψεις και πρακτικές που αφορούν τη συνολική διάσταση του βίου «συμπληρώνοντας έτσι την αξία της ελευθερίας»<sup>565</sup>. Επιπλέον συμβάλλει στην ειρηνική συνύπαρξη των ανθρώπων με διαφορετικές θρησκείες, πολιτισμούς, διότι αποδυναμώνει τη διαφορετικότητα και αμβλύνει την ανισότητα. Αποκλείει την υποτίμηση την καταπίεση και κάθε μορφής βίας, αλλά και την υπερβολικά καλοπροαίρετη βούληση για τον άλλον. Αποτελεί ένα χρήσιμο εργαλείο καταπολέμησης κάθε είδους ρατσισμού, προωθώντας ίσες ευκαιρίες. Δίνει έμφαση στην ανάπτυξη της δημοκρατίας και τον σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων, με το να βοηθά τους ανθρώπους να αναπτύξουν μεθόδους που θα τους επιτρέψουν να αποδέχονται τη διαφορετικότητα και να σέβονται τους διαφορετικούς πολιτισμούς και θρησκείες.

---

<sup>563</sup>Ελένη Γ. Λεοντσίνη, «Μετανάστευση, Κοινότητα και Πολυπολιτισμική Κοινωνία», στο *Κυθηραϊκή Μετανάστευση-Ιστορική Διασπορά και Σύγχρονες Πληθυσμιακές Μετακινήσεις*, από το Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο-Κύθηρα, 16 – 19 Σεπτεμβρίου 2004, επιμ. εκδ. Γ. Ν. Λεοντσίνης, Ανοιχτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων, σ. 151–152. Φιλήμων Παιονίδης, «Φιλελευθερισμός και πολιπολιτισμικότητα», στο: *Περί Φιλελευθερισμού*, (επιμ.) Χρ. Ζαχόπουλος, Ινστιτούτο της Δημοκρατίας Κωνσταντίνος Καραμανλής, Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 2002, σ.453-454.

<sup>564</sup>Ιορδάνης Παπαδόπουλος, *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος*; σ. 280.

<sup>565</sup>Σωτήρης Γ Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 32.

Η διαφορετική ταυτότητα που έχει αποδοθεί στις κοινωνικές ομάδες συχνά προκαλεί ανταγωνισμό, καθώς η κάθε μία αγωνίζεται για περισσότερα πλεονεκτήματα έναντι της άλλης. Υπάρχει μία αντιπαράθεση στην κοινωνία όπου οι έννοιες «ανεκτικότητα και κοινωνική ισότητα»<sup>566</sup>, όχι μόνο δεν συμπορεύονται, αντιθέτως εντείνουν τις συγκρούσεις, καθώς υπάρχει σύγκρουση συμφερόντων και δικαιωμάτων. «Η ελευθερία και η ισότητα είναι ασυμβίβαστες. Ελευθερία πριν από όλα είναι το δικαίωμα στην ανισότητα»<sup>567</sup>. Η ισότητα θα αποτελεί πάντα τον κίνδυνο για την ελευθερία, καθώς περιορίζει τα δικαιώματα του ανθρώπου εκμηδενίζοντας κάθε ποιοτική διάκριση, κάτι που περιορίζει την ελευθερία. Γι' αυτό το λόγο ο «σοσιαλισμός»<sup>568</sup> είναι πιο φτωχός ως προς την ατομικότητα από τον φιλελευθερισμό, στο κοινωνικό πεδίο όμως η σχέση αντιστρέφεται. Το κρίσιμο σημείο αυτού του αγώνα είναι ο ανταγωνισμός, εφόσον βέβαια έχει προηγηθεί ο «αυτοκαθορισμός»<sup>569</sup>.

Το διαφορετικό καθίσταται υπαρκτό μέσα από την ανεκτικότητα, έτσι η ανεκτικότητα κρίνεται απαραίτητη από τη στιγμή που υπάρχει η διαφορετικότητα, αν και «υπεράσπιση της ανεκτικότητας δεν σημαίνει απαραίτητα και υπεράσπιση της διαφορετικότητας»<sup>570</sup>. Εξάλλου πολλές φορές «η ανεκτικότητα είναι επιχείρημα αναγκαιότητας»<sup>571</sup>. Στην πολυπολιτισμικότητα δεν υπάρχει μία ενοποιητική θεωρία, είναι όμως ένα «πολιτικό, κοινωνικό, πολιτιστικό κίνημα»<sup>572</sup> που αποσκοπεί στον σεβασμό όλων των διαφορετικών ομάδων, πέραν της κυρίαρχης.

### 3.7 ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Είναι γνωστό ότι τα θρησκευτικά δόγματα μέσω του θεσμικού πλαισίου τους επέβαλλαν πολλές μισογυνικές πρακτικές, ωστόσο συνέβαλλαν καθοριστικά και οι κοινωνικές συνθήκες. Ο Κ. Μαρξ θεωρεί πως οι ανθρώπινες σχέσεις είναι κοινωνικά προκαθορισμένες, διότι τον πολιτισμό, τις ιδεολογίες, την τέχνη, όπως και τη θρησκεία της κάθε κοινωνίας τις καθορίζουν οι κοινωνικές συνθήκες και οι εμπειρικές σχέσεις<sup>573</sup>. Η κοινωνική πραγματικότητα δεν ενδιαφέρεται για τη λήψη αποφάσεων υπό φιλοσοφική οπτική, αλλά πραγματώνεται μέσα από την ενσωμάτωση της βούλησης των πολιτών. Είναι μια διαδικασία

---

<sup>566</sup>Ιορδάνης. Παπαδόπουλος, *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος*; σ. 278.

<sup>567</sup>Νικ. Μπερντιάεφ, *Για την Κοινωνική Ανισότητα*, σ. 192 – 193.

<sup>568</sup>ο.π., σ. 196.

<sup>569</sup>Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, σ. 60

<sup>570</sup>Albrecht Welmer, *Η ελευθερία στο νεωτερικό κόσμο*, εισ. μετ. Καβουλάκος Κ. Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1999, σ.98.

<sup>571</sup>ο. π., σ. 98.

<sup>572</sup> Ιορδάνης Παπαδόπουλος, *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος*; σ. 280.

<sup>573</sup>Καρλ Μαρξ – Φρ. Έγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μτφρ. Κ. Φιλίνη, έκδ. 4<sup>η</sup>, Αθήνα: Guteberg, σ. 10.

που γίνεται σταδιακά και με αργούς ρυθμούς, μέσα από κοινωνικοπολιτισμικές -οικονομικές αλλαγές που συμβαίνουν στην κοινωνία. Οι βασικές αρχές, όπως κοινωνική δικαιοσύνη, ελευθερία, ισότητα, εξανεμίζονται κάτω από την ολοένα και μεγαλύτερη «εξουσία των ανδρών επί των γυναικών και την αυξανόμενη νέα ευημερία της άρχουσας τάξης, απέναντι στην πλειοψηφία των φτωχών»<sup>574</sup>. Διακρίνουμε εδώ μια έμφυλη και ταξική ανισότητα, ως εκ τούτου η ελευθερία είναι μια ανολοκλήρωτη διαδικασία, μια διαδικασία εν τω γίνεσθαι, όπου επικρατεί μια ρευστότητα στις κοινωνικές διεργασίες, ενδυναμώνοντας έτσι τις αντιθέσεις και τις συγκρούσεις<sup>575</sup>. Αυτές οι αντιθέσεις και οι ανταγωνιστικές απόψεις συνεχώς πληθαίνουν, με αποτέλεσμα η ελευθερία να βρίσκεται στη δίνη μιας παραδοξότητας που οδηγεί στην παρακμή<sup>576</sup>.

Πιο συγκεκριμένα η ελευθερία, τα πολιτικά και ατομικά δικαιώματα των γυναικών είναι ένα ζήτημα το οποίο διαμορφώνεται κάτω από το καθεστώς που επικρατεί στη κάθε κοινωνία. Αυτές οι «βιοπολιτικές εξουσίες, με τους όρους του Φουκώ, σε βάρος των γυναικών αποτελούν καταστατική συνθήκη»<sup>577</sup>, η οποίες όχι μόνο θεωρούνται «αυτονόητες και δεδομένες»<sup>578</sup>, αλλά πολλαπλασιάζονται μέσα στο γενικό πλαίσιο της έμφυλης ανισότητας. «Η έμφυλη ανισότητα υποστηρίζεται σθεναρά μέσα από θρησκευτικές ιδεολογίες, μύθους, αναπαραστάσεις και τεχνολογίες μέχρι και την ύστερη νεωτερικότητα του 20<sup>ου</sup> αιώνα»<sup>579</sup>.

Οι πολυπολιτισμικές κοινωνίες σε μια μετανεωτερική εποχή όπως και τα θρησκευτικά δόγματα, θα ήταν χρήσιμο να βρίσκονται σε μία συνεχή αναζήτηση των προβλημάτων, με σκοπό την επανεξέταση των κοινωνικοθρησκευτικών μεταβολών. Επιπλέον είναι απαραίτητο να επισημανθεί, ότι η θρησκευτική ελευθερία δεν έχει σχέση με τον κοσμοπολιτισμό, γιατί είναι εθνική υπόθεση και παίρνει την εξουσία από το κράτος. Παράλληλα τα κράτη είναι αυτά που θέτουν σε ισχύ τους διεθνείς κανόνες και το «διεθνές έχει το εθνικό ως απαραίτητο και πρωταρχικό στοιχείο του»<sup>580</sup>. Οι διεθνείς κανόνες για την ενίσχυση μιας οικουμενικής

---

<sup>574</sup>Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Η Γυναίκα στο Ισλάμ: Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 40.

<sup>575</sup>Benn Stanley I, *A theory of freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, σ. 155. Robert Young, *Personal autonomy: beyond negative and positive liberty*, Λονδίνο: Croom Helm, 1986, σ. 38, 40. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 131.

<sup>576</sup>Nik. Berdyaev, *Το πεπρωμένο του ανθρώπου στον σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. Β. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1980, σ. 47.

<sup>577</sup>Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Γυναίκες, Κοράνι, Πατριαρχία και φεμινισμός: Ανάμεσα στη θρησκεία της Ανατολής και την Επιστημονική Αλήθεια της Δύσης», στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 80.

<sup>578</sup>Σωτήρης Γ. Βανδόρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ.165.

<sup>579</sup>Φωτεινή Τσιμπιρίδου, «Γυναίκες, Κοράνι, Πατριαρχία και φεμινισμός: Ανάμεσα στη θρησκεία της Ανατολής και την Επιστημονική Αλήθεια της Δύσης», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής*, σ. 80.

<sup>580</sup>Gertrude Himmelfarb, «Οι ψευδαισθήσεις του κοσμοπολιτισμού», στο *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ. 96.

ηθικής δεν μπορούν να γίνουν αποδεκτοί από τον «Ισλαμικό φανατισμό»<sup>581</sup>, καθώς το τοπικό υπερβαίνει το οικουμενικό. Πρακτικές όπως η υποβάθμιση και εκμετάλλευση της γυναίκας, ο διαχωρισμός κοινωνικών καστών δεν συμπορεύονται με μια οικουμενική ηθική. Σε μια τέτοια κοινωνία αποδεικνύεται ότι ο κοσμοπολιτισμός είναι ανέφικτος, είναι μια ουτοπία.

Από την άλλη όμως αυτή η κοσμοπολίτικη θεώρηση έγινε με βάση το δυτικό σύστημα σκέψης και αντίληψης των πραγμάτων το οποίο διαφοροποιείται από άλλους πολιτισμούς. Το πρόβλημα που απορρέει από τον κοσμοπολιτισμό είναι ότι «αρνείται τα δεδομένα της ζωής: οι γονείς, οι πρόγονοι, η οικογένεια, η φυλή, η θρησκεία, η κληρονομιά, η ιστορία, ο πολιτισμός, η παράδοση, η κοινότητα, και η εθνική ταυτότητα»<sup>582</sup>. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά είναι σημαντικά διότι μας καθορίζουν και δημιουργούν την ταυτότητά μας. «Η ταυτότητα δεν αποτελεί, ούτε τυχαίο γεγονός, ούτε ζήτημα επιλογής. Είναι δεδομένη και δεν εναπόκειται στη θέλησή μας. Στη διάρκεια της ζωής μας μπορούμε να απορρίψουμε η να αλλάξουμε κάποιο ή κάποια από αυτά τα δεδομένα, αν υπάρχει σοβαρός λόγος»<sup>583</sup>. Άτομα όμως που προσπαθούν να δημιουργήσουν μία νέα ταυτότητα από την αρχή, αποποιώντας τις εγγραφές που ήδη έχουν καταγραφεί πάνω τους αποτυγχάνουν. Αν και «ο κοσμοπολιτισμός παρουσιάζεται σαν κάτι ωραίο και υψηλό, είναι όμως μια ψευδαίσθηση, και όπως όλες οι ψευδαισθήσεις είναι επικίνδυνος»<sup>584</sup>.

Θα μπορούσε εδώ να προταθεί η θεωρία της πολυπολιτισμικότητας έναντι του κοσμοπολιτισμού. Η διαπολιτισμικότητα σέβεται τους όλους πολιτισμούς μέσα σε μια οικουμενική ηθική όπου υπάρχει η διαφορετικότητα. Η διαφορετικότητα μπορεί να γίνει το εργαλείο για τη βελτίωση της ζωής. Οι διαφορές που υπάρχουν μπορεί να γίνουν το μέσον για και την εξέλιξη των πολιτισμικών στοιχείων, δηλαδή μέσα από τον πλουραλισμό και την πολυφωνία να υπάρξει μια ομαλή συμβίωση μεταξύ των λαών. Παρόλο που η πολυπολιτισμικότητα εκφράζεται μέσα από τα ανθρώπινα ιδεώδη δεν «μπορούμε να είμαστε σταθεροί υπερασπιστές της πολυπολιτισμικότητας ή του ατομισμού - δεν μπορούμε ποτέ να είμαστε απλά κοινοτιστές ή φιλελεύθεροι ή νεωτερικοί ή μετανεωτερικοί, αλλά πρέπει να είμαστε τώρα το ένα, μετά το άλλο, όπως απαιτεί η ισορροπία»<sup>585</sup>.

---

<sup>581</sup> Gertrude Himmelfarb, «Οι ψευδαισθήσεις του κοσμοπολιτισμού», στο *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ. 96.

<sup>582</sup> ο.π., σ. 97.

<sup>583</sup> ο.π., σ. 97.

<sup>584</sup> ο.π., σ. 97.

<sup>585</sup> Ιορδάνης Παπαδόπουλος, *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος; Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, σ. 280.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η θρησκευτική κοσμοθεώρηση αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα πράγματα που δημιούργησε ο άνθρωπος, «για να αντέξει το χάος του κόσμου και να αποκρύψει την απουσία νοήματος προκειμένου να συνεχίζει να ζει στους κόλπους του»<sup>586</sup>. Γεγονός είναι πως «η θρησκεία είναι το πιο παγκόσμιο, το πιο γενικό, όχι μόνο προσωπικό, αλλά και κοινωνικό πρόβλημα»<sup>587</sup>. Επιπλέον έχει καθολικό χαρακτήρα, καθώς σχετίζεται με το ίδιο το υποκείμενο και την ακατάπαυστη επιθυμία της ανθρώπινης ψυχής για λύτρωση. Αφορά δε την ανθρώπινη ύπαρξη στο σύνολό της, όπως προκύπτει από την «ανθρωπολογία, την ιστορία και την ψυχολογία»<sup>588</sup>. Μόνο ο άνθρωπος ως ατομική υπόσταση και ηθική οντότητα δικαιούται να αποδεχθεί ή να απορρίψει την ύπαρξη του Θεού.

Ο Kierkegaard υποστηρίζει ότι η θρησκευτική πίστη είναι η μόνη οδός για έναν αληθινό και ευχάριστο βίο. Η πορεία αυτή θα επιτευχθεί μέσω των τριών σταδίων, – αισθητικό, ηθικό, θρησκευτικό – κάθε στάδιο παρουσιάζει μια ανοδική κλιμάκωση προς το θείο. Ο ίδιος διευκρινίζει πως το μέσον για τη μετάβαση από το ένα στάδιο στο άλλο θα συμβεί μέσω του θρησκευτικού άλματος. Βέβαια ο Θεός δεν αλλάζει τη ζωή των ανθρώπων αν αυτοί δεν προσπαθήσουν να αλλάξουν τον εαυτό τους. Χρειάζεται μια προσπάθεια εκ μέρους του υποκειμένου σε βάθος, ώστε να ελευθερωθεί από τα δεσμά της κοινωνίας να «διεισδύσει κάτω από τις δομές, για να ανακαλυφθεί το πρωταρχικό δέος, και το μυστήριο»<sup>589</sup>. Πέρα από την κοινωνική και προσωπική ελευθερία σε κάθε ανθρώπινη ύπαρξη υπάρχει, μια βαθειά επιθυμία για προστασία. Από την παιδική ηλικία επιζητείται η σύνδεση με προστατευτικά πρόσωπα, αυτή η επιθυμία για προστασία και ασφάλεια οδηγεί, στην αναζήτηση του Θεού<sup>590</sup>. Μια τέτοια θρησκεία ο E.Fromm θεωρεί πως είναι μια εξουσιαστική θρησκεία διότι χαρακτηρίζεται από την «υποταγή σε μια υπερβατική δύναμη ανώτερη από τον άνθρωπο»<sup>591</sup>. Σε αντίστιξη της εξουσιαστικής θρησκείας επικαλείται την «ανθρωπιστική θρησκεία» η οποία τοποθετεί στο επίκεντρο τον άνθρωπο και την δύναμή του»<sup>592</sup>. Διακρίνουμε εδώ μια ταύτιση της ανθρωπιστικής θρησκείας με τη φιλοσοφική σκέψη του Νίτσε, στην οποία στόχος είναι αναπτυχθεί η ανθρώπινη δύναμη στον υψηλότερο βαθμό και όχι η αδυναμία.

<sup>586</sup>Alain Renaut, *Η Φιλοσοφία*, σ. 323.

<sup>587</sup>Nicolas Berdiaeff, *Χριστιανισμός και κοινωνική πραγματικότητα*, σ. 60. Νικ. Μπερντιάεφ, *Ο Χριστιανισμός και το Πρόβλημα του Κομμουνισμού*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 1977, σ. 44.

<sup>588</sup>Ν. Ι. Λούβαρη, «Εισαγωγή στο βιβλίο του E. Berggravn», *Η Ψυχική πηγή της Θρησκείας*, 1946, σ. 1. Μιχάλη Μακράκη, *Ψυχολογία της θρησκείας*, Αθήνα: Αρμός, 1993, σ. 73.

<sup>589</sup>Κάρεν Άμστρονγκ, *Η Ιστορία του Θεού*, σ. 570.

<sup>590</sup>Εριχ Φρομ, *Ψυχανάλυση και θρησκεία*, μτφρ. Αιμ. Μακρίδη, β' έκδοση, Αθήνα: Μπουκουμάνη, 1974, σ. 89 – 93. Μιχάλη Μακράκη, *Ψυχολογία της θρησκείας*, σ. 60.

<sup>591</sup>ο.π., σ. 47.

<sup>592</sup>ο.π., σ. 49. Μιχάλη Μακράκη, *Ψυχολογία της θρησκείας*, σ. 60.

Είναι κοινώς αποδεκτό πως κάθε θρησκεία και περειαίρω το θείο δεν υπόκειται στη λογική<sup>593</sup>, αλλά στην καρδιά η οποία «έχει τη λογική της που η λογική δεν τη γνωρίζει καθόλου»<sup>594</sup>. Με λίγα λόγια στη θρησκεία το συναίσθημα υπερβαίνει το Λόγο, «όχι ο νους αλλά η καρδιά αισθάνεται το Θεό»<sup>595</sup>. Η πίστη στο μεταφυσικό υπάρχει πέραν των αισθήσεων και της πραγματικότητας, χωρίς να υπόκειται σε ένα λογικό πλαίσιο. «Είναι η πίστη στη δυνατότητα ενός τρόπου γνώσης που μπορεί να χαρακτηριστεί αποκάλυψη ή ενόραση ή διαίσθηση»<sup>596</sup>. Πέρα από το μεταφυσικό όμως υπάρχει η κοινωνική πραγματικότητα η οποία είναι μεταβαλλόμενη. Η θρησκεία μέσω του δόγματος, της απόλυτης ιδεολογίας, του συντηρητισμού και της στασιμότητας που τη διακρίνει δυσκολεύεται να συμπορευτεί με τη νέα τάξη πραγμάτων. Ο E. Cassirer τονίζει ότι η θρησκεία λειτουργεί όχι μόνο «ως τροχοπέδη της εξέλιξης και της προόδου του πνεύματος, αλλά φάνηκε ανίκανη να θεμελιώσει μια γνήσια ηθική και ένα δίκαιο κοινωνικό και πολιτικό καθεστώς»<sup>597</sup>. Είναι γεγονός ότι καμία θρησκεία δεν είναι τρομοκρατική και βίαιη, στην διασύνδεσή της όμως με την πολιτική, αναδύεται η βία και ο φονταμενταλισμός<sup>598</sup>. Η διασύνδεση αυτή διευκολύνει την ανάπτυξη του φανατισμού και της μισαλλοδοξίας με αποτέλεσμα να εμφανίζεται ένας μαχητικός θρησκευτικός συντηρητισμός, όπου «διολισθαίνει στον αυταρχισμό και ίσως στον ολοκληρωτισμό»<sup>599</sup>.

Από τη μελέτη των τριών μονοθεϊστικών θρησκειών (χριστιανισμός ιουδαϊσμός και Ισλάμ) παρατηρείται πως και οι τρεις πηγάζουν, αναπτύσσονται και ενδυναμώνονται σε πατριαρχικές κοινωνίες με αυξημένα δικαιώματα των ανδρών και μειωμένα των γυναικών. Αυτό ίσχυε τόσο στο εσωτερικό των θρησκειών όσο και στις κοινωνίες που επηρέαζαν. Εκτός του ότι η θρησκεία δεν μπόρεσε να θεμελιώσει ένα δίκαιο κοινωνικοπολιτικό σύστημα επιδείνωσε και τις σχέσεις μεταξύ άνδρα και γυναίκας, καθώς έδωσε όλα τα προνόμια στον άνδρα<sup>600</sup>. Ο Ισλαμισμός όπως και ο Χριστιανισμός τονίζουν ότι οι «γυναίκες μετά το Θεό πρέπει να φοβούνται τον άντρα!»<sup>601</sup>. Στον χριστιανισμό ο Απόστολος Παύλος διακηρύττει: «αι γυναίκες, υποτάσσεσθε εις τους άνδρας σας ως εις τον Κύριον. διότι ο ανήρ είναι κεφαλή της γυναικός καθώς και ο Χριστός κεφαλή της Εκκλησίας, και αυτός είναι σωτήρ του

<sup>593</sup>Blaise Pascal, *Panseees, Oeuvres completes*, Bibliotheque de la Pleiade, Paris, Gallimard, 1954, σ. 1221(αρ. 477).

<sup>594</sup>Μιχάλη Μακράκη, *Ψυχολογία της θρησκείας*, σ. 75.

<sup>595</sup>ο.π., σ. 75. Blaise Pascal, *Panseees, Oeuvres completes*, σ. 1222 (αρ. 481).

<sup>596</sup>Bertrand Russell, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, σ. 166.

<sup>597</sup>Ernest Cassirer, *Η Φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, εισ. Gerald Hartung, μτφρ. Αννέτε Φωσβίνκελ Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, 2013, σ. 231.

<sup>598</sup>Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευολογία*, σ. 157.

<sup>599</sup>Πέτρου Ιωάννης, *Θρησκεία, Φανατισμός, Μισαλλοδοξία, και το δικαίωμα της ελευθερίας της γνώμης*, σ. 44.

<sup>600</sup>Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευολογία*, σ. 156.

<sup>601</sup>Νικολαΐδου Ελένη, *Γυναίκα και θρησκεία από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, διαθέσιμο στο: <https://www...,gr/2012/03/07/opinions/gynaika-kai-thriskeia-apo-tin-arxaiotita-ews-simera/>



σώματος. Αλλά, καθώς η εκκλησία υποτάσσεται εις τον Χριστόν, ούτω και αι γυναίκες ας υποτάσσονται εις τους άνδρας αυτών κατά πάντα» (Προς Εφεσίους ε΄ 22-24) Ο Γερμανός θρησκευολόγος Βίντερνιτς συνοψίζει την άποψή του ως προς τη θέση της γυναίκας μέσα στη θρησκεία, λέγοντας πως «η γυναίκα ήταν πάντοτε η καλύτερη φίλη της θρησκείας, αλλά η θρησκεία δεν υπήρξε ποτέ φίλη της γυναίκας»<sup>602</sup>.

Το πιο ενδεικτικό σύμβολο για τη υποβάθμιση και την υποτέλεια της γυναίκας από τη δύση θεωρείται η μαντήλα. Από θρησκευτικό σύμβολο πίστης, έγινε το μήλο της έριδος μεταξύ πολιτισμικών κοινωνικών και πολιτικών διαφορών. Απαγορεύτηκε σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες από την δικαιοσύνη, όχι για να μειώσει τις έμφυλες διαφορές και να υποστηρίξει τα δικαιώματα του γυναικείου φύλλου, αλλά γιατί η ύπαρξή της ενδυνάμωνε τις κοινωνικές συγκρούσεις. Αυτές οι απαγορεύσεις για τον Φουκώ συνιστούν ένα είδος πειθάρχησης του κοινωνικού υποκειμένου από την πολιτική εξουσία.

Σε αυτές όλες τις νομικές απαγορεύσεις ο Χάμπερμας ως ήπιος συνταγματιστής αντιτίθεται και υποστηρίζει ότι η συνταγματική δημοκρατία αποδίδει στις πολιτισμικές μειονότητες «ίσα δικαιώματα συνύπαρξης» με τις πλειοψηφούσες ομάδες. Αυτά μπορούν να θεωρηθούν όπως αναφέρει ο Ταίηλορ «ως ατομικά δικαιώματα στην ελεύθερη συμβίωση και στην απουσία διακρίσεων, τα οποία βέβαια δεν εγγυώνται την επιβίωση κάποιας πολιτισμικής ενότητας»<sup>603</sup>. Ο Ταίηλορ είναι υπέρ των θεσμών και υποστηρικτής της κοινότητας, ωστόσο θα ήταν υπέρ της μαντήλας, διότι ο περιορισμός της αντίκειται στα ατομικά δικαιώματα και ενδυναμώνει τις διακρίσεις. Αντίθετα ο σεβασμός στη διαφορετικότητα και η ανταλλαγή με άλλες ομάδες, διατηρούν και ενδυναμώνουν το δίκαιο του πολιτισμικού ιδεώδους<sup>604</sup>.

Σύμφωνα με τη σκέψη της φιλελεύθερης<sup>605</sup> θεωρίας, και της ελευθερίας όπως του T.S. Mill, του I. Berlin, του M. Constant, η απόφαση της απαγόρευσης της μαντήλας αντιτίθεται

<sup>602</sup> Μάριος Π. Μπέγζος, *Συγκριτική Θρησκευολογία*, σ. 285.

<sup>603</sup> Τσαρλς Ταίηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα*, σ. 28-29.

<sup>604</sup> Αφροδίτη Θεοδωρακάκου, *Τσαρλς Ταίηλορ, Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, σχ. Κ. Anthony Appiah, Φιλήμων Παιονίδης, στο: *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 2015, σ. 287. <https://doi.org/10.12681/sas.618>

<sup>605</sup> Ο φιλελευθερισμός ως πολιτικό κίνημα, «αξιώνει την απόδοση ίσου σεβασμού και ίδιας μεταχείρισης για κάθε άνθρωπο, χάριν ακριβώς της ανθρώπινης ιδιότητάς του και μόνον, ανεξαρτήτως από τα ιδιαίτερα –ατομικά και κοινωνικά– χαρακτηριστικά του. Έτσι, στη θέση της αριστοκρατικής «τιμής» και των προνομίων των ολίγων τοποθετεί αντίστοιχα, με όρους καθολικότητας, την αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα. Αξίζει λοιπόν να σημειωθεί ότι σε ένα επίπεδο –κατ' αρχάς, υψηλής αφάιρσης– ο φιλελευθερισμός έχει μια εξισωτική διάσταση. Η αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα, ως εγγενώς προσαρτημένα στα άτομα ως άτομα, δεν υπόκεινται σε προϋποθέσεις ή εξαιρέσεις. Υφίστανται αμοιβαία για όλους, και ως προς τούτο τα άτομα αναγνωρίζονται ως ίσα.» Βέβαια κάθε άτομο επειδή διαθέτει τη λογική είναι αυτοδύναμο και ενεργεί μέσα από τις επιθυμίες και τη θέληση του. Αυτό είναι ένα ατομικό αγαθό το οποίο μέσα από την εκδοχή του κοινωνικού φιλελευθερισμού είναι σε άμεση συνάρτηση με το κοινωνικό αγαθό, ωστόσο σε κάθε περίπτωση εννοεί την ατομική ελευθερία. Σωτήρης Βανδώρος, *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, σ. 30 – 31.

στο ιδεώδες της προσωπικής ελευθερίας και τις ατομικές ελευθερίες των γυναικών. Ο Mill θα ήταν από τους κύριους υπερασπιστές της μαντήλας, διότι σύμφωνα με τη θεωρία του περί ελευθερίας, ο καθένας μπορεί να επιλέγει και να διαμορφώνει τον τρόπο ζωής του, σύμφωνα με αυτό που του ταιριάζει<sup>606</sup>, αρκεί να μην βλάπτει τους άλλους. Ο ίδιος προτείνει να μην αποσιωπώνται οι ατομικές διαφορές, αλλά να αποκαλύπτονται ελεύθερα, γιατί μέσα από τις ατομικές διαφορές, αναδύεται η δημιουργία και η εξέλιξη.

Ο I. Berlin διαχωρίζει την ελευθερία σε θετική και αρνητική, διευκρινίζοντας ότι η αρνητική ελευθερία<sup>607</sup> είναι αυτή που προσδιορίζει τον φιλελευθερισμό, αντίθετα η θετική ελευθερία ενδέχεται να υπόκειται σε υπαγορεύσεις από εξωτερικούς παράγοντες. Στην περίπτωση της μαντήλας θα πρόβαλλε την αρνητική ελευθερία ως πραγματική ελευθερία. Οι φιλελεύθεροι ενώ δέχονται την ισότητα, στηρίζουν με σθένος τη διαφορετικότητα δίνοντας έμφαση στο άτομο και όχι στο σύνολο<sup>608</sup>.

Μεγαλύτερη έμφαση στην ατομική και προσωπική ελευθερία από την πολιτική ελευθερία όπως αυτή των αρχαίων, δίνει και η θεωρία του M. Constant, εστιάζοντας στην ελευθερία της σκέψης και της θρησκευτικής συνείδησης<sup>609</sup>. Σύμφωνα με την ανωτέρω θέση προκύπτει ότι η φιλοσοφική του σκέψη είναι από τους κύριους υπερασπιστές της μαντήλας. Η προσωπική ελευθερία είναι κυρίαρχη και το άτομο καλείται να κάνει τις επιλογές του. Αντίθετα στη θεωρία του ωφελιμισμού ενδιαφέρονται για το σύνολό της κοινωνίας θυσιάζοντας τις προσωπικές διαφοροποιήσεις.

Το δίκαιο ως προς την ισονομία των πολιτών, πρέπει να δίνει τη δυνατότητα στους ανθρώπους, «να επιλέγουν μια μορφή ζωής σύμφωνα με τις δικές τους προτιμήσεις, είτε πολιτικές είτε θρησκευτικές είτε προσωπικές»<sup>610</sup>. Σε μια κοινωνία του δικαίου υπάρχει ο σεβασμός ως προς τη θρησκευτική διαφορά, το θέμα είναι πως αξιολογείται αυτή η διαφορά μέσα σε ένα φιλελεύθερο καθεστώς. «Κατά την άποψή μου, η αξιολόγηση της διαφοράς συνεπάγεται την ισχυρή υποστήριξη προς ένα κοινό δημόσιο πολιτισμό που δίνει προτεραιότητα έναντι του καλού»<sup>611</sup>. Ο δημόσιος πολιτισμός είναι μια πολιτική κατάσταση, για την ύπαρξή του όμως χρειάζεται να προηγηθεί η καλλιέργεια του ατομικού ήθους. Για την καλλιέργεια του ατομικού ήθους ο Καντ προτείνει το ατομικό καθήκον, ο Φουκώ την

---

<sup>606</sup>Τζων Στούαρ Μιλ, *Περί Ελευθερίας*, σ. 35-37.

<sup>607</sup>Isaiah Berlin, «Δύο έννοιες της ελευθερίας» στον τόμο I. Berlin, *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*, σ. 54– 55.

<sup>608</sup>Martha C. Nussbaum, *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ.165.

<sup>609</sup>Berlin Isaiah, *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, 2001, σ. 8.

<sup>610</sup>ο.π., σ. 164.

<sup>611</sup>ο.π., σ.164.

επιμέλεια εαυτού, ο Ε. Παπανούτσος την εσωτερικευση. Οι έννοιες αυτές μπορεί να παραπέμπουν στην ενίσχυση και βελτίωσης του εαυτού, αν ειδωθεί όμως πιο προσεκτικά η δράση αυτή εκπέμπει μια πολιτική θέση, διότι εκβάλλει στην κοινωνία επηρεάζοντας και τους άλλους, με αποτέλεσμα το σύνολο της κοινωνίας να ανορθώνεται και να γίνεται καλύτερο.

Ο Μ. Sandel υποστηρίζει πως «δικαιοσύνη είναι ο γνώμονας με τον οποίο οι αντικρουόμενες αξίες συμφιλιώνονται και οι ανταγωνιστικές αντιλήψεις περί αγαθού προσαρμόζονται αν τελικά δεν επιλύονται»<sup>612</sup>. Τα αποτελέσματα που απορρέουν από τη δικαιοσύνη δεν μπορούν να διαπλέκονται με την πολιτική εξουσία, ούτε με συμφέροντα κοινωνικών ομάδων, γι' αυτό το λόγο η δικαιοσύνη δεν μπορεί να στερεί την ελευθερία μερικών, με το πρόσχημα ότι ωφελείται το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού. Ο Nozick διαφωνεί με την ωφελμιστική προσέγγιση της δικαιοσύνης και επιδιώκει να επαναφέρει «την ιδέα της διανεμητικής δικαιοσύνης»<sup>613</sup>, ως μια συνέχεια της Λοκιανής θεωρίας για τις δικαιοδοσίες του κράτους σε σχέση με τα «αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα»<sup>614</sup>. Είναι σαφές πως η μαντήλα ως σύμβολο εμπίπτει σε αυτά τα δικαιώματα. Ο Locke, αν και στήριζε την πολιτική εξουσία και το θεσμικό σύστημα της χώρας για να μην υπάρχουν αναταραχές, από την άλλη ήταν υπέρμαχος της θρησκευτικής ανεκτικότητας. Επίσης προσπαθεί να υπερασπιστεί τους καταπιεσμένους και τις μειονότητες, λέγοντας πως «οι άνθρωποι είναι ιδιοκτήτες του εαυτού τους», οπότε στην περίπτωση της μαντήλας θα ήταν κατά της απαγόρευσής της.

Υπάρχει όμως και η άποψη που συμφωνεί με τη θέση για την απαγόρευση της μαντήλας, για παράδειγμα στο ρουσικό ιδεώδες η ελευθερία συνδέεται με την ομοιομορφία και με κοινούς στόχους, ως εκ τούτου κάθε διαφοροποίηση δεν είναι αποδεκτή<sup>615</sup>. Εκτός αυτού θεωρεί πως η θρησκεία δεν έχει καμία θέση στην κοινωνία, εφόσον ενέχει ένα διασπαστικό χαρακτήρα, διαιρώντας τους ανθρώπους. Όπως διατυπώνεται στο κοινωνικό συμβόλαιο αυτό που τον ενδιαφέρει κυρίως, είναι το σύνολο της κοινωνίας, οπότε θα συντασσόταν υπέρ της ψήφισης του νόμου, για την απαγόρευση της μαντήλας. Θεωρεί πως το κράτος διασφαλίζει την ελευθερία, διότι αν πράττει κανείς σύμφωνα με τη γενική βούληση είναι η μεγαλύτερη ελευθερία.

---

<sup>612</sup>M. J. Sandel, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, μτφρ. Κατερίνα Γεωργακοπούλου, επιμ. Γρηγόρης Μολύβας, Αθήνα: Πόλις, 2011, σ. 100.

<sup>613</sup>Quentin Skinner, «Εισαγωγή: Η Επιστροφή της Μεγάλης Θεωρίας», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 29.

<sup>614</sup>ο.π., σ. 30.

<sup>615</sup>Αφροδίτη Θεοδωρακάκου, «Τσαρλς Ταίλτορ, Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης», στο: *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής*, σ. 284–285.

Υπέρ της απαγόρευσης της μαντήλας θα τασσόταν και ο T. Rawls, αν και φιλελεύθερος στηρίζει τη «συνταγματική δημοκρατική αντίληψη»<sup>616</sup> και τους νόμους του κράτους με την αιτιολογία ότι μπορεί να εξασφαλίσει μια «ακριβοδικαία» θέση σε πολίτες με διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις<sup>617</sup>. Κάθε πολιτική εξουσία έχει καθήκον και συγχρόνως αναλαμβάνει την ευθύνη να εξασφαλίσει την ίση ηθική και θρησκευτική ελευθερία<sup>618</sup>. Ο ίδιος θεωρεί, πως «οι ίσες ελευθερίες συμβάλλουν στον πλουραλισμό και τη διαφορετικότητα των ιδεών, των ενεργειών και των τρόπων ζωής»<sup>619</sup>. Μπορεί το σύνταγμα να έχει ρυθμιστικό ρόλο και να είναι αποδεκτό από το σύνολο των πολιτών δεν μπορεί ωστόσο να επιλύσει όλα τα προβλήματα, βέβαια μπορεί να συμβάλλει στον κατευνασμό των κοινωνικών αναταραχών και εντάσεων. Ο J. Rawls προτείνει τη σύνδεση όλων των κοινοτήτων σε μια οικουμενική έννομη τάξη, η οποία είναι κατασκευασμένη από ουδέτερες θεωρίες και την ονόμασε «ενσωμάτωση», αυτή «οφείλει να ταιριάζει με τις εκάστοτε ορθόδοξες συναρμογές των θεμελίων της κοινωνίας»<sup>620</sup>, για να στηρίξει και να στηριχτεί από την παγκόσμια δικαιοσύνη. Όλο αυτό το συμπυκνώνει στο: ότι «το απαραβίαστο του προσώπου θεμελιώνεται με την δικαιοσύνη»<sup>621</sup>. Ο Walzer θεωρεί πως θεωρίες όπως του Rawls δεν μπορούν να εφαρμοστούν γιατί δεν λαμβάνουν σοβαρά υπόψιν τις ανθρώπινες αξίες και τις δημοκρατικές διαδικασίες<sup>622</sup>.

Από τα παραπάνω διαπιστώνεται πως οι απόψεις μεταξύ των φιλοσόφων δίστανται, οι ωφελμιστές υποστηρίζουν ότι δίκαιο θεωρείται, αυτό που ωφελεί την πλειονότητα των πολιτών, αντίθετα οι εκπρόσωποι των ηθικών επιστημών δίνουν έμφαση στην αυτονομία των ατόμων, παρά στην κοινωνική ευημερία ως σύνολο. Θεωρούν πως αν το κάθε άτομο ως μονάδα έχει μια ηθική στάση, αυτό θα μεταφερθεί και στην κοινωνία και οι νόμοι του κράτους δεν θα χρειάζονται, διότι το δίκαιο θα αναδύεται από την ηθική<sup>623</sup>. Η ανθρωπιά ως ηθική της ισότητας στην κοινωνία, χρειάζεται να προσαρμοστεί στο ήθος της κοινότητας,

---

<sup>616</sup>Τζων Ρωλς, *Το Δίκαιο των Λαών-και η ιδέα της δημόσιας λογικής αναθεωρημένη*, μτφρ. Α. Παπασπύρου, επ. επ. Κ. Αρβανιτόπουλος- Π. Ηφαιστος- Σ. Περράκης, Αθήνα: Ποιότητα, 2003, σ. 263-264.

<sup>617</sup>John Rawls, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, σ. 573.

<sup>618</sup>Τζων Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Φ. Βασιλογιάννης Β. Βουτσάκης κ.α., επ. επ. Ανδρέας Τάκης, επίμ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα: Πόλις, 2001, σ. 256.

<sup>619</sup>John Rawls, *Political Liberalism*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1996, xviii, xxvi, 36-37. Kateb George, *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1992, σ. 30. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 151.

<sup>620</sup>John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Φραγκφούρτη, 1998, σ. 76, Κε. ελλ. έκδ. *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφ. Σπ. Μαρκέτος, Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004, σ. 37 – 38. Γιούργκεν Χάμπερμας – πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Η Διαλεκτική της Εκκοσμίκευσης – Λόγος και Θρησκεία*, σ. 41.

<sup>621</sup>Martha C. Nussbaum, *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, σ. 159.

<sup>622</sup>Ιορδάνης Κ. Παπαδόπουλος, *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος*, σ. 274.

<sup>623</sup>Quentin Skinner, «Εισαγωγή: Η Επιστροφή της Μεγάλης Θεωρίας», στο *Μετά τον Εμπειρισμό*, σ. 30.

ώστε να υπάρχει αλληλοπεριχώρηση και αλληλοδιείσδυση, το ένα να απορρέει από το άλλο, για να υπάρξει εξισορρόπηση των δυνάμεων.

Είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί ότι διαφορετικά περιβάλλοντα δημιουργούν και ενδυναμώνουν διαφορετικούς κώδικες ηθικής. Η ηθική συνείδηση είναι ένα αντίγραφο του κοινωνικού κώδικα, αφού το άτομο εσωτερικεύει τις εξωτερικές διεργασίες και νόρμες.<sup>624</sup> Εναρμονίζεσαι δηλαδή με την πραγματικότητα και δεν μπορείς να δεις την αδικία που επικρατεί<sup>625</sup>. Η συνήθεια καθιερώνει το δίκαιο και δεν μπορεί να ειπωθεί η κατάφορη αδικία εις βάρος της γυναίκας. Το πρόβλημα των έμφυλων διαφορών τονίζει την κατωτερότητα της γυναίκας, την υποβαθμίζει και μειώνει την αξιοπρέπειά της. Αν και ο χριστιανισμός, χαλάρωσε την ιδεολογία του ως προς τη θέση της γυναίκας, καθώς αναγκάστηκε εκ των πραγμάτων να γίνει πιο ανεκτικός και να προσαρμοστεί στην επικρατούσα κοινωνικοοικονομική κατάσταση. Έδωσε στη γυναίκα προνόμια και ελευθερίες, χωρίς ωστόσο να υπάρξει ποτέ πλήρης ισότητα, έτσι σε κάθε πνευματική οπισθοδρόμηση, υποβόσκει πάντα η θέση του γυναικείου φύλλου, να επανέλθει στη πρότερη κατάσταση. Αυτές οι κοινωνικές μεταβολές δεν τροποποιούνται με τον ίδιο τρόπο παντού, διότι στις κοινωνίες υπάρχουν διαφορετικές οικονομικό-κοινωνικοπολιτισμικές ανάγκες οι οποίες υπερβαίνουν τις κοινές βιολογικές λειτουργίες.

Εκτός της πολιτικής κοινωνίας και η εκκλησία όχι μόνο δεν προχώρησε σε τροποποιήσεις, αλλά αθέτησε την υπόσχεσή της να απελευθερώσει τον άνθρωπο από τις συνθήκες δουλείας<sup>626</sup>. Η ίδια συνέργησε στη δημιουργία εντάσεων και διώξεων μέσα από έναν άκρατο εξουσιαστικό αυταρχισμό. «Ο άνθρωπος των νεότερων χρόνων καλείται να επιλέξει μεταξύ ελευθερίας και υποδούλωσης, λογικής και απατηλών συναισθημάτων, γνώσης και πίστης»<sup>627</sup>. Είναι γνωστό πως η ανθρώπινη ύπαρξη δεν είναι σκέτη φύση, αλλά και ένα κοινωνικά κατασκευασμένο ον, το οποίο αγωνίζεται και αγωνιά για την ελευθερία του.

Για την τόσο ποθητή ελευθερία ο Kierkegaard προτείνει την υποκειμενικότητα για τη στήριξη της αλήθειας, διότι διέπεται από την ελευθερία. Ο Καστοριάδης και ο Φουκώ

---

<sup>624</sup> Παπανούτσος, Ε.Π. *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματά της*, σ. 65-68.

<sup>625</sup> Will Kymlicka, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, σ. 520.

<sup>626</sup> Στην εκκλησία η έννοια της δουλείας είναι αδιαμφισβήτητη. Μέσα από τη φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας δηλαδή μιας «αυθαίρετης κοινωνικής επινόησης», ο Καστοριάδης «σηματοδοτεί την ανάδυση μιας νέας κοινωνικής φαντασιακής σημασίας, ενός νέου τρόπου για την κοινωνία να ζει, να βλέπει τον εαυτό της και να φέρεται» η οποία ενέχει την αντίληψη ορισμένων ατόμων, των δούλων, ως οιονεί-αντικειμένων προς χειραγώγηση. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ. 218 -230. Το να ζούμε όπως οι πρόγονοί μας και να τους τιμούμε, να λατρεύουμε το Θεό και να εκτελούμε τις εντολές του είναι επιθυμία της κάθε πολιτικής εξουσίας διότι διευκολύνει την καθιπόταξη του κοινωνικού υποκειμένου. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 87.

<sup>627</sup> Πέτρον Ιωάννης, *Θρησκεία, Φανατισμός, Μισαλλοδοξία, και το δικαίωμα της ελευθερίας της γνώμης*, σ. 44.

προβάλλουν την έννοια της αυτονομίας του υποκειμένου, ο Κάντ την αυτονομία της βούλησης μέσα από τη λογική, ο Berlin τον αυτοκαθορισμό. Ο Mill την εκφράζει μέσα από τη διαφορετικότητα και το δικαίωμα της επιλογής, ο Νίτσε δίνει έμφαση στην ανθρώπινη πνευματική δύναμη και την αναζήτηση της αλήθειας. Η ελευθερία δεν είναι μια μόνιμη υπαρκτή κατάσταση, αλλά μια εν δυνάμει κατάσταση.

Ο άνθρωπος μόνος του μπορεί να πετύχει ότι είναι δυνατόν, όσο για το αδύνατο, το ανέφικτο στρέφεται στο Θεό<sup>628</sup>. Γι' αυτό η θρησκεία σε ατομικό επίπεδο είναι μια ανθρώπινη ανάγκη, που μπορεί να βοηθήσει στις δύσκολες καταστάσεις, όπως να προσφέρει παρηγορία, στήριξη, εμψύχωση, διέξοδο και ψυχική ανάταση. Αν και όλες οι θρησκείες υποστηρίζουν τα ανθρώπινα ιδανικά όπως αγάπη, αλληλεγγύη, ως κοινωνικός θεσμός λειτουργεί, όπως ένας εξουσιαστικός φορέας, αναιρώντας και καταπατώντας πολλά ιδανικά. Δημιουργεί και ενισχύει ταξικές αλλά κυρίως έμφυλες ανισότητες. Επιπλέον στηρίζει και ενδυναμώνει μια πατριαρχική κοινωνία, δίνοντας έτσι πολλά προνόμια στους άνδρες, με σκοπό να κυριαρχήσουν στο πολιτικό και οικογενειακό βίο. Εντός της κοινωνίας η θρησκευτική εξουσία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πολιτική εξουσία, έτσι η θρησκεία εγαλειοποιείται από την πολιτική εξουσία, για να αποκομίσει οφέλη και συγχρόνως η θρησκεία χρησιμοποιεί την πολιτική εξουσία, για να αυξήσει τη δύναμή και το κύρος της. Οι καιροί αλλάζουν, ο κόσμος εξελίσσεται, οι παραδόσεις αλλοιώνονται, η ανθρώπινη ύπαρξη όμως παραμένει στη θέση της και μέσα από τα υπαρξιακά διλήματα που αναδύονται, αγωνίζεται και αγωνιά για την ύπαρξή της.

Εν κατακλείδι η θρησκεία είναι ένα αμφίσημο γεγονός, διότι είναι ταυτόχρονα ενοποιητική και διαχωριστική δύναμη<sup>629</sup>. Μπορεί να προσφέρει πνευματική ανύψωση και από την άλλη μπορεί να οδηγήσει στο σκοταδισμό, επιπλέον μπορεί να διχάσει τους αλλόθρησκους, όπως μπορεί και να ενώσει τους ομόθρησκους. Κάθε θρησκεία έχει μια ηθική έστω θεονομική, αυτή όπως και η κοσμική ηθική, όταν απουσιάζουν τα πάθη και επικρατεί ο ορθολογισμός και η κριτική σκέψη, μπορούν να συμβάλλουν στην ελεύθερη διακίνηση ιδεών και στην ειρηνική συνύπαρξη των ανθρώπων.

---

<sup>628</sup> Αλμπέρ Καμύ, *Ο Μύθος του Σίσυφου Δοκίμιο για το Παράλογο*, σ. 54.

<sup>629</sup>Σ. Χάντιγκον, *Η Σύγκρουση των λαών και ο ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης*, σ. 25. Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου, «Ηθική και Θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το αίτημα μιας κοινής Ηθικής» στο *Επιστήμη και κοινωνία*, σ. 146.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΠΗΓΕΣ (ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΕΣ)

Bergson Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Oeuvres, έκδοση εκατονταετηρίδας από τη γέννηση του φιλοσόφου (Edition du Centenaire), Andre Robinet (επ.), Henri Gouhier (εισ), Paris, P.U.F., 1959, 3<sup>d</sup> ed. 1970.

Bergson Henri, *Correspondences*, Andre Robinet (επ. σχολ.) σε συνεργασία με τις Nelly Bruyere, Brigitte Sitbon – Peillon, και Syzanne Stern – Gillet, Andre Robinet (εισ), Paris: P.U. F., 2002.

Bergson Henri, *Melanges Andre Robinet* (επ. υπομν. κειμένων), σε συνεργασία με τους Marie – Rose Mosse – Bastide, Martine Robinet, και Michel Gouhier, Paris: P.U.F., 1972.

Berlin Isaiah, *The Crooked Timber of Humanity*, ed. H. Hardy, London: Fontana Press, 1991.

Berlin Isaiah, *The Power of Ideas*, H. Hardy (ed.), London: Pimlico, 2001.

Clark Francis, *Introduction to the Study of Religion*, Milton Keynes(ed.), London: Open University, 1981.

Foucault Michel, ‘Ethics of the concern of the self as a practice of freedom’ στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics Essential works of Foucault 1954 -1984*. Volume 1, P. Rabinow (ed), London: Penguin, 1984.

Foucault Michel, ‘On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress’ στον τόμο M. Foucault, *The Foucault Reader*, P. Rabinow (ed), London: Penguin, 1984.

Foucault Michel, ‘The Hermeneutic of the Subject’ στον τόμο M. Foucault *Ethics. Essential works of Foucault 1954 - 1984. Volume 1*, P. Rabinow (ed.), London: Penguin, 2000.

Foucault Michel, ‘Technologies of the self’ στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics. Essential works of Foucault 1954 - 1984. Volume 1*, P. Rabinow (ed.), London: Penguin, 1982.

Foucault Michel, *Society must be defended*. Lectures at the Collège de France, 1975 - 1976, t D. Macey (tr), New York: Picador, 2003.

Frede M, «On Aristotle’s Conception of the Soul», στο Nassbaum, M. & Rotry, A. (eds), *Essays on Aristotle’s De Anima*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

James, W. *The Varieties of religious Experience. A study of Humannature*. Martin E. Marty (intr. & ed.), New York: Penguin Classics, 1902 [1982].

- Jaspers K, *Philosophie*, Berlin: Springer, 1956, τ. II.
- Jaspers K, *Reason and Existenz*, W. Earle (ed.), P. Vandavelde (intr.), London: Marquette U. P., 1955.
- Kateb George, *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1992.
- Καστοριάδης Κορνήλιος [Castoriadis, Cornelius], *Philosophy, politics, autonomy*, D.A. Curtis (ed.), New York, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Kierkegaard S., *Gesammelte Werke*, 12 Bände, *Uebersetzung von Hermann Gottsched und Christoph Schrempf*, Iena: Diederichs, 1906 – 1921.
- Kierkegaard S., *Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy*, [1844], Niels Thulstrup (ed.), Howard V. Hong (tr. and com.), 5<sup>th</sup> print., Princeton, N.J., PUP, 1974.
- Kierkegaard S., Band, III, *Furcht und Zittern, Dialektische Lyrik von Johannes de Silentio Wiederholung*, Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius, Iena: Diederichs, 1833.
- Kierkegaard S., Band VI, *Philosophische Brocken Auch ein bischen Philoshophie von Johannes Climacus*, Iena: Diederichs, 1844.
- Kierkegaard S., Band VII, *Philosophische Brocken, Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Iena: Diederichs, 1846.
- Kierkegaard S., Band VIII, *Die Krankheit zum Tode, Eine christliche Psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anticlimacus*, Iena: Diederichs, 1849.
- Kierkegaard S., Band X, *Der Gesichtspunkt für meine schriftstellerische Wirksamkeit* Iena: Diederichs, 1851.
- Kierkegaard S., «The Diary of a Seducer», in: *Either / Or*, D.F. Swenson and Lillian M. Swenson (trs), Garden City, New York: Doubleday and Company, V. 1, 1959.
- Kierkegaard S., *Either/Or*, D.F. Swenson and Lillian M. Swenson (trs), Garden City, New York: Doubleday and Company, V. 1 / 1, 1959.
- Kierkegaard S., *The Gospel of Suffering*, (1847), A. S. Aldworth and W. S. Ferrie (trs), London: James Clark & Co., 1955.
- Kierkegaard S., *The Last Years: Journals 1853 -55*, R Gregor Smith (ed), London: Harper and Row, 1965.



- Kierkegaard S., *Fear and Trembling*, [1843], W. Lowrie (tr.), Garden City, New York, Doubleday and Co., 1954, (ελλ. *Φόβος και Τρόμος*, μτφρ, Α. Σολωμού, Αθήνα: Νεφέλη, 1980).
- Larmore Charles, *The morals of modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Leibniz G.W., *Essaiw de Theodicee sur la bonte de Dieu, la librete de l' home et l' origine du mal* (Amsterdam 1710), Paris, Aubier: Editions Montaigne, 1962.
- Locke John, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, R. Klibansky (ed) , μτφρ. εισ., J. W. Gough, Oxford: Clarendon Preww, 1968.
- Locke John, *An Essay Concerning Human Understating*, Peter H. Nidditch (ed), Oxford: Clarendon Press, IV, Ch. CVIII, 2, 1975.
- Lynden John, *Enduring Issues in Religion*, San Diego: Greenhave Press, 1995.
- Merleau Ponty Maurice, *Η Πρόζα του κόσμου*, εισ. πρ. μτφρ. Φ. Καλλίας, Αθήνα: Εστία, 1992.
- Mill John Stuart, 'Utilitarianism' στον τόμο J. Gray (ed.) John Stuart Mill. *On Liberty and Other Essays*, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Mill John Stuart, *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive*, J. M. Robson (ed.), Toronto: University of Toronto Press και Routledge, 1963.
- Musonius, C. R., *Musonii Rufi Philosophi Stoici Reliquiae*, Leipzig: Teubner, 1905.
- Nietzsche Friedrich, "On the Pathos of Truth", In Breazeale, D. (Ed &Trans) *Philosophy and Truth*, New Jersey: Humanities Press, 1990.
- Otto Rudolf, *Das Heilige, Uberdas Irrationaleinder Ideedes Goettlichenundsein Verhaeltniszum Rationalen*, Muenchen: Bech, 1936.
- Pascal Blaise, *Pansees, Oeuvres completes*, Bibliotheque de la Pleiade, Paris: Gallimard, 1954.
- Pascal Blaise, *Pensees*, texte, de l'edition Brun – schvicg, Paris: Garnier, 1925.
- Rawls John, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, xxvi-xxvii.
- Weininger, Otto. [1903], *Geschlecht und Character*, Wien und Leipzig: Universitaets Verlagsbuchhandlung, 1980.
- Wittgenstein L., *Tagebuecher/Notebooks* (1914-1916), G. H. Wright and G. E. M. Anscombe (eds), G. E. M. Anscombe (tr.), Oxford: Blackwell, 1979.

ΠΗΓΕΣ (ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΕΣ)

- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφ. Δ. Λυπουρλής, Αθήνα: Ζήτρος, 2006.
- Αριστοτέλης, *Φυσικά*, (*Aristotelis Physica*), Oxford Classical Texts, Oxford: Oxford University Press, 1966.
- Benjamin Constant, *Περί ελευθερίας και Ελευθεριών*, Πασχάλης Κιτρομηλίδης (εισ), Φιλήμων Παιονίδης (επ.), μτφρ. Ελ. Κόλλια -Τάσος Δαρβέρης, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2000.
- Berdyaev Nik., *Το πεπρωμένο του ανθρώπου στον σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. Β. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1980.
- Berdiaeff Nicolas, *Χριστιανισμός και κοινωνική πραγματικότητα*, μτφρ. Β. Τ. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, Β΄ 1986.
- Berlin Isaiah, «Δύο έννοιες της ελευθερίας» στον τόμο I. Berlin (2001) *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*, μτφρ. Γιάννης Παπαδημητρίου, Αθήνα: Scripta, 2001.
- Berlin Isaiah, *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, μτφρ. Γ. Παπαδημητρίου, επ. Χάρντι Χένρι, Αθήνα: Scripta, 2001.
- Bourdieu Pierre, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφρ. Θ. Παραδέλης, επ. Κανάκης Λελεδάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006.
- Cassirer Ernest, *Η Φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, εισ. Gerald Hartung, μτφρ. Αννέτε Φωσβίνκελ Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, 2013.
- Γιάσπερς Καρλ, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, εισ. μτφρ. σχ. Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα- Γιάννινα: Δωδώνη, 1983.
- Δρούγκα Νικολλέτα, «Ο ΟΗΕ επιπλήττει τη Γαλλία για την μαντήλα», euronews 24/10/18. στο: <https://gr.euronews.com/2018/10/24/oie-epiplittei-gallia-i-slamiki-mantila>
- Επίκτητος, *Διατριβαί*, μτφρ. Ιωαννίδου Δ., Μπίλα Μαρία, Γ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2018.
- Foucault Michel, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία» στον τόμο Μ. Φουκό *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Α. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.
- Foucault Michel, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Α. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.
- Foucault Michel, *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εξάντας, 1987.
- Foucault Michel, *Τι είναι Διαφωτισμός*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1988.

- Freund Sigmund, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, μτφρ., εισ. Δ. Νταβέας, Αθήνα: Printa, 2003.
- Ηράκλειτος, *Άπαντα*, επ. Δημ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, Κων. Ζήτρος, μτφρ. Τάσος Φάλκος - Αρβανιτάκης, επ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 1999.
- Habermas Jurgen, *Η Εποχή των Μεταβάσεων*, μτφρ. Μαρία Τοπάλη – Ελίζα Παπαδάκη, Αθήνα: Scripta, 2006.
- Καμύ Αλμπέρ, *Ο Μύθος του Σίσυφου Δοκίμιο για το Παράλογο*, μτφρ. Νίκη Καρακίτσιου - Ντούζε, Μαρία Κασαμπάλογλου – Ρόμπλεν, Αθήνα: Καστανιώτη, 2007.
- Kant Immanuel, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εισ. μτφρ. σχ. Γιάννη Τζαβάρα, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, 1984.
- Kant Immanuel, *Κριτική του καθαρού λόγου*, εισ. μτφ. σχ. Αναστάσιου Γιανναρά, Αθήνα: Παπαζήση, 1977.
- Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, μτφρ. Κ. Σπαντιδάκης κ.α., Αθήνα: Ράππα, 1985.
- Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του ανθρώπου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1995.
- Καστοριάδης Κορνήλιος, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον, 1990.
- Kierkegaard Søren, *Ασθένεια προς Θάνατον*, μτφρ. Κωστή Παπαγιώργη, Αθήνα: Καστανιώτη, 2001.
- Kierkegaard Søren, *Η έννοια της αγωνίας*, (Κοπεγχάγη 1844), μτφρ. Γ. Τζαβάρα, Αθήνα: Δωδώνη, 1971.
- Kierkegaard Søren, *Η Επανάληψη*, εισ. μτφ. σχ. Σοφία Σκοπετέα, Αθήνα: Παπαζήση, 1977.
- Kierkegaard Søren, *Διαψάσματα*, μτφρ. πρ. Η.Π. Νικολούδης, Αθήνα: Ροές, 1999.
- Kierkegaard Søren, *Ο κατάσκοπος του Θεού*, Ανθολόγηση-Μτφρ. Κώστας Νησιώτης, επιμ. Άννα Βλαχοδήμου, Αθήνα: Κέδρος, 2018. διαθέσιμο στο: <file:///C:/Users/User/Desktop/%CE%95%CF%85%CF%81%CE%B5%CF%84%CE%AE%CF%81%CE%B9%CE%BF/KIRKEGAARD.pdf>
- Kierkegaard Søren, *Ο πιο δυστυχημένος*, Διήγημα, μτφρ. Θεμ. Αθανασιάδη- Νόβα, περ. Νέα Εστία, τ. 44, 1948.
- Kierkegaard Søren, *Φόβος και Τρόμος*, εισ. Ζαν Βαλ, μτφρ. Α. Σολωμού, επ. Φ. Αμπατζοπούλου, Αθήνα: Νεφέλη, 1980.

- Kymlicka Will, *Η πολιτική ελευθερία της εποχής μας*, Γ. Μολύβας, Αθήνα: Πόλις, 2014.
- Λουκρήτιος, *Για την φύση των πραγμάτων*, μτφρ. Θ. Αντωνιάδης – Ρ. Χαμέτη, Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2005.
- Locke John, *Epistola de Tolerantia, Επιστολή για την Ανεξιθρησκία*, εισ. μτφρ. σχ. Γιάννης Πλαγγέσης, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 1998.
- Μαρξ Καρλ– Φρ. Έγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μτφρ. Κ. Φιλίνη, έκδ. 4<sup>η</sup>, Αθήνα: Gutenberg, 1997.
- Μίλ Τζων Στούαρτ, *Περί Ελευθερίας*, μτφρ. Ν. Μπαλής, Αθήνα: Επίκουρος, 1983.
- Μπερδιάγιεφ Νικόλαος, *Βασίλειο του πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, μτφρ. Β. Τ. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, χχ.
- Μπερδιάγιεφ Νικόλαος, *Θείον και Ανθρώπινον, (Η Υπαρξιακή Διαλεκτική των Σχέσις)*, μτφρ. εισ. σχ. Π. Αντωνιάδου, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1982.
- Μπερδιάγιεφ Νικόλαος., *Μαρξισμός και χριστιανισμός*, μτφρ. Ε. Δ. Νιανιός, Αθήνα: Μήνυμα, 1977.
- Μπερδιάγιεφ Νικόλαος, *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, μτφ. Νικ. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1972.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Αλήθεια και αποκάλυψη*, εισ. μτφρ. σημ. Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα: Δωδώνη, 2<sup>η</sup> έκδοση, χχ.,
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Για την Κοινωνική Ανισότητα*, μτφρ. Ε.Δ. Νιανιός, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1984.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, «Δοκίμιο για το πρόσωπο», μτφρ. Σελίνας Παυλάκη, *Ερουνρέμ*, 1, Μάιος, 1982.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Δοκίμιο Εσχατολογικής Μεταφυσικής*, εισ. μτφρ. σχ. Χ. Μαλεβίτση, Αθήνα: Παρουσία, 1995.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Πέντε Στοχασμοί περί Υπάρξεως*, μτφρ. Βάσω & Σωτήρης, Γουνέλας, πρ. Μάριος Μπέγζος, Αθήνα: Παρουσία, 1996.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Ο Χριστιανισμός και το Πρόβλημα του Κομμουνισμού*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 1977.
- Μπερντιάεφ Νικόλαος, *Περί του Προορισμού του ανθρώπου (Δοκίμιον παραδόξου ηθικής)*, μτφ. Μητροπολίτου Σάμου Ειρηναίου, Αθήνα: Βιβλιοθήκη Αποστολικής Διακονίας, 1950.

- Μπερξόν Ανρί, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Β. Τομανάς, Αθήνα: Νησίδες, 2006.
- Νεχαμάς Αλέξανδρος, *Η Τέχνη του Βίου Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Βαρ. Σπυροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Νεφέλη, 2001.
- Nietzsche Friedrich, *Ακμή και Παρακμή της Ελληνικής Τραγωδίας (τρία πρώιμα κείμενα για το αρχαίο μουσικό δράμα)*, μτφρ. σχ. Δ. Μακρή – Δ. Υφαντής, εισ. επ. Δ. Υφαντής, Αθήνα: Ροές, 2018.
- Nietzsche Friedrich, *Γενεαλογία της Ηθικής*, μτφρ, Ζήσης Σαρίκας, Πανοπτικόν, χχ.
- Nietzsche Friedrich, *Ιδέ ο Άνθρωπος πως γίνεται κανείς αυτό που είναι*, μτφρ. Σ. Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, χχ.
- Nietzsche Friedrich, *Μαθήματα για την παιδεία*, μτφρ: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα: Printa, 2006.
- Νίτσε Φρίντριχ., *Αντίχριστος*, μτφρ Στ. Π. Λουκά, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, 2007.
- Νίτσε Φρίντριχ., *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, εισ. μτφρ. Α. Δικταίου, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, β' έκδοση, 1983.
- Νίτσε Φρίντριχ, *Η Θέληση για Δύναμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 2001.
- Pascal Blaise, *Στοχασμοί*, προλ. μτφρ. σχ. υποσημ. Ν. Α. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1999.
- Πλάτων, *Αλκιβιάδης Α'*, επ. εκ. Γ. Κορδάτος, εισ. μτφρ. σχ. Ε. Λιακάκος, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος, χχ.
- Πλάτων, *Ευθύφρων*, προλ. μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1982.
- Πλάτων, *Κρατύλος - Ευθύδημος*, εισ., μτφρ., σχόλια Λ. Λάγιος, επιμ. έκδοσης Ε. Παπανούτσος, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος, χχ.
- Πλάτων, *Νόμοι*, εισ. μτφ. σχ., Λ. Πετρίδου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2017.
- Πλάτων, *Παρμενίδης*, Αθήνα: Κάκτος, Αθήνα, 1993.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, εισ. – μτφρ - σχόλια, Ν. Σκουτερόπουλος, Αθήνα: Πόλις, 2014.
- Πλάτων, *Συμπόσιον*, εισ. -μτφρ.-σχόλια, Ι. Συκουτρής, Αθήνα: Εστία, 2012.
- Πλάτων, *Φίληβος*, μτφρ. Μ. Ανδρόνικος, Κ. Αραπόπουλος, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος, χχ.

Πλωτίνος, *Περί Διαλεκτικής, Εννεάς Α΄*, μτφρ Φιλολογική ομάδα κάκτου, Αθήνα: Κάκτος, 2000.

Rawls John, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ. Σπ. Μαρκέτος, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004.

Rawls John, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ. Σπ. Μαρκέτος, Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004.

Rawls John, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφ. Σπ. Μαρκέτος Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Μεταίχμιο, (Νέα εμπλουτισμένη έκδοση), 2017.

Ρουσό Ζαν Ζακ, *Το Κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφρ. Δανάη, Νίκος Κουχτσόγλου, Αθήνα: Δ Δαρέμη, 1963.

Russell Bertrand, *Κείμενα για τη Θρησκεία*, επιλογή και παρουσίαση Λ. Γκρίνσπαν & Σ. Άντερσον, μτφρ. Άρη Μπερλή, Αθήνα: Scripta, 2006.

Ρωλς Τζων, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Φ. Βασιλογιάννης Β. Βουτσάκης κ.α., επ. επ. Ανδρέας Τάκης, επιμ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα: Πόλις, 2001.

Ρωλς Τζων, *Το Δίκαιο των Λαών-και η ιδέα της δημόσιας λογικής αναθεωρημένη*, μτφρ. Α. Παπασπύρου, επ. επ. Κ. Αρβανιτόπουλος- Π. Ήφαιστος- Σ. Περράκης, Αθήνα: Ποιότητα, 2003.

Sandel M. J., *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, μτφρ Κατερίνα Γεωργακοπούλου, επιμ. Γρηγόρης Μολύβας, Αθήνα: Πόλις, 2011.

Σιβροπούλου Δόξα, «Η μετανάστευση στην Ευρώπη, Η περίπτωση της Γαλλίας», [www.bbcDukBBCGreek](http://www.bbcDukBBCGreek). διαθέσιμο στο: [https://www.bbc.co.uk/greek/specials/1841\\_immigration/page10.shtml](https://www.bbc.co.uk/greek/specials/1841_immigration/page10.shtml)

Σιγκεινέρο Τζεϊκ / Κυρανούδη Δήμητρα, «Η μπούρκα διχάζει ακόμη τη Γαλλική κοινωνία», DW 10/4 /2016. διαθέσιμο στο: <https://www.dw.com/el/%CE%B7-%CE%BC%CF%80%CE%BF%CF%8D%CF%81%CE%BA%CE%B1-%CE%B4%CE%B9%CF%87%CE%AC%CE%B6%CE%B5%CE%B9-%CE%B1%CE%BA%CF%8C%CE%BC%CE%B7-%CF%84%CE%B7-%CE%B3%CE%B1%CE%BB%CE%BB%CE%B9%CE%BA%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%AF%CE%B1/a-19177221>

Συμεωνίδου Αλεξάνδρα, *Η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ – Βία κατά της Γυναίκας*, [https://www.huffingtonpost.gr/alexandra-simeonidou/-\\_281\\_b\\_6463622.html](https://www.huffingtonpost.gr/alexandra-simeonidou/-_281_b_6463622.html)

Σπινόζα, *Ηθική*, μτφρ. Ευάγ. Βανταράκης, εισ. Β. Γρηγοροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Εκκρεμές, 2009.

Ταίηλορ Τσαρλς, *Οι Δυσαναξίες της Νεωτερικότητας*, μτφρ. Μ. Πάγκαλος, εισ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα: Εκκρεμές, 2006.

Ταίηλορ Τσαρλς, *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, επιμ Amy Guttmann, Φ Παιονίδης, Αθήνα: Πόλις, 1997.

Φουκώ Μισέλ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. σχ. Λίλα Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.

Φρομ Έριχ, *Ψυχανάλυση και θρησκεία*, μτφρ. Αιμ. Μακρίδη, β' έκδοση, Αθήνα: Μπουκουμάνη, 1974.

Χάμπερμας Γιούργκεν – πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Η Διαλεκτική της Εκκοσμίκευσης – Λόγος και Θρησκεία*, πρ. Φλοριάν Σουλέρ, μτφρ. Η. Τσιριγκάκης, επ. Στ. Ζουμπουλάκης, Αθήνα: Εστία, 2010.

Weber Max, *Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Γ. Κυπραίου, πρ. επ. Β. Φίλια, Αθήνα: Gutenberg, 2006.

Wittgenstein L. *Περί ηθικής*, εισ. μτφρ. σχ. επ. Κ. Κωβαίου, επ. Στ. Βιρβιδάκη, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2000.

Wittgenstein L., *Tractatus logico Philosophicus*, μτφ. Θ. Κιτσόπουλος, Αθήνα: Παπαζήση, 1978.

#### ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Abrams, Philip (ed.). John Locke, *Two Tract on Government*, Cambridge, Cambridge: University Press, 1967, "Introduction", 3 -111.

Appelbaum David, *Disruption*, Albany: State University of New York Press, 1996.

Benn, Stanley I. *A theory of freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Berger Fred R., *Happiness, Justice and Freedom: the moral and political philosophy of J.S. Mill*, Berkeley, London: University of California Press, 1984.

Brenkert George, *Political Freedom*, Λονδίνο: Routledge, 1991.

Cooke Maeve, *Re-Presenting the Good Society*, Cambridge, MA: MIT Press, 2006.

Connolly William, *The terms of political discourse*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993.

Donner Wendy, *The liberal self*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1991.

Gough, J.W. “Introduction: Locke’s theory of toleration”, in John Locke, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, R. Klibansky (ed), Oxford, 1968, (1-42).

Gray John, ‘Mill’s Conception of Happiness’ στον τόμο J. Gray, G.W. Smith (επιμ) (2002) *On Liberty in Focus*, London: Routledge, 2002.

Gough, J.W. “Introduction: Locke’s theory of toleration”, in John Locke, *Epistola de Tolerantia / A Letter on toleration*, edited by R. Klibansky (Oxford, 1968), 1-42.

Fischer Friedrich, *Die Nullpunkexistenzdar gestellter Lebens - form S. Kierkegaards*, Muenchen 1933.

Flathman Richard, *The philosophy and politics of freedom*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1987.

Franco Alesio, *Ιστορία της Νεότερης Φιλοσοφίας* μτφρ. Θεοδώρα Θυμιοπούλου, επ. επιμ. Σωτ. Φουρνάρος, Αθήνα: Τραυλός, 2012.

Kateb George, *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1992.

Larmore Charles, *The morals of modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Leontsini Eleni, *Thinking About Life and Death: Killing and Letting Die*, στο περιοδικό της εταιρείας ελλήνων φιλολόγων «Πλάτων», τόμος, 55, Αθήνα: Παπαζήση, 2006-2007.

Lowrie W., *A Short Life of Kierkegaard*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1958.

Lowrie W., *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript*, μτφρ. D.F. Swenson / W. Lowrie, Princeton, 1944.

Marshall John, *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Polin Raymond, “John Locke’s conception of freedom”, in John W. Yolton (ed.) *John Locke: Problems and Perspectives, A Collection of New Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Przywara Erich, *Das Geheimnis Kierkegaards*, Muenchen and Berlin: Oldenburg, 1929.



Riesebrodt Martin, *Die Ruckkehr der Regilionen. Euntamentalismus und der "Kamrf der culturen"*, Verlag C.H. Beck Munchen, 2000.

Stanley Benn I, *A theory of freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Tully James, *An Approach to Political Philoshopfy: Locke in Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Young Robert, *Personal autonomy: beyond negative and positive liberty*, London: Croom Hlm, 1986.

Wahl Jean, *Etudes Kierkegaardienes*, Paris: J. Vrin, 1949.

Zerilli Linda M.G., *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

Αθανασίου Κ, 2015 Ενότητα 1. Θέματα Ιστορίας και Επιστημολογίας των Βιολογικών Επιστημών - Διδακτικές προεκτάσεις, περιοδικό Κάλλιπος, σ. 22. [ps://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02\\_chapter\\_1.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02_chapter_1.pdf)"[https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02\\_chapter\\_1.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4783/1/02_chapter_1.pdf).

Άμστρονγκ Κάρεν, *Η Ιστορία του Θεού-Η καταγωγή της ιδέας του Θεού, οι μονοθεϊστικές θρησκείες και το μέλλον τους*, μτφ. Φώτης Τερζάκης, Επ. θεώρηση Β. Αδραχτάς, Αθήνα: Φιλίστωρ, 1996.

Anton John P., *Επίκαιρες Παρατηρήσεις επί της Αρχιτεκτονικής Πολιτικής Τέχνης του Αριστοτέλους*, Αθήνα: Διεθνές Κέντρον Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., 1995.

Arriah Kwame Anthony, *Κοσμοπολιτισμός η ηθική σε έναν κόσμο ξένο*, μτφρ. Ε. Αστερίου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015.

Αυγελής Νίκος, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, επ. Αρχέλαος Κουτσούρης, Θεσσαλονίκη, 2005.

Βαλ Ζαν, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του υπαρξισμού*, εισ. σχ. μτφ. Χρ. Μαλεβίτσης, Αθήνα: Αρμός, 2011.

Bauman Zydmunt, *Ρευστή Αγάπη – Για την Ευθραυστότητα των Ανθρώπινων Δεσμών*, μτφρ. Καράμπελας Γ., επ. Ισμιρίδου Παλμύρα, Αθήνα: Εστία, 2006.

Βανδώρος Σωτήρης Γ., *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*. [ηλεκτρ. βιβλ.] επ. Σ. Κροκίδη, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 5015, διαθέσιμο στο: <https://www.academia.edu/28172620/%CE%95%CE%B9%CF%83%CE%B1%CE%B3%CF>

%89%CE%B3%CE%AE\_%CF%83%CF%84%CE%B9%CF%82\_%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AD%CF%82\_%CE%99%CE%B4%CE%B5"02\_chapter\_01\_ΕΙΣ.ΠΟΛ.ΙΔΕΟΛ.μιλλ.pdf.pdf,

Βανδώρος, Σωτήρης Γ. «Φιλελευθερισμός», [Κεφάλαιο Συγγράμματος]. Στο Βανδώρος, Σ. *Εισαγωγή στις πολιτικές ιδεολογίες*, [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 2015, Διαθέσιμο, στο: [https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4736/2/02\\_chapter\\_01\\_%CE%95%CE%99%CE%A3.%CE%A0%CE%9F%CE%9B.%CE%99%CE%94%CE%95%CE%9F%CE%9B.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4736/2/02_chapter_01_%CE%95%CE%99%CE%A3.%CE%A0%CE%9F%CE%9B.%CE%99%CE%94%CE%95%CE%9F%CE%9B.pdf)

Βιρβιδάκης Στέλιος., *Επιχειρήματα για την Ύπαρξη του Θεού*, επ. Στ. Βιρβιδάκης – Μιχ. Φιλίππου, Αθήνα: Άρτος ζωής, 2019.

Βιρβιδάκης Στέλιος, *Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία*, Μέρος Α' (Κανονιστικές Θεωρίες) Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, 2008.

Brooke John, *Επιστήμη και Θρησκεία*, μτφρ. Βασίλ. Βακάκη, επ. επ. πρ. Κ. Γαβρόγλου, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.

Bruno Bauer, *Οι θέσεις της Καθαρής Κριτικής*, μτφρ. Στ. Καμπουρίδης, Αθήνα: Αναγνωστίδη, χ.χ.

Crawford Robert, *Τι είναι Θρησκεία*, μτφρ. Μάριος Μπλέτας, Αθήνα: Σαββάλας 2004.

Γιανναράς Χρήστος, *Ανθολόγημα Τεχνημάτων*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1991.

Γληνός Δημήτρης, *Εκλεκτές Σελίδες*, επ. Αξελός Λουκάς, Αθήνα: Στοχαστής, 1971, τόμος Α'.

Γλυκοφρύδη – Λεοντσίνη Αθ., *Νεοελληνική Φιλοσοφία θέματα πολιτικής και ηθικής*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2001.

Γουάιλντ Όσκαρ, *Το Πορτραίτο του Ντόριαν Γκρέη*, μτφρ. Τ. Στεφανοπούλου, Αθήνα: Ελευθεροτυπία, 2006.

Γουδέλη, Κ. 2015. Περί της δουλείας και της ελευθερίας του ανθρώπου. [Κεφάλαιο Συγγράμματος]. Στο Γουδέλη, Κ. 2015. *Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο: <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/2710>

Γουόμπερτον Ναιτζελ, *Φιλοσοφία: τα κλασσικά κείμενα*, Θ. Δρίτσας, Αθήνα: Αρσενίδη, 2014.

Davies Paul, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, Πανεπιστήμιο Newcastle, μτφ. Θαν. Τσουκαλαδάκης, πρ. Ευτύχης Μπιστάκης, επ. επ. Νικ. Γούναρης Θαν. Τσουκαλαδάκης, επ. Αλ. Μάμαλης, Αθήνα: Κάτοπτρο, 1983.

Δημητριάδης Γεώργιος Φ, *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος*, Αθήνα, χ.ε., 1970.

Δημόπουλος Βασίλης, *Η έννοια της ζωής και οι επιπτώσεις της, στην νιτσεική αγωγή και παιδεία*, στο περιοδικό *Επιστήμες της Αγωγής*, τχ. 4, 2003.

Δημοσθένους Πασχαλίδου Αρετή, *Η Γυναίκα στο Ισλάμ*, 2020, διαθέσιμο στο: "<http://www.diakonima.gr/2020/05/22/i-gineka-sto-islam-2/>

Δραγώνα-Μονάχου Μυρτώ, (2015), Ηθική και θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: το αίτημα μιας κοινής ηθικής, στο: *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 145–169. Διαθέσιμο στο: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/sas/article/view/611/611>

ή στο <https://doi.org/10.12681/sas.611>

Ευαγγέλου Ιάσων, *Το φαινόμενο της θρησκείας*, Αθήνα: Δωδώνη, 1997.

Ζαν Ζοέλ Ντυό, *Επίκτητος και Στωική φιλοσοφία*, μτφρ. Δ. Παπαθανασοπούλου, επ. Μ. Κερκοπούλου, Αθήνα: Ενάλιος, 2009.

Ζιάκα Γρηγ., *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1983.

Ζορμπάς Κων., *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. επ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Θεωδορακόπουλος Ιωάννης Ν., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, «Οι Βασικές Έννοιες της Φιλοσοφίας η Φαινομενολογία του πνεύματος η Φιλοσοφία της Φύσεως», Αθήνα: Εστία, τ. Α', 2006.

Θεωδορακόπουλος Ιωάννης Ν., *Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής*, Α' τόμος, Αθήναι, χ.ε., 1965.

Θεοδώρα Ευάγγελος Δ., *Η Φιλοσοφία της Θρησκείας του Rudol fOtto*, Ανάτυπον εκ του περιοδικού «θεολογία», (τομ. ΝΗ', 1987), τεύχ. Β', Αθήνα: 1987.

Καλογερά Βασιλείου Α., *Η Θρησκεία από Φιλοσοφική και Επιστημονική Άποψη*, Θεσσαλονίκη, χ.ε., 1984.

Καραμούζης Πολύκαρπος, «Από το Ομολογιακό στο Ουδετερόθρησκο Κράτος» στο *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επ. Κ.Β. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Καραφύλλης Γρηγόρης, *Η Φιλοσοφία της Παιδείας γνωσιολογικά και ηθικά ζητήματα*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2007.

Καψιμαλάκου Χριστίνα, *Σπουδή στον Μάξιμο τον Ομολογητή η διαλεκτική αντίθεση ελευθερίας και αναγκαιότητας*, Αθήνα: Έννοια, 2016.

Κιντή Βάσω, *Kuhn & Wittgenstein Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, Αθήνα: Σμίλη, 1995.

Κιουπκιολής Αλέξανδρος, *Φιλοσοφίες της ελευθερίας Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Foucault και τη δημοκρατία των κοινών*, Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2015, διαθέσιμο στο: <https://ikee.lib.auth.gr/record/285616/files/Philosophies.pdf> ή στο: [https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4810/3/00\\_master\\_document\\_PDF.pdf](https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4810/3/00_master_document_PDF.pdf)

Λεοντσίνη Ελένη Γ., «Μετανάστευση, Κοινότητα και Πολυπολιτισμική Κοινωνία», στο *Κυθηραϊκή Μετανάστευση-Ιστορική Διασπορά και Σύγχρονες Πληθυσμιακές Μετακινήσεις*, από το Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο-Κύθηρα, 16 – 19 Σεπτεμβρίου 2004, επ. εκδ. Γ. Ν. Λεοντσίνης, Ανοιχτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων.

Λορεντζάτος Ζήσιμος, *Ο Tractatus του Wittgenstein και ο Αναξ, ου το Μαντείον*, στο: Περιοδικό *Δευκαλίων*, Κηφισιά 1971, τ. 2 σ. 6. <https://pasithee.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1285/1161>.

Λούβαρη Ν. Ι., «Εισαγωγή στο βιβλίο του E. Berggravn», *Η Ψυχική πηγή της Θρησκείας*, 1946.

Μαγγίνη Γκόλφω, *Η Παιδεία στη Φιλοσοφική νεωτερικότητα: Μια σύντομη αποτίμηση*, Αθήνα: Διάπλους, 2008.

Μακράκη Μιχάλη, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, Αθήνα, χ. ε., 1988.

Μακράκη Μιχάλη, *Εμμένεια και υπέρβαση στη φιλοσοφία του Kierkegaard*, Αθήνα, Ίδρυμα Γουλιανδρή Χόρν, 1983.

Μακράκη Μιχάλη, *Το πρόβλημα της Αλήθειας στη Φιλοσοφία της θρησκείας, ο στόχος της αλήθειας και το χαμένο βέλος, Η αντικειμενική αλήθεια και η αλήθεια ως υποκειμενικότητα ή η σχέση ανάμεσα στην υποκειμενικότητα και το παράλογο*, Αθήνα: Αρμός, 1992.

Μακράκη Μιχάλη, *Η Ψυχολογία του Ασώτου τα τρία στάδια της υπαρξιακής πορείας του, Θρησκευοψυχολογική ανάλυση με βάση «τα στάδια του δρόμου της ζωής» στον υπαρξισμό του Κιρκεγκόρ και με σύντομη αναφορά στον Ντοστογιέφσκι*, Αθήνα: Αρμός, 1992.

Μακράκη Μιχάλη, *Ψυχολογία της θρησκείας*, Αθήνα: Αρμός, 1993.

Μαντάς Κωνσταντίνος, περιοδικό *Αρχαιολογία*, τ. 83, Ιούνιος, 2002, στο: <https://www.archaiologia.gr/wp-content/uploads/2011/07/83-4.pdf>

Μαρκουλάτος Ιορδάνης, *Σώμα και νόημα-Δοκίμιο πολιτικής οντολογίας*, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Μαρκοπούλου Άννα Χ., *Οι διαβαθμίσεις της ιδέας του Κάλλους στο πλατωνικό Συμπόσιον και η λειτουργία των θεωρητικών αρετών*, Διαθέσιμο στο: [https://www.plogos.gr/TEYXH/2012\\_1/2markopoulou.pdf](https://www.plogos.gr/TEYXH/2012_1/2markopoulou.pdf)

Μιχάλης Μιχαήλ «Η ιστορία της μαντίλας στον χριστιανικό κόσμο», *dialogos.com. cy*, 28 /9/2019, στο <https://www.tovima.gr/2008/11/24/opinions/thriskaia-kai-koinwnia-ena-agefywto-xasma/>

Monk Ray, *Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν: Το χρέος της μεγαλοφυΐας*, μτφρ. Κονδύλης Γρηγόρης, επιμ. Κ. Κωβαίος, Αθήνα: Scripta, 2002.

Μουστάκης Γιώργος, *Οι Πέντε Μεγάλες Θρησκείες του Κόσμου. Τα υπέρ και τα κατά*, Αθήνα: Πατάκης, 2003.

Μπαγιώνας Αύγουστος, *Η φιλοσοφία στον 17<sup>ο</sup> αι.*, Θεσσαλονίκη, χ.ε., 1973.

Μπέγζος Μάριος, *Θρησκεία και κοινωνία: ένα αγεφύρωτο χάσμα*, διαθέσιμο στο: <https://www.tovima.gr/2008/11/24/opinions/thriskaia-kai-koinwnia-ena-agefywto-xasma/>

Μπέγζος Μάριος, *Συγκριτική Θρησκειολογία*, Αθήνα: Γρηγόρη, 2011.

Μπέγζος Μάριος, *Ψυχολογία και θρησκεία, Οι Ανθρωπολογικές Συνέπειες της Χριστιανικής Θεολογίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1996.

Μπούσουλα Νικολάου-Ιωάννου, *Φυσική και Οντολογία στην Τελευταία Πλατωνική Διαλεκτική*,pdf.

Μποχένσκι Ι. Μ., *Ιστορία της Σύγχρονης Ευρωπαϊκής Φιλοσοφίας*, εισ. μτφρ. Χ. Μαλεβίτση, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, β' έκδοση, 1985.

Νησιώτης Νικόλαος, *Υπαρξισμός και Χριστιανική πίστη κατά τον S. Kierkegaard και τους σύγχρονους υπαρξιστές φιλοσόφους Karl Jaspers Martin Heidegger και Jean – Paul Sartre*, Αθήνα: Μήνυμα, 1956.

Νεχαμάς Αλέξανδρος, *Η Τέχνη του Βίου Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Βαρ. Σπυροπούλου, επ. Στ. Βιρβιδάκης, Αθήνα: Νεφέλη, 2001.

Nigel Warburton, *Φιλοσοφία: τα κλασσικά κείμενα*, Θ Δρίτσας, Αθήνα: Αρσενίδα, 2014.

Νικολαΐδου Ελένη, *Γυναίκα και θρησκεία από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, <https://www.tovima.gr/2012/03/07/opinions/gynaika-kai-thriskaia-apo-tin-arxaiotita-ews-simera/>

Νικολαΐδου Έλσα, *Ευθύφρων: Ποιος ορίζει την Ηθική;* Διαθέσιμο στο: <https://phileneews.com/f-me-apospi/paremvaseis-ston-f/article/916602/efthyfron-poi-os-orizei-tin-ithiki>

Παιονίδης Φιλήμων, «Φιλελευθερισμός και πολυπολιτισμικότητα», στο: Χρ. Ζαχόπουλος (επιμ.), *Περί Φιλελευθερισμού*, Ινστιτούτο της Δημοκρατίας Κωνσταντίνος Καραμανλής, Αθήνα: Σιδέρης, 2002.

Παπαδόπουλος Ιορδάνης Κ. (2015). *Πολυπολιτισμικότητα, ανεκτικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη σχέσεις συμβατότητας ή διλήμματος: Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 269–281, διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.12681/sas.617>

Παπανούτσος, Ε.Π. *Γνωσιολογία Ο κόσμος του πνεύματος* / Αθήνα: Νόηση, 2002.

Παπανούτσος, Ε.Π. *Γνωσιολογία. Ο κόσμος του πνεύματος*, Αθήνα: Ίκαρος, 1954.

Παπανούτσος Ε. Π., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας*, Εκκλησιαστικός Φάρος, τ. ΚΕ' (Απρ. – Δεκ.) 1926.

Παπανούτσος, Ε.Π. *Η ηθική συνείδηση και τα προβλήματα της*, Αθήνα: Γαλαξίας, 1962.

Παπανούτσος Ε.Π. *Οι δρόμοι της ζωής*. επιμ. Γ.Β. Χατζηπαυλής, Αθήνα: Φιλιππότης, 1988.

Παπανούτσος Ε.Π., *Πρακτική Φιλοσοφία*, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, 1984.

Παπανούτσος Ε.Π. *Φιλοσοφία και Παιδεία*, Αθήνα: Ίκαρος, 1977.

Παπαρίζος Αντώνιος, «Θρησκεία και πολιτική – Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη πραγματικότητα», στο *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. Κων. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Πελεγρίνης Θεοδόσιος, *Ηθική φιλοσοφία*, Αθήνα: Πεδίο, 2016.

Πελεγρίνης Θεοδόσιος, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1998.

Πέτρου Ιωάννης, *Θρησκεία, Φανατισμός, Μισαλλοδοξία, και το δικαίωμα της ελευθερίας της γνώμης*, διαθέσιμο στο: [file:///C:/Users/User/Downloads/6400-17146-2-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/6400-17146-2-PB%20(1).pdf)

Πορτελάνος Σταμάτης, *Ηθική και Παιδεία σύγχρονες προκλήσεις*, Αθήνα: Έννοια, 2013.

Πριγκιπάκη Ευάγγελου, *Η έννοια της Ελευθερίας στο έργο του Φιοντόρ Ντοστογιέφσκι κατά τον Ν. Μπερδιάγιεφ*, 2013, διαθέσιμο στο: [file:///C:/Users/User/Downloads/60788318%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/60788318%20(3).pdf),

Πρελορέντζος Γιάννης, *Γνώση και Μέθοδος στον Bergson*, επ. Μ. Κατσιμίτσης, Αθήνα: Ευρασία, 2012.

Renaut Alain, *Η Φιλοσοφία*, μτφρ. Τ. Μπετζέλος, επ. Άρη Στυλιανού, Αθήνα: Πόλις: 2009.

Σακελλαριάδης Αθανάσιος, «Θρησκευτική Εμπειρία και Συνειδητότητα: Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας του William James», *Σύναμις* 54, τ. 15, (2019).

Σακελλαριάδης Θανάσης, *Ψυχής Πείρατα στα μονοπάτια της συνείδησης*, Αθήνα: Gutenberg, 2020.

Σιακαντάρης Γιώργος, *Ζαν-Ζακ Ρουσσώ: Ο Φιλόσοφος της Πεφωτισμένης Δημοκρατίας*, Αθήνα: Πόλις, 2012.

Σταθόπουλος Μ., *Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας*, Αθήνα- Κομοτηνή: Σάκκουλας, 1993.

Στασινόπουλος Μ.Δ., *Η Παραβολή του Ασώτου και οι Παραλλαγές της στη Λογοτεχνία*, (Δοκίμιο), Αθήνα: Νέα Εστία, τ. 908 / 1965.

Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Αθήνα: Πόλις, 2006.

Shankland David, *Ισλάμ και κοινωνία στην Τουρκία*, μτφρ. Κατ. Κιτίδη, πρ. επ. επ. Φωτ. Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2003.

Τσάρλσγουορθ Μαξ, *Φιλοσοφία και θρησκεία τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*, μτφρ. Χρ. Τριανταφυλλόπουλος, επιμ. Γ. Α. Δημητρακόπουλος Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2018.

Τίλλιχ Π. (Tillich P.), *Το θάρρος της υπάρξεως*, εισ. μτφρ. σημειώσεις, Χρ. Μαλεβίτση, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, 1976.

Feldman Roberts, *Εξελεγκτική ψυχολογία δια Βίου Ανάπτυξη*, επ. επ. Η. Γ. Μπεζεβέγκης, μτφρ. Ζ. Αντωνοπούλου – Μ. Κουλεντιάδου, Αθήνα: Gutenberg, 2011.

Χάντιγκον Σ. *Η Σύγκρουση των λαών και ο ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης*, [The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order 1996], μτφρ. Σήλια Ριζοθανάση, Αθήνα: Terzo Books, 1999.

Χατζημουσής Αντ., *Αιδώς, Αγάπη, Αγωνία*, Αθήνα: Πατάκη, 2020.

Χρυσόγονος Κ. Χ - Βλαχόπουλος Σ. Β., *Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 2017.

Welmer Albrecht, *Η ελευθερία στο νεωτερικό κόσμο*, εισ. μτφρ. Καβουλάκος Κ., Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1999.

#### ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΙ ΤΟΜΟΙ

Appiah Kwame Anthony, «Κοσμοπολίτες Πατριώτες», στο: *Κράτη Πολίτες Κοινότητα Ταυτότητα Διαφορετικότητα*, μτφ. Δ. Λουκιδέλλης, επιμ. Γκόλφω Μαγγίνη, Αθήνα: Σμίλη, 2016.

Γεωργιάδου Βασιλική, «Θρησκείες και Πολιτική Νεωτερικότητα», στο: *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επ. Κ.Β. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Delaney Carol, «Ξεμπλέκοντας το νόημα των μαλλιών στην Τούρκικη κοινωνία», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, JanetL Bauer, κ.α., μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006.

Doumato Eleanor «Το φύλο η μοναρχία και η εθνική ταυτότητα στην Σαουδική Αραβία», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu-Lyghod, JanetL Bauer, κ.α., μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006.

Δραγώνα – Μονάχου Μυρτώ, «Η φιλοσοφία και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα», στο: *Η φιλοσοφία σήμερα*, Πρακτικά του Β΄ Πανελληνίου συνεδρίου Φιλοσοφίας Σεπτέμβριος 1983, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου, 1985.

Ζορμπάς Κων., *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Ζορμπάς Κων., «Όψεις των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα», στο: *Πολιτική και θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Himmelfarb Gertrude, «Οι ψευδαισθήσεις του κοσμοπολιτισμού», στο: *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Martha C. Nussbaum, Α. Τσοτσόρου - Ε. Μύστακας, Αθήνα: Scripta, 1999.

Θεοδωρακάκου Αφροδίτη, «Τσαρλς Ταίηλορ, Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης», σχ. Κ. Anthony Appiah, Φιλήμων Παιονίδης, στο: *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 2015. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.12681/sas.618>



Keane John, «Εκκοσμίκευση», στο: *Θρησκεία και δημοκρατία*, επιμ. David Marquandr - Ronald L. Nettle, μτφρ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2003.

Marquand David, *Θρησκεία και Δημοκρατία*, επιμ. David Marquandr - Ronald L. Nettle, Φ. Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2003.

Mendelssonhn Moses, «Σχετικά με το ερώτημα: "Τι σημαίνει διαφωτίζω"», στο: *Τι είναι Διαφωτισμός*, πρ. Π. Βαλλιανός, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, επ. Φ. Ξιφάρá, Αθήνα: Κριτική, 2014.

Μπαγιώνας Άνγουστος, «Δικαιοσύνη, Ισότητα, Ισοπεδωτισμός», στο *Φιλοσοφία Κοινωνία και πολιτισμός*, Χαριστήριος Τόμος, του Δ. Νιάνια, Αθήνα: Λιβάνη, 2006.

Nussbaum C Martha, *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, ». Α. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα: Scripta, 1999.

Outhwaite William, «Hans- Georg Gadamer», στο: *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επιμ. Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επιμ. και σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα: Κάτοπτρο, 2006.

Παπαρίζος Αντώνιος, «Θρησκεία και πολιτική – Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη πραγματικότητα», στο: *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. επ. Κων. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007.

Philp Mark, «Michel Foucault», στο: *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επ. Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επιμ. και σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα, Κάτοπτρο, 2006.

Skinner Quentin, Εισαγωγή: «Η Επιστροφή της Μεγάλης Θεωρίας», στο: *Μετά τον Εμπειρισμό – Φιλοσοφία και σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις στις επιστήμες του ανθρώπου*, επ., Quentin Skinner, Χ. Μαρσέλλος και Κ. Χατζής, επ. επιμ. και σχ. Κ. Χατζής, Αθήνα: Κάτοπτρο, 2006.

Tadbakhsh Shajrbanou, «Μεταξύ του Λένιν και του Αλλάχ: Γυναίκες και ιδεολογία στο Τατσικιστάν», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*, Lila Abu - Lyghod, Janet L. Bauer, κ.α., μτφρ. Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006.

Tassadit Yacine, «Η ανθρωπολογία του φόβου: Το παράδειγμα των σχέσεων ανδρών και γυναικών στην Αλγερία», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές*

σημασίες και πολιτικές, Lila Abu - Lyghod, Janet L. Bauer, κ.α., μτφ Κατερίνα Κιτίδη, επιμ. Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006.

Τσιμπιρίδου Φωτεινή , «Γυναίκες, Κοράνι, Πατριαρχία και φεμινισμός: Ανάμεσα στη θρησκεία της Ανατολής και την Επιστημονική Αλήθεια της Δύσης», στο: *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, Πολιτισμικές Σημασίες και Πολιτικές*, Lila Abu - Lyghod, Janet L. Bauer, κ.α., Φωτεινή Τσιμπιρίδου, Αθήνα: Κριτική, 2006.

Τσιμπιρίδου Φωτεινή, «Η γυναίκα στο Ισλάμ: Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση»- Lyghod Lila Abu, Bauer L Janet, κ.α, στο *Μουσουλμάνες της Ανατολής: Αναπαραστάσεις, Πολιτισμικές Σημασίες και Πολιτικές*, Κ. Κιτίδη, Αθήνα: Κριτική Α.Ε., 2006.

Taylor Charles «Γιατί η δημοκρατία χρειάζεται τον πατριωτισμό», στο: *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Martha C. Nussbaum, Α. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα: Scripta, 1999.

Wallestein Immanuel «Ούτε πατριωτισμός ούτε κοσμοπολιτισμός», στο: *Υπέρ πατρίδος Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός*, Nussbaum C. Martha, Α. Τσοτσόρου Ε. Μύστακας, Αθήνα: Scripta, 1999.

#### ΠΗΓΕΣ ΣΕ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΜΟΡΦΗ

"Δανία: Ψηφίστηκε ο νόμος για απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας σε δημόσιο χώρο – Business News.gr

ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, "<https://pasithee.library.upatras.gr/deukalionas/article/view/1286/1162>,

"Πασιθέη | Βιβλιοθήκη & Κέντρο Πληροφόρησης | Πανεπιστήμιο Πατρών,

Καθημερινή, Κόσμος, «Δανία: Ψηφίστηκε ο νόμος για απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας σε δημόσιο χώρο», 31/5/2018./i-dania-enekrine-tin-apagoreysi-tis-mantilas-stous-dimosious-xoro" <https://www.sofokleousin.gr/i-dania-enekrine-tin-apagoreysi-tis-mantilas-stous-dimosious-xorooc>

<https://en.calameo.com/read/0038017241d975145d3ac>

[https://www.greek-](https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_005.html)

[language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/filosofia/page\\_005.html](https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_005.html)

*Stanford Encyclopedia of Philosophy* Søren Kierkegaard ,

<https://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard/>

"Τέλος η μπούργκα στη Γαλλία - ΤΑ ΝΕΑ (ta.nea.gr)

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η θρησκεία είναι το πιο γενικό και παγκόσμιο φαινόμενο που απασχολεί την ανθρωπότητα. Μπορεί θρησκεία να είναι η κοιτίδα της ηθικής ωστόσο δεν είναι η μόνη πηγή έμπνευσης. Η ηθική ως νοηματοδότηση του κόσμου δε θεσπίζεται από το Θεό, το αν είσαι ηθικός δεν σημαίνει ότι είσαι θρησκευόμενος. Η θρησκευτική πίστη αφορά τον εσωτερικό κόσμο του ατόμου και τη λύτρωση της ψυχής του, είναι δε η οδός για έναν αληθινό και ευχάριστο βίο όπως ισχυρίζονται οι θεολόγοι. Η πορεία αυτή θα επιτευχθεί μέσω των τριών σταδίων, – αισθητικό, ηθικό, θρησκευτικό – κάθε στάδιο παρουσιάζει μια ανοδική κλιμάκωση προς το θείο. Η μετάβαση από το ένα στάδιο στο άλλο θα συμβεί μέσω του θρησκευτικού άλματος. Βέβαια ο Θεός δεν αλλάζει τη ζωή των ανθρώπων αν αυτοί δεν προσπαθήσουν να αλλάξουν τον εαυτό τους. Η πίστη και η λογική αν και συνυπάρχουν στην ανθρώπινη ύπαρξη ωστόσο είναι δύο τελείως διαφορετικά πράγματα. Η θρησκευτική πίστη δεν συμπορεύεται με τη λογική, καθώς την αδρανοποιεί και την επικαλύπτει, έτσι ανίσχυρη η λογική δεν μπορεί να δει και να αποδεχτεί μια νέα πεποίθηση. Οι έννοιες καλό και κακό δεν αναφέρονται στον κόσμο, αλλά στο ίδιο το υποκείμενο, διότι ο κόσμος δεν είναι από μόνος του καλός ή κακός, αλλά το κάθε υποκείμενο δίνει τον προσδιορισμό σε κάθε τι. Εντός της κοινωνίας η θρησκευτική εξουσία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πολιτική εξουσία, έτσι η θρησκεία εγαλειοποιείται από την πολιτική εξουσία, για να αποκομίσει οφέλη και η θρησκεία χρησιμοποιεί την πολιτική εξουσία, για να αυξήσει τη δύναμή και το κύρος της. Η θρησκεία και η πολιτική εξουσία είναι δύο διακριτά πεδία, ωστόσο πολλές φορές το ένα παρεμβαίνει στο άλλο δημιουργώντας κοινωνική αναταραχή. Για την αποφυγή των εντάσεων η διάκριση κράτους εκκλησίας είναι ωφέλιμη και για τα δύο μέρη: ως προς το κράτος αναδεικνύει τον κοσμικό πολιτισμό και τον πολιτικό φιλελευθερισμό, ως προς τις θρησκείες η αποχή από την κρατική εξουσία τις προστατεύει από τη φθορά. Από τη μελέτη των τριών μονοθεϊστικών θρησκειών (χριστιανισμός, ιουδαϊσμός και Ισλάμ) παρατηρείται πως και οι τρεις πηγάζουν και αναπτύσσονται σε πατριαρχικές κοινωνίες με αυξημένα δικαιώματα των ανδρών και μειωμένα των γυναικών. Αυτό ίσχυε τόσο στο εσωτερικό των θρησκειών όσο και στις κοινωνίες που επηρέαζαν, καθώς ο άνθρωπος δεν είναι μόνο ένα βιολογικό ον, αλλά και ένα ον κοινωνικά κατασκευασμένο. Οι επιρροές που ασκούνται πάνω του, η αλληλεπίδραση που υπάρχει με το συγκεκριμένο περιβάλλον τον διαμορφώνει. Εκτός του ότι η θρησκεία δεν μπόρεσε να θεμελιώσει ένα δίκαιο κοινωνικοπολιτικό σύστημα, επιδείνωσε και τις σχέσεις μεταξύ άνδρα και γυναίκας, καθώς έδωσε όλα τα προνόμια στον άνδρα. Η θρησκεία σε ατομικό επίπεδο είναι μια ανθρώπινη ανάγκη, που μπορεί να βοηθήσει στις δύσκολες καταστάσεις, όπως να προσφέρει παρηγορία, στήριξη, εμψύχωση, διέξοδο και ψυχική ανάταση. Αν και όλες οι θρησκείες υποστηρίζουν τα ανθρώπινα ιδανικά όπως αγάπη, αλληλεγγύη, ως κοινωνικός θεσμός λειτουργεί, όπως ένας εξουσιαστικός φορέας, αναίρωντας και καταπατώντας πολλά ιδανικά. Δημιουργεί και ενισχύει ταξικές αλλά κυρίως έμφυλες ανισότητες. Επιπλέον, στηρίζει και ενδυναμώνει μια πατριαρχική κοινωνία, δίνοντας έτσι όλα τα προνόμια στους άνδρες, με σκοπό να κυριαρχήσουν στο πολιτικό και οικογενειακό βίο. Είναι γνωστό ότι τα θρησκευτικά δόγματα μέσω του θεσμικού πλαισίου τους επέβαλλαν αυτές τις μισογυνικές πρακτικές, ωστόσο συνέβαλλαν καθοριστικά και οι κοινωνικοπολιτισμικές συνθήκες. Στο Ισλάμ ο περιορισμός της γυναίκας στο γυναικωνίτη (πουρνάχ) παραμένει μέχρι σήμερα, όπως και η επιβολή της μαντίλας η οποία είναι ενδεικτικό σύμβολο της ανισότητας. Η θέση της γυναίκας καθορίζεται από το κοράνι και το νόμο της Σαρία. Για τους δυτικούς σήμερα το σύμβολο της μαντίλας είναι το πιο ενδεικτικό για την γυναικεία υποταγή στον ισλαμικό κόσμο. Το ζήτημα της μαντίλας δεν είναι μόνο ένα ισλαμικό ζήτημα αλλά ένα ζήτημα που αφορά και τη δύση και κυρίως την Ευρώπη. Η απαγόρευση της από το ευρωπαϊκό δικαστήριο πυροδότησε τις εντάσεις και κλιμάκωσε τις αντιδράσεις. Στην ουσία για να υπάρχει θρησκευτική ελευθερία προϋποθέτει μία πολιτική κοινωνία, η οποία να είναι ανεκτική και ανοιχτή στις πολλαπλές διαφορετικές πεποιθήσεις και θρησκευτικά δόγματα, ώστε να αποφεύγονται οι συγκρούσεις, σε μια κοινωνία όπου ο καθένας θα μπορεί να απολαύσει την ελευθερία του. Αυτό σημαίνει πως, για να υπάρχει αρμονική συμβίωση μεταξύ διαφορετικών θρησκευτικών και πολιτισμικών ομάδων επιβάλλεται να υπάρχει ανοχή στις προτιμήσεις του άλλου. Όταν το άτομο εκφράζει ελεύθερα τις προσωπικές, ορθολογικά δομημένες ιδέες του, αυτό είναι κάτι που πηγάζει από την ίδια τη φύση ενός δημοκρατικού κράτους. Οι καιροί αλλάζουν, ο κόσμος εξελίσσεται, οι παραδόσεις αλλοιώνονται, η ανθρώπινη ύπαρξη όμως παραμένει στη θέση της και μέσα από τα υπαρξιακά διλήμματα που αναδύονται, αγωνίζεται και αγωνιά για την ύπαρξή της. Εν κατακλείδι η θρησκεία είναι ένα αμφίσημο γεγονός, διότι είναι ταυτόχρονα ενοποιητική και διαχωριστική δύναμη. Μπορεί να προσφέρει πνευματική ανύψωση και από την άλλη μπορεί να οδηγήσει στο σκοταδισμό.

## ABSTRACT

Religion is the most general and universal phenomenon that concerns humanity. Religion can be the cradle of morality, however, it is not the only source of inspiration. Ethics as meaning of the world is not established by God, being moral does not mean you are religious. Religious belief is about the inner world of the individual and its redemption of his soul, and it is the way to a true and pleasant life as the theologians claim. This path will be reached through the three stages, – aesthetic, moral, religious – each stage shows an upward scaling towards the divine. The transition from one stage to another will happen through the religious leap. Of course, God does not change people's lives if they do not try to change themselves. Faith and reason although coexist in human existence they are two completely different things. Religious faith does not go hand in hand with logic, as it inerts it and superimposes it, so logic becomes powerless to see and accept a new belief. The concepts of good and bad do not refer to the world, but to the subject itself, because the world is not in itself good or bad, but each subject gives determination to everything. Within society religious authority is inextricably linked to political power, so religion is glorified by politics power to reap benefits and religion uses political power, to increase its power and prestige. Religion and political power are two distinct fields, however many times one interferes with the other creating social unrest. To avoid of tensions the church-state distinction is beneficial for both parties: as for the state it highlights secular culture and political liberalism, as far as religions are concerned abstinence from state power protects them from decay. From the study of the three monotheists religions (Christianity, Judaism and Islam) it is observed that all three originate and they develop in patriarchal societies with increased rights of men and reduced rights of women. This was true both within religions and within the societies they influenced, as man is not only a biological being, but also a socially constructed being. The influences exerted on the person, the interaction with the specific environment forms the person. Religion not only could not establish a right socio-political system but also worsened the relations between man and woman, as it gave all the privileges to man. Religion on an individual level is a human need which can help in difficult situations, such as offering comfort, support, encouragement, outlet and mental elevation. Although all religions support human ideals such as love, solidarity, religion as a social institution works like an authoritative body, negating and trampling many ideals. It creates and reinforces class inequalities but mainly gender inequalities. In addition, it supports and empowers a patriarchal society, thus giving all privileges to men, with the aim of dominating political and family life. It is known that religious doctrines through the institutional framework imposed these misogynistic practices on them, however they contributed decisively and sociocultural conditions. In Islam, the restriction of women to women's quarters (purdah) remains to this day, as does the imposition of the hijab which is indicative symbol of inequality. The position of women is determined by the Koran and Sharia law. To westerners today the symbol of the hijab is the most indicative of female subjugation in the Islamic world. The hijab issue is not only an Islamic issue but an issue which also concerns the West and especially Europe. Its ban by the European court ignited the tensions and escalated the reactions. In essence, in order religious freedom to exist a political society is required which is tolerant and open to multiples different beliefs and religious doctrines, so as to avoid conflicts, in a society where everyone will be able to enjoy their freedom. This means that, in order for there to be a harmonious coexistence between different cultural, religious groups must be tolerant of each other's preferences. When the person expresses freely his personal, rationally structured ideas, this is something that springs from the nature of a democratic state. Times change, the world evolves, traditions change, human existence however remains in its place and through the existential dilemmas that emerge it struggles and anguishes for its existence. In conclusion, religion is an ambiguous fact, because it is both a unifying and separating force. It can offer spiritual elevation and on the other hand it can lead to obscurity.

