

**Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
Σχολή Διεθνών Σπουδών, Επικοινωνίας και Πολιτισμού
Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού**

**Παγκοσμιοποίηση:
Η Διαλεκτική - Συγκρουσιακή Σχέση
Δυτικού και Ισλαμικού Πολιτισμού**

Μεταπτυχιακή Εργασία

της

Μερσίλειας Αναστασιάδου

Αθήνα, Ιούνιος 2014

**Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
Σχολή Διεθνών Σπουδών, Επικοινωνίας και Πολιτισμού
Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού**

**Παγκοσμιοποίηση:
Η Διαλεκτική - Συγκρουσιακή Σχέση
Δυτικού και Ισλαμικού Πολιτισμού**

Μεταπτυχιακή Εργασία

της

Μερσίλειας Αναστασιάδου

**Η εργασία υποβάλλεται ως μερική εκπλήρωση των προϋποθέσεων
απόκτησης του μεταπτυχιακού τίτλου
«Πολιτιστική Διαχείριση» του Παντείου Πανεπιστημίου**

Εξεταστική Επιτροπή:

**Χριστόδουλος Γιαλλουρίδης, Καθηγητής Διεθνούς Πολιτικής
Μαριάννα Ψύλλα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Πολιτικής Επικοινωνίας
Ιωάννης Σκαρπέλος, Αναπληρωτής Καθηγητής Κοινωνιολογίας**

Αρ.Μητρώου: 4112Μ030

Αθήνα, Ιούνιος 2014

Στον ιπτάμενο καβαλάρη της Χρυσής Ελπίδας

Ευχαριστίες

Στο τέλος αυτής της διαδρομής εμπειριών και κατάκτησης της γνώσης η γράφουσα αισθάνεται την ανάγκη να εκφράσει τις θερμές τις ευχαριστίες σε συγκεκριμένα πρόσωπα που η παρουσία, οι συμβουλές και οι παρατηρήσεις τους υπήρξαν ουσιαστικές, προκειμένου να πραγματοποιηθεί η ανά χείρας μελέτη.

Μέσα από την καρδιά μου ευχαριστώ τους γονείς μου για την στήριξη και την υπομονή τους, ιδιαιτέρως τα τελευταία δύο χρόνια ευελπιστώντας πως το αποτέλεσμα θα ανταποκριθεί στις προσδοκίες τους και θα αντισταθμίσει τον χρόνο που με «στερήθηκαν». Δύο αγαπημένα μου πρόσωπα, τα οποία δυστυχώς δεν υπάρχουν πλέον στην καθημερινότητά μου, αλλά πάντα στην σκέψη, στις προσευχές και στην καρδιά μου, η γιαγιά μου Καλλιόπη και ο παππούς μου Ντίνος κατά την διάρκεια της ζωής μου, μου υπέδειξαν μέσα από το παράδειγμα και την συμπεριφορά τους, τον τρόπο του βίου. Η συνεισφορά τους στην πνευματική και κοινωνική μου παίδευση, πέραν της αγάπης και της ανιδιοτελούς συμπεριφοράς τους, είναι τα σημαντικότερα εφόδια που μου κληροδότησαν, τα οποία θα με ακολουθούν σε όλα τα επόμενα μου βήματα, στο διάβα της ζωής μου.

Στην πορεία για την εκπόνηση της εργασίας καθηγητές και φίλοι συνέβαλαν, ο κάθε ένας με τον δικό του τρόπο και στο δικό του πεδίο εξειδίκευσης, προκειμένου να πραγματοποιηθεί το παρόν εγχείρημα. Οι καθηγητές Αλέξανδρος Κούτσης, Διονύσης Καββαθάς και ο Δρ. Αφεντούλης Λαγγίδης λειτούργησαν μέσα από τις διαλέξεις και τις προσεγγίσεις τους ως ερέθισμα για την περαιτέρω ενασχόλησή μου με την πτυχή του ισλαμικού πολιτισμού στην σημερινή παγκοσμιοποίηση.

Τέλος, ειλικρινώς ευχαριστώ τον καθηγητή Χριστόδουλο Γιαλλουρίδη για την υποστήριξη, τις παρατηρήσεις και παρεμβάσεις του όσον αφορά στην προσέγγιση της μελέτης, καθώς και για το γεγονός πως πέραν των γνώσεων και των μεθοδολογικών εργαλείων που παρείχε, υπήρξε καταλύτης στην απόφασή μου να καταπιαστώ με ένα θέμα που ως κοσμοαντίληψη και κοσμοθεωρία υπήρξε ξένο προς τις δικές μου προσλαμβάνουσες παραστάσεις, διανοίγοντας το πεδίο των οριζόντων μου σε ένα νέο και εξαιρετικά ενδιαφέρον θεωρητικό αντικείμενο.

Σύνοψη

Η ιδιαιτερότητα και η ειδοποιός διαφορά της σημερινής εποχής σε σχέση με κάθε άλλη έγκειται στην πυκνότητα, την κλίμακα και τα πεδία των αλλαγών, που εκδηλώθηκαν κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ου αιώνα. Η παγκοσμιοποίηση και η διεθνής πολιτική έχουν σαφώς πολιτισμικές αφετηρίες και προεκτάσεις που αφορούν στην διαιρετική τομή και τη σύγκρουση μεταξύ Δύσης και Ισλάμ, διάσταση που θα αναλυθεί στην παρούσα μελέτη. Οι προεκτάσεις συνίστανται, περιλαμβάνουν και αποτυπώνονται στην οικονομία, στην πολιτική και στην θεσμική οργάνωση των κοινωνιών, δηλαδή των κρατών και των πολιτικών συστημάτων. Η διαιρετική τομή του πολιτισμού στην παγκοσμιοποίηση δεν είναι κάθετη αντιπαράθεση μεταξύ κρατών τόσο, όσο τέμνει οριζόντια όλο τον κόσμο, διαχέεται στα άτομα, φορείς του πολιτισμού.

Πίνακας περιεχομένων

Κεφάλαιο Πρώτο: Εισαγωγή.....	8
I.α. Πρόλογος	8
I.β. Βασικός Προβληματισμός.....	9
I.γ. Εσωτερική Διάρθρωση και Δομή:	10
I.δ. Ερευνητικά Ερωτήματα:.....	12
I. ε. Μέθοδος:.....	13
Κεφάλαιο Δεύτερο: Το παγκόσμιο γίνεσθαι στον 21ο αιώνα	14
II.α. Εισαγωγικές Παρατηρήσεις:	14
II.β. Η σύγχρονη διάσταση της παγκοσμιοποίησης	18
II.γ. Εννοιολογικές Προσεγγίσεις: Κουλτούρα και Πολιτισμός.....	25
II.δ. Το δυτικό μοντέλο μιας ομογενοποιημένης κουλτούρας.....	28
II.ε. Κριτική της Προσέγγισης Fukuyama περί του «Τέλους της Ιστορίας».....	30
II.στ. Η «Σύγκρουση των Πολιτισμών» υπό το πρίσμα της θεωρίας Huntington	34
Κεφάλαιο Τρίτο: Θέση	37
III.α. Προοίμιο.....	37
III. β. Οι αφετηρίες του Δυτικού Πολιτισμού	38
III.γ. Η οικοδόμηση του μοντέρνου και του εθνικού κράτους	41
III.δ. Η διαχρονική διάσταση της δημοκρατίας.....	44
III. ε. Τα βασικά χαρακτηριστικά του Κράτους Δικαίου	48
III. στ. Η ατομοκεντρική αντίληψη του κόσμου στον δυτικό πολιτισμό	51
Κεφάλαιο Τέταρτο: Αντίθεση	54
IV.α. Προοίμιο	54
IV. β. Η γέννηση του Ισλάμ.....	55
IV.γ. Το Κράτος Δικαίου στην ισλαμική κοσμοθεωρία	60
IV. δ. Η θέση του ατόμου στο Ισλάμ	62
IV. ε. Η σχέση του ισλαμικού πολιτισμού με την δημοκρατία.....	65
IV. στ. Η ταύτιση κράτους και κοινωνίας.....	69
Κεφάλαιο Πέμπτο: Σύνθεση	71
V. α. Προοίμιο.....	71
V. β. Δύση και Ισλάμ: Φιλοσοφικές, Ιδεολογικές, Κοσμοθεωρητικές κατευθύνσεις	72

V.γ. Ιστορικές διαδρομές αντιθετικών πολιτισμών σε μια αέναη διαλεκτική σχέση	77
V. δ. Φιλοσοφικοπολιτική διάσταση μιας παγκοσμιοποιημένης συγκρουσιακής σχέσης	84
V. ε. Εν είδει συμπερασμάτων.....	88
Κεφάλαιο Έκτο: Επίλογος.....	93
VI. α. Η διαιρετική τομή του πολιτισμού σε ένα οριζόντιο άξονα.....	93
Βιβλιογραφία.....	97

Κεφάλαιο Πρώτο: Εισαγωγή

Ι.α. Πρόλογος

Η παρούσα μελέτη εστιάζει στην ανάδειξη των σχέσεων του δυτικού και του ισλαμικού πολιτισμού ως φιλοσοφικά, κοινωνικά, πολιτικά και πολιτιστικά μεγέθη. Ο τίτλος της μελέτης που αναφέρεται στην συγκρουσιακή ή διαλεκτική σχέση του πολιτισμού στην εποχή της σύγχρονης παγκοσμιοποίησης είναι διαμορφωμένος με τέτοιο τρόπο, ώστε να μην προκαταβάλλεται ο αναγνώστης όσον αφορά στο δίπολο αυτό, δηλαδή να μην είναι δηλωτικός μιας ήδη προειλημμένης αντιθετικής σχέσης της εργασίας στην οπτική της Δύσης σε σχέση με το Ισλάμ ή του Ισλάμ για την Δύση, ώστε να δοθεί όσο το δυνατό μια πιο ουδέτερη καταγραφή μιας διαλεκτικής προσέγγισης και ανάλυση των σχέσεών τους, που δεν θα προϋδεάζει για την πεποίθηση της γράφουσας σχετικά με το ανωτέρω δίπολο ή τις δύο συχνά αντιθετικές και αντιμαχόμενες έννοιες με τις οποίες καταπιάνεται η εργασία.

Ως εκ τούτου, η μελέτη θα επιχειρήσει την όσο το δυνατό αντικειμενικότερη συνθετική προσέγγιση των φιλοσοφικών και πολιτικών αυτών μεγεθών. Η Δύση και το Ισλάμ βρίσκονται σε μια σχέση ως δύο έννοιες, των οποίων η αρμονική συμβίωση ή η διαλεκτική προσέγγιση θα εξεταστούν με ορίζοντα τις ιστορικές και φιλοσοφικές αφετηρίες τους. Τα δύο αυτά μεγέθη στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, δηλαδή της ραγδαίας τεχνολογικής ανάπτυξης και τεχνικής προόδου¹, της ασύλληπτης και ταυτόχρονης επικοινωνίας σε παγκόσμιο επίπεδο, της διάβρωσης του χαρακτήρα των εθνικών κρατών² και της οικονομικής αλληλεξάρτησης³ και πολιτιστικής τάσης προς εξομοίωση και ομογενοποίηση⁴ φαίνεται να λειτουργούν σε δύο επίπεδα.

¹ Ervin J. and Smith Z.A. (2008) Globalization: A Reference Handbook, ABC – CLIO, σ.33 - 35

² Strange S. (1996) The Retreat of the State, Cambridge University Press και Krasner S.D. (1995) Compromising Westphalia, International Security 20 (3)

³ Kouzmin A. and Layne A. (1999) Essays in Economic Globalization, Transnational Policies and Vulnerability, IOS Press, σ.1

⁴ Benyon J. and Dunkerley D. (2000) Globalization: The Reader, Routledge, σ. 22 - 25

Το πρώτο επίπεδο αφορά στην συνάντηση των εννοιών ως φιλοσοφικά, ιστορικά και πολιτικά μεγέθη, όπου μπορεί να επιτευχθεί η διαλεκτική σχέση, η συμβίωση και η ανεκτικότητα. Το δεύτερο επίπεδο συνίσταται στην αντιθετική ή πολωτική σχέση που δημιουργείται μέσω αυτών των μεγεθών εξαιτίας των αφετηριακών δομών τους και της κοινωνικοπολιτικής αντίληψης των μελών τους, που είναι αποτέλεσμα μιας μακράς πορείας ιστορικής διαδρομής, όπου οι δύο αυτές έννοιες δεν συνυπήρξαν, αλλά δέχονταν επιδράσεις η μία από την άλλη, χωρίς απαραίτητα να συγκλίνουν προς την ίδια κατεύθυνση πάντοτε.

Το φαινόμενο της σύγχρονης παγκοσμιοποίησης έχει ουσιαστικά επιβεβαιώσει τα δύο αυτά επίπεδα και τα έχει αναδείξει παγκοσμίως, δημιουργώντας άλλοτε τάσεις σύγκλισης και άλλοτε σύγκρουσης. Πρέπει να υπογραμμίσουμε εδώ πως στην ιστορική τους πορεία τα δύο μεγέθη, από την Κλασική Ελλάδα στην Ρωμαϊκή εποχή, το Βυζάντιο, τον Μεσαίωνα, την Αναγέννηση και το μοντέρνο – εθνικό κράτος μέχρι και την μετανεωτερική εποχή, δηλαδή σήμερα, βρέθηκαν σε αντιπαράθεση, σε αμοιβαία αλληλεπίδραση σύμπλευσης, σε μαρασμό, σε παρακμή, σε παράλληλους δρόμους και σε συγκρουσιακή πορεία.

I.β. Βασικός Προβληματισμός

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι να αποτυπώσει στο πλαίσιο της εποχής της παγκοσμιοποίησης τις σχέσεις του δυτικού πολιτισμού με τον ισλαμικό και να αναδείξει την διαλεκτική ή συγκρουσιακή διάστασή τους. Η σύγχρονη παγκοσμιοποίηση αφορά κυρίως στην μεταψυχροπολεμική περίοδο, όπου και εκδηλώθηκε έντονα στην διεθνή δημοσιότητα το φαινόμενο της «σύγκρουσης των πολιτισμών».

Ι.γ. Εσωτερική Διάρθρωση και Δομή:

Η μελέτη διαρθρώνεται εσωτερικά σε μια τριχοτομική διάταξη, κατά την αποδιδόμενη σχηματικά από επιγόνους του Hegel⁵ απεικόνιση της διαλεκτικής του ανάπτυξης, τουτέστιν σε θέση, αντίθεση και σύνθεση. Η κάθε ενότητα καταλαμβάνει ένα ξεχωριστό κεφάλαιο. Η δομή αυτή επιτρέπει την προσέγγιση των μεγεθών που αφορούν στους υπό εξέταση πολιτισμούς, δηλαδή στον δυτικό και στον ισλαμικό, όπου επιχειρείται η παράθεση, η αντιπαραβολή, η σύγκριση και εν τέλει η σύνθεση, κατά την οποία αναδεικνύεται και ο βασικός προβληματισμός της μελέτης που αφορά στην διαλεκτική ή συγκρουσιακή σχέση των δύο πολιτισμών, στις τάσεις σύγκλισης ή/και απόκλισης.

Ως προς την δομή, η μελέτη αποτελείται από έξι διαφορετικά κεφάλαια. Το πρώτο αφορά στην εισαγωγή στην θεματική και την μεθοδολογική συζήτηση που άπτεται του φαινομένου της παγκοσμιοποίησης και της διαλεκτικής – συγκρουσιακής σχέσης των πολιτισμών, οι οποίοι έχουν την δική τους διαδρομή, προσεγγίζονται από διαφορετικές φιλοσοφικές και θεωρητικές κατευθύνσεις και εμφανίζουν σήμερα μια ζωντανή επικαιρότητα. Τίθενται στο πρώτο κεφάλαιο ο βασικός προβληματισμός, η εσωτερική δομή και διάρθρωση, τα ερευνητικά ερωτήματα και η μέθοδος της μελέτης.

Το δεύτερο κεφάλαιο, αναφέρεται ουσιαστικά στον στόχο, στην φιλοσοφία και στην προσέγγιση του ζητήματος. Εν προκειμένω, γίνεται αναφορά στις προσεγγίσεις περί παγκοσμιοποίησης σε μια εννοιολογική και ιστορική διάσταση. Η εστίαση αφορά, επίσης, στον πολιτισμό ως καθολικό, παγκόσμιο φαινόμενο, στις διαφοροποιήσεις μεταξύ κουλτούρας και πνευματικού

⁵ Σημειώνεται πως η τριχοτομική διάταξη Θέση, Αντίθεση, Σύνθεση αποδίδεται από επιγόνους του Hegel στην διαλεκτική ανάπτυξης του φιλοσοφικού υποδείγματός του, όπως υπέθεσαν πως το εννοούσε. Ορισμένοι, δε, όπως ο Gustav Mueller υποστηρίζουν πως αυτή η δομή δεν αποδίδεται στον Hegel, αλλά στον Fichte. Mueller G. (1996) *The Hegel Legend of Thesis, Antithesis, Synthesis* στο Jon Stewart, *Hegel Myths and Legends*, Northwestern University Press, σ. 301 – 318, Dorrien G. (2012) *Kantian Reason and Hegelian Spirit: The Idealistic Logic of Modern Theology*, Blackwell, σ. 68, Beiser F. (2005) *Hegel*, Routledge, σ. 161, Grenz S.J., Olson R.E. (1992) *20th-Century Theology: God & the World in a Transitional Age*, Intervarsity Press, σ. 34 – 36

πολιτισμού και στην εκδήλωσή της πολιτιστικής αυτής διάστασης στη σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη εποχή. Στο παρόν κεφάλαιο εξετάζονται και θεωρίες που αναπτύχθηκαν ως απότοκος της εισαγωγής στην μετα-ψυχροπολεμική περίοδο, με την διαμόρφωση μιας νέας παγκόσμιας τάξης πραγμάτων.

Το τρίτο κεφάλαιο, που αποτελεί την θέση, αφορά στις αφετηριακές δομές του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, όπου και αναλύονται κριτικά θεμελιώδους φύσεως χαρακτηριστικά του, όπως είναι η έννοια και οι διαστάσεις του δημοκρατικού γίγνεσθαι, η εξέλιξη της θεσμικής οργάνωσης των μοντέρνων κρατών με το κράτος δικαίου ως προϊόν του τέλους του τριακονταετούς πολέμου, καθώς και η ατομοκεντρική σύλληψη του κόσμου με την πραγμάτωσή της σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής και πολιτικής συμμετοχής και ένταξης του ατόμου στην κρατική οργάνωση.

Η αντίθεση καταλαμβάνει τον χώρο του τέταρτου κεφαλαίου, στο οποίο αναπτύσσεται το ιστορικό πλαίσιο της γέννησης του Ισλάμ ως κοσμοθεωρίας και κοσμοαντίληψης, όπως και οι φιλοσοφικές και πνευματικές του αναζητήσεις. Προκειμένου να εξεταστούν οι ρυθμιστικοί παράγοντες νομοθετικού χαρακτήρα στο πλαίσιο μιας ισλαμικής κοινωνίας, επιχειρείται η παράθεση των διαδικασιών που αναπτύσσονται και αφορούν στην έννοια του κράτους, στην θεολογική προσέγγιση της πολιτικής, στον τρόπο συμμετοχής, εκπροσώπησης, αλλά και άσκησης εξουσίας στην ισλαμική πολιτική σκέψη.

Στο πέμπτο κεφάλαιο αποτυπώνεται το πλέγμα των εννοιών και πολιτισμών, Δύση και Ισλάμ, Ισλάμ και Δύση, όπου αναδεικνύεται η διαλεκτική προσέγγιση και η ιστορική συνύφανση -συγκλίνουσα ή/και αποκλίνουσα- των φιλοσοφικών κατευθύνσεων, των κοινωνικών διαδρομών, των πολιτιστικών διαστάσεων, των πολιτικών πλαισίων και των θρησκευτικών αντιλήψεων που ανέπτυξαν ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής και θέασης του κόσμου στην παράλληλη πορεία της συνύπαρξής τους. Εξετάζοντας υπό το πρίσμα της εποχής και των πτυχών της παγκοσμιοποίησης την σχέση ταυτότητας και ετερότητας, επιχειρείται ο προσδιορισμός της συνάντησης των πολιτισμών.

Το έκτο κεφάλαιο αποτελείται από τις επιλογικές παρατηρήσεις, όπου και υποστηρίζεται εν είδει σύνοψης η ιδιαιτερότητα των διαδικασιών και των διεργασιών της παγκοσμιοποίησης που αναπόδραστα αναφέρονται και αφορούν στη α-συνοριακή δυνατότητα της σημερινής εποχής περί προβολής, διάχυσης και διάδοσης των ειδοποιών γνωρισμάτων και χαρακτηριστικών των πολιτισμών με την ανάδειξη των τάσεων συνύπαρξης, σύμπλευσης και αντιπαράθεσης.

I.δ. Ερευνητικά Ερωτήματα:

Η βασική προσέγγιση της εργασίας εστιάζει στην πολιτιστική διάσταση της σύγχρονης εποχής ως τρόπου ζωής και ως κουλτούρας. Τα ερευνητικά ερωτήματα στα οποία θα επιχειρηθούν να δοθούν απαντήσεις συνοψίζονται στα εξής:

- Σε τι συνίσταται η διαφοροποίηση της συνιβερσαλιστικής πραγμάτωσης του υλικού πολιτισμού με τον πνευματικό πολιτισμό που αναφέρεται στο σύστημα αξιών και στον τρόπο ζωής λαών και εθνοτήτων στο πλαίσιο της σύγχρονης εποχής;
- Ποιος υπήρξε ο απότοκος της ανατολής της νέας εποχής με την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης ως προς τις σχέσεις δυτικού και ισλαμικού πολιτισμού;
- Οι κυρίαρχες θεωρητικές προσεγγίσεις περί πολιτισμού που διατυπώθηκαν επαληθεύονται ή καταρρίπτονται με το πέρας δύο και πλέον δεκαετιών;
- Πώς αναπτύσσεται η διαλεκτική ή/και συγκρουσιακή σχέση μεταξύ μοντέρνου κράτους ως προϊόντος της εποχής του Διαφωτισμού και της δημοκρατίας με την Ανατολή ως Ισλάμ, ως Μουσουλμανισμό που απηχεί ένα άλλο κόσμο;

I. ε. Μέθοδος:

Η μελέτη θα στηριχθεί στην βιβλιογραφική μέθοδο έρευνας, καθώς το θέμα και το αντικείμενο είναι κατά βάση θεωρητικό και δεν μπορεί να οριοθετηθεί σε ελεγχόμενα περιβάλλοντα. Το θέμα στηρίζεται στην αξιοποίηση σημαντικών ιστορικών γεγονότων, όπως έλαβαν χώρα με βάση την εξέλιξη του διεθνούς συστήματος, με στόχο την ανάδειξη πτυχών της σύγχρονης μορφής του παγκοσμιοποιημένου κόσμου. Μία τέτοια προσέγγιση προϋποθέτει την προσήλωση σε δευτερογενείς πηγές δεδομένων υπό τη μορφή ακαδημαϊκής βιβλιογραφίας και αναφορών σε πραγματικά γεγονότα της ιστορίας.

Θα αξιοποιηθεί διεθνής βιβλιογραφία σε σχέση με την παγκοσμιοποίηση, όπου και θα γίνει αναφορά στις κυρίαρχες θεωρητικές προσεγγίσεις των διεθνών σχέσεων και ακολούθως σε συγκεκριμένη βιβλιογραφία που αφορά στον δυτικό και τον ισλαμικό πολιτισμό, επιχειρώντας την πολιτική, οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική εξέταση των διαφόρων υποθέσεων.

Οι δευτερογενείς πηγές που θα χρησιμοποιηθούν για τις ανάγκες της μελέτης περιλαμβάνουν βιβλία, άρθρα επιστημονικών περιοδικών, έντυπες και ηλεκτρονικές εφημερίδες ή περιοδικά εγνωσμένης ακαδημαϊκής εγκυρότητας, επίσημες κρατικές ιστοσελίδες, καθώς και ιστοσελίδες ευρωπαϊκών, διεθνών, περιφερειακών θεσμών και οργανισμών, μη κυβερνητικών οργανισμών, καθώς και έγκριτων κέντρων παραγωγής πολιτικής (think tanks).

Κεφάλαιο Δεύτερο: Το παγκόσμιο γίνεσθαι στον 21ο αιώνα

II.α. Εισαγωγικές Παρατηρήσεις:

Το κύμα της σύγχρονης μορφής παγκοσμιοποίησης που εμφανίστηκε στα τέλη του 20^{ου} αιώνα με οικονομικές, κοινωνικές, πολιτικές, επικοινωνιακές και πολιτισμικές όψεις⁶, δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την ταχύτερη, βαθύτερη και ευρύτερη διαπολιτισμική αλληλεπίδραση δίνοντας σε ορισμένες περιπτώσεις το έναυσμα για πολιτισμική αναβίωση ως αποτέλεσμα αντίδρασης στην διαδικασία φιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης και διάσωσης της πολιτισμικής αυθεντικότητας.

Το θέμα της μελέτης εστιάζεται στην παγκοσμιοποίηση ως σύγχρονο φαινόμενο της διεθνούς πολιτικής, που έχει ως αφετηρία του το τέλος μιας εποχής που ήταν η ψυχροπολεμική (1947 – 1991)⁷ με την κατάρρευση της Ένωσης Σοσιαλιστικών Σοβιετικών Δημοκρατιών (ΕΣΣΔ)⁸, το τέλος της κομμουνιστικής ουτοπίας⁹ και τη πτώση του διπολικού συστήματος παγκόσμιας ισορροπίας¹⁰ και την ανάδειξη των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής (ΗΠΑ) ως του παγκόσμιου ηγεμόνα¹¹.

Η παγκοσμιοποίηση σηματοδοτεί ως εκ τούτου αμετάκλητα και μη αναστρέψιμα, την έναρξη μιας νέας εποχής στις ανθρώπινες σχέσεις και στην διεθνή τάξη, επηρεάζοντας έθνη, κράτη, χώρες, πολιτισμούς, λαούς και

⁶ Scholte J.A. (2005) *Globalization of World Politics*, Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan

⁷ Lebow R.N, Risse-Kappen Th. (1995) *International Relations Theory and the End of the Cold War*, Columbia University Press και Westad O.A. (2000) *Reviewing the Cold War, Approaches, Interpretations, Theory*, Frank Cass Publishers

⁸ Sakwa R. (1999) *The Rise and the fall of the USSR*, Routledge και Robinson N. (1995) *Ideology and the Collapse of the Soviet System*, Edward Elgar Publishing Company

⁹ Γιαλλουρίδης Χρ. (2009) 'Η ανολοκλήρωτη επανάσταση' στο Παγκοσμιοποίηση, Ευρωπαϊκή Ένωση και Ελλάδα, Πολιτικές και Οικονομικές Όψεις, (επιμ. Π.Σιούσιουρας, Κ.Χαζάκης), Ποιότητα, σ. 225 - 244

¹⁰ Basu R. (2012) *International Politics: Concepts, Theories and Issues*, Sage, σ. 28 - 31

¹¹ Kiely R. (2005) *Empire in the age of globalisation, US hegemony and neoliberal disorder*, Pluto Press 2005 και Huntington S.P. (1999) 'The Lonely Superpower', *Foreign Affairs*, March/ April 1999

κοινωνίες σε ολόκληρο τον κόσμο.¹² Η παγκοσμιοποίηση διαμορφώθηκε σε πολλαπλά επίπεδα, όπως της ενοποίησης της παγκόσμιας οικονομίας, του διεθνούς χρηματοπιστωτικού συστήματος και της πολιτικής¹³ με την ανάδυση για δέκα και πλέον χρόνια των ΗΠΑ ως παγκόσμιου ηγεμόνα¹⁴ με την διεκδικητική τάση της οικοδόμησης, με αφετηρία τις ΗΠΑ, ενός παγκόσμιου κράτους¹⁵, όπως αναπτύσσεται στην προσέγγιση Fukuyama¹⁶.

Η επικοινωνιακή διάσταση της παγκοσμιοποίησης αναφέρεται στον ευρύτερο τομέα της διάχυσης της πληροφορίας, της ταχύτητας και αυτοστιγμεί αναπαραγωγής της εικόνας¹⁷, αρχής γενομένης από το φαινόμενο CNN¹⁸ των αρχών της δεκαετίας του 2000. Το φαινόμενο CNN διαμόρφωσε τον κόσμο σε μια παγκόσμια εικόνα, όπου ταχύτητα, ταυτόχρονα και άμεσα μπορούν να επικοινωνήσουν όλοι με όλους, ανεξαρτήτως της χιλιομετρικής απόστασης ή των εδαφικών, κρατικών και φυσικών φραγμών από το ένα ημισφαίριο στο άλλο.

Σύμφωνα με τον Kenichi Ohmae, ζώντας σε ένα «κόσμο χωρίς σύνορα»¹⁹, η επικοινωνία όλων με όλους καθίσταται εξαιρετικά γρήγορη και άμεση, η εικόνα, το διαδίκτυο, αλλά και η κινητή τηλεφωνία καταργούν και υπερβαίνουν τους

¹² Eriksen T.H. (2014) *Globalization: The Key Concepts*, Bloomsbury, σ. 4 - 8

¹³ Gupta S.D. (1997) *The Political Economy of Globalization*, Kluwer Academic Publishers, σ.3 - 5

¹⁴ Cameron F. (2005) *US Foreign Policy after the Cold War, Global Hegemon or reluctant sheriff?*, Routledge

¹⁵ Chomsky N. (2003) *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*, Henry Holt and Company και Nuechterlein E. (2005) *Defiant Superpower: The New American hegemony*, Potomak Books

¹⁶ Fukuyama F. (1992) *The End of History and the Last Man*, University of Michigan και Fukuyama F. (1989) 'The End of History', *The National Interest*, Summer 1989, σ.3 - 18

¹⁷ Sorrels K. (2013) *Intercultural Communication: Globalization and Social Justice*, Sage και Thompson J.B. (1995) *The Media and Modernity: A Social Theory of Media*, Stanford University Press, σ. 149 - 178

¹⁸ Eytan G. (2005) 'The CNN Effect: the search for a communication theory of the international relations', *Political Communication*, Vol.22, 2005, σ.27 - 44 και Robinson P. (2002) *The CNN Effect: The Myth of News, Foreign Policy and Intervention*, Taylor and Francis

¹⁹ Ohmae K. (1995) *Borderless World*, Fontana

οποιοσδήποτε φραγμούς υπήρχαν στο παρελθόν, δημιουργώντας δυνατότητες α-σύνοριακής διαβίωσης, δραστηριότητας, άσκησης πολιτικής και πολιτισμού.²⁰

Η παγκοσμιοποίηση, ως εκ τούτου, αφορά ιδιαιτέρως στον πολιτισμό με την εξορισμού προσέγγιση των διαφόρων κουλτούρων και κοινωνικών τάξεων και την τάση αναμόρφωσης των υπαρχόντων σχημάτων ή την πρόκληση διαμόρφωσης ενός ομογενοποιημένου μοντέλου κουλτούρας με την σύγκλιση και εναρμόνιση πολιτισμικών αξιών, αλλά και την σύγκρουση των διαφόρων πολιτισμικών μοντέλων για σύμπλευση προς την ιδεολογία του δυτικού φιλελευθερισμού και την υπαγωγή τους στις επιταγές του δυτικοτραφούς και αμερικανικού προτύπου.²¹ Η διάσταση του πολιτισμού είναι εξαιρετικά κρίσιμη, αφού αναφέρεται και αφορά σε πολλά και σημαντικά ζητήματα της ανθρώπινης ζωής, της καθημερινότητας, του βίου ως κουλτούρας των οργανωμένων κοινωνιών, της εθνικής ταυτότητας, της ταυτότητας των κρατών.

Η παγκοσμιοποίηση ως φαινόμενο σύγχρονο διεκδικεί μια ομογενοποίηση των στάσεων και συμπεριφορών της κουλτούρας του ανθρώπου στην καθημερινότητά του σε οικουμενικό επίπεδο²², διαμορφώνοντάς ένα ενιαίο παγκόσμιο σύνολο²³. Ο πολιτισμός λοιπόν της παγκοσμιοποίησης που αποτελεί και το θέμα της παρούσας εργασίας, επιχειρεί να εστιάσει σε δύο κατευθύνσεις. Η πρώτη κατεύθυνση στοχεύει να αναδείξει το πως εκφράζεται ο παγκοσμιοποιημένος πολιτισμός, , τόσο στις πρακτικές μορφές της ζωής του ανθρώπου, όπως είναι το φαγητό, η ενδυμασία, η μουσική, όσο και στην αντίληψη του κόσμου σε μια ενιαία προσέγγιση όλων και προς όλα.²⁴

Η δεύτερη κατεύθυνση που θα επιχειρηθεί να αναλυθεί αφορά στην εμφανιζόμενη διαιρετική τομή του πολιτισμού. Ο Δυτικός κόσμος διαμορφώνεται μέσα από τον Διαφωτισμό και την Αναγέννηση και εκφράζεται μέσω της δημοκρατίας, του κράτους δικαίου, της διασφάλισης των ανθρωπίνων

²⁰ Geglowski J. (2000) Has Globalization Created a Borderless World? In Meara P.O, Mehlinger H.D., Krain M., Globalization and the Challenges of a New Century: A Reader, Indiana University Press, σ.101 - 111

²¹ Tomlinson J. (2007) Cultural Globalization in Ritzer G., The Blackwell Companion to Globalization, Blackwell Publishing, σ.352 - 367

²² Hopper P. (2007) Understanding Cultural Globalization, Polity Press, σ.87

²³ Hopper P. (2006) Living with Globalization, Bloosbury, σ.2013

²⁴ Beynon J., Dunkerley D. (2000) The Globalization Reader, Routledge, σ.22 - 27

δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών.²⁵ Η Χριστιανοσύνη και η Ευαγγελική προσέγγιση του κόσμου ή ακόμη και ο Ιουδαϊσμός, ως εξαιρετικά συγγενής με την Χριστιανοσύνη αντίληψη του γίνεσθαι και του ανθρώπου ως κοινωνικής συμπεριφοράς και ως στάσης ζωής εκπροσωπούν ένα εντελώς αντίθετο παράδειγμα απέναντι στον Ανατολικό Κόσμο²⁶, που αποτυπώνεται από το Ισλάμ και την Μουσουλμανική θρησκεία σε όλες της τις εκφάνσεις (ήπιο, ριζοσπαστικό, σουνιτικό, σιιτικό, αλαουιτικό Ισλάμ).²⁷

Την παρούσα μελέτη ενδιαφέρουν ως ένα βαθμό και οι προοπτικές γεφύρωσης του χάσματος, όπου θα επιχειρηθεί η παρουσίαση στοιχείων που μπορούν να ενώσουν τους δύο κόσμους σε μια ειρηνική συνύπραξη, όπου θα υπάρχει σεβασμός της διαφορετικότητας και καλλιέργια των διαφόρων ταυτότητων, αλλά και ανάδειξη των φιλοσοφικών και κοσμοθεωρητικών προσεγγίσεων κοινωνικής και κρατικής οργάνωσης, ανεξαρτήτως του βαθμού συμφωνίας ή διαφωνίας προς αυτές.

²⁵ Zafirovski M. (2011) *The Enlightenment and Its Effects on Modern Society*, Springer

²⁶ Savory R. M. (1976) *Christendom vs Islam, Interaction and co-existence* στο *Introduction to Islamic Civilization* (επιμ. Savory R. M) Cambridge University Press, σ.127 - 129

²⁷ Κούτσης Α. (2009) *Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα* (επιμ.Χρ.Γιαλλουρίδης), Εκδόσεις Α.Α.Λιβάνη, σ.429 – 444

II.β. Η σύγχρονη διάσταση της παγκοσμιοποίησης

Η παγκοσμιοποίηση ως φαινόμενο δεν γεννήθηκε στην σημερινή εποχή, ούτε με το τέλος του Ψυχρού Πολέμου. Έχει τις απαρχές της στους Κλασσικούς χρόνους, στην Ελλάδα των Πόλεων – Κρατών, τον κόσμο του Μεγάλου Αλεξάνδρου²⁸, της Ρώμης²⁹, του Βυζαντίου³⁰, του Οθωμανικού κράτους³¹, μέχρι την αποικιοκρατία³² και το σύγχρονο μοντέρνο κράτος, όπου οι άνθρωποι, οι αξίες, τα αγαθά ως πολιτικό και οικονομικό φαινόμενο, ως πολιτισμός, αλλά και ως κουλτούρα της καθημερινότητας επεκτεινόταν, διασυνδεόταν και αναπτυσσόταν στον τότε γνωστό κόσμο.

Η παγκοσμιοποίηση αναδείχθηκε επίσης στην αντιπαράθεση των κρατών-πόλεων μεταξύ τους, κατά την Αλεξανδρινή περίοδο με τον Μέγα Αλέξανδρο και τους Μακεδόνες που δημιούργησαν την πρώτη μεγάλη αυτοκρατορία της ιστορίας όπου συμφέροντα, πολιτικές, πολιτισμοί, τεχνολογίες και κάθε μορφής πρόοδος δημιούργησε ένα πεδίο συνεργασίας, αντιπαράθεσης και σύγκρουσης σε ένα διαρκώς διευρυνόμενο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον της εποχής.³³

Ως προσπάθεια επέκτασης των συνόρων των ευρωπαϊκών κρατών του 15ου αιώνα, αποτυπώθηκε στον έλεγχο των κατακτημένων περιοχών με συνεπακόλουθο την πολιτική, οικονομική και πολιτιστική υποταγή τους και συντελέστηκε υπό την μορφή της αποικιοκρατίας που διήρκησε μέχρι και τον 20ο αιώνα.³⁴

Στον 21ο αιώνα, στην αυγή της τρίτης χιλιετίας, της αλματώδους τεχνολογικής ανάπτυξης και ασύλληπτης τεχνικής προόδου, όπου η καθημερινότητα των

²⁸ Ervin J., Smith Z.A. (2008) Globalization: A Reference Handbook, ABC-CLIO, σ.8

²⁹ Lule J. (2008) Globalization and Media: Global Village of Babel, Rowman and Littlefield, σ.41

³⁰ Steger M.B. (2009) Globalization, Sterling, σ.29 - 30

³¹ Zhang L. (2012) The Concept of Humanity in an Age of Globalization, National Taiwan University Press, σ.19

³² Nagy S., Zabus C.J. (2010) Colonization Or Globalization?: Postcolonial Explorations of Imperial Expansion, Lexington Books και Coupland N. (2013) Colonization and Globalization in The Handbook of Language and Globalization, Wiley-Blackwell

³³ Wiarda H.J. (2007) Globalization: Universal Trends, Regional Implications, Northeastern University Press, σ. 52 - 53

³⁴ Garner R., Ferdinand P., Lawson S. (2012) Introduction to Politics, Oxford University Press, σ.328 - 329

ατόμων, η θέση και ο ρόλος των κρατών εκδηλώνονται και μέσω της διαρκούς αίσθησης της αλλαγής, η έννοια της παγκοσμιοποίησης είναι δηλωτική, προκειμένου να αποδοθεί η διαδικασία και το πλαίσιο της σύγχρονης διάστασης των μεταβολών, με τις πολυεπίπεδες εκφάνσεις της στο άτομο, την κοινωνία, τον πολιτισμό, την οικονομία και την οργάνωση του διεθνούς συστήματος.

Η εποχή αυτή χαρακτηρίζεται σε σχέση με προγενέστερες εποχές από την ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας, την εισαγωγή του διαδικτύου, την ταυτόχρονη προβολή και αναμετάδοση της εικόνας, την δυνατότητα των ανθρώπων να μεταφέρονται από το ένα ημισφαίριο στο άλλο σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα, την πρόσβαση τους σε αγαθά, υπηρεσίες και γνώση ευκολότερα, ταχύτερα και πιο αποτελεσματικά από ό,τι στο παρελθόν. Όσον αφορά στον τομέα της οικονομίας και του χρηματοπιστωτικού κεφαλαίου, το διάστημα μετά το τέλος του 20^{ου} αιώνα, διαμόρφωσε τις προϋποθέσεις της ανεμπόδιστης μεταφοράς κεφαλαίων, της ελεύθερης ανάπτυξης της οικονομίας της αγοράς με την ανάδειξη του καπιταλισμού και της φιλελεύθερης προσέγγισης της οικονομίας ως του κυρίαρχου μοντέλου.³⁵

Συνεπώς, η σύγχρονη μορφή της παγκοσμιοποίησης, αφορά στην περίοδο κυρίως μετά το τέλος του Ψυχρού Πολέμου και την ανάδειξη των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής ως του παγκόσμιου ηγεμόνα³⁶. Η εποχή αυτή χαρακτηρίζεται από ένα κόσμο όπου «οι διαδικασίες διασύνδεσης μεταξύ των κοινωνιών έχουν αυξηθεί κατά τρόπο ώστε τα γεγονότα που συμβαίνουν σε ένα μέρος του κόσμου επηρεάζουν ολόένα και περισσότερους ανθρώπους και κοινωνίες σε μακρινά μέρη»³⁷ και όπου τα γεγονότα αυτά μπορούν γρήγορα, αν όχι αυτοστιγμεί να έχουν μεγάλη επίπτωση στην ατομική ή συλλογική μας ευημερία και στην αντίληψή μας για την πολιτική, την οικονομία, διαμορφώνοντας ταυτόχρονα συνθήκες ασφάλειας ή ανασφάλειας που δεν

³⁵ Waalkes S. (2010) *The Fullness of Time in a Flat World: Globalization and the Liturgical Year*, Cascade Books, σ. 30 - 32

³⁶ Fukuyama F. (2007) *After the Neocons – America at the Crossroads*, Profile Books και Kiely R. (2005) *Empire in the age of globalisation, US hegemony and neoliberal disorder*, Pluto Press και Binnendijk H. και Kugler R. L. (2006) *Seeing the Elephant, The U.S. role in Global Security*, Potomac Books, σ. 20

³⁷ Baylis J. και Smith S. (2007) *The Globalization of World Politics, Second Edition*, Oxford University Press, σ.48

ελέγχονται πάντοτε από τα κράτη στα οποία αφορούν, επηρεάζοντας εν γένει τις κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις κρατικών οντοτήτων και εθνών.

Η ιδιαιτερότητα που κάνει την σημερινή εποχή να διαφέρει από κάθε άλλη εποχή έγκειται στην πυκνότητα, την κλίμακα και τα πεδία των αλλαγών που εκδηλώθηκαν κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ου αιώνα.³⁸

Αυτό το φαινόμενο αναπόδραστα αναφέρεται σε και αφορά στους τομείς της πολιτικής, της οικονομίας, την κοινωνίας, του πολιτισμού, της επικοινωνίας και της ανθρώπινης, κρατικής, ενδοκρατικής, διακρατικής, διεθνικής και υπερκρατικής δραστηριότητας εν γένει. Ορίζεται ως «μία σειρά διαδικασιών που έχουν αυξήσει τις διεργασίες διασύνδεσης στον κόσμο ξεπερνώντας τα σύνορα του εθνικού κράτους».³⁹

Εύστοχα γίνεται αναφορά στην σύγχρονη παγκοσμιοποίηση ως φαινόμενο που «διευρύνει, εμβαθύνει και επιταχύνει την παγκόσμια διασύνδεση σε όλες τις πτυχές της σύγχρονης κοινωνικής ζωής, από την πολιτιστική στην εγκληματική, την οικονομική στην πνευματική».⁴⁰ Μια διευρυμένη προσέγγιση της εξηγεί πως η παγκοσμιοποίηση περιλαμβάνει μια σειρά διαδικασιών, πολυεπίπεδων, οι οποίες μεταβάλλονται από την αυξημένη ταχύτητα και αλληλεπίδραση μεταξύ γνώσης, λαών, αγαθών και κεφαλαίου ανάμεσα στα κράτη και στις κοινωνίες.⁴¹

Ο David Harvey υποστηρίζει πως η παγκοσμιοποίηση είναι μία διαδικασία «συρρίκνωσης του χρόνου και του χώρου».⁴² Χρησιμοποιώντας τον όρο αυτό ο Harvey αναφέρεται και στην ταχύτητα της σύγχρονης ζωής και της ελεύθερης ροής κεφαλαίων που ξεπερνούν τα κρατικά σύνορα. Η παγκοσμιοποίηση έχει

³⁸ Dittmer L. (2002) Globalization and the twilight of Asian Exceptionism στο Globalization and Democratization in Asia: The Construction of Identity (eds. Kinnvall C., Jönsson K.) Routledge, σ. 21 - 36

³⁹ Ray Kiely, Empire in the age of globalisation, US hegemony and neoliberal disorder, Pluto Press 2005, σ.1

⁴⁰ David Held, Anthony McGrew, David Goldblatt, Jonathan Perraton, Global Transformations: Politics, Economics, and Culture, Stanford University Press 1999, σ.2

⁴¹ Nick Bisley, Rethinking Globalization, Palgrave – Macmillan 2007, σ. 2 - 3

⁴² David Harvey, The condition of postmodernity, Blackwell 1989

επιτύχει να εκμηδενίσει τους φραγμούς του χρόνου και του χώρου και διαρρηγνύοντας χρονικούς, χωρικούς ή γεωγραφικούς περιορισμούς.⁴³

Ο κόσμος, σύμφωνα με τον Harvey, έχει γίνει ένα μικρότερο μέρος, καθώς έχουν συρρικνωθεί οι προαναφερθέντες φραγμοί και ως εκ τούτου οι αγορές, οι καταναλωτές και οι παραγωγοί έχουν βρεθεί σε εγγύτερη απόσταση ο ένας από τον άλλο. Ο χώρος και ο χρόνος έχουν μετατραπεί σε κοινωνικές δυνάμεις⁴⁴, υποστηρίζοντας πως οι άνθρωποι πλέον που έχουν την δυνατότητα να χειραγωγούν τον χρόνο και τον χώρο είναι εκείνοι που ασκούν επιρροή και έχουν αυξημένη ισχύ στην σημερινή εποχή.

Ο Anthony Giddens αναφέρει χαρακτηριστικά πως στην μοντέρνα εποχή, το επίπεδο της διάστασης χρόνου και χώρου είναι πολύ υψηλότερο από οποιαδήποτε προηγούμενη περίοδο και οι σχέσεις μεταξύ τοπικών και απομακρυσμένων κοινωνικών σχηματισμών και γεγονότων έχουν αντιστοίχως επεκταθεί, ισχυροποιούμενες όσο ποτέ άλλοτε.⁴⁵

Αυτή η διαδικασία επέκτασης διαμορφώνει ένα παγκόσμιο περιβάλλον, όπου διαφορετικά κοινωνικά πλαίσια ή περιοχές διασυνδέονται ως ένα ενιαίο πλέγμα συνολικών δομών και λειτουργιών, που αναπτύσσονται και δρουν στην επιφάνεια της γης. Η εντατικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων παγκοσμίως, οι οποίες συνδέουν απομακρυσμένες τοπικότητες με τέτοιο τρόπο, ώστε τοπικά γεγονότα να διαμορφώνονται από συμβάντα που λαμβάνουν χώρα χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά και *vice versa*⁴⁶, αποτελεί ένα κυρίαρχο χαρακτηριστικό της σημερινής εποχής.

Απότοκος της εντατικοποίησης των σχέσεων σε παγκόσμιο επίπεδο και της ανάπτυξης των τεχνολογιών είναι η πρωτόγνωρη δυνατότητα άμεσης προβολής της εικόνας, των γεγονότων και των δρώντων, όπως λαμβάνουν χώρα σε όλα τα σημεία του κόσμου, μεταδίδονται και αναμεταδίδονται παντού. Αυτή η διαδικασία έχει ως συνέπεια οι κρατικές δομές, πολλές φορές, να μην είναι σε

⁴³ Ibid. 418 – 434

⁴⁴ Ibid. 238

⁴⁵ Murray W. (2006) *Geographies of Globalization*, Routledge, σ.44

⁴⁶ Voissy H., O'Riordan T. (2001) *Globalization and Localization στο Globalism, Localism and Identity: New Perspectives on the Transition to Sustainability*, Earthscan Publications, σ. 25 – 42 (28 – 29)

θέση να ελέγξουν και να καθοδηγήσουν το γεγονός ως εικόνα και τις πολιτικές ως επιρροή. Όσον αφορά στο επίπεδο του πολιτισμού, ο Stanley Hoffman θέτει εν προκειμένω το ερώτημα του κατά πόσον ένα παγκόσμιο, διεθνές σύστημα κρατών και κοινωνιών μπορεί να αποτελέσει μια αληθινή ισχυρή κοινωνία, χωρίς μια κοινή κουλτούρα, ακριβώς γιατί υπάρχουν ισχυρά και πυκνά δίκτυα επιρροών που είναι σε θέση να αναπτύξουν κοινούς κανόνες και θεσμούς.⁴⁷

Ο Paul Streeten, εξηγώντας στην ολιστική προσέγγιση της παγκοσμιοποίησης, αναφέρει πως «η παγκοσμιοποίηση μετασχηματίζει το εμπόριο, την χρηματοδότηση, την απασχόληση, τη μετανάστευση, την τεχνολογία, τις επικοινωνίες, το περιβάλλον, τα κοινωνικά συστήματα, τον τρόπο ζωής, τις κουλτούρες και τα πρότυπα διακυβέρνησης».⁴⁸

Προκειμένου να αποτυπωθεί το πολυδιάστατο πλέγμα των δομών που αφορούν και επηρεάζουν το διεθνές σύστημα και την παγκόσμια κοινωνία, θα πρέπει να αποσαφηνιστεί πως πλέον το παγκόσμιο περιβάλλον δεν περιλαμβάνει μόνο τις κρατικές δομές ως τους κύριους δρώντες, όπως ήταν η περίπτωση προηγούμενων δεκαετιών και αιώνων, αλλά ένα ψηφιδωτό θεσμών, οργανισμών και ομάδων που δρουν και δραστηριοποιούνται εντός, εκτός και ανάμεσα στα κράτη.

Μη κρατικοί δρώντες, στους οποίους συμπεριλαμβάνονται πολυεθνικές εταιρείες, διακρατικοί οργανισμοί, διακυβερνητικές οργανώσεις, οικονομικοί θεσμοί, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, μη-κυβερνητικές οργανώσεις, ανθρωπιστικά και περιβαλλοντικά κινήματα, θρησκευτικές και τρομοκρατικές ομάδες, έχουν πολλαπλασιαστεί και ισχυροποιηθεί σε τέτοιο βαθμό ώστε να επηρεάζουν εσωτερικές διαδικασίες των κρατών, καθώς και τις διακρατικές και διεθνικές σχέσεις.⁴⁹

Ο David Held, αναφερόμενος στις επιδράσεις της παγκοσμιοποίησης, τονίζει πως ο αντίκτυπός τους αποτυπώνεται και στο επίπεδο των κρατικών σχηματισμών,

⁴⁷ Hoffman S. (2001) 'Επιστρέφοντας στην άναρχη κοινωνία' στο Bull Hedley Η άναρχη κοινωνία, Εκδόσεις Ποιότητα – Macmillan Press, σ.26

⁴⁸ Streeten P. (2001) Globalization: Threat or Opportunity?, Copenhagen Business School Press, Handelshojsskolens Forlag, σ.8

⁴⁹ Cohen S. (2006) The Resilience of the State, Democracy and the Challenges of Globalization, Hurst and Company, London, σ. 6 - 12

αφού η παγκοσμιοποίηση έχει διαβρώσει τις δομές του Βεστφαλιανού μοντέλου κράτους.⁵⁰ Συμπεραίνει πως η παγκοσμιοποίηση ως φαινόμενο μειώνει την σημασία και την ισχύ των εθνικών συνόρων, προβάλλοντας την αυξημένη αλληλεπίδραση και αλληλεξάρτηση που δημιουργείται και όπου τα κράτη πλέον δεν λειτουργούν απομονωμένα ή γεγονότα, τα οποία λαμβάνουν χώρα σε περιοχές απομακρυσμένες, διαμορφώνουν διεθνείς επιδράσεις και παγκόσμιες συνέπειες. Αυτό εγείρει τον προβληματισμό περί της διατήρησης χαραγμένων εθνικών συνόρων. Ο Scholte επισημαίνει πως «δεν κατοικούμε πλέον ένα εδαφικά διαχωρισμένο κόσμο»⁵¹, ενώ ο Kehichi Ohmae συμφωνώντας υπερθεματίζει πως ο κόσμος πλέον χαρακτηρίζεται από την μη ύπαρξη συνόρων.⁵²

Εν κατακλείδι, ο κόσμος στον οποίο απευθύνεται ένας θεσμός, ένα κράτος, μια ομάδα δρώντων ενοποιείται και παίρνει διαστάσεις ενός μικρότερου ή μεγαλύτερου χωριού, όπου τα σύνορα δεν έχουν πλέον τον ρόλο που είχαν κάποτε. Έχουμε λοιπόν μια κοινωνία κρατών, η οποία χαρακτηρίζεται πιο εύστοχα ως διεθνής κοινωνία⁵³ και υπάρχει όταν μια ομάδα κρατών διαμορφώνει κοινά συμφέροντα πάνω σε κοινές αξίες υπό την έννοια ότι αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους να συνδέονται με ένα κοινό σύνολο κανόνων στις μεταξύ τους σχέσεις και να συμμετέχουν στην λειτουργία κοινών θεσμών και του τρόπου συγκρότησης του συλλογικού βίου⁵⁴ ως πολιτιστικού γεγονότος.

Αυτό επιχειρείται ραγδαία, σχεδιασμένα ή και ανεξέλεγκτα αμέσως μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης και την εισαγωγή του κόσμου στην παγκοσμιοποιημένη πλέον υφήλιο, όπου πέραν των οικονομικών διαστάσεων της διάχυσης του καπιταλισμού ως οικονομίας της αγοράς παντού, το πολιτικό

⁵⁰ Held D. (1995) *Democracy and the Global Order*, Cambridge, Polity, σ.78 και Teschke B. (2003) *The Myth of 1648, Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Verso, London – New York

⁵¹ Scholte J.A. (1999) 'Globalisation: Prospects for a Paradigm Shift' στο M.Shaw (ed.) *Politics and Globalisation*, Routledge, σ.60

⁵² Ohmae K. (1995) *Borderless World*, Fontana, σ.5

⁵³ Χειλά Ε. (2006) *Διεθνής Κοινωνία: Διαχρονικές και Σύγχρονες αντιλήψεις*, Η συμβολή του Παναγή Παπαληγούρα, Εκδόσεις Ηρόδοτος και Ηρακλείδης Α. (2000) *Η Διεθνής Κοινωνία και οι Θεωρίες των Διεθνών Σχέσεων*, Ι. Σιδέρης

⁵⁴ Γιανναράς Χρ. (2003) *Πολιτιστική Διπλωματία*, Εκδόσεις Ικαρος, σ.14

φαινόμενο της δημοκρατίας απλώνεται, διεκδικεί θέση σε όλη την οικουμένη και ο πολιτισμός επεκτείνεται συγκρουόμενος⁵⁵, όχι στο επίπεδο των συνόρων, αλλά στο επίπεδο των ιδεών και των ιδεολογιών.⁵⁶

Ως επακόλουθο, στο διεθνές σύστημα, όπου σχηματίζεται σταδιακά μια διεθνής κοινωνία, επιχειρείται η ανάπτυξη σε διάφορα επίπεδα, όχι μόνο στο οικονομικό, αλλά και στο πολιτιστικό και στην κοινή κουλτούρα, αντιλήψεων κοινώς, κυρίως όμως κοινού τρόπου ζωής με την έννοια του πολιτισμού.⁵⁷ Αυτό είναι κατεξοχήν προϊόν της διεθνούς επικοινωνίας και της αυξανόμενης εντατικοποίησης των κοινωνικών δικτύων, του διαδικτύου και του CNN Effect.⁵⁸

⁵⁵ Huntington S. (1993) 'The Clash of Civilizations', Foreign Affairs, <http://www.foreignaffairs.com/articles/48950/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations> και Huntington S. (1996) The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order, Simon and Schuster

⁵⁶ Fukuyama F. (1992) The End of History and the Last Man, University of Michigan και Fukuyama F. (1989) 'The End of History', The National Interest, Summer 1989, σ.3 - 18

⁵⁷ Murden S. (2007) 'Η κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις' στο Η παγκοσμιοποίηση της διεθνούς πολιτικής, (επιμ. John Baylis & Steve Smith) Επίκεντρο, σ.679 - 688

⁵⁸ Gilboa E. (2005) 'The CNN Effect: the search for a communication theory of the international relations', Political Communication, Vol.22, 2005, σ.27 - 44 και Robinson P. (2002) The CNN Effect: The Myth of News, Foreign Policy and Intervention, Taylor and Francis, σ. 301 - 309 και Gilboa Eytan (2005) 'Global Television News and Foreign Policy: Debating the CNN Effect', International Studies Perspectives, Vol. 6, Issue 3, August, σ. 325-341 και Stech F. (1994) 'Winning CNN Wars', Vol. 24, No. 3, Parameters, Autumn, σ. 37-56 και Bull Hedley (2001) Η άναρχη κοινωνία, Εκδόσεις Ποιότητα - Macmillan Press, σ.51

Π.γ. Εννοιολογικές Προσεγγίσεις: Κουλτούρα και Πολιτισμός

Η έννοια της κουλτούρας είναι σαφώς εξαιρετικά πολύπλευρη και πολυδιάστατη. Ένας γενικός ορισμός που εστιάζει στα δομικά στοιχεία της κουλτούρας αφορά στην «επίγνωση μιας κοινής γλώσσας, εθνικότητας, ιστορίας, θρησκείας και τοπίου».⁵⁹ Η κουλτούρα ως εκ τούτου, αποτελεί το σύνολο των εννοιών, των αξιών, των παραδόσεων, των συνηθειών των ανθρώπων που διαμορφώνουν την κοινωνική και πολιτική τους στάση.

Ένας άλλος ορισμός της κουλτούρας εξηγεί πως αναφέρεται στην στάση, στα αντικείμενα και στις ιδέες της ανθρώπινης ζωής, αλλά ακόμη και στην συγκεκριμένη γλώσσα, στις συνθήκες, στα στερεότυπα, στις τυπικές πρακτικές και στην συλλογική γνώση μιας συγκεκριμένης κοινωνίας που αποτυπώνει και καθοδηγεί την σκέψη, τα αισθήματα και την συμπεριφορά των μελών της.⁶⁰ Η ανωτέρω προσέγγιση της κουλτούρας ερμηνεύει την κουλτούρα μέσα από τις συμπεριφορές, τις αντιλήψεις, τους περιορισμούς και την διαφορετικότητά της εκάστοτε κοινωνίας.

Ο Williams προσδιορίζει την κουλτούρα ως «την περιγραφή ενός συγκεκριμένου τρόπου ζωής, ο οποίος εκφράζει συγκεκριμένα νοήματα και αξίες, όχι μόνο στην τέχνη και στην διαδικασία γνώσης, αλλά επίσης στους θεσμούς και στην καθημερινή συμπεριφορά»⁶¹, ενώ μια άλλη οπτική της κουλτούρας την ερμηνεύει ως «τα κοινά προϊόντα και νοήματα, τα οποία αναπτύσσονται ως ένα διαδραστικό πλαίσιο σε μια συγκεκριμένη κοινωνία» και περιλαμβάνουν φυσικά, εννοιολογικά και συμπεριφορικά χαρακτηριστικά.⁶²

Μια σχηματική απεικόνιση του πολιτισμού θα μπορούσε να προσδιοριστεί ως μια κατηγοριοποίηση ευρύτερων ομάδων σε ένα επαρκώς συνεκτικό σύνολο

⁵⁹ Murden Simon (2007), "Η Κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις" στο Η παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, John Baylis, Steve Smith (επιμ.), Επίκεντρο, σ.680

⁶⁰ Griswold W. (2008) Cultures and Societies in a changing world, Pine Forge Press, σ. 11 - 12

⁶¹ Bennett T. (1998) Culture: A Reformer's Science, Sage Publications, σ.95

⁶² Shaules J. (2007) Deep Culture: The Hidden Challenges of Global Living, Cromwell Press, σ.138

αισθητικών, φιλοσοφικών, ιστορικών και κοινωνικών παραδόσεων⁶³, που αποτυπώνεται διά της τέχνης, των γραμμάτων, της επιστήμης, της δημιουργίας, της ανθρώπινης σκέψης και δράσης. Αυτός ο ορισμός του πολιτισμού αναφέρεται στα συνεκτικά στοιχεία που εκπροσωπούν και εκφράζουν τρόπους θέασης του κόσμου σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο.

Όσον αφορά στην έννοια του πολιτισμού κρίνεται σκόπιμο να προσεγγιστούν οι ετυμολογικές αφετηρίες της λέξης που συναντώνται κατά τον 18^ο αιώνα στην Γαλλία.⁶⁴ Η λέξη πολιτισμός (civilization) αποτελεί ένα νεολογισμό της ελληνικής γλώσσας που προέρχεται από την λέξη «civil» που αναφέρεται στην έννοια του πολίτη, δηλαδή του έχοντα πολιτικά δικαιώματα.⁶⁵ Στην συνέχεια αναπτύχθηκε ο όρος «civilize» και civis⁶⁶ όπου και αποδόθηκε η σημασία του εκπολιτισμένου, δηλαδή αυτού που δεν είναι βάρβαρος και άγριος.⁶⁷

Παρόλα αυτά, αυτή η ερμηνευτική προσέγγιση της έννοιας «πολιτισμένος» ανάγεται στην Κλασσική Ελλάδα και στην Ρώμη, όπου οι Έλληνες προσδιόριζαν τους εαυτούς τους σε αντιδιαστολή με τους «βαρβάρους», οι οποίοι δεν ήσαν Έλληνες.⁶⁸ Ο διαχωρισμός αυτός εστίαζε σε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των άλλων λαών ή σε συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς, οι οποίοι απέκλιναν από το ελληνικό πρότυπο.⁶⁹ Οι Ρωμαίοι δε, αντιλαμβάνονταν την ιδιότητα του πολίτη (civis) ως του μετέχοντα στην πνευματική, διανοητική, κοινωνική και καλλιτεχνική ζωή, δηλαδή του ενστερνιζόμενου μια κοινή κουλτούρα.⁷⁰

Εστιάζοντας σε αυτό το σκεπτικό και εκκινώντας από μια μάλλον ευρωκεντρική προσέγγιση, ο Henry Thomas Buckle, κατά τον 19^ο αιώνα, υποστήριξε πως ο πολιτισμός πρέπει να γίνεται αντιληπτός ως μια μεγάλη ιστορική αλυσίδα που

⁶³ Murden Simon (2007), "Η Κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις" στο Η παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, John Baylis, Steve Smith (επιμ.), Επίκεντρο, σ.681

⁶⁴ Braudel F. (2001) Η Γραμματική των Πολιτισμών, MIET, σ. 51

⁶⁵ Ibid. σ. 51

⁶⁶ Osborne R. Civilization: A New History of the Western World, σ.3

⁶⁷ DeJean J. (1997) Ancients Against Moderns: Culture Wars and the Making of a Fin de Siecle, The University of Chicago, σ. 127

⁶⁸ Hall E. (1991) Inventing the Barbarian: Greek Self-definition Through Tragedy, Clarendon Press

⁶⁹ Todorov T. (2010) The Fear of Barbarians: Beyond the Clash of Civilizations, Polity Press, σ. 18

⁷⁰ Keene E. (2005) International Political Thought: An Historical Introduction, Polity Press, σ. 62 και Wells P. S. (1999) The Barbarians Speak: How the Conquered Peoples Shaped Roman Europe, Princeton University Press, σ. 132

περιλαμβάνει πολιτισμένους και βάρβαρους λαούς και αναδεικνύει την συνέχεια του ευρωπαϊκού πνεύματος.⁷¹

Η έννοια της κουλτούρας και του πολιτισμού στην σημερινή εποχή χρησιμοποιούνται εναλλασσόμενα ως συνώνυμες. Παρόλα αυτά, η αρχική σημασία της λέξης «culture» αποδίδεται στην ελληνική γλώσσα σε ένα ευρύτατο πλαίσιο, όπου αναδεικνύονται διαφορετικά σημασιολογικά σημαινόμενα, όπως ο πνευματικός πολιτισμός, η καλλιέργεια και η πρωτόγονη κουλτούρα, σε αντιδιαστολή με τον πολιτισμό των προηγμένων πνευματικά κοινωνιών, όπως αναπτύχθηκε ανωτέρω.⁷²

Ανεξαρτήτως των αφετηριακών σταθμών και των σημασιολογικών ερμηνειών των εννοιών κουλτούρα και πολιτισμός, αυτό που γίνεται κατανοητό στην χρήση των λέξεων συνίσταται στην δήλωση και την αποτύπωση της αμφίδρομης πορείας του ατόμου με τον κόσμο, με την κοινωνία, μέσα από αντιθετικές και συγκεκριμένες σχέσεις ταυτότητας και ετερότητας. Συνοψίζοντας, η κουλτούρα εστιάζει στην ταυτότητα των ατόμων σε μια κοινωνία, δηλαδή τα ήθη, τα έθιμα, τις αντιλήψεις, τις αρχές, τις αξίες, την έκφραση της καθημερινότητάς τους, τουτέστιν τον τρόπο του βίου⁷³, που μπορεί όμως να αποτελεί και ευρύτερη μορφή πολιτισμικής ταυτότητας, η οποία εκφράζει την δράση και δημιουργία ενός συγκεκριμένου κοινωνικού συνόλου σε χρόνο και τόπο, που αποτυπώνει την πνευματική του ύπαρξη στις τέχνες, τα γράμματα, την επιστήμη, την ανθρώπινη πρόοδο, την εξελικτική του πορεία.

⁷¹ Osborne R. Civilization: A New History of the Western World, σ.5

⁷² Braudel F. (2001) Η Γραμματική των Πολιτισμών, MIET, σ. 55

⁷³ Γιανναράς Χ. (2003) Πολιτιστική Διπλωματία, Ίκαρος, σ.15

II.δ. Το δυτικό μοντέλο μιας ομογενοποιημένης κουλτούρας

Η εισαγωγή στην μεταψυχροπολεμική εποχή διαμόρφωσε το πλαίσιο της παγκοσμιοποιημένης κουλτούρας και της διάδοσης της πολυπολιτισμικότητας σε μια οικουμενικών διαστάσεων σύνθεση, αφού η συγκεκριμένη εποχή δημιούργησε και διευκόλυνε την διάχυση κοινών τόπων, κοινών αναφορών και κοινών προσλαμβανουσών παραστάσεων, είτε αυτές αναφέρονται σε απομακρυσμένες τοπικότητες, είτε σε κοινά περιβάλλοντα ή σε ένα πολιτισμικό συνονθύλευμα κουλτούρων ως μια ομογενοποιημένη αποτύπωση της καθημερινότητας.

Το μοντέλο της έντονης αμερικανικής πολιτιστικής επιρροής ως ο αμερικανικός τρόπος ζωής που καλλιεργήθηκε στην δυτική Ευρώπη μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο⁷⁴ ουσιαστικά απετέλεσε τα προεόρτια της εμπέδωσης του δυτικού υλικού πολιτισμού ως τρόπου ζωής μετά τον Ψυχρό Πόλεμο και την είσοδο στην σύγχρονη παγκοσμιοποίηση.⁷⁵ Το αμερικανικό μοντέλο ζωής επεκτάθηκε σε ολόκληρο τον κόσμο, από την μουσική, την ένδυση, το φαγητό, ορισμένες βασικές συνήθειες επικοινωνιακού χαρακτήρα κυρίως των νέων, στον κινηματογράφο και στις παραστατικές τέχνες εν γένει.⁷⁶

Το κύμα, λοιπόν, της σύγχρονης παγκοσμιοποίησης που αφορά στον πολιτισμό ως κουλτούρα και ως τρόπος ζωής που αναπτύχθηκε κατά το τελευταίο μέρος του 20^{ου} αιώνα καθοδηγήθηκε ως εκ τούτου από το δυτικό μοντέλο ως η κυρίαρχη δύναμη της εποχής, η οποία δημιούργησε ορισμένες ανθρώπινες

⁷⁴ Wagnleitner R. (1989) The irony of American culture abroad: Austria and the Cold War στο Recasting America: Culture and Politics in the Age of Cold War (eds. L. May), The University of Chicago Press, σ. 285

⁷⁵ Stephan A. (2006) Cold War Alliances and the emergence of transatlantic competition: An introduction, Berghan Books, σ. 1 – 6

⁷⁶ Ervin J. and Smith Z.A. (2008) Globalization: A Reference Handbook, ABC – CLIO, σ.35 και Crothers L. (2013) Globalization and American Popular Culture, Rowman and Littlefield Publishers

εμπειρίες και προσλαμβάνουσες παραστάσεις, που υπήρξαν περισσότερο συνηθισμένες ή κοινές ως αξίες και συμπεριφορές της καθημερινότητας.⁷⁷

Η ανάπτυξη των τεχνολογικών δυνατοτήτων και των επικοινωνιακών πραγματικοτήτων προώθησε την πολιτισμική σύνθεση, που αφορούσε στον τρόπο ενδυμασίας, στα ακούσματα, στο φαγητό, στα καταναλωτικά αγαθά, στον τομέα των τεχνών κ.α. και είχε ως αποτέλεσμα απομακρυσμένες τοπικότητες να απολαμβάνουν τα ίδια αγαθά, να ακούνε την ίδια μουσική, να έρθουν σε επαφή με διαφορετικές εικόνες και τάσεις, αλλά και να αναπτύξουν φιλοδοξίες και στοχεύσεις, διαφορετικές από αυτές που τους κληροδοτήθηκαν από την παράδοσή τους.

Αυτή η μαζικά ομογενοποιημένη κουλτούρα, ανέδειξε το δυτικό μοντέλο ως το κυρίαρχο της σύγχρονης εποχής, το οποίο οι άλλοι πολιτισμοί θα έπρεπε να το απορροφήσουν και να το ενστερνιστούν. Η οπτική που αναπτύχθηκε κυρίως στον δυτικό κόσμο αποτυπώθηκε ως η κοινωνία της Coca Cola, της αμερικανοποίησης ή ως Mcdonalization⁷⁸ κ.α.⁷⁹

Σε αυτή την διάσταση, ο πολιτισμός της Δύσης και του Ισλάμ φαίνεται να εκπροσωπούν εντελώς διαφορετικά μοντέλα και τάσεις, αφού ο ισλαμικός κόσμος, εκπροσωπεί ένα παράδειγμα, το οποίο δεν είναι συνυφασμένο και σε πολλές περιπτώσεις εκδηλώνεται ως συγκρουσιακά αντιθετικό και ανίκανο να ενσωματωθεί και να απορροφηθεί από το δυτικό τρόπο ζωής και αντίληψης του κόσμου, ως κοινωνίας και ως πολιτικής οργάνωσης.⁸⁰

⁷⁷ Featherstone M. (2000) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, Sage, σ. 6 - 14

⁷⁸ Wejnert B. (2014) *Diffusion of Democracy: The Past and Future of Global Democracy*, Cambridge University Press, σ. 57 - 58

⁷⁹ Ritzer G. και Stillman T. (2003) *Assessing McDonalization, Americanization and Globalization* in Beck U., Sznaider N., Winter R., *Global America?: The consequences of Globalization*, Liverpool University Press *Global America*, σ. 30 - 48 και Hsiao H.M. (2002) *Coexistence and Synthesis, Cultural Globalization and Localization in Contemporary Taiwan* Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World (eds. Berger P. L., Huntington S. P.), Oxford University Press, σ. 55 - 56

⁸⁰ Kamalipour Y. R. (1997) *The U.S. Media and the Middle East: Image and Perception*, Greenwood Publishing Group, σ. 14

Π.ε. Κριτική της Προσέγγισης Fukuyama περί του «Τέλους της Ιστορίας»

Ο Francis Fukuyama το καλοκαίρι του 1989 είχε γράψει εν μέσω της κατάρρευσης του ανατολικού συνασπισμού και των χωρών της κεντροανατολικής Ευρώπης, ένα άρθρο, το οποίο δημοσιεύθηκε στο περιοδικό National Interest με τίτλο "Το τέλος της ιστορίας"⁸¹. Στην συνέχεια τρία χρόνια μετά, κατά το 1992, ως ανεπτυγμένη προσέγγιση του παρουσίασε το βιβλίο «Το Τέλος της ιστορίας και ο τελευταίος άνθρωπος».⁸² Σε αυτά τα κείμενά του εξηγεί αναλυτικά και κριτικά την προσέγγισή του περί του «τέλους της ιστορίας» - όπως την γνωρίζουμε μέχρι σήμερα- με την ανάδειξη των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής ως της μοναδικής υπερδύναμης⁸³, η οποία θα διαμορφώσει συνθήκες παγκόσμιας ισορροπίας, ευημερίας και ανάπτυξης, εδραιώνοντας την δημοκρατία και τις δυτικές αξίες σε ολόκληρο τον κόσμο.

Ουσιαστικά ο Fukuyama, κατά το 1989, αναφερόταν στο τέλος μιας εποχής, που ήταν η εποχή του Ψυχρού Πολέμου και του ανταγωνισμού των μεγάλων συνασπισμών της Ένωσης Σοβιετικών Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών και των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής με την ισορροπία του τρόμου και την πυρηνική αποτροπή.⁸⁴ Εστιάζοντας στην αντιπαράθεση των κοσμοθεωρητικών προσεγγίσεων φιλελευθερισμού και σοσιαλισμού, δημοκρατίας και κομμουνισμού ως συγκρουσιακών φαινομένων που δίνουν ώθηση στην ιστορία, υποστήριξε πως το τέλος της σύγκρουσης αυτής του ψυχροπολεμικού κόσμου με την υπερνίκηση του σοσιαλισμού από τον φιλελευθερισμό, θα επέφερε και το τέλος της ιστορίας, δηλαδή το τέλος της σύγκρουσης.

Όσον αφορά στην έννοια σύγκρουση αποσαφηνίζεται πως ο κόσμος μετά το τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου είχε διαμορφωθεί στο διπολικό σύστημα ισχύος που περιλάμβανε τις δύο υπερδυνάμεις με τα κράτη δορυφόρους τους,

⁸¹ Fukuyama F. (1989) 'The End of History', The National Interest, Summer 1989, σ.3 - 18

⁸² Fukuyama F. (1992) The End of History and the Last Man, University of Michigan

⁸³ Huntington Samuel P., 'The Lonely Superpower', Foreign Affairs, March/ April 1999, σ. 35 - 49

⁸⁴ Aneek C. (2010) International Relations Today: Concepts and Applications, Pearson, σ. 67

όπου και σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσαν να συγκρουστούν ευθέως.⁸⁵ Με τον όρο υπερδύναμη χαρακτηρίζονται τόσο οι ΗΠΑ, όσο και η ΕΣΣΔ μετά το 1945, προκειμένου να αποτυπωθεί η πολιτική τους στην διεθνή σκηνή, η κυρίαρχη εμπλοκή τους στα τεκταινόμενα που λάμβαναν χώρα μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και η στρατιωτική τους δυνατότητα να αναπτύξουν το πυρηνικό τους οπλοστάσιο.

Μια οποιαδήποτε σύγκρουση θα σηματοδοτούσε το τέλος του κόσμου, δεδομένης της κατοχής των πυρηνικών όπλων με τις συνέπειες που μπορούν να επιφέρουν στην ανθρωπότητα σε περίπτωση χρήσης τους. Σε αυτό ακριβώς το σημείο συνίσταται και η αποτροπή του πολέμου, καθώς και ο πυρήνας του Ψυχρού Πολέμου. Η ΕΣΣΔ ανέπτυξε το πυρηνικό της οπλοστάσιο και ενεπλάκη σε μια «άτυπη» διαμάχη για την υπερίσχυση στην παγκόσμια ηγεμονία, γενόμενη απειλή, «κόκκινη απειλή ή σοβιετικός κίνδυνος» για τις ΗΠΑ.⁸⁶ Η τεχνολογική της ανάπτυξη σε συνδυασμό με την δημιουργία των πρώτων πυρηνικών δημιούργησε δίλημμα ασφάλειας, το οποίο κινητοποίησε τις ΗΠΑ, οι οποίες και εν τέλει ενεπλάκησαν σε μια διαρκή κούρσα εξοπλισμών για επίτευξη πυρηνικής αποτροπής.

Το πλαίσιο οδήγησε στην συσπείρωση των υπολοίπων δυνάμεων και κρατών γύρω από τον ένα ή τον άλλο πόλο (ΕΣΣΔ ή ΗΠΑ) δημιουργώντας έτσι ένα παγκόσμιο διπολικό σύστημα με δύο διαφορετικές μεταξύ τους ιδεολογίες και κοσμοθεωρητικές προσεγγίσεις.

Ως προς το ιδεολογικό υπόβαθρο των υπερδυνάμεων, η ΕΣΣΔ αντιπροσώπευε την κομμουνιστική ιδεολογία και αντίληψη του κόσμου⁸⁷, ενώ οι ΗΠΑ το φιλελεύθερο δυτικό μοντέλο κράτους, την καπιταλιστική ιδεολογία, την ελεύθερη οικονομία της αγοράς και την αντίληψη της δημοκρατικής οργάνωσης

⁸⁵ Len Scott (2007) Διεθνής Ιστορία, 1945 – 1990 στο John Baylis και Steve Smith, Η Παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, Εκδόσεις Επικεντρο, σ.148

⁸⁶ Paterson T. G. (1988) Meeting the Communist Threat : Truman to Reagan: Truman to Reagan, Oxford University Press

⁸⁷ Robinson N. (1995) Ideology and the Collapse of the Soviet System: A Critical History of Soviet Ideological Discourse, Edward Elgar Publishing Group

των κρατών και των κοινωνιών⁸⁸, με το άτομο ως τον κύριο φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών.

Το τέλος του Ψυχρού Πολέμου⁸⁹ και η συνεπαγόμενη κατάρρευση του ενός εκ των δύο πρωταγωνιστών της διεθνούς πολιτικής, δηλαδή της ΕΣΣΔ, ανέδειξε τις ΗΠΑ ως την μοναδική εναπομείνασα υπερδύναμη και ως εκ τούτου, τον ένα και μόνο ηγεμόνα: τις ΗΠΑ.⁹⁰

Η προσέγγιση Fukuyama, εστιάζει σε αυτήν ακριβώς την εποχή παγκόσμιας μετάβασης από το διπολικό στο μονοπολικό σύστημα ισχύος, όπου η μοναδική υπερδύναμη μπορεί να διαδώσει και να εγκαθιδρύσει σε ολόκληρο τον κόσμο το δυτικό, φιλελεύθερο μοντέλο.⁹¹

Στην μελέτη του, λοιπόν, υποστήριξε πως ο νέος κόσμος που γεννιόταν θα ήταν ένας κόσμος ειρήνης, αφού θα απουσίαζε η βασική σύγκρουση κοινωνικής, πολιτιστικής και ευρύτερης αρμονίας στις σχέσεις ανθρώπων και κοινωνιών, μια ειρήνη που θα την εγγυάτο το παγκόσμιο κράτος των ΗΠΑ και μια ασφάλεια, όπως και δικαιοσύνη που θα την επέβαλλαν οι ΗΠΑ παντού. Ταυτόχρονα, ο κόσμος θα καλλιεργούσε σε όλα τα μήκη και πλάτη της υφελίου την δημοκρατία ως πολιτικό σύστημα οργάνωσης των κρατικών οντοτήτων και την οικονομία της αγοράς ως το φιλελεύθερο μοντέλο κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης των κρατών.⁹²

Επομένως, θα είχαμε ένα ομογενοποιημένο πολιτικά, οικονομικά, κοινωνικά και εν τέλει πολιτισμικά κόσμο σε όλα τα επίπεδα. Η ανθρωπότητα θα πετύχαινε την αντιστροφή της κομμουνιστικής κοινωνίας ως επίγειου παραδείσου της απόλυτης ευτυχίας και αυτοπραγμάτωσης σε ένα ρόδινο μέλλον της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της οικονομίας της αγοράς.

⁸⁸ Westad O. A. (2013) *Reviewing the Cold War: Approaches, Interpretations, Theory*, Routledge, σ. 10

⁸⁹ Gaddis, J. (1997) *We now know: Rethinking Cold War History*, Clarendon Press

⁹⁰ Krauthammer, C. (1990) *The Unipolar Moment*, *Foreign Affairs*, Vol.70, No.1., σ.23 - 33

⁹¹ Singh K. (2005) *Questioning Globalization*, IBON Books, σ. 98 - 138 και Hughes C. (2012) *Liberal Democracy as the End of History: Fukuyama and Postmodern Challenges*, Routledge

⁹² Binnendijk H., Kugler R. L. (2007) *Seeing the Elephant: The U.S. Role in Global Security*, Potomac Books, σ. 20

Η κριτική στην θεώρηση, η οποία εκ των συνθηκών και πραγματικοτήτων που εξελίχθηκαν τα επόμενα χρόνια, ανέδειξε τον εξ αρχής ουτοπικό χαρακτήρα της και όπως αναμένετο και αποδείχθηκε, είναι πως δεν μπορούσε να πραγματοποιηθεί. Η μη πραγμάτωσή της συνίσταται στο γεγονός πως στην ανθρώπινη ιστορία και φύση, η σύγκρουση είναι κινητήριο δύναμη της πορείας των κοινωνιών και των κρατών και πέραν της κομμουνιστικής σύγκρουσης με τον καπιταλισμό, υπάρχουν, αναπτύσσονται, εκδηλώνονται και γεννώνται δεκάδες άλλες συγκρούσεις ανά πάσα στιγμή παντού. Μια από τις συγκρούσεις που εκδηλώθηκε και ενεργοποιήθηκε έντονα μετά την πτώση της ΕΣΣΔ ήταν και αυτή της σύγκρουσης της Δύσης με το Ισλάμ.

II.στ. Η «Σύγκρουση των Πολιτισμών» υπό το πρίσμα της θεωρίας Huntington

Ο Samuel Huntington, καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Harvard, κατά το 1993, σε άρθρο του υπό τον τίτλο «Η σύγκρουση των πολιτισμών»⁹³ και στην συνέχεια τρία χρόνια αργότερα, στο σύγγραμμά του «Η σύγκρουση των πολιτισμών και η νέα παγκόσμια τάξη»⁹⁴ επεχείρησε μια προσέγγιση των κυρίαρχων αιτιών σύγκρουσης των σχημάτων που διαμορφώνονταν στην εποχή της παγκοσμιοποίησης.

Η θεωρία του Huntington υποστήριζε πως η διαχρονική σύγκρουση των πολιτισμών αποτελεί τον καθοριστικό παράγοντα διαμόρφωσης της παγκόσμιας πολιτικής, εξηγώντας πως αυτή η σύγκρουση είναι μια διαδικασία που οδηγεί σε ιστορική εξέλιξη. Εξ' ορισμού, το διεθνές σύστημα κρατών αποτελεί πεδίο εντάσεων και αντιπαραθέσεων διαχρονικά. Μετά το τέλος του Ψυχρού Πολέμου και την εισαγωγή σε μια μεταιχμιακή εποχή, αυτή της παγκοσμιοποίησης, οδηγήθηκε ο κόσμος σε μια νέα τάξη πραγμάτων. Ο Huntington θεωρούσε πως ο πολιτισμός θα αποτελούσε το πεδίο συγκρούσεων στην νέα διεθνή τάξη πραγμάτων, όπου η μορφή που θα έπαιρνε η σύγκρουση θα ήταν πολυεπίπεδη, καθώς ο πολιτισμός δεν εκδηλώνεται μόνο ως κουλτούρα, ως παράδοση ή ως ιστορία, αλλά και ως θρησκεία, που καθορίζει συμπεριφορές και το αξιακό σύστημα των ανθρώπων και των κοινωνιών.

Ο Max Weber στο κλασσικό έργο του «Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού»⁹⁵ προσδιορίζει εξάλλου την συγκρουσιακή δομή που εμφιλοχωρεί στις ανθρώπινες κοινωνίες μέσα από την θρησκευτική κοινωνικοποίηση του ανθρώπου ως φορέα συγκεκριμένων αξιών και αντιλήψεων ζωής που επηρεάζουν την οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική στάση του στον κόσμο.⁹⁶ Επομένως, κατά Weber, η θρησκεία αποτελεί

⁹³ Huntington S. (1993), "The Clash of Civilizations", Foreign Affairs, <http://www.foreignaffairs.com/articles/48950/samuel-p-huntington/the-clash-ofcivilizations>

⁹⁴ Huntington S. (1996) The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order, Simon and Schuster

⁹⁵ Weber M. (1930) The Protestant Ethic and the Spirit Capitalism, Taylor and Francis

⁹⁶ Turner B. S. (1998) Weber and Islam, Volume 7, Routledge, σ.20

παράγοντα που επηρεάζει την κοινωνική συμπεριφορά του ανθρώπου και μέσα από αυτή την επιρροή δημιουργούνται οι προϋποθέσεις μιας ευρύτερης συγκρουσιακής εξέλιξης, με δυνάμει παγκόσμια χαρακτηριστικά.

Σε αυτή την θεωρητική προσέγγιση, αποτυπώνεται η σύγκρουση των πολιτισμών και εν προκειμένω του δυτικού και ισλαμικού πολιτισμού. Το Ισλάμ συγκρούεται με τον δυτικό πολιτισμό στο αξιακό σύστημα κοινωνικοποίησης του ανθρώπου και αντίθεσής του με τον άλλο, τον έτερο, όχι μόνο σε επίπεδο συμπεριφορών και στάσεων, αλλά και σε επίπεδο πολιτικών, πολιτισμικών, κοσμοθεωρητικών αντιλήψεων της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Ουσιαστικά, μέσα από το σχήμα του Huntington, αναδεικνύεται η διαπίστωση της δομικής συγκρουσιακής διάστασης ενός κόσμου, ο οποίος διχοτομείται οριζόντια.

Όντως, η επαλήθευση του φαινομένου της σύγκρουσης αποτελεί μια καθημερινή διαπίστωση της σύγχρονης διεθνούς πολιτικής, εδώ και σχεδόν δύο δεκαετίες. Σε αντίθεση με την, όπως αναφέρθηκε, προγενέστερη κατάσταση σύγκρουσης μεταξύ ΗΠΑ και ΕΣΣΔ, όπου η αντίθεση ήταν στρατηγικής σημασίας και επικράτησης στον κόσμο του ενός ή του άλλου, εδώ έχουμε μία σύγκρουση, όπου ο πυρήνας της είναι πολιτισμικός. Αυτό σημαίνει πως συγκρούεται το σύστημα αξιών και κοσμοθεωρητικής προσέγγισης της ζωής και της κοινωνίας με μεγάλες ομάδες της παγκόσμιας κοινωνίας, όπου η ικανότητα κατανόησης και συνεννόησης του ενός με τον άλλο εμφανίζεται ριζοσπαστικά αδύνατη να επιτευχθεί. Αυτό συνιστά μια άρνηση συνεννόησης και κατανόησης του κόσμου του άλλου.

Η αναφορά ανωτέρω σε οριζόντια σύγκρουση συνίσταται στο γεγονός πως η σύγκρουση λαμβάνει χώρα παντού εξορισμού και όπου υπάρχει μια πρόσμιξη κοινωνικών ομάδων του Ισλάμ με ανθρώπων του δυτικού πολιτισμού, όπου το μοντέλο ζωής και αυτοπραγμάτωσης είναι τελείως διαφορετικό και αντιθετικό, παρά την εξόφθαλμη παρουσία και πολλές φορές οικονομική και κοινωνική δραστηριοποίηση των ανθρώπων του Ισλάμ σε δυτικές κοινωνίες. Αποτέλεσμα της σύγκρουσης είναι και το φαινόμενο της ριζοσπαστικοποίησης των

ανθρώπων, όπου οι ισλαμιστές αρνούνται να αποδεχθούν τον δυτικό τρόπο ζωής ως κουλτούρα της καθημερινότητας ή ως αντίληψη του κόσμου.⁹⁷

Συμπερασματικά, ο Huntington, αφού κατηγοριοποιεί τους πολιτισμούς και τις θρησκείες, εξηγεί πως το βασικό διχαστικό σχήμα που αποτυπώνεται στο πολιτισμικό επίπεδο, αφορά στον πολιτισμό του Ισλάμ ως Ανατολής, ο οποίος βρίσκεται σε μια διαρκή σύγκρουση, ενεργό ή μη, με την Δύση. Αυτή η διαπίστωση αποτελεί και ένα πλαίσιο αναφοράς για το παρόν και το μέλλον, που σημαίνει πως η παγκόσμια κοινότητα, σύμφωνα με την προσέγγιση Huntington πρέπει να είναι προετοιμασμένη, προκειμένου να αντιμετωπίσει ένα διαρκή πόλεμο πολιτισμών με την έννοια ακριβώς της ασύμμετρης, συγκρουσιακής απειλής που υφίσταται, ακριβώς εξαιτίας των συστημάτων να επικοινωνήσουν και να κατανοήσουν ο ένας τον άλλο.

⁹⁷ Milton-Edwards B. (2005) *Islamic Fundamentalism*, Routledge, σ. 95 – 156 και Wiktorowicz Q. (2005) *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, Rowman and Littlefield

Κεφάλαιο Τρίτο: Θέση

III.α. Προοίμιο

Η δυτική αντίληψη του κόσμου, ο δυτικός τρόπος ζωής ως πολιτικής και ως οργάνωσης των κοινωνιών έχει ως υπόβαθρο την δημοκρατία και ως πυρήνα του το άτομο, φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών. Στην ιστορική διαδρομή της διαμόρφωσης του δυτικού πολιτισμού υπήρξαν σταθμοί - ορόσημα, κατά τους οποίους μέσα από επαναστατικές μεταβολές και ανατροπές δομών, αναπτύχθηκε το μοντέρνο και το εθνικό κράτος, τα οποία έχουν ως πυρήνα τους τον διαχωρισμό των εξουσιών και την κοσμικότητα. Στην ενότητα «Θέση» θα επιχειρηθεί να αναπτυχθεί το πλαίσιο που γέννησε τις κοσμογονικές μεταβολές που διαμόρφωσαν τον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό, με εστίαση στα βασικά του γνωρίσματα, που τον διακρίνουν, ιδιαιτέρως στην σημερινή εποχή, από τους άλλους πολιτισμούς και τρόπους θέασης του κόσμου, του ατόμου, της κοινωνίας και εφαρμογής της κρατικής εξουσίας.

III. β. Οι αφετηρίες του Δυτικού Πολιτισμού

Ο όρος Δύση αποτελεί μια ευρεία έννοια που αναφέρεται στο πολιτισμικό και φιλοσοφικό υπόβαθρο της Ευρώπης, που θεμελιώθηκε στην ιουδαιοχριστιανική θρησκεία⁹⁸, στην Κλασσική Ελλάδα των πόλεων κρατών⁹⁹ με την γένεση της δημοκρατίας, του θεσμικού πλαισίου οργάνωσης των κοινωνιών, στην έννοια του (ελευθέρου) πολίτη ως φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών.¹⁰⁰ Η Αρχαία Ελλάδα και η Ρώμη ως διοικητικό και νομικό πλαίσιο απετέλεσαν τους πυλώνες του δυτικού πολιτισμού.¹⁰¹

Ο δυτικός πολιτισμός αναφέρεται στο αξιακό σύστημα της ελευθερίας, του διαλόγου, της δημοκρατίας, της ανοχής και της αναγνώρισης του ανθρώπου ως ατόμου, βασικού φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών ως του πυρήνα της ανθρώπινης κοινωνίας.¹⁰² Το σύστημα της δημοκρατίας ως ανθρωποκεντρικό σύστημα οργάνωσης της κοινωνίας, που σημαίνει η εξουσία στηρίζεται στην συμμετοχή των πολιτών και στην αποδοχή της από το σύνολο της κοινωνίας αποτελεί κατεξοχήν στοιχείο του δυτικού πολιτισμού.¹⁰³ Αυτό προϋποθέτει ενημερωμένους πολίτες, ικανούς να συμμετέχουν με γνώση και άποψη στις διαδικασίες και της διεργασίες της συλλογικής συνύπαρξης.

Η πραγμάτωση της συμμετοχής υπογραμμίζει και την έννοια του ελεύθερου πολίτη, ο οποίος όχι μόνο συμμετέχει, αλλά είναι και φορέας δικαιωμάτων και ελευθεριών στο πλαίσιο της οργανωμένης κοινωνίας. Η δημοκρατία αποτελεί την βασική συνεισφορά της Ελλάδας στον δυτικό πολιτισμό¹⁰⁴, ο οποίος στην

⁹⁸ Neusner J. (2006) (ed.) Religious Foundations of Western Civilization: Judaism, Christianity, and Islam, Abingdom Press

⁹⁹ Pavlac B. A. (2011) A Concise Survey of Western Civilization: Supremacies and Diversities throughout history, Rowman and Littlefield, σ. 54 - 58

¹⁰⁰ Skirbekk G., Gilje N. (2001) A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century, Routledge

¹⁰¹ Thomas C. G. (1988) Paths from Ancient Greece, Brill, σ.1

¹⁰² Perry M., Chase M., Jacob J., Jacob M., Laue T. V. (2013) Western Civilization: Ideas, Politics, and Society, Volume I: To 1789, Cengage, σ. 97 - 98

¹⁰³ Ritzer G. (2010) Globalization: A Basic Text, Blackwell, σ. 74 και Greer T., Lewis G. (2005) A Brief History of the Western World, Thomson, xxviii

¹⁰⁴ Perry M. (2014) Sources of the Western Tradition: Volume I: From Ancient Times to the Enlightenment, Cengage Learning, σ.41

σημερινή εποχή αποκτά οικουμενικές διαστάσεις, αφού η δημοκρατία διεκδικεί την πραγμάτωσή της σε όλα τα επίπεδα του παγκόσμιου συστήματος.¹⁰⁵

Η Ρώμη και ο ρωμαϊκός πολιτισμός κληροδότησαν στον δυτικό πολιτισμό τον νόμο, την τάξη και την διοίκηση ως κρατική δομή.¹⁰⁶ Αυτό συνεπάγεται πως οι κοινωνίες είναι οργανωμένες σε ένα νομοθετικό πλαίσιο, στο οποίο τα άτομα πρέπει να προσαρμόζονται σε μια διοικητική ιεράρχηση, που ουσιαστικά στηρίζει την οργάνωση της κοινωνίας, η οποία βασίζεται σε ένα σύνολο νόμων και κανόνων δικαίου. Με την έννοια της διοίκησης αποδίδεται το θεσμικό πλαίσιο οργάνωσης μιας πολιτείας, ακριβώς ως *res publica*.¹⁰⁷

Η Ιερουσαλήμ αποτελεί τη σύνθεση της χριστιανοσύνης στην σχέση της με την Κλασσική Ελλάδα ως δημοκρατία και της Ρώμης ως νομικού πλαισίου θεσμικής οργάνωσης μιας κοινωνίας¹⁰⁸, μια σύνθεση στην οποία συνέβαλε και η μεταβατική φάση του Βυζαντίου ως συνέχεια της Ρώμης. Το Βυζάντιο συνένωσε την Κλασσική Ελλάδα με την Ρώμη και την Χριστιανοσύνη, σε ένα αμάγαλμα δυτικού πολιτισμού, που μπόρεσε να εναρμονίσει την Ανατολή του Βυζαντίου με την Δύση της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού, που ακολούθησε.

Η Αναγέννηση που προηγήθηκε και ήρθε ως συνέχεια του Μεσαίωνα, έφερε σαρωτικές επαναστατικές αλλαγές και μεταβολές στον κόσμο στην τέχνη, στην επιστήμη, στα γράμματα, στην φιλοσοφία, στην πνευματική ζωή, στις ανακαλύψεις του νέου, του εκσυγχρονιστικού.¹⁰⁹ Ο Διαφωτισμός που εκδηλώθηκε λίγο αργότερα και κορυφώθηκε στον 18ο αιώνα, σηματοδότησε αλλαγές στην πνευματική ζωή, την σκέψη και συμπεριφορά των ανθρώπων, όχι μόνο στον τομέα της επικράτησης της λογικής ως κυρίαρχης δύναμης της επικοινωνίας, αλλά και στην πολιτική με την έννοια της αγωνιστικής, επαναστατικής εμπέδωσης των αρχών, της ελευθερίας, της ισότητας και της

¹⁰⁵ Holden B. (2000) *Global Democracy: Key Debates*, Routledge

¹⁰⁶ Kidner F., Bucur M., Mathisen R., McKee S., Week T. (2009) *Making Europe: People, Politics, and Culture*, Houghton Mifflin, σ.211

¹⁰⁷ Zoller É. (2008) *Introduction to Public Law: A Comparative Study*, Koninklijke Brill, σ.3

¹⁰⁸ Turner F. (1995) *Culture of Hope: A New Birth of the Classical Spirit*, Simon and Shuster, σ. 8

¹⁰⁹ Cassirer E. (1963) *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Harper and Row

δημοκρατίας.¹¹⁰ Η εποχή αυτή γέννησε μεγάλες επαναστάσεις, όπως η βιομηχανική¹¹¹, η καπιταλιστική¹¹², αλλά και η επανάσταση της εθνικής συγκρότησης των κρατών.¹¹³

¹¹⁰ Spragens T.A. (1990) Reason and Democracy, Duke University Press, σ. 59 και Zafirovski M. (2011) The Enlightenment and Its Effects on Modern Society, Springer

¹¹¹ Zafirovski M. (2011) The Enlightenment and Its Effects on Modern Society, Springer, σ.272 - 275

¹¹² Grassby R. (1999) The Idea of Capitalism Before the Industrial Revolution, Rowman and Littlefield, σ. 15

¹¹³ Tilly C., Ardant G. (1975) The Formation of national States in Western Europe, Princeton University Press

III.γ. Η οικοδόμηση του μοντέρνου και του εθνικού κράτους

Ο σύγχρονος δυτικός πολιτισμός ως πολιτική κουλτούρα οργάνωσης των κοινωνιών και του κράτους, έχει τις αφετηρίες του γύρω στο 1500, ενώ σχηματοποιήθηκε σε κρατική δομή κατά το έτος ορόσημο 1648¹¹⁴ με την δημιουργία του μοντέρνου κράτους.¹¹⁵ Το Έθνος – Κράτος συνιστά δημιούργημα των τελευταίων τριών αιώνων ως συνέχεια του Βεστφαλιανού μοντέρνου κράτους. Οικοδομήθηκε από τις επαναστάσεις στην Ευρώπη, ιδιαίτερα την Γαλλική Επανάσταση και είναι κατεξοχήν προϊόν του Διαφωτισμού. Αποτυπώνει την κρατική οντότητα, που σημαίνει ένα κράτος που περιλαμβάνει ένα πληθυσμιακό σύνολο που έχει την ίδια εθνική καταγωγή, τα ίδια εθνικά χαρακτηριστικά, εγκατεστημένο σε μία ενιαία εδαφική περιοχή επί του οποίου ασκείται κρατική πολιτική εξουσία.

Σύμφωνα με το David Held τα κράτη είναι πολιτικές οργανώσεις, ξεχωριστά από κυβερνώντες όσο και από κυβερνώμενους, με υπέρτατη δικαιοδοσία, σε μια οριοθετημένη εδαφική επικράτεια, που υποστηρίζονται από την αξίωση της μονοπώλησης της καταναγκαστικής ισχύος και απολαμβάνουν ένα ελάχιστο επίπεδο υποστήριξης ή πίστης από τους πολίτες.¹¹⁶ Συνεπώς, το Βεστφαλιανό μοντέλο περί κράτους παρουσιάζει κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά όπως το συγκεκριμένο έδαφος, την αναγνώριση, την αυτονομία ως προς εξωτερικές παρεμβάσεις, τον έλεγχο των συνόρων και τη νομιμοποίηση που αποτυπώθηκε ως το μονοπώλιο της βίας από το κράτος στο εσωτερικό του.¹¹⁷

Με το τέλος του τριακονταετούς πολέμου στα μέσα του 17^{ου} αιώνα¹¹⁸, ορίζεται η αφετηρία του μοντέρνου κράτους και οι απαρχές του εκσυγχρονισμού, με την έννοια της διαφοροποίησης της κρατικής εξουσίας ως διοικητικού συστήματος

¹¹⁴ Teschke B. (2003) *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Verso

¹¹⁵ Jackson R.J. (2013) *Global Politics in the 21st Century*, Cambridge University Press, σ.37

¹¹⁶ Held D. (2004) *A Globalizing World?: Culture, Economics, Politics*, Routledge, σ. 6

¹¹⁷ Held D., McGrew A. (2007) *Globalization/Anti-Globalization: Beyond the Great Divide*, Polity Press, σ. 14 – 15 και Held D. (2000) *Political Theory and the Modern State*, Blackwell, σ. 11 - 55

¹¹⁸ Bonney R. (2002) *The Thirty Years' War, 1618-1648*, Osprey Publishing

οργάνωσης και επιβολής με την κοινωνία, σε ένα πλέγμα που καθιέρωνε το κοσμικό κράτος.¹¹⁹ Αυτό σημαίνει πως η δομή της εξουσίας είναι διαφοροποιημένη από την κοινωνία και άρα δεν υπάρχει μια ολοκληρωτική τάση, ακριβώς γιατί αυτό επιβάλλει η ελευθερία, η ανεξαρτησία των ατόμων και το κράτος δικαίου.¹²⁰

Κράτος δικαίου σημαίνει διαχωρισμό των εξουσιών και προστασία το ατόμου – πολίτη από την κρατική αυθαιρεσία.¹²¹ Το άτομο προστατεύεται από ένα σύνολο νόμων και κανόνων δικαίου που προβλέπονται για όλους, ανεξαρτήτως οικονομικής επιφάνειας, χρώματος ή θρησκείας.

Η ιδέα του «ένα έθνος – ένα κράτος»¹²² που βασίστηκε στην αρχή των εθνοτήτων του 19^{ου} αιώνα, κυριάρχησε ως επαναστατική δομή της διεθνούς πολιτικής στην ευρωπαϊκή ήπειρο, ενώ οι προηγούμενες επαναστάσεις, η αμερικανική¹²³ και η γαλλική¹²⁴, έδωσαν μια ισχυρότατη ώθηση στις διεργασίες δομικών αλλαγών στην οργάνωση των κοινωνιών και στην περαιτέρω αποτύπωση της πορείας του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, μια πορεία που κράτησε μέχρι και την επανάσταση των μπολσεβίκων και την πορεία της ανθρωπότητας στον 20^ο αιώνα μέχρι και το τέλος του διπολισμού.

Σε όλη αυτή την περίοδο το εθνικό κράτος ήταν ο αναμφισβήτητος παίκτης στην σκακιέρα της διεθνούς πολιτικής, έστω και αν ήταν ενταγμένο σε συστήματα παγκόσμιας εξουσίας συνασπισμών και υπερδυνάμεων. Η πολιτική κουλτούρα του δυτικού πολιτισμού κυριάρχησε για τα 400 τελευταία χρόνια έχοντας ως βασική της αναφορά την δημοκρατία και το κράτος δικαίου στο πλαίσιο του έθνους κράτους. Αυτό το κράτος αναγνωρίστηκε από το 1648 και έπειτα, μέχρι και το τέλος του 20^{ου} αιώνα ως το μοντέρνο δυτικό κράτος.

¹¹⁹ Turner B. S. (2013) *The Religious and the Political: A Comparative Sociology of Religion*, Cambridge University Press, σ. 244 - 247

¹²⁰ Wong B. (2010) *The Machiavellian Problem and Liberal Secularism στο State and Secularism: Perspectives from Asia* (eds. Siam Heng M.H. and Liew T.C.), World Scientific Publishing, σ. 61 - 76

¹²¹ Fleiner T., Fleiner L.B. (2009) *Constitutional Democracy in a Multicultural and Globalised World*, Springer, σ.230 - 232

¹²² Sharma U., Sharma S.K. (2007) *Principles And Theory In Political Science Vol.1*, Atlantic Publishers, σ.108 - 110

¹²³ Bailyn B. (1992) *The ideological origins of the American Revolution*, Harvard College

¹²⁴ Furet F. (1997) *Interpreting the French Revolution*, University of Cambridge

Η παγκοσμιοποίηση σήμερα καλλιεργεί την αίσθηση του μεταμοντέρνου, όπου εκείνο που αμφισβητείται από ορισμένους είναι ο πυρήνας του κράτους – έθνους, ότι δηλαδή αυτό υπονομεύεται από τις διεργασίες της παγκοσμιοποίησης.¹²⁵ Σε αυτή την διαδικασία επαναστατικών μεταβολών, η ταυτότητα του δυτικού πολιτισμού, που σημαίνει ελευθερίες και δικαιώματα για το άτομο, δημοκρατική αρχή, κράτος δικαίου για το πολιτικό σύστημα της Δύσης, όχι μόνο δεν μπορεί να ανατραπεί, αλλά διεκδικεί και μια πλανητική επικράτηση.

¹²⁵ Creveld M. V. (2002) *The Rise and Decline of the State*, Cambridge University Press

III.δ. Η διαχρονική διάσταση της δημοκρατίας

Η δημοκρατία αποτελεί το σύστημα του σύγχρονου κόσμου, που επιχειρεί να κυριαρχήσει παντού¹²⁶ ή που επικρατεί ανά την υφήλιο διακηρυκτικά¹²⁷ και που υπέστη διάφορες αλλοιώσεις στην πορεία της από την Κλασσική Ελλάδα μέχρι σήμερα, πράγμα που δημιουργεί την άποψη σε πολλούς πως μπορεί να λειτουργεί μόνο ως τυπική διαδικασία, ως μέθοδος νομιμοποίησης της εξουσίας.¹²⁸

Η νομιμοποίηση της εξουσίας συνίσταται στην υποχρέωση κάθε κρατικής οντότητας που θέλει να διατηρεί μια διεθνή νομιμοποίηση ως σύγχρονο δημοκρατικό κράτος, να σέβεται και να εφαρμόζει τις διεργασίες που προβλέπονται από την δημοκρατική αρχή, που περιλαμβάνουν τις εκλογικές διαδικασίες, τους θεσμούς ανταγωνισμού για την εξουσία, π.χ. κοινοβούλιο, κόμματα, πολιτικοί φορείς, μέσα ενημέρωσης κ.α. Αυτή η διαδικασία δεν αποδίδει την ουσιαστική συμμετοχή του πολίτη στις διεργασίες, ούτε και την διαμόρφωση της πραγματικής του πολιτικής βούλησης στην ικανότητα συμμετοχής.

Ο πολίτης, δηλαδή, συμμετέχει γιατί ακριβώς προβλέπεται να λάβει μέρος στις εκλογικές διαδικασίες ως πρόβλεψη της επιλογής της κυβερνητικής εξουσίας και των νομοθετικών σωμάτων, αλλά και των άλλων θεσμών της κρατικής εξουσίας. Αυτή η διαδικασία νομιμοποίησης, εάν λαμβάνει χώρα σε ένα κράτος δικαίου, παρά την εξόφθαλμα νομιμοποιητική της διάσταση, αποτελεί την καλύτερη περίπτωση σύγχρονου δυτικού πολιτικού συστήματος. Υπάρχουν όμως και πάμπολλες περιπτώσεις κακοποίησης της δημοκρατίας, όπου οι αντίπαλοι του καθεστώτος φυλακίζονται, δεν υπάρχει κράτος δικαίου, δεν υπάρχει ελευθερία λόγου και οι εκλογές που διεξάγονται είναι απλά για την διεθνή νομιμοποίηση

¹²⁶ Stromberg R.N. (1996) Democracy, M.E.Sharpe, σ.131

¹²⁷ Smith T. (1994) America's Mission: The United States and the Worldwide Struggle for Democracy, Princeton University Press

¹²⁸ Schumpeter J.A. (2006) Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός και Δημοκρατία, Εκδόσεις Παπαζήση, σ. 295 - 302

του καθεστώτος. Η δημοκρατία σε αυτές τις περιπτώσεις δεν είναι μόνο κακοποιημένη, αλλά και ανύπαρκτη.

Αυτό το είδος των ψευδο-δημοκρατικών πολιτικών συστημάτων αποτελεί το κυρίαρχο στοιχείο της λεγόμενης «Ανατολής», όπου πλην της Αφρικής και της Μέσης Ανατολής με την εξαίρεση του Ισραήλ, κατ' επίφαση δημοκρατίες¹²⁹ υπάρχουν και σε όλο το πλέγμα του δυτικού μπλοκ. Εκεί δε, όπου κυριαρχεί το Ισλάμ και ο μουσουλμανικός κόσμος, οι συνθήκες ελευθερίας και δημοκρατίας δεν αντιστοιχούν σε αυτό που αντιλαμβάνεται κανείς στην Δύση ως δημοκρατικό γεγονός. Αυτό συνιστά την σχηματική διαφορά μεταξύ Δύσης και Ανατολής στην πραγμάτωση του δημοκρατικού γεγονότος ως αρχής και ως πολιτικού συστήματος.

Η δημοκρατία προϋποθέτει την ικανότητα και ελευθερία συμμετοχής. Στην σημερινή εποχή, ακόμη και οι παραβιάσεις των ελευθεριών δημοσιοποιούνται, προβάλλονται και ως εκ τούτου γίνονται γνωστές στην παγκόσμια κοινωνία.¹³⁰ Σε ορισμένες περιπτώσεις τα καθεστώτα έχουν κόστος όταν παραβιάζουν δικαιώματα και ελευθερίες των πολιτών των χωρών τους.¹³¹ Στον αντίποδα, υπάρχουν πάρα πολλές χώρες στον κόσμο, περιοχές και κρατικές οντότητες, όπου η δημοκρατία δεν υφίσταται, είναι ανύπαρκτη, οι παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι κραυγαλέες και φρικαλέες.¹³² Συνεπώς, η πραγμάτωση της δημοκρατίας παραμένει μόνο πλεονέκτημα και προνόμιο των ανεπτυγμένων κοινωνιών της Δύσης.¹³³

¹²⁹ Louw P. E. (2001) *The Media and Cultural Production*, Sage, σ. 94

¹³⁰ Meernik J., Aloisi R., Sowell M., Nichols A. (2012) *The Impact of Human Rights Organizations on Naming and Shaming Campaigns*, *Journal of Conflict Resolution*, 56 (2) σ. 233 – 256, <http://www.polisci.wisc.edu/Uploads/Documents/IRC/Meernik%20et%20al.pdf> και McLagan M. (2003) *Principles, Publicity, and Politics: Notes on Human Rights Media*, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 105, No. 3, σ. 605-612

¹³¹ International Council on Human Rights (1999) *Hard cases: bringing human rights violators to justice abroad*, http://www.ichrp.org/files/reports/5/201_report_en.pdf

¹³² *World Report 2013*, Human Rights Watch, <http://www.hrw.org/world-report/2013/country-chapters/north-korea>

¹³³ Ghista D. N. (2004) *Socio-economic Democracy and the World Government: Collective Capitalism*, World Scientific Publishing, σ. 159 και Samarasinghe S.W.R. de A. (1994) *Democracy and Democratization in Developing Countries Data for Decision Making Process*, Harvard School of Public Health, <http://www.hsph.harvard.edu/ihs/publications/pdf/No-7-1.PDF>

Παρά ταύτα, οι δυνατότητες που προσφέρονται στον άνθρωπο για ενημέρωση και απόκτηση της ικανότητας συμμετοχής, σήμερα την εποχή της μαζικής δημοκρατίας, είναι σχεδόν απεριόριστες. Η πληροφόρηση είναι διαρκής, τα επικοινωνιακά συστήματα είναι παγκόσμια και προσβάσιμα παντού. Εδώ έγκειται και η απάντηση στον προβληματισμό περί της διαφοράς της σημερινής εποχής από άλλες, αφού ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να ενημερώνεται, να βλέπει και να μαθαίνει για τα πάντα που συμβαίνουν στον κόσμο, εκτός και εντός των συνόρων της χώρας του.

Σε σχέση με τον δυτικό κόσμο, αναπτύσσεται το κλασικό ερώτημα που έθεσε ο Jurgen Habermas που συνίσταται στον απαθή πολίτη¹³⁴, δηλαδή στον μη συμμετέχοντα, τον ανίκανο να λάβει μέρος στις διαδικασίες ουσιαστικοποίησης του δημοκρατικού γίνεσθαι, το οποίο σήμερα σε συνθήκες παγκοσμιοποίησης ίσως γίνεται πιο έντονο¹³⁵, εφόσον η δημοκρατία εμφανίζεται ως μία κατασκευή της πραγματικότητας, ως εικονική, μη ανταποκρινόμενη δηλαδή στην πραγματικότητα.

Στην σημερινή εποχή, ο κόσμος βρίσκεται σε μια μεταβατική φάση, όπου διαμορφώνονται ταυτόχρονα διάφορες διεργασίες αλλαγών, που είναι σε ορισμένες περιπτώσεις επαναστατικές με την έννοια της ανατροπής δομών, όπως επί παραδείγματι στον τομέα της τεχνολογίας. Από την άλλη αναδεικνύεται η προσπάθεια που καταβάλλει ο κόσμος σε διάφορα επίπεδα σήμερα να ξεπεράσει το χάσμα των αντιθέσεων των πολιτισμών και να επιχειρήσει την συνάντηση, η οποία προϋποθέτει και ένα μίνιμουμ, ένα ελάχιστο αποδοχής του δημοκρατικού γίνεσθαι σε όλα τα επίπεδα και πεδία ανθρώπινης δράσης.

Αυτό συνιστά μια παγκόσμια διεκδίκηση, η οποία για ορισμένους αναλυτές κερδίζει έδαφος και όπου η δημοκρατική κατάκτηση σηματοδοτεί και ανθρώπινη πρόοδο. Αυτή η διάσταση του περιεχομένου της δημοκρατίας δεν

¹³⁴ Ayish M.I, Isam M. (2008) *The New Arab Public Sphere*, Frank and Timme, σ.37 και Clarke G. Civil (2013) *Society in the Philippines: Theoretical, Methodological and Policy Dabates*, Routledge, σ.15 - 16

¹³⁵ Kellner D., Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention, <http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/habermas.htm>

εξικνίται μόνο ως συμμετοχή στις εκλογές, αλλά προϋποθέτει τον σεβασμό του ανθρώπου στα δικαιώματα και στις ελευθερίες του, όπου και αν βρίσκεται, σε όποια γωνιά του πλανήτη.¹³⁶

Η σύγχρονη διαμόρφωση του παγκόσμιου γίνεσθαι αναδεικνύει και προβάλλει, ιδιαιτέρως σε αυτή την εποχή, την πολυδιάσταση πραγμάτωση της δημοκρατίας, τόσο στο επίπεδο των ατόμων, όσο και των κοινωνιών, μέσω της οικουμενικότητας της δημοσιότητας, η οποία πολλές φορές αποβαίνει ικανός υπέρμαχος και θεματοφύλακας των δικαιωμάτων και ελευθεριών που απορρέουν από την δημοκρατία.

¹³⁶ Koenig M., Guchteneire P. F. A. (2007) Democracy and Human Rights in Multicultural Societies, Ashgate

III. ε. Τα βασικά χαρακτηριστικά του Κράτους Δικαίου

Κράτος δικαίου σημαίνει την θεσμική ικανότητα του κράτους να προστατεύει τους πολίτες του ως φορείς ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών.¹³⁷ Αυτό καθορίζεται μέσα από την λειτουργία του μοντέρνου κράτους ως διαχωρισμό των εξουσιών και λειτουργιών του, πράγμα που επιβάλλει την ανεξαρτησία της δικαιοσύνης και την υποχρέωση των άλλων εξουσιών να μην επεμβαίνουν στην λειτουργία της δικαιοσύνης, αλλά να αφήνουν τους φορείς της να εφαρμόζουν ελεύθερα και χωρίς κωλύματα τον νόμο.¹³⁸

Βασικά χαρακτηριστικά του κράτους δικαίου συνιστούν η κατοχύρωση των ελευθεριών και των δικαιωμάτων των πολιτών από τον αυταρχισμό της κρατικής εξουσίας και η οριοθέτηση των σχέσεων κοινωνίας και κράτους, όπου με αυτό τον τρόπο παρεμποδίζεται η ταύτιση κρατικής εξουσίας και κοινωνίας, που θα σήμαινε ολοκληρωτική κρατική δομή.¹³⁹ Θεμελιωτής αυτής της θεωρίας που αποτελεί την πεμπτουσία του δυτικού μοντέρνου κράτους υπήρξε ο Μοντεσκιέ¹⁴⁰.

Το μοντέλο του κράτους δικαίου προσδιορίζει τον διαχωρισμό των τριών λειτουργιών του κράτους, δηλαδή την δικαστική, τον νομοθετική και την εκτελεστική, που συνίσταται στην απαγόρευση της πολιτικής ηγεσίας της χώρας να παρεμβαίνει στην δικαστική λειτουργία, δηλαδή στις αποφάσεις των δικαστικών οργάνων.¹⁴¹ Αυτό συνεπάγεται επίσης πως ουδείς πολίτης μπορεί να συλληφθεί πολιτικής εξουσίας βουλήσει, αλλά εφόσον και μόνο το αδίκημα προβλέπεται από τον νόμο και κατόπιν αποφάσεως των εισαγγελικών λειτουργών για σύλληψη σύμφωνα με τις προβλεπόμενες διαδικασίες κράτησης ή μη, του φερόμενου ως υπόπτου. Επίσης, ένα άλλο χαρακτηριστικό του κράτους δικαίου είναι και η δικαστική παραδοχή περί του τεκμηρίου της

¹³⁷ Howard-Hassmann R. (2010) Can Globalization Promote Human Rights?, Pennsylvania University Press, σ.15

¹³⁸ Lautenbach G. (2013) The Concept of the Rule of Law and the European Court of Human Rights, Oxford University Press, σ. 49 - 51

¹³⁹ Arjomand S. A., Brown N. J. (2013) The Rule of Law, Islam, and Constitutional Politics in Egypt and Iran, State University of New York Press, σ. 3 - 6

¹⁴⁰ Richter M. (1977) The Political Theory of Montesquieu, Cambridge University Press, σ.93 - 97

¹⁴¹ Schmitt C. (2008) Constitutional Theory, Duke University Press, 220 - 228

αθωότητας¹⁴², που σημαίνει πως ουδείς κρίνεται ένοχος αν δεν καταδικαστεί τελεσιδικώς.

Αυτή η σαφώς θεσμοθετημένη και οριοθετημένη λειτουργία της κρατικής εξουσίας που συνεπάγεται τον διαχωρισμό των εξουσιών, υπήρξε το προϊόν του τριακονταετούς πολέμου, που οδήγησε στην οικοδόμηση του μοντέρνου κράτους, ενός κράτους που στηρίζεται μέχρι σήμερα στην αρχή του κράτους δικαίου.¹⁴³ Η μέχρι τον τριακονταετή πόλεμο δομή του κράτους κυριαρχείτο από την θρησκευτική δογματική προσέγγιση της σχέσης θεού και κράτους και των εκπροσώπων του στην γη.¹⁴⁴ Η θρησκευτική ηγεσία της καθολικής χριστιανικής πίστης κυριαρχούσε στην κρατική δομή ως εκπροσώπησης της θεϊκής εξουσίας, η οποία επιβαλλόταν απόλυτα και ολοκληρωτικά στην κοινωνία.¹⁴⁵ Αυτή η ολοκληρωτική επιβολή της θρησκευτικής εξουσίας και των λειτουργών της επί της κοινωνίας αποτυπώνει ένα ολοκληρωτικό σχήμα ταύτισης κράτους και κοινωνίας, όπου ταυτόχρονα δεν υφίσταται σε κανένα επίπεδο το κράτος δικαίου, γιατί ακριβώς το δίκαιο εκπροσωπείται από την θεϊκή αντιπροσώπευση στην γη.

Η θρησκευτική εξουσία πριν τον τριακονταετή πόλεμο ήταν απόλυτη και αυθαίρετη, επέβαλλε τον νόμο που η ίδια έκρινε ως θεϊκό και δεν υπήρχε σε κανένα επίπεδο μια πρόβλεψη θεσμικής προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών. Το κράτος ήταν θεϊκό και όχι κοσμικό.

Η έννοια του κοσμικού κράτους προσδιορίζει την θεσμική διάθρωση της κοινωνίας στην οργάνωσή της και τις κρατικές της λειτουργίες.¹⁴⁶ Το σύνταγμα και οι νόμοι αποφασίζονται και ψηφίζονται από τους ανθρώπους και τους εκπροσώπους τους και δεν προβλέπονται από οποιαδήποτε εξωκοσμική δύναμη που αποκαλείται θεϊκή. Η θρησκεία στο κοσμικό κράτος αποτελεί ιδιωτική

¹⁴² Genser J., Stagno B. (2014) *The United Nations Security Council in the Age of Human Rights*, Cambridge University Press, σ.249 - 250

¹⁴³ Kissinger H. (1994) *Diplomacy*, Simon and Shulster, σ. 21

¹⁴⁴ Held D. (2007) *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, σ.36 - 38

¹⁴⁵ Rademacher W. J., Weber J. S., McNeill D. Jr. (2007) *Understanding Today's Catholic Parish*, Twenty-third Publications, σ. 124

¹⁴⁶ Blackford R. (2012) *Freedom of Religion and the Secular State*, Wiley-Blackwell, σ.57 - 59

υπόθεση του καθενός και όχι τμήμα ή διάσταση της κρατικής εξουσίας.¹⁴⁷ Η κρατική εξουσία, ως εκ τούτου, πηγάζει από τον νόμο και την νομοθεσία των ανθρώπων.

Το πιο σύγχρονο παράδειγμα κράτους όπου επεβλήθη ο διαχωρισμός της κρατικής εξουσίας από την θρησκευτική είναι η Τουρκική Δημοκρατία, η οποία μέχρι το τέλος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν θρησκευτικό κράτος, όπου ο ηγέτης της χώρας ήταν ο απόλυτος άρχων, που αποφάσιζε και ως θρησκευτικός και ως κοσμικός ηγέτης ταυτόχρονα για τα άτομα και τους λαούς της αυτοκρατορίας του, χωρίς κανένα περιορισμό, παρά μόνο τον κώδικά του κορανίου του. Από το 1923 και έπειτα, με την επανάσταση του Κεμάλ Ατατούρκ, καταργήθηκε η απόλυτη δομή της κρατικής, θρησκευτικής λειτουργίας του ισλάμ και επεβλήθη το κοσμικό κράτος που σημαίνει σεκουλαρισμό, δηλαδή διαφοροποίηση της κρατικής εξουσίας από την κοινωνία.¹⁴⁸ Αυτό μετέτρεψε την Τουρκία από ισλαμικό, ανατολικό κράτος σε δυτικότροπο κοσμικό πολιτικό σύστημα.

¹⁴⁷ Bezanson R. P. How Free Can Religion Be?, University of Illinois Press, σ.232

¹⁴⁸ Γιαλλουρίδης Χ., Λαγγίδης Α. (2010) Μετακεμαλισμός, Εκδόσεις Ι.Σιδέρη

III. στ. Η ατομοκεντρική αντίληψη του κόσμου στον δυτικό πολιτισμό

Η ατομοκεντρική αντίληψη του κόσμου αποτελεί συστατικό γνώρισμα του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού.¹⁴⁹ Ο δυτικός πολιτισμός, από τον Διαφωτισμό και εντεύθεν, προσεγγίζει τον κόσμο ατομοκεντρικά, δηλαδή η αρχή και το τέλος του κόσμου είναι το άτομο, ο πολίτης ως φορέας δικαιωμάτων και ελευθεριών, κάτι που συμβαίνει και πραγματώνεται σε όλα τα επίπεδα της πολιτικής και κοινωνικής του ένταξης στην κρατική οργάνωση.¹⁵⁰ Τα επίπεδα αυτά αφορούν στην οικογένεια, στα σωματεία, στις συλλογικές οργανώσεις, στις διαδικασίες ψηφοφορίας, στην συμμετοχή στις πολιτικές διεργασίες, στην εκτέλεση των ποινών που αφορούν σε αδικήματα κ.α.

Αυτή η ατομοκεντρική αντίληψη του κόσμου διαμορφώνει τον πολιτικό άνθρωπο (*homo politicus*).¹⁵¹ Η δεύτερη διάσταση του δυτικού ανθρώπου είναι ο *homo economicus*¹⁵², που συνίσταται στην προσέγγιση του ανθρώπου ως στοιχείου της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας, που είναι πρωτίστως καταναλωτής. Ως καταναλωτής συμμετέχει, καταναλώνει και παράγει, ως άτομο, ακόμα και όταν συνεργάζεται με πολλούς άλλους.¹⁵³ Προστατεύεται ως άτομο, έχει δικαιώματα ως άτομο, υποχρεώσεις και καθήκοντα, τα οποία προβλέπονται από τον νόμο.

Αυτός ο άνθρωπος καταναλωτής μετετράπη σε παγκόσμιο άνθρωπο μετά την πτώση του σοβιετικού συστήματος, όπου η καταναλωτική διάσταση του ανθρώπου είναι παγκόσμια, εξ' ου και ο καταναλωτής άνθρωπος είναι *homo*

¹⁴⁹ Barker C. (2008) *Cultural Studies: Theory and Practice*, Sage, σ. 218 - 219

¹⁵⁰ Seidman S. (1998) *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*, Cambridge University Press, σ. 98

¹⁵¹ Marlin-Bennett R. (2012) *Alker and IR: Global Studies in an Interconnected World*, Routledge, σ. 19 - 20 και Nichols Mary P. (1992) *Citizens and Statesmen: A Study of Aristotle's Politics*, Rowman and Littlefield, σ. 1 - 4

¹⁵² Walsh J. S. P. (2014) *Consumerism in the Ancient World: Imports and Identity Construction*, Routledge, σ. 6 και Korkotsides A. (2007) *Consumer Capitalism*, Routledge, σ. 15

¹⁵³ Kiron D. (1997) *Consumption in the Affluent Society* στο (eds. Goodwin N. R., Ackerman F., Kiron D.) *The Consumer Society*, Island Press, σ. 37 - 76 και Ong A. *Citizenship* (2007) *Beyond the multiculturalism debate* στο (eds. Nugent D., Vincent J.) *A Companion to the Anthropology of Politics*, Blackwell, σ. 66

universalis¹⁵⁴, καθώς πλέον δεν υπάρχουν φραγμοί πουθενά, σε ολόκληρο τον κόσμο, στις δυνατότητες του ανθρώπου να καταναλώνει και να λειτουργεί ως αποδέκτης και αγοραστής καταναλωτικών προϊόντων που παράγονται από την μια άκρη του κόσμου στην άλλη. Οι σύγχρονες διαδικασίες δεν περιλαμβάνουν την φυσική παρουσία του προκειμένου να καταστεί καταναλωτής. Επί παραδείγματι, το άτομο μπορεί να παραγγείλει από την Κίνα στην Ελλάδα ότι επιθυμεί. Αυτό το φαινόμενο επεκτείνεται πέραν και έξω από πολιτικά συστήματα, διαφοροποιήσεων ή και αντιθέσεων σε οποιοδήποτε μέρος του πλανήτη μεταξύ δομών και κοσμοθεωρητικών προσεγγίσεων κρατικής οργάνωσης, όπως είναι το Ισλάμ και η Δύση.

Ο Homo Economicus, ουσιαστικά, ενώνει τους πάντες, παντού. Σε αντίθεση με το παρελθόν, όπου το σοβιετικό σύστημα διαφοροποιούσε την οικονομική του οργάνωση σε πολιτικό κοσμοθεωρητικό προσανατολισμό των κρατικών οντοτήτων που ήταν υπό τον έλεγχό του. Αυτό σημαίνει πως η σοβιετική λεγόμενη αυτοκρατορία οριοθετούσε πολιτικά την παρουσία της παντού, περιορίζοντας τις επαφές των κοινωνιών που βρίσκονταν υπό τον έλεγχό της, με οποιοδήποτε δυτικό σύστημα.¹⁵⁵ Αυτό συνιστά και το περιεχόμενο της έννοιας σιδηρούν παραπέτασμα.¹⁵⁶

Οι κρατικές οντότητες είχαν ως υπόβαθρο την απομόνωση του συστήματος και την διαρκή ελεγχόμενη εξάπλωσή του. Η σοβιετική οικονομική διάσταση και αγορά ήταν απολύτως διαφοροποιημένη και οριοθετημένη από την δυτική. Ένας σοβιετικός πολίτης δεν μπορούσε να διανοηθεί το ενδεχόμενο να παραγγείλει το οποιοδήποτε προϊόν σε οποιοδήποτε μέρος του δυτικού κόσμου. Η κυκλοφορία των αγαθών ήταν απολύτως ελεγχόμενη και απαγορευμένη σε σχέση με την Δύση. Το ίδιο ίσχυε και για τα πρόσωπα ως καταναλωτικούς φορείς.

¹⁵⁴ Kroes R. (2003) An instrument of Americanization στο Global America?: The Cultural Consequences of Globalization (eds.Beck U., Sznaider N., Winter R.), Liverpool University Press, σ. 235 – 256, σ. 237

¹⁵⁵ Chernyshova N. (2013) Soviet Consumer Culture in the Brezhnev Era, Routledge, σ. 11

¹⁵⁶ Stone D. (2012) The Oxford Handbook of Postwar European History, Oxford University Press, σ. 429 - 430

Συνεπώς, η διαφορά της σημερινής εποχής, όπου, όπως αναφέρθηκε η καταναλωτική διάσταση της ζωής του ατόμου το έχει καταστήσει σε οικουμενικό άνθρωπο (*homo universalis*) αποτυπώνεται εν τοις πράγμασι σε ορισμένες απλές εκφάνσεις της καθημερινότητας, όπως το γεγονός πως ο ισλαμιστής στις ΗΠΑ ή και στην Τεχεράνη θα παραγγείλουν και θα αγοράσουν προϊόντα παντού, θα επηρεαστούν σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό από την διαφήμιση και την επικοινωνιακή στρατηγική των προϊόντων σε όλο τον κόσμο, η νεολαία θα ακολουθεί τις ίδιες ενδυματικές συνήθειες ή θα απολαμβάνει τα ίδια ακούσματα ανεξαρτήτως χιλιομετρικών αποστάσεων, από την Νέα Υόρκη στην Μπανγκόκ.

Αυτή η διάσταση του κόσμου αναδεικνύει πως η οικονομία διαμορφώνει ένα πλαίσιο ενιαίο, ακόμα και σε επίπεδο καταναλωτικής συμπεριφοράς και επομένως σε ορισμένες πτυχές του πολιτισμού που αφορούν στην καθημερινότητα της ζωής του ανθρώπου. Η ατομοκεντρική διάσταση, εν κατακλείδι, εκδηλώνεται μέσω του κυρίαρχου δυτικού τρόπου ζωής, που αφορά και στην καταναλωτική συμπεριφορά παντού, παρά το γεγονός ότι στο Ισλάμ οι συλλογικότητες προηγούνται του ατόμου, παράμετρο που θα εξετάσουμε στην συνέχεια.

Κεφάλαιο Τέταρτο: Αντίθεση

IV.α. Προοίμιο

Στην ενότητα «Αντίθεση» εξετάζεται μέσα από μια ιστορική προσέγγιση που παραπέμπει στον Μωάμεθ, η δημιουργία και ανάπτυξη της μονοθεϊστικής θρησκείας του Ισλάμ σε συγκεκριμένα πλαίσια και συνθήκες. Το Ισλάμ δεν αποτελεί μονάχα θρησκεία, αλλά διάσταση της κοινωνικοποίησης των ατόμων και ιδεολογικό προσανατολισμό. Επιχειρείται στην τρίτη ενότητα η συγκριτική αναφορά στον ισλαμικό πολιτισμό ως μια οπτική του κόσμου, ιδωμένη μέσα από ένα διαφορετικό φακό σε σχέση με το προηγούμενο κεφάλαιο. Εξετάζονται, όμως παράλληλα, οι δεσμοί του ατόμου με την κοινωνία, με τις ομάδες αλληλεγγύης, καθώς και η σχέση του κράτους με την δημοκρατία και την θρησκευτική ηγεσία και στο κατά πόσον και σε ποιο βαθμό ο ισλαμικός πολιτισμός αναφέρεται στον τρόπο ρύθμισης της ζωής των ανθρώπων με βάση μια θεολογική προσέγγιση της πολιτικής, της κοινωνίας, της οργάνωσης του κράτους.

IV. β. Η γέννηση του Ισλάμ

Η λέξη Ισλάμ ενσωματώνει περισσότερους από δεκατέσσερις αιώνες ιστορίας¹⁵⁷, δισεκατομμύρια ανθρώπων και θρησκευτική και πολιτιστική παράδοση που χαρακτηρίζεται από εξαιρετική ποικιλία, διαφορετικότητα και αντιθετικότητα.¹⁵⁸ Η ιστορία του Ισλάμ εκκινεί από τον 7^ο μ.Χ. αιώνα¹⁵⁹, όπου ο προφήτης Μωάμεθ δημιούργησε τις βασικές προτάσεις, αρχές και αξίες της νεότερης παγκόσμιας θρησκείας. Στα αραβικά η λέξη Ισλάμ αποδίδεται ως «παραδομένος στον Θεό».¹⁶⁰

Το περιεχόμενο του Ισλάμ περιλάμβανε το κύμα, την τάση των αραβικών πληθυσμών, κυρίως των νομαδικών ομάδων, στην Μεσόγειο, οι οποίες επιδίδονταν στο εμπόριο και δημιούργησαν πολιτισμό. Κατά την πτώση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, πολλά μικρά κράτη στην Ανατολική Μεσόγειο υπήρχαν, όπως επίσης και ένα συνονθύλευμα θρησκειών, όπως ο ιουδαϊσμός και ο χριστιανισμός.¹⁶¹

Ο Μωάμεθ επιχειρώντας να οικοδομήσει τον αραβικό πολιτισμό, αλλά και να δημιουργήσει μια θρησκεία, η οποία θα στηριζόταν στον ιουδαϊκό και χριστιανικό τρόπο σκέψης σε μια προσπάθεια αναδιαμόρφωσης των θετικών τους στοιχείων, συνέγραψε κατόπιν θεϊκής φώτισης¹⁶², ορισμένους νόμους και κανόνες που αφορούσαν στον τρόπο ζωής και θέασης του κόσμου, σύμφωνα με συγκεκριμένα πρότυπα και ηθικοκανονιστικά σχήματα.¹⁶³ Ο Μωάμεθ θεωρείται από τους Μουσουλμάνους ως ο τελευταίος από μια σειρά προφητών, ο οποίος

¹⁵⁷ Etheredge L. (2010) Islamic History, Britannica Educational Publishing, σ. 11

¹⁵⁸ Lewis B. (2003) The Crisis of Islam, Random Publishing House, σ.3 - 5

¹⁵⁹ O'Brien P.K. (2007) Atlas of World History, Oxford University Press, σ.68 – 69 και Spielvogel J. (2011) Western Civilization: A Brief Introduction, Cengage Learning, σ.149 - 150

¹⁶⁰ Zarabozo J. (2006) What is Islam?, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia, σ. 110

¹⁶¹ Ramadan T. (2007) In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad, Oxford University Press

¹⁶² Draper A.D. (1982) The historical background of the concept of monotheism στο The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, Köchler H.(ed.), International Progress Organization, σ. 30 - 40

¹⁶³ Κούτσης Α. (2009) Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21^ο αιώνα (επιμ.Χρ.Γιαλλουρίδης), Εκδόσεις Α.Α.Λιβάνη, σ.436 - 439

ολοκλήρωσε και τελειοποίησε τις προηγούμενες παραινήσεις.¹⁶⁴ Οι Μουσουλμάνοι αντιλαμβάνονται το Κοράνι ως τον λόγο που απορρέει από τον Θεό.¹⁶⁵ Ως εκ τούτου, είναι αλάνθαστος, αιώνιος και τέλειος και όχι το προϊόν της σύνθεσης του Μωάμεθ.¹⁶⁶

Το Ισλάμ αποτελεί ένα μονοθεϊστικό σύστημα, που περιλαμβάνει καθήκοντα που αποσκοπούν στην σωτηρία ή στην λύτρωση.¹⁶⁷ Το Κοράνι αποτελεί το ιερό βιβλίο, το οποίο συνέταξε ο Μωάμεθ υπό την έμπνευση του Αλλάχ, το οποίο περιλαμβάνει λεπτομερείς κανονισμούς για πολλές πτυχές της ζωής, περιλαμβανομένης της οικογενειακής ζωής.¹⁶⁸ Οι θεϊκές παραινήσεις που λάμβανε ο Μωάμεθ αποτυπώθηκαν στο Κοράνι.¹⁶⁹ Οι μουσουλμανικές αρχές του κορανίου παρακινούσαν τους ηγέτες να υπεραμυνθούν της θρησκείας, καθώς η θρησκεία ορίζεται υπεράνω όλων.¹⁷⁰ Το Ισλάμ έφτασε να εξαρτάται από μια μείξη κρατικής υποστήριξης και δραστηριοτήτων των επιστημόνων και των νομικών φιλοσόφων που ερμήνευαν το δόγμα και τον νόμο πάνω σε μια εντόπια βάση και διαχειρίστηκαν το σύστημα θρησκευτικών δικαστηρίων.

Το ισλάμ άρχισε να διαδίδεται ανάμεσα στους άραβες ευρέως από του θανάτου του Μωάμεθ και εντεύθεν (632 μ.Χ.).¹⁷¹ Οι άραβες, μέσω των κατακτήσεων και στρατών τους, εξαπλώθηκαν στην Μέση Ανατολή, στην Περσία, στην Βυζαντινή Αυτοκρατορία και κατά μήκος της Ασιατικής επικράτειας και της Βορείου

¹⁶⁴ Draper A.D. (1982) The historical background of the concept of monotheism στο The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, Köchler H.(ed.), International Progress Organization, σ. 30 - 40

¹⁶⁵ Böwering G., Crone P., Mirza M. (2013) The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought, Princeton University Press, σ. 455

¹⁶⁶ McGraw Donner F. (2010) Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam, Belknap Press, σ. 59

¹⁶⁷ Sutton P. W., Vertigans S. (2005) Resurgent Islam: A Sociological Approach, Polity Press, σ. 76

¹⁶⁸ Cornell V. J. (2007) Voices of Islam: Voices of life : family, home, and society, Praeger, σ. 84 - 86

¹⁶⁹ What is Islam?, Islamic Organization, Center for International Cultural Studies, σ. 41 - 47

¹⁷⁰ Ali M.M, Gallegos C. (1936) 2011, The Religion of Islam, Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam, "Islam created a government by men who realised that above all other things they were responsible to God for everything they did. The men to be honoured –and entrusting a man with command was certainly doing him honour- were those who paid the greatest regard to their duties. It was such men that there to be placed in authority over others. Allah commands you to make over positions of trust to those worthy of them".

¹⁷¹ Aqil M.N. (2011) El Hareir I., Mbaye R. The Spread of Islam Throughout the World, Unesco Publishing, σ. 183 – 208, 186 - 187

Αφρικής.¹⁷² Το Ισλάμ σε αυτή την περίοδο γνώρισε μεγάλη διάδοση, η οποία συντελέστηκε μέσω των χαλιφάτων, τα οποία εδραίωσαν οι διάδοχοι του Μωάμεθ μέχρι και τον 13^ο αιώνα, μέσω των διαπολιτισμικών επαφών.¹⁷³

Σε αυτό το πλαίσιο προοριζόταν να αποτελέσει μια παγκόσμια θρησκεία ή να δημιουργήσει ένα οικουμενικών διαστάσεων πολιτισμό, ο οποίος θα επεκτεινόταν από το ένα μέρος της γης στο άλλο. Τα μουσουλμανικά χαλιφάτα των Αράβων, των Περσών και αργότερα των Τούρκων επεχείρησαν να δημιουργήσουν τον ισλαμικό πολιτισμό. Κατά τον 13^ο αιώνα, η Αφρική και η Ινδία έγιναν τα κύρια κέντρα του ισλαμικού πολιτισμού.¹⁷⁴ Στην συνέχεια τα μουσουλμανικά βασίλεια εξαπλώθηκαν στην Ινδονησία, αλλά επίσης ο μουσουλμανικός πολιτισμός άνθησε και στην Κίνα.¹⁷⁵

Η δυναστεία των Ουμαγιάδων δημιούργησε τις συνθήκες που τους επέτρεψαν να οικοδομήσουν ένα νέο ισλαμικό πολιτισμό στα μεγάλα αστικά κέντρα της αρχαίας εγγύς ανατολής, αρχής γενομένης από το 660 μ.Χ.¹⁷⁶ Από την αφετηρία του ο πολιτισμός αυτός στο πολιτικό επίπεδο αντιμετώπιζε την έννοια του κράτους ως μια ξένη προς την φιλοσοφία του αντίληψη, ενώ προσέδιδε μεγάλη σημασία στην κοινωνία των φυλών που αποτελούνταν από συγγενείς εξ' αίματος, πράγμα που δεν επέτρεπε την εξοικείωση με την έννοια του πολίτη.

Παρά ταύτα, μια συγκεντρωτική δομή εξουσία που προσομοίαζε προς το κράτος, εγκαθιδρύθηκε γρήγορα στο πλαίσιο της ραγδαία επεκτεινόμενης ισλαμικής αυτοκρατορίας, οικοδομώντας μια διοικητική μηχανή ελέγχου των λαών και των περιοχών που ετίθεντο υπό την εξουσία και την άμεση επιρροή τους. Από τον 7^ο ως τον 11^ο αιώνα στην Μέση Ανατολή με το Χαλιφάτο των Ουμαγιάδων, τους Αβασίδες της Βαγδάτης, αλλά και τις ευρύτερες αραβικές κατακτήσεις που ενοποιούσαν τον χώρο της Μέσης Ανατολής φτάνοντας μέχρι την Ισπανία, αλλά και την Ινδία, όπου η αραβική γλώσσα κατέστη μέσο επικοινωνίας μεγάλων

¹⁷² Kennedy H. (2010) *The Great Arab Conquests*, Hachette

¹⁷³ Βατικιώτης Π.Γ. (1991) *Ισλάμ και Κράτος*, ΕΛΙΑΜΕΠ, σ. 3 - 4

¹⁷⁴ Böwering G., Crone P., Mirza M. (2013) *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, σ. xvi

¹⁷⁵ Martín R. C. (2004) *Encyclopedia of Islam & the Muslim World*, Thomson – Gale, σ.244

¹⁷⁶ Ruthven M. (2004) *Historical Atlas of Islam*, Cartographica, σ.38 και *Social Studies School Service, Rise & Spread of Islam*, σ. vii

περιοχών του κόσμου¹⁷⁷, προβαλλόταν η ανταλλαγή ιδεών, αντιλήψεων, αλλά και τεχνών και γραμμάτων σε μια ευρύτατη περιοχή του κόσμου.¹⁷⁸ Με κέντρο την Βαγδάτη και με κοινή γλώσσα την αραβική, το εμπόριο, οι οικονομικές συναλλαγές, η τέχνη και οι επαγγελματίες όλων των ειδών αναπτύχθηκαν σε αυτή την περίοδο ευρύτατα, οικοδομώντας ένα πολιτισμό αξιοζήλευτο.

Η ισλαμική κυριαρχία σηματοδοτούσε την επιβολή, σε διάφορες περιοχές του κόσμου, του ισλαμικού τρόπου ζωής και αντίληψης, χωρίς να απουσιάζει η ανοχή και σε μη μουσουλμανικές επιστημονικές, φιλοσοφικές και άλλες πνευματικές αναζητήσεις, όπως ήταν η ελληνική φιλοσοφία, οι κλασσικές επιστήμες που κληροδοτήθηκαν από την Αρχαία Ελλάδα, αλλά και οι περσικές και ινδικές επιδράσεις. Αυτές οι επιδράσεις ενίσχυσαν το πολυφυλετικό και ευρύτερο πεδίο της φιλοσοφικής φιλολογίας του Ισλάμ που είχε τις αφετηρίες του στους χριστιανούς και τους εβραίους, στα μαθηματικά και στην ιατρική, δεχόμενο επιρροές και από τους πέρσες και τους ινδούς.¹⁷⁹

Η περίοδος της πνευματικής και πολιτιστικής ανόδου του ισλάμ δέχθηκε πλήγματα εξαιτίας ακριβώς της εξαφάνισης της πολιτικής του ενότητας που εκδηλώθηκε το 1200 και εντεύθεν και της απώλειας της γλωσσικής και πολιτιστικής του ομοιομορφίας, αφού έχασε την διανοητική αποκλειστικότητα της αραβικής γλώσσας, ενώ παράλληλα η αραβική φιλοσοφία είχε ήδη εκλείψει. Κατά τα επόμενα 200 χρόνια αποδυναμώθηκαν και οι αραβικές επιστήμες ευρύτερα.¹⁸⁰

Έτσι, ενώ η χριστιανική Ευρώπη κατακτούσε με την Αναγέννηση τον κόσμο ξανά, επιστρέφοντας σε ένα πολιτιστικό μεγαλείο που ανέδειξε, όχι μόνο τις τέχνες, τα γράμματα και τον πολιτισμό, αλλά και το κοσμικό κράτος, έχοντας ως υπόβαθρο και υποδομή την ελληνική παράδοση στην φιλοσοφία και στις

¹⁷⁷ Dekmejian R.H. (2007) Επαναστατημένο Ισλάμ, Ο φονταμενταλισμός στον αραβικό κόσμο, Εκδόσεις Παπαζήση, σ. 29 - 43

¹⁷⁸ Βατικιώτης Π.Γ. (1991) Ισλάμ και Κράτος, ΕΛΙΑΜΕΠ, σ. 1

¹⁷⁹ Ibid. σ. 2 - 3

¹⁸⁰ Saunders J. J. (1978) A History of Medieval Islam, Routledge, σ. 195

επιστήμες, το ισλάμ διατηρούσε μόνο την προϊσλαμική του πολιτιστική πενία, αφού εξαφανίστηκαν στο μεταξύ οι αναγεννητικές του προσπάθειες.¹⁸¹

Αυτή η περίοδος ονομάστηκε περίοδος της άγνοιας.¹⁸² Από αυτή την στιγμή και μετά, το ισλαμικό φαινόμενο ως φιλοσοφία και πνευματική παράδοση ταυτίζεται πολύ περισσότερο με την θεϊκή διάσταση του νόμου, που στηρίζεται στην γνώση ότι ο θεός και ο νόμος του καλύπτουν και καθοδηγούν κάθε ενέργεια. Πιο συγκεκριμένα, η αλήθεια μπορεί να αναζητηθεί μόνο στην θεία αποκάλυψη, ενώ η θεϊκή διάσταση του νόμου αποτελεί τον θεμελιώδη νόμο, αντίληψη που κυριάρχησε έκτοτε στην πολιτική με διάφορες παρεκβάσεις της και κατέστη πιο συγκεκριμένη όσον αφορά στην αντιμετώπιση αιρέσεων και στην καθιέρωση της ισλαμικής ορθοδοξίας.

Το ισλάμ κατέστη κυρίαρχη αυτοκρατορική θρησκεία¹⁸³ από το 1300 – 1700 και μέχρι το 1918, που διελύθη η οθωμανική αυτοκρατορία. Σε αυτό το διάστημα αναπτύχθηκαν, έδρασαν, κυριάρχησαν οι αυτοκρατορίες των Μογγόλων, των Μαμελούκων, των Οθωμανών και των Σαφαβιδών. Αυτή η κυριαρχία επέτρεψε στο Ισλάμ να εδραιωθεί ως τρόπος ζωής μέσω διαφόρων πρακτικών, όπως του εξισλαμισμού και της επιβολής, σε μεγάλους πληθυσμούς, σε περιοχές της γης, επιβάλλοντας τον θεϊκό νόμο στην κρατική υπόσταση της πολιτικής εξουσίας, πρακτική που συνεχίσθηκε για πολλούς αιώνες. Αυτό αποτυπώνεται στην ταύτιση της κρατικής εξουσίας με την ισλαμική επιβολή. Η πρακτική αυτή κατέδειξε την αδυναμία του ισλάμ να αποδεχθεί τον σεκουλαρισμό στην πολιτική εξουσία, δηλαδή την πολιτική διάσταση του κράτους, όπως συνέβη με τον διαχωρισμό που επήλθε στην οικοδόμηση του μοντέρνου κράτους στην Δύση μετά το 1648 μέχρι και σήμερα.

¹⁸¹ Duchesne R. (2011) *The Uniqueness of Western Civilization*, Brill, σ. 177

¹⁸² Ruthven M. (2012) *Islam: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, σ. 140

¹⁸³ Ma'oz M. (2010) *The Meeting of Civilizations: Muslim, Christian, and Jewish*, Sussex Academic Press, σ. 27

IV.γ. Το Κράτος Δικαίου στην ισλαμική κοσμοθεωρία

Το ισλαμικό κράτος δεν αποδέχεται τον σεκουλαρισμό, δηλαδή τον διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας, αλλά και εάν σύμφωνα με κάποιες ερμηνείες τον αποδέχεται, αυτό δεν είναι σεκουλαρισμός με την έννοια του δυτικού κράτους, αλλά πολύ περισσότερο μια εντός της ισλαμικής φιλοσοφίας διαλεκτική σχέση μεταξύ της κοινωνίας των πιστών και της ισλαμικής εξουσίας. Αυτό σημαίνει πως η ισλαμική εξουσία μπορεί να αμφισβητηθεί μέσω της θεολογικής προσέγγισης της πολιτικής, όπου δηλαδή το κοράνι ρυθμίζει και την ικανότητα των πιστών να αμφισβητήσουν συγκεκριμένες πρωτοβουλίες πολιτικής της εξουσίας που τους ασκείται και να διεκδικήσουν αντικατάσταση ή και αλλαγή των προσώπων που ασκούν πολιτική εξουσία στο πλαίσιο της ισλαμικής πολιτικής εξουσίας.

Οι διαδικασίες που αναπτύσσονται είναι διαφορετικές από αυτές που βρίσκει κανείς στην δυτικό μοντέλο κράτους και πολιτικής, όπου διάφορα ιδεολογικά σχήματα, κομματικές παρατάξεις και πολιτικές δυνάμεις συγκρούονται για την πολιτική εξουσία. Στην ισλαμική πολιτική αυτή η αντιπαράθεση είναι δεδομένη και προδιαγεγραμμένη από το κοράνι και τις ερμηνείες του και ασκείται μόνο από πρόσωπα που εκπροσωπούν τάσεις του κορανίου.

Στο πλαίσιο της παρουσίας κράτους δικαίου δυτικού τύπου στην ισλαμική πολιτική σκέψη, αντιλαμβάνεται κανείς πως απουσιάζει και η έννοια του ατόμου ως προστατευόμενης αξίας, κατά τον απόλυτο τρόπο που την προστατεύει το δυτικό σύστημα πολιτικής σκέψης και κρατικής οργάνωσης.

Συνεπώς, η έννοια του «κράτους δικαίου» στο ισλάμ δεν έχει καμία σχέση με την έννοια του κράτους δικαίου στο δυτικό μοντέρνο κράτος, διότι όπως εξετάστηκε, κράτος δικαίου σημαίνει διαχωρισμό των εξουσιών, έτσι ώστε να περιορίζεται στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό η κρατική αυθαιρεσία και να προστατεύεται θεσμικά, δηλαδή να κατοχυρώνεται η προστασία των πολιτών ως φορέων δικαιωμάτων και ελευθεριών.

Στο ισλάμ υπάρχει η σαρία, η οποία είναι ένα σύνολο κανόνων και αρχών που προέρχονται από το Κοράνι, παραπέμπουν στις διδαχές του προφήτη και

αφορούν σε μεθοδολογίες έκδοσης νομικών εντολών, καθώς και μια σειρά θετικών νομικών κανόνων που ρυθμίζουν την ζωή του ισλαμικού πληθυσμού σε μια συγκεκριμένη κρατική οντότητα, έτσι ώστε οι πιστοί, όντες στην πράξη πολίτες να υφίστανται τους κανόνες και τις διατάξεις του κορανίου ως νομοθετική ρύθμιση της ζωής τους στο πλαίσιο της μουσουλμανικής κοινωνίας.¹⁸⁴ Πρόκειται για μια επιβολή, για την οποία δεν ζητείται ούτε η γνώμη, ούτε και η συναίνεση των πιστών που αποτελούν το κοινωνικό σύνολο. Συνεκδοχικά, η έννοια του πολίτη είναι ξένη προς το ισλαμικό δίκαιο, διότι οι ρυθμίσεις γίνονται στο πλαίσιο μιας θεοκρατικής αντίληψης της πολιτικής, η οποία ρυθμίζει και τις λειτουργίες του κράτους ευρύτερα. Στην επόμενη υποενότητα αναπτύσσεται η αντίληψη του ατόμου στο ισλαμικό πλαίσιο οργάνωσης.

¹⁸⁴ Κούτσης Α. (2009) Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα (επιμ.Χρ.Γιαλλουρίδης), Εκδόσεις Α.Α.Λιβάνη, σ.429 – 444, σ.436

IV. δ. Η θέση του ατόμου στο Ισλάμ

Οι ισλαμικές κοινωνίες διαρθρώνονται σε ένα κοινοτικό πλαίσιο ενώσεων ως αδελφοτήτων, ως οργανώσεων εσωτερικής αλληλεγγύης, αλλά και διεκδίκησης εξωτερικής και διεθνούς επιρροής για την ισλαμική υπόθεση ως κοσμοθεωρία και ως κοσμοαντίληψη.¹⁸⁵ Το πλαίσιο της κοινότητας συνιστά τον βασικό πυρήνα ζωής και οργάνωσης των μουσουλμάνων, δηλαδή των πιστών, οι οποίοι λειτουργούν ως μέλη της κοινότητας, της αδελφότητας ή της ενώσεως και όχι ως άτομα. Αυτό συνεπάγεται πως η κοινωνικοποίηση και ο ιδεολογικός προσανατολισμός των μουσουλμάνων πιστών εντάσσεται σε μεγάλες ενώσεις, είτε είναι φυλές και μεγάλες οικογένειες, είτε αδελφότητες.

Οι ισλαμιστές δεν ζουν ατομοκεντρικά, όπως είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του δυτικού πολίτη. Επί παραδείγματι, οι αδελφότητες στην Αίγυπτο, μεγάλη μουσουλμανική χώρα, λειτουργούν ως κοινωνική πρόνοια και κοινωνικό κράτος για τους ασθενέστερους και πτωχότερους μουσουλμάνους και ως πολιτική διεκδίκηση για τα δικαιώματα των μουσουλμάνων έναντι του κοσμικού κράτους της Αιγύπτου. Η αδελφότητα στηρίζει, δηλαδή, τους μουσουλμάνους που είναι μέλη της.¹⁸⁶

Το κράτος δεν αποδεχόταν μέχρι πρόσφατα, με την πτώση του Μουμπάρακ, την πολιτική ιδιότητα της αδελφότητας στην Αίγυπτο.¹⁸⁷ Με διαδηλώσεις, απεργίες και άλλες δράσεις υποχρέωσε, όχι μόνο το καθεστώς να την αποδεχθεί, αλλά το ανέτρεψε και ανέδειξε τον ηγέτη της σε πρωθυπουργό για ένα μικρό χρονικό διάστημα.¹⁸⁸ Επειδή υπάρχει πολιτικός ακτιβισμός των αδελφοτήτων και ενώσεων έναντι κοσμικών καθεστώτων της Μέσης Ανατολής, αλλά και αλλού, οι αδελφότητες στηρίζουν εκείνους, οι οποίοι διώκονται ή φυλακίζονται ως μέλη τους, κυρίως παρέχοντας βοήθεια και στήριξη στις οικογένειές τους. Το ίδιο συμβαίνει με το παράδειγμα της Παλαιστίνης, όπου όταν κάποιος παλαιστίνιος

¹⁸⁵ Lapidus I. M. (2002) *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, σ. 189

¹⁸⁶ Atkins S. E. (2004) *Encyclopedia of Modern Worldwide Extremists and Extremist Groups*, Greenwood Press, σ. 215

¹⁸⁷ Stewart D. J. (2013) *The Middle East Today: Political, Geographical and Cultural Perspectives*, Routledge, σ. 178

¹⁸⁸ Magstadt T. (2014) *Understanding Politics: Ideas, Institutions, and Issues*, Cengage, σ. 94

σκοτωθεί ως άνθρωπος-βόμβα¹⁸⁹, οι οργανώσεις στηρίζουν τις οικογένειές τους ή όταν φυλακιστεί το ίδιο.

Το Ισλάμ στην πολιτική του σκέψη δεν έχει καμία ατομοκεντρική διάσταση, στοιχείο που διακρίνει την πολιτική φιλοσοφία του δυτικού πολιτισμού. Το Ισλάμ εκκινά και ολοκληρώνει την φιλοσοφική του προσέγγιση μέσα από την κοινοτική διάσταση του ατόμου, το οποίο προσεγγίζεται ως μέλος της κοινότητας, δηλαδή της θρησκευτικής ομάδας στην οποία ανήκει.¹⁹⁰ Η προστασία που του παρέχεται είναι συνεπώς κοινοτική. Ο όρος κοινότητα προσδιορίζει αδελφότητες, ενώσεις και ομάδες αλληλεγγύης.

Σε αυτή την προσέγγιση εκδηλώνεται μια αντίφαση στον βαθμό που πολλοί μουσουλμάνοι ισλαμιστές ζουν σε ένα δυισμό πραγμάτωσης της ζωής τους, εφόσον όπως συμβαίνει πολλές φορές ζουν σε μεγάλα αστικά κέντρα της δύσης και εργάζονται ως δυτικοί πολίτες.¹⁹¹ Επομένως, ζουν εκ των πραγμάτων, όπως ζει ο δυτικός πολίτης. Στην πραγματικότητα όμως είναι ενταγμένοι σε κοινότητες αλληλεγγύης είτε αδελφότητες, όπου και βρίσκουν την αυτοπραγμάτωσή τους.¹⁹²

Ως εκ τούτου, ο ισλαμιστής, μέλος της κοινότητας ή της αδελφότητας, μπορεί να ζει σε δομές δυτικού κόσμου, όπως είναι το πανεπιστήμιο ή η πολυεθνική εταιρεία, αλλά αυτός ο τρόπος ζωής συνιστά κάτι ξένο προς την κοινωνικοποιημένη φύση του, στον τρόπο που μεγάλωσε και γαλουχήθηκε. Επομένως, η αντίθεση σε σχέση με τον δυτικό άνθρωπο και την ατομοκεντρική προσέγγιση του κόσμου, συνίσταται στο ότι ο δυτικός άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, όχι ως μέλος κοινότητας ή αδελφότητας, αλλά

¹⁸⁹ Analysis: Palestinian suicide attacks, BBC, 29 Ιανουαρίου 2007, http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3256858.stm

¹⁹⁰ Turner C. (2000) *Islam Without Allah?: The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*, Curzon Press, σ. 10 και Esposito J. L. (2003) *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford University Press, σ. 82

¹⁹¹ Cesari J. (2006) *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*, Palgrave – Macmillan, σ. 43 – 46 και Kinnvall C., Nesbitt-Larking P. (2011) *The Political Psychology of Globalization: Muslims in the West*, Oxford University Press

¹⁹² Box D. (2013) *Brotherhood 'supports sleeper cells'*, The Australian, 16 Αυγούστου 2013, <http://www.theaustralian.com.au/news/nation/brotherhood-supports-sleeper-cells/story-e6frg6nf-1226698063860> και Moghadam A. (2008) *The Globalization of Martyrdom: Al Qaeda, Salafi Jihad, and the Diffusion of Suicide Attacks*, John Hopkins University Press, σ. 112 - 115

ως άτομο, το οποίο πρέπει να υπερασπιστεί τα δικαιώματα και τις ελευθερίες του ή να διεκδικήσει αυτά που επιδιώκει, όντας αυτός και ο εαυτός του.

Αυτό αποτυπώνεται και από το γεγονός πως ο δυτικός άνθρωπος είναι μόνος και μοναχικός και ως τέτοιος έχει κοινωνικοποιηθεί, ενώ ο μουσουλμάνος αντιλαμβάνεται την ζωή, την ύπαρξη και την συνέχειά του μέσα σε συλλογικά πλαίσια.

IV. ε. Η σχέση του ισλαμικού πολιτισμού με την δημοκρατία

Σε αυτή την ενότητα θα εξεταστεί η θέση και ο ρόλος του Ισλάμ στο πλαίσιο μιας κρατικής οντότητας, στην οποία η κυρίαρχη δομή είναι ισλαμική. Μια τέτοια κρατική διάρθρωση περιλαμβάνει δημοκρατικά στοιχεία; Πώς συμμετέχει ο πληθυσμός της χώρας στην ανάδειξη της ηγετικής ομάδας του ισλαμικού κράτους; Ποια είναι η σχέση του ισλάμ με την πολιτική στο πλαίσιο της κρατικής δομής; Ποιες είναι οι δυνατότητες και οι ελευθερίες του πολίτη μιας ισλαμικής κοινωνίας;

Στο Ισλάμ ο Θεός αποτελεί την μόνη κυρίαρχη πηγή νομοθετικής και ευρύτερα κρατικής νομιμότητας.¹⁹³ Οι νόμοι υφίστανται στο πλαίσιο του κορανίου και ερμηνεύονται από τους θεολόγους του Ισλάμ με διάφορους τρόπους, αλλά πάντοτε στο αυστηρό πλαίσιο του κορανίου.¹⁹⁴ Εκεί εξικνείται και περιγράφεται η πολιτική ως πεδίο δράσεως των μουσουλμάνων και της κοινωνίας ενός ισλαμικού κράτους. Ο οποιοσδήποτε νόμος θα μπορούσε να θεσπιστεί από τα αρμόδια νομοθετικά όργανα που προβλέπονται στο πλαίσιο του ισλαμικού κράτους, λαμβάνει υπόψη του πως αυτά τα όργανα λειτουργούν και αποφασίζουν στο αυστηρό πλαίσιο που προβλέπεται από το κοράνι.¹⁹⁵

Οι διάφορες παραινήσεις που υπάρχουν στο Κοράνι δεν εμποδίζουν την ελευθερία δράσης του ατόμου ή την προσπάθειά του να βελτιώσει την ατομική ή την κοινοτική του ζωή, φτάνει να τηρούνται τα πρότυπα ηθικής συμπεριφοράς και οι κανόνες ρύθμισης της ζωής και της δράσης των ανθρώπων, όπως προβλέπονται στο κοράνι και ερμηνεύονται από τους θεολόγους, νομομαθείς.¹⁹⁶

¹⁹³ Κούτσης Α. (2009) Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21^ο αιώνα (επιμ.Χρ.Γιαλλουρίδης), Εκδόσεις Α.Α.Λιβάνη, σ.429 – 444, σ.436

¹⁹⁴ Ramadan H. M. (2006) Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary, Altamira Press, σ. 138 - 142

¹⁹⁵ Black E. A., Esmaeili H., Hosen N. (2013) Modern Perspectives on Islamic Law, Edward Elgar, σ. 8 - 14

¹⁹⁶ Kheirabadi M. (2004) Islam, Chelsea House Publishers, σ. 86 – 88 και Tibi B. (2009) Islam's Predicament with Modernity: Religious Reform and Cultural Change, Routledge, σ. 196

Η συμμετοχή των ανθρώπων στις πολιτικές διαδικασίες λαμβάνει χώρα ακόμα και σε διαστάσεις αντιπαλότητας πολιτικών επιλογών, όπως είναι για την εκλογή μελών του κοινοβουλίου ή της ηγεσίας της χώρας, αλλά πάντοτε στο πλαίσιο των περιορισμών που θέτει το κοράνι ως προς την επιλογή των υποψηφίων και την ιδεολογικοπολιτική εκπροσώπησή τους. Αυτό οριοθετεί πολύ σοβαρά τις δυνατότητες όλων των μελών μιας συγκεκριμένης κοινωνίας ενός ισλαμικού κράτους να συμμετάσχουν χωρίς όρους και προϋποθέσεις σε συνθήκες ισότητας και ως φορείς μιας ιδεολογίας κοσμικής, π.χ. σοσιαλισμός ή φιλελευθερισμός, σε μια εκλογική διαδικασία εκπροσώπησης ή αντιπροσώπευσης σε ένα ισλαμικό κράτος.

Αυτό σημαίνει πως κάποιος, ο οποίος θα ήθελε να συμμετάσχει στις εκλογές ως υποψήφιος για το κοινοβούλιο ή άλλους κρατικούς θεσμούς, θα πρέπει πρώτα να εγκριθεί από το θρησκευτικό ιερατείο που αποτελεί την ανώτατη αρχή εποπτείας της ορθής πορείας της χώρας σε θέματα πολιτικής, ιδεολογίας και κοσμοθεωρίας. Η κυβέρνηση ή το κράτος που ασκεί την εξουσία, την ασκεί εν ονόματι του Θεού. Οι ισλαμιστές μεταρρυθμιστές αναζητούν μέσα στο Ισλάμ επιχειρήματα, προκειμένου να ερμηνεύουν σύμφωνα με την ισλαμική προσέγγιση, σύγχρονες αξίες, όπως η δημοκρατία και τα ανθρώπινα δικαιώματα, η ελευθερία ή η αυτοδιάθεση.¹⁹⁷

Συμπερασματικά, μια ισλαμική κυβέρνηση θα πρέπει να υπόκειται στις νομοθετικές αρχές, διατάξεις, κανονιστικές αρχές και μεθοδολογίες της σαρία, δηλαδή του Δρόμου και του Νόμου του Θεού. Η δημοκρατία, όπως την γνωρίζει ο σύγχρονος κόσμος, στον αντίποδα, διακρίνεται από δύο βασικά καίρια στοιχεία. Το πρώτο είναι το κράτος δικαίου, που σημαίνει προστασία και κατοχύρωση δικαιωμάτων και ελευθεριών για τον καθένα¹⁹⁸ και το δεύτερο είναι η λειτουργία της κοινωνίας σε μια πλουραλιστική δομή¹⁹⁹, απολύτως ελεύθερη και ανταγωνιστική σε όλα τα επίπεδα, δηλαδή στο πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο.

¹⁹⁷ Guttman R. (2009) Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity, M.E.Sharpe

¹⁹⁸ Myers S. (2002) (ed.) The Democracy Reader, The International Debate Education Association

¹⁹⁹ Cunningham F. (2005) Theories of Democracy: A Critical Introduction, Routledge, σ. 73 - 100

Οι θεσμοί, οι οργανώσεις, τα κόμματα και οι ενώσεις ανταγωνίζονται στο πλαίσιο κανόνων που ρυθμίζουν αυτή την λειτουργία, διεκδικώντας τις διάφορες εξουσίες σε διάφορα επίπεδα, όπως αναφέρθηκε, από το συλλογικό συντεχνιακό μέχρι το κρατικο-πολιτικό της διακυβέρνησης της χώρας. Ένας, ο οποίος είναι φτωχός, άκληρος και άσιμος έχει κάθε δυνατότητα να θέσει υποψηφιότητα εφόσον δεν έχει καταδικασθεί και δεν του έχουν στερηθεί τα πολιτικά του δικαιώματα για να εκλεγεί βουλευτής, επιχειρώντας να πείσει το εκλογικό σώμα για την ικανότητα ή τις δυνατότητες που έχει να το εκπροσωπήσει.

Στο ισλάμ η προσέγγιση της δημοκρατίας είναι ενταγμένη στην λειτουργία ενός θεοκρατικού συστήματος ταύτισης της εξουσίας με την κοινωνία, όπου οι δυνατότητες του πολίτη είναι εξαιρετικά περιορισμένες στον βαθμό που για να συμμετάσχει στις διαδικασίες εκλογής του, πρέπει οι ιδεολογικές του τοποθετήσεις να είναι εγκεκριμένες από το θεοκρατικό καθεστώς, προκειμένου ο ίδιος να εγκριθεί ως υποψήφιος για να κατέλθει σε οποιοδήποτε εκλογικό αγώνα. Η κοινωνία στην οποία συμμετέχει δεν έχει τον ανταγωνιστικό πλουραλιστικό χαρακτήρα, που θα του επέτρεπε να οργανωθεί σε μια ένωση προσώπων κατά τρόπο ελεύθερο και ανεμπόδιο και να διεκδικήσει επί ίσοις όροις με τις άλλες υποψηφιότητες την οποιαδήποτε πολιτική ή άλλη θέση εξουσίας και αντιπροσώπευσης διεκδικεί.

Ο πλουραλισμός αντιλαμβάνεται πως οι διαφορές, είτε σε κομματικό, είτε σε συνδικαλιστικό, συντεχνιακό επίπεδο είναι μέρος του δημοκρατικού γίνεσθαι και των κανόνων αντιπαράθεσης και σύγκρουσης για την διεκδίκηση της εξουσίας. Εφόσον στα ισλαμικά καθεστώτα το πλουραλιστικό μοντέλο εκλείπει εκ των πραγμάτων, ένα βασικό γνώρισμα της δημοκρατίας δεν υφίσταται. Επίσης, εφόσον το άτομο δεν μπορεί να λάβει μέρος στις διαδικασίες εκπροσώπησης και αντιπροσώπευσης χωρίς να τον εγκρίνει το ισλαμικό ιερατείο, η ισότητα και η ελευθερία της βούλησης και της διατύπωσης του πολιτικού λόγου, παύει εξορισμού να υπάρχει.

Συμπερασματικά, όπως αναδείχθηκε ανωτέρω, οι διαφορές στην κρατική οργάνωση και την πραγμάτωση της δημοκρατίας σε ισλαμικά κράτη, είναι

ουσιαστικές και θεμελιώδους σημασίας, δηλαδή δομικές, αναδεικνύοντας το ισλάμ ως ένα διαφορετικό τρόπο οργάνωσης της κοινωνίας και την πολιτικής και μια άλλη θέαση του κόσμου και του ανθρώπου.

IV. στ. Η ταύτιση κράτους και κοινωνίας

Η ταύτιση κράτους με την κοινωνία συμβαίνει όταν έχουμε ολοκληρωτικά σχήματα μιας μονοδιάστατης ιδεολογικής ή κοσμοθεωρητικής προσέγγισης του κόσμου, της κοινωνίας και του ανθρώπου, όπου η ιδεολογία, η μία και μόνη επιβάλλεται ως κρατική ιδεολογία.²⁰⁰ Η ανυπαρξία του σεκουλαρισμού²⁰¹, δηλαδή του κοσμικού κράτους που διαφοροποιεί το κράτος από την κοινωνία συνιστά μια πραγματικότητα της πολιτικής στην εφαρμογή μονοδιάστατων ιδεολογικών ή πολιτικών προτύπων. Το παράδειγμα του μαρξισμού λενινισμού, όπως εφαρμόστηκε στο πρώην σοβιετικό σύστημα διακυβέρνησης με το μονοπώλιο της σοβιετικής ιδεολογίας στην κρατική δομή, είναι χαρακτηριστικό ολοκληρωτικής δομής της κρατικής οντότητας.²⁰²

Το χαρακτηριστικό στοιχείο μιας δογματικής προσέγγισης της πολιτικής αποτυπώνεται στην κυριαρχούσα ιδεολογική πολιτική κατεύθυνση του κράτους, την αδιαμφισβήτητη αλήθεια ως προς το περιεχόμενο της πολιτικής και την απόλυτη γνώση για την πορεία και τον προσανατολισμό της κοινωνίας και του κράτους. Στις περιπτώσεις αυτές έχουμε μία και μόνη πολιτική επιλογή ως κοινωνία και ως πολιτικό σώμα, όπου δηλαδή ο πλουραλισμός ιδεών και πολιτικών, η θέση και η αντίθεση, η διαφωνία και η σύγκρουση απόψεων αποτελούν μη επιτρεπτές διαδικαστικές ή πραγματικές επιλογές. Είναι δηλαδή δεδομένη η απαγόρευση του διαλόγου και της αντιπαράθεσης ιδεών.

Η κοινωνία ακολουθεί μονοδιάστατα αυτό που επιλέγεται από την κυρίαρχη ομάδα εξουσίας ως οργάνωση της ζωής και της κοινωνία, κατά τρόπο που η ταύτιση κράτους και κοινωνίας εκδηλώνεται ως ολοκληρωτική. Η διαφοροποίηση στις δημοκρατίες εκδηλώνεται μέσα από την αντιπαράθεση ιδεών και επιλογών στην σχέση κράτους και κοινωνίας, αλλά και ομάδων που

²⁰⁰ Arendt H. (1976) *The Origins of Totalitarianism*, Houghton Mifflin

²⁰¹ Calhoun C., Jurgensmeyer M., VanAntwerpen J. (2011) *Rethinking Secularism*, Oxford University Press

²⁰² Roberts D. D. (2006) *The Totalitarian Experiment in Twentieth-century Europe: Understanding the poverty of Great Politics*, Routledge, σ. 213 - 270

διαφοροποιούνται στο πλαίσιο της ίδιας της κοινωνίας. Η κρατική δομή ουσιαστικά έχει ως αποστολή της την αντικειμενική εξυπηρέτηση και προβολή των συμφερόντων ή του εθνικού συμφέροντος του συνόλου, δηλαδή του συλλογικού υποκειμένου, το οποίο διαφοροποιείται σαφώς από το κράτος, εξ' ου και σεκουλαρισμός.

Κεφάλαιο Πέμπτο: Σύνθεση

V. α. Προοίμιο

Στην ενότητα αυτή θα επιχειρηθεί σε μια συνθετική προσέγγιση η αναζήτηση των φιλοσοφικών διαδρομών της Δύσης και του Ισλάμ ως παράλληλα μεγέθη και η ανάδειξη της διαλεκτικής και συγκρουσιακής σχέσης τους. Ο ισλαμικός και ο δυτικός πολιτισμός αναπτύχθηκαν στην ιστορική διαδρομή που μοιράζονται τα τελευταία 1400 χρόνια, σε μια αντίληψη του εαυτού που λειτουργούσε ως αποκλεισμός του άλλου εξαιτίας συγκεκριμένων κοινωνικοπολιτικών και ιστορικών συνθηκών. Εφόσον οριοθετηθεί το πλαίσιο της συνύπαρξής τους, θα εξεταστεί το κατά πόσον στην σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη εποχή οι πολιτισμοί αυτοί μπορούν να συγκλίνουν. Ως ερώτημα υπό διερεύνηση τίθεται ο βαθμός συμβατότητας του ισλαμικού πολιτισμού με τις δημοκρατικές αρχές και διαδικασίες που αποτελεί το βασικό φιλοσοφικό οικοδόμημα της Δύσης. Το Ισλάμ μπορεί να συμφιλιωθεί με την δημοκρατία; Πόσο μπορούν να ενσωματώσουν τους πολιτισμούς και τις πολιτικές κοσμοθεωρήσεις ο ένας του άλλου, η Δύση για το Ισλάμ και το Ισλάμ για τη Δύση; Η δημοκρατία αποτελεί για τις ισλαμικές κοινωνίες μια διακηρυκτική αρχή ή μπορεί να τύχει εφαρμογής το δυτικό σύστημα οργάνωσης του κόσμου σε ισλαμικές και μουσουλμανικές κοινωνίες της Ανατολής; Τι συνιστά την ειδοποιό διαφορά της παγκοσμιοποίησης που αφορά στην πτυχή του πολιτισμού και της επικοινωνίας; Η αναπόφευκτη εγγύτητα ατόμων, κοινωνιών, λαών και πολιτισμών διαμορφώνει μια οριζόντια διάθρωση του κόσμου;

V. β. Δύση και Ισλάμ: Φιλοσοφικές, Ιδεολογικές, Κοσμοθεωρητικές κατευθύνσεις

Η πρόσληψη των εννοιών Δύση και Ισλάμ έχει ένα ιστορικό βάθος που θεμελιώνει και την φιλοσοφική προσέγγιση σε μια ευρύτερη της θρησκευτικοπολιτικής σύγχρονης διάστασής της αντίληψη, οριοθετώντας την σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο αναφοράς στις ανθρώπινες κοινωνίες, πολύ πριν εμφανιστούν στις νεότερες ή νεοτερικές μορφές σύγκρουσης και αντιπαράθεσης.

Υπό αυτό το πρίσμα της ιστορικοφιλοσοφικής ευρύτερης προσέγγισης, αναφερόμενος κανείς σήμερα στην αντιθετική ή την διαλεκτική σχέση Ισλάμ και Δύσης, προσλαμβάνει την Δύση ως την αρχαιότητα της κλασσικής Ελλάδας, με την δημοκρατία και τις θεμελειακές προσεγγίσεις της στις ανθρωπιστικές επιστήμες, την φιλοσοφία, τα γράμματα, τις τέχνες, την ελευθερία, τα δικαιώματα, την προσέγγιση του ανθρώπου ως ενός όντος που εκφράζει ελευθερίες, που διεκδικεί το παρόν και το μέλλον, που διαμορφώνει τις σχέσεις του, που συμμετέχει και που θεωρεί τον διάλογο ως την σημαντικότερη μορφή προβολής απόψεων και συνθετικής ανάπτυξης της διανοητικής προσέγγισης του κόσμου.²⁰³

Αυτή είναι μια κορυφαία αντιθετική σχέση προς τον άνθρωπο της Ανατολής. Προσλαμβάνεται λοιπόν η Ανατολή ως η Περσία, η Αίγυπτος, οι πολιτισμοί που κυριάρχησαν ως βίοι παράλληλοι της Κλασσικής Ελλάδος²⁰⁴ και που εξέφραζαν ένα αντιθετικό πολιτισμό ως προς τον τρόπο της καθημερινότητας, δηλαδή του βίου και της οργάνωσης της ζωής στις κοινωνίες της εποχής εκείνης²⁰⁵, σε ένα ιστορικό πλαίσιο που διέφερε τότε και σήμερα.

²⁰³ Davies, J.K. (1993), *Democracy and Classical Greece*, Harvard University Press και Meier C., Raaflaub K. (2011), *A Culture of Freedom: Ancient Greece and the Origins of Europe*, Oxford University Press, Oosterhoff Frederika (2001), *Ideas Have a History: Perspectives on the Western Search for Truth*, University Press of America, σ.xvii, Reid Patrick V. (1987), *Readings in Western Religious Thought: The Ancient World*, Paulist Pr, σ.81

²⁰⁴ Γιανναράς Χ. (2003) *Πολιτιστική Διπλωματία*, Ίκαρος, σ.35

²⁰⁵ Γιανναράς Χ. (2003), *Πολιτιστική Διπλωματία*, Ίκαρος, σ.14 - 15

Ο άνθρωπος της Ανατολής δεν ήταν ο ελεύθερος, ο συμμετέχων, επί ίσους όρους διεκδικών την ηγεσία σε ένα δημοκρατικό γίγνεσθαι, στο πλαίσιο της εκκλησίας του Δήμου, αλλά ήταν ο υπήκοος χωρίς δικαιώματα, χωρίς ελευθερίες που ανήκε στην κυριότητα του ηγεμόνα, του βασιλιά, του άρχοντα, του αυτοκράτορα. Όπως σημειώνει και ο Χρ.Γιανναράς επαναλαμβάνοντας τον Αριστοτέλη, «ο τρόπος της πόλεως προσδιορίζει λαούς που δεν γνώριζαν την πολιτική τέχνη που δεν είχαν βίον πολιτικών. Τα άτομα της συλλογικής συμβίωσης ήσαν μόνο υπήκοοι».²⁰⁶ Αυτό ήταν η διαφορά μεταξύ πολίτη και υπηκόου, Δύσης και Ανατολής, Εκκλησίας του Δήμου και Σατραπείας.

Αυτό αποτυπωνόταν τότε στην Ανατολή, σήμερα στην έννοια του ισλάμ. Τότε η Δύση είχε ως σημείο αναφοράς της την Αθήνα και η Ανατολή ως κέντρο της την Περσία. Αυτές οι δύο λέξεις δεν συνιστούσαν απλά γεωγραφικές διαφορές, ούτε και στην σημερινή εποχή οριοθετούν απλά και μόνον σημεία ή συντεταγμένες του παγκόσμιου γίγνεσθαι. Η Ανατολή εξέφραζε ένα άλλο πολιτισμό, ένα άλλο τρόπο βίου των ανθρώπων, όπως και σήμερα το Ισλάμ έχει μια τελείως διαφορετική προσέγγιση ζωής²⁰⁷, κοσμοθεώρησης, οργάνωσης της κοινωνίας και της πολιτείας, ακόμα και προσέγγισης του ίδιου του θανάτου από ότι η Δύση.²⁰⁸

Η αντίληψη του ισλάμ οριοθετείται από πολλούς στην επικράτεια της Ανατολής ως γεωγραφίας, αλλά και πολιτισμού. Δεν είναι τυχαίο το ότι πολλοί από τους ανθρώπους που συζητούν για το Ισλάμ σκέφτονται και σήμερα την Ανατολή. Στον αντίποδα, η πρόσληψη της έννοιας Δύση σήμερα ξεκινά και τελειώνει στο ίδιο το άτομο, τα δικαιώματα και τις ελευθερίες του τότε και σήμερα. Η Ανατολή ως φιλοσοφία ζωής, ως οργάνωση ζωής και ως προσέγγιση του κόσμου, υφίσταται ως συλλογική, κοινοτική, αυταρχική, ανελεύθερη, όμως αλληλέγγυα, με τους ανθρώπους να προστατεύουν την ομάδα και το σύνολο και τα άτομα να εξαφανίζονται μπροστά στα συλλογικά καλό.²⁰⁹

²⁰⁶ Γιανναράς Χ. (2003), Πολιτιστική Διπλωματία, Ίκαρος, σ.15

²⁰⁷ Hattstein M. (2007), Ισλάμ, Ελευθερουδάκης, σ.90 - 92

²⁰⁸ Nurullah S.A. (2003), "Globalisation as a Challenge to Islamic Cultural Identity", The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences, Vol.3, No.6, σ. 45 – 51 και Johansen Jonathan (2006), Critical Perspectives on Islam And the Western World, Rosen Pub Group, σ.31

²⁰⁹ Kolig E. (2012), Conservative Islam: A Cultural Anthropology, Lexington Books, σ. 149

Η διαδρομή αυτών των μεγεθών, έλαβε χώρα σε διάφορες περιόδους της ανθρώπινης ιστορίας και σε διαφορετικές περιοχές διαποτισμένη από την σύγκρουση, την αντιπαράθεση, την διεκδίκηση, την συνύπαρξη, αλλά και την αλληλεπίδραση, όπως συνέβη με την σχέση του Αριστοτέλη με κορυφαίους Άραβες φιλοσόφους, οι οποίοι υιοθέτησαν την φιλοσοφική του προσέγγιση σε πολλά επίπεδα²¹⁰, τον μετέφρασαν²¹¹ και τον μετέφεραν στη Δύση²¹² ως συμβολή της Κλασσικής Ελλάδας στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό.

Όσον αφορά στο παραδοσιακό – διαλεκτικό σχήμα των εννοιών ταυτότητα – ετερότητα που σημαίνει εμείς ως συνολική ύπαρξη ιστορικοφιλοσοφικού μεγέθους, που υπάρχουμε ως φορείς συστημάτων αξιών, αντιλήψεων, αρχών, συμπεριφορών και στάσεων ζωής και οι άλλοι που είναι η ετερότητα, που είναι ο άλλος πολιτισμός, το διαφορετικό σύστημα αξιών, στάσεων, αντιλήψεων ζωής και κοινωνικής συμπεριφοράς εν γένει αναδεικνύεται στην ιστορική διαδρομή των δύο πολιτισμών.²¹³

Στην Κλασσική Ελλάδα συναντώνται στον Μαραθώνα και συγκρούονται²¹⁴, συναντώνται στην κατάκτηση της Ελλάδας από την Ρώμη και συμφιλιώνονται²¹⁵, στην κατάκτηση του Βυζαντίου από τους Οθωμανούς και συγκρούονται συνυπάρχοντες σε ένα μείγμα σύνθεσης πολιτισμού²¹⁶, όπου εκεί στο Βυζάντιο συνυπάρχει η Ανατολή με την Δύση ως κουλτούρα, ως τέχνη, ως παραδόσεις, ως καθημερινότητα.²¹⁷ Η καθολική σύγκρουσή τους έλαβε χώρα

²¹⁰ Shayegan, Y. (1996) "The Transmission of Greek Philosophy into the Islamic World" στο S.H. Nasr and O. Leaman (eds) History of Islamic Philosophy, London: Routledge

²¹¹ Fārābī Al (2001), Alfarabi: Philosophy of Plato and Aristotle, Agora Editions, Cornell University και Rescher N. (1967), Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, University of Pittsburgh Press και Gutas D. (1988), Avicenna and the Aristotelian tradition: introduction to reading Avicenna's philosophical works, E.J. Brill

²¹² Tymieniecka Anna-Teresa, Muhtaroglu Nazif (2009), Classic Issues in Islamic Philosophy and Theology Today (Islamic Philosophy and Occidental Phenomenology in Dialogue), Springer

²¹³ Κωνσταντοπούλου X. (2000), "Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών" στο «Εμείς» και οι «Άλλοι», Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα, Δάρδανος, σ.11 – 30

²¹⁴ De Souza P. (2003) The Greek and Persian Wars, 499-386 BC, Routledge

²¹⁵ Ostfeld E.N., Blomqvist K., Nevett L. C. (2002) Greek Romans and Roman Greeks: studies in cultural interaction, Aarhus University Press

²¹⁶ Bogle E. C. (1998) Islam: Origin and Belief, University of Texas Press

²¹⁷ Αρβελέρ E. (2009), Γιατί το Βυζάντιο, Ελληνικά Γράμματα, σ. 213 - 239

κατά την περίοδο της αποικιοκρατίας με την υπαγωγή του ενός στον άλλο²¹⁸. Η νεωτερικότητα δε, αφάνισε το Ισλάμ και εξύψωσε την καπιταλιστική Δύση²¹⁹, ενώ η Αναγέννηση και ο Διαφωτισμός εξελίχθηκαν σε προμετωπίδα της δυτικής κρατικής οργάνωσης, αλλά και της κουλτούρας της καθημερινότητας του ανθρώπου ως ιδεολογική κοσμοθεωρητική ταυτότητα του δυτικού κόσμου και πολιτισμού. Η Ανατολή με το Ισλάμ περιέπιπτε από τον 18ο αιώνα σε παρακμή κυρίως, υποτασσόμενο στην καπιταλιστική Δύση και την Σοβιετική – Κομμουνιστική Ανατολή, μέχρι και το τέλος του Ψυχρού Πολέμου.

Η αντιπαράθεση εκδηλώθηκε στους παγκόσμιους πολέμους, όπου το Ισλάμ ήταν ένα κομμάτι της πολιτειακής δομής συστημάτων, τα οποία το αντιμετώπιζαν ως παράρτημα του κράτους και στην μεταψυχροπολεμική εποχή της παγκοσμιοποιημένης πλέον διεθνούς κοινωνίας, το Ισλάμ αναδεικνύεται ως συνιστώσα κοσμοθεωρία και ιδεολογία του παγκόσμιου συστήματος σύγκρουσης, αντιπαράθεσης, ισορροπίας πολιτικών vs πολιτισμών.²²⁰

Αυτό τίθεται σήμερα ως ζήτημα του μέλλοντος. Ως σήμερα εκφράζεται η δεκαετία του 1990 και εντεύθεν, όπου οι κοσμογονικές αλλαγές της πτώσης του σοσιαλισμού και της κατάρρευσης της παγκόσμιας ισορροπίας καπιταλισμού – σοσιαλισμού, ΗΠΑ – ΕΣΣΔ, ανέδειξε δύο στοιχεία που καθορίζουν την πορεία των εξελίξεων στην ανθρωπότητα.²²¹

Το πρώτο είναι η ανάδυση του Ισλάμ ως παγκόσμιας δύναμης της Ανατολής από την χειμερία νάρκη της ιμπεριαλιστικής αποικιοκρατίας ή της σοσιαλιστικής ουτοπίας.²²² Το δεύτερο στοιχείο εντοπίζεται στο διαδίκτυο ως το μέσο της παγκόσμιας επικοινωνίας στην διαλεκτική σχέση ταυτότητας-ετερότητας του εμείς και οι άλλοι, όπου δηλαδή εκεί που το πρώτο καθορίζει την σύγκρουση, το

²¹⁸ Peters R. (1984), *Islam and Colonialism*, Mouton De Gruyter

²¹⁹ Rahman F. (1966), "The impact of modernity on Islam", *Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2, σ.113-128

²²⁰ Huntington S. (1996), *The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order*, Simon and Schuster και Barber B. και Schulz A., *Jihad vs McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, Ballantine Books και Hadar L. (1993), "What Green Peril?", *Foreign Affairs*

²²¹ Γιαλλουρίδης Χ. (2009), "Η ανολοκλήρωτη επανάσταση" στο Παγκοσμιοποίηση, Ευρωπαϊκή Ένωση και Ελλάδα, Πολιτικές και Οικονομικές Όψεις, (επιμ. Π.Σιούσιουρας, Κ.Χαζάκης), Ποιότητα

²²² Γιαλλουρίδης Χ. (2010), "Ανολοκλήρωτη Επανάσταση και Παγκοσμιοποιημένη Κρίση", Γεωστρατηγική, Εκδόσεις Ινστιτούτου Αμυντικών Αναλύσεων, σ. 23 - 44

δεύτερο μπορεί να προσδιορίσει την συνάντηση των πολιτισμών και που υπερβαίνει σύνορα και συστήματα ασφάλειας, κρατικές πολιτικές, γεωγραφικές αποστάσεις και πολιτικά συστήματα.²²³

Το ζήτημα που τίθεται και που αναφέρεται στην σχέση Ισλάμ και Δυσης δεν προσεγγίζεται θρησκευτικά, αλλά φιλοσοφικά, κοσμοθεωρητικά και φυσικά, ιστορικά. Το Ισλάμ, όπως ήδη αναφέραμε είναι γέννημα της Ανατολής, είναι προϊόν νοοτροπιών και αντιλήψεων ζωής, που ήταν σε θέση σε συγκεκριμένα γεωγραφικά και κοινωνικοπολιτισμικά πλαίσια να εκθρέψουν και να αναπτύξουν ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής ως προσέγγισης του κόσμου.

Η ιστορική διαδρομή και οι βασικές της ισλαμικής κοσμοθεωρίας σε διάφορες περιοχές του κόσμου, όσο και η φιλοσοφική του αντίληψη ως δύναμη κοινωνικοποίησης συνιστά κατά Weber τρόπο, παραγωγής συμπεριφορών και στάσεων ζωής.²²⁴ Ο Weber στο έργο του «Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού», εξηγεί πως και πόσο επηρεάζεται το άτομο στην διαδρομή του βίου του, ιδιαίτερα στα πρώτα του βήματα από την θρησκευτική πίστη ως δοξασίες ζωής, ως φιλοσοφική και κοσμοθεωρητική προσέγγιση, στην κοινωνική συμπεριφορά και στην εν γένει παρουσία του στον κόσμο.

Σε αυτό το πλαίσιο θα επιχειρήσουμε την συγκριτική αναφορά, και αυτός είναι ο βασικός μας στόχος, του ισλάμ με την Χριστιανοσύνη ως Δύση, όπου η Δύση ταυτίζεται εν πολλοίς με τον χριστιανισμό ως φιλοσοφική, κοσμοθεωρητική διάρθρωση και πολιτιστική διάσταση και προσέγγιση των ανθρωπίνων σχέσεων, της οργάνωσης των κοινωνιών και του κράτους, της κοινωνικής συμπεριφοράς, προκειμένου να δούμε τα σημεία συναντήσεως και τα σημεία σύγκρουσης μέσα από ένα φιλοσοφικοπολιτικό πρίσμα.

²²³ Robinson P. (2002), *The CNN Effect: The Myth of News, Foreign Policy and Intervention*, Taylor and Francis

²²⁴ Weber M. (1905), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*

Υ.γ. Ιστορικές διαδρομές αντιθετικών πολιτισμών σε μια αέναη διαλεκτική σχέση

Η ιστορική διαδρομή του ισλάμ διέρχεται διάφορες φάσεις. Η αντίληψη που αφορά στην Ανατολή και στον κόσμο του Ισλάμ ότι συνιστά τον «Άλλο» της Δύσης έχει τις αφετηρίες της στον 7ο αιώνα.²²⁵ Στην συνέχεια, κατά την διάρκεια του Μεσαίωνα, γίνεται ο θρησκευτικός «άλλος» της Ευρώπης και του πολιτισμού που αναπτύσσεται στην επικράτειά της. Στους νεότερους χρόνους, το Ισλάμ αποτυπώνεται ως αντίθεση στο κοσμικό μοντέλο.²²⁶

Η σχέση των δύο κόσμων, Ανατολής και Δύσης, λειτούργησε σε ένα αμφίδρομο πλαίσιο, αφού τόσο η Δύση, όσο και η Ανατολή, προσλαμβάνουν τις σχέσεις τους ορίζοντάς τις σε μια προσέγγιση ταυτότητας και ετερότητας, δηλαδή ο κόσμος της Ανατολής προσλαμβάνει τον Δυτικό κόσμο ως τον «άλλο», τον «έτερο». Αυτός ο «άλλος» εισέβαλε στην ιστορία, στη γεωγραφία της, στους φυσικούς πόρους της, στην ενδυμασία της, στον πολιτισμό της, στην κουλτούρα ως καθημερινότητα, στην ικανότητά της για ανάπτυξη και αυτόνομη πορεία, στις ελευθερίες, στην ανεξαρτησία της, στην πολιτική της.²²⁷

Αυτοί οι δύο κόσμοι αντιθετικοί κόσμοι αντιλαμβάνονται τον «άλλο», έχοντας ως γνώμονα την αυτοαντίληψη, την ιδιοπροσωπία, επιχειρώντας να εξηγήσουν και να κατανοήσουν την ταυτότητα του άλλου, στις διάφορες χρονικές περιόδους, όπου συντελούνται παγκόσμιες μεταβολές και όπου αυτοί οι δύο κόσμοι μοιράζονται για σχεδόν 1400 χρόνια την παγκόσμια ιστορία.

Η παγκόσμια ιστορία αντιλαμβάνεται και αποτυπώνει μια μάλλον δυτικά προσανατολισμένη, ευρωκεντρικά δομημένη σύλληψη της ιστορίας, όπου και παρουσιάζεται μια οπτική πολιτισμικής ανωτερότητας που θεμελιώνεται στις ελληνορωμαϊκές και ιουδαιοχριστιανικές ρίζες της.²²⁸ Αυτή η θέαση της ιστορίας προσδιορίζει μια εικόνα του «εαυτού» του δυτικού πολιτισμού,

²²⁵ Esposito J. (1999), *The Islamic Threat : Myth or Reality?*, Oxford University Press, σ.442

²²⁶ Καλίν Ι. (2012), *Ισλάμ και Δύση*, Παπαζήση, σ.31

²²⁷ Καλίν Ι. (2012), *Ισλάμ και Δύση*, Παπαζήση, σ.32

²²⁸ Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος (2009), «Η θρησκεία την εποχή της Παγκοσμιοποίησης» στο *Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα*, Εκδόσεις Λιβάνη, σ.501 - 505

αντιπαρατιθέμενο ή διαλεγόμενο με την αντίληψή του άλλου, που είναι το ισλάμ.²²⁹

Οι ιστορικές διαδρομές και οι φιλοσοφικές, ιδεολογικές και κοσμοθεωρητικές αφετηρίες του κάθε ενός διαμορφώνουν, όπως εξετάστηκε ανωτέρω, μέσα από την κοινωνικοποίηση των ανθρώπων που συμμετέχουν στο σύστημα του ισλάμ ή της δύσης, ταυτότητες, αντιπαρατιθέμενες, συγκρουόμενες ή διαλεγόμενες, σε διάφορες φάσεις της ιστορίας στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον. Το ιστορικό γίνεσθαι είναι διαρκές ως παρόν. Το πώς γίνεται αντιληπτή και προσδιορίζεται η έννοια του άλλου ως φίλου, συμμάχου, συνέταιρου, εχθρού, ανταγωνιστή, απειλής, διαμορφώνεται, εξαρτάται και διαφοροποιείται από πολλούς παράγοντες, φιλοσοφικούς, ιστορικούς και πολιτικούς.²³⁰

Αυτή η προσέγγιση ολοκληρώνεται και εμπεδώνεται μέσα από τις κοσμογονικές διεργασίες του 17ου, 18ου και 19ου αιώνα, των επαναστάσεων στο εμπόριο, στη βιομηχανία, στο κεφάλαιο και στις χρηματοπιστωτικές συναλλαγές, στις τέχνες και στα γράμματα, κυρίως όμως την πολιτική ως ιδέες, ιδεολογία και πολιτικό σύστημα, δηλαδή στην βιομηχανική και καπιταλιστική επανάσταση, στην αναγέννηση, στις τέχνες και στα γράμματα, στον διαφωτισμό, στην πολιτική, στην δημιουργία του μοντέρνου, του νεωτερικού κράτος και του κράτους δικαίου, που στηρίζεται στην λαϊκή κυριαρχία και στην εθνική ανεξαρτησία.

Η ως ανωτέρω πλαισίωση καθόρισε και καθορίζει την Δύση σε μια αντιθετική, διαιρετική, πολωτική σχέση, όπου αφενός η Δύση προσδιορίζεται ως ταυτότητα, ως το εμείς, και αφετέρου οι άλλοι ως οι παριές, οι υπόλοιποι²³¹, αυτοί που δεν υπάρχουν, είτε ήσαν κατακτημένοι, είτε εξαθλιωμένοι και υποταγμένοι, αποικιοκρατούμενοι ή φτωχοί και κατατρεγμένοι του κόσμου τούτου.

Η Δύση μέσα στην ιστορική της διαδρομή συνίστατο από την κυρίαρχη ομάδα κρατών, ως η ελίτ της πολιτικής ηγεσίας του κόσμου, αυτοί που διεξήγαγαν πολέμους, που κατείχαν και αποφάσιζαν για την διανομή του πλούτου, που

²²⁹ Sariolghalam M. (2009), "Η αντιπαράθεση μεταξύ φιλελευθερισμού και Ισλάμ" στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη, σ.401

²³⁰ Καλίν Ι. (2012), Ισλάμ και Δύση, Παπαζήση, σ.32

²³¹ Ferguson N. (2012), Civilization: The west and the rest, Penguin Books

υποδούλωναν και εξαθλίωναν τους «άλλους» χρησιμοποιώντας τους ως τους έσχατους, τους ουτιδανούς.²³²

Σε μια σχηματική περιγραφή, γίνεται αντιληπτό πως η βασική διάσταση του κόσμου περιλάμβανε για αιώνες μέχρι και το τέλος του Ψυχρού Πολέμου την Δύση. Ακόμα και η Σοσιαλιστική επανάσταση των Μπολσεβίκων που χαρακτηρίστηκε ως ανατολή²³³ δεν εκπροσωπούσε το Ισλάμ, αλλά διεκδικούσε την ουτοπία της κομμουνιστικής επανάστασης και την κυριαρχία του παγκόσμιου κράτους των προλεταρίων.²³⁴ Αντιθέτως προς την δυτική αντίληψη του Ισλάμ, που το προσδιόριζε ως Ανατολή, για τον ισλαμικό κόσμο, η «Δύση» είναι ένα δεδομένο δύο αιώνων.²³⁵

Αναπτύσσοντας αυτό τον συλλογισμό, ο Ιμπραχίμ Καλίν αναφέρει χαρακτηριστικά πως η έννοια της «Δύσης» για κάποιο διανοούμενο, πολιτικό, φιλόσοφο, επαγγελματία ή καλλιτέχνη και οποιαδήποτε κοινωνική ομάδα που ζούσε στον κόσμο του Ισλάμ γεωγραφικά και πολιτικά ήταν ανύπαρκτη στην ιστορική διαδρομή. Αναμφισβήτητα όλοι ήξεραν τους Φράγκους, τους Βυζαντινούς, τους Εβραίους και τους χριστιανούς, ωστόσο, δεν είχε ακόμη διαμορφωθεί μια «Δύση» με τη σημασία του όρου, όπως διαμορφώθηκε τα τελευταία τριακόσια χρόνια με την δημιουργία του μοντέρνου κράτους.

Η «Δύση» δεν συνιστούσε τον άλλο έναντι του οποίου έπρεπε να υπάρξει απάντηση, αντίδραση ή αντίσταση. Για ένα διανοούμενο της Ανατολής η έννοια της Δύσης, οι έννοιες των χωρών ήταν προσδιορισμένες γεωγραφικά και όχι πολιτιστικά. Επομένως, η Γερμανία ή η Ιταλία υφίσταντο ως παράσταση πολιτική, το ίδιο όπως και η Ρωσία. Στην πραγματικότητα όμως η οικοδόμηση του νεωτερικού κράτους της Δύσης δημιούργησε ένα φιλοσοφικοπολιτικό σχήμα ως κοσμοθεωρητική προσέγγιση που παραπέμπει στο άτομο, τα δικαιώματα και τις ελευθερίες του, στον άνθρωπο ως προστατευόμενο αγαθό,

²³² Amin S. (2007) "Political Islam in the Service of Imperialism", Monthly Review, <http://mijsgd.ds.iscte.pt/textos/Amin%20on%20Political%20Islam.pdf>

²³³ Suni R. (2009), Empire Falls: The Revolutions of 1989, The Nation, <http://www.thenation.com/article/empire-falls-revolutions-1989#>

²³⁴ Griffiths M. (2002) International Relations: The Key Concepts, Routledge, σ. 45 - 46

²³⁵ Καλίν Ι. (2012), Ισλάμ και Δύση, Παπαζήση, σ.33

ως όλον και στο σύνολο ως πολιτικό σύστημα που διέπεται από τους κανόνες της δημοκρατικής αρχής και του κράτους δικαίου.²³⁶

Αυτή η δυτική κατάκτηση δεν βρίσκει καμία αντίστοιχη αναφορά στην ισλαμική φιλοσοφία περί κράτους, περί πολιτικής και περί οργανωμένης κοινωνίας σεκουλαριστικής, η οποία δεν ταυτίζεται με το κράτος.²³⁷ Η ταύτιση κράτους και κοινωνίας, όπως έχει αναπτυχθεί στην προηγούμενη ενότητα, σημαίνει ολοκληρωτισμό. Οι ανωτέρω διαπιστώσεις συνιστούν ουσιώδεις διαφορές, οι οποίες δημιουργούν την αντίθεση που ο Huntington θεώρησε ως είδος πολεμικής σύγκρουσης του 21ου αιώνα.²³⁸

Τίθεται, εν προκειμένω, το ερώτημα περί του πλαισίου συζήτησης, το οποίο αναφέρεται στους δύο κόσμους. Η Ευρώπη, από την εποχή του Διαφωτισμού, ιδιαίτερα όμως τον 20ο αιώνα, με πολιτικά και γεωπολιτικά κριτήρια προσδιορίστηκε ως Δύση για να καθορίσει την σύγκρουση του Δυτικού κόσμου με τον Ανατολικό, δηλαδή στην διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου μεταξύ Ηνωμένων Πολιτειών και Σοβιετικής Ένωσης.²³⁹ Βεβαίως, εδώ θα πρέπει να επεξηγηθεί πως αυτό που ονομάζεται Εγγύς, Μέση και Άπω Ανατολή εκπηγάει από την ευρωκεντρική σύλληψη της ιστορίας. Σε αυτή την ερμηνεία υποστηρίζει ο Καλίν πως ονομάζουμε σήμερα «Μέση Ανατολή» μια περιοχή κεντρικής σημασίας για την ανθρώπινη ιστορία, με βάση ποια γεωγραφική ταξινόμηση αποδεχόμαστε για την Ιαπωνία ως «Άπω Ανατολή». Στον αντίποδα θέτει το ερώτημα του γιατί δεν ονομάζουμε την Αμερική «Άπω Δύση».²⁴⁰

Η Μέση Ανατολή, όσο και η Άπω Ανατολή και η Αμερική δεν είναι απλά γεωγραφικές έννοιες, είναι περιοχές του κόσμου με συγκεκριμένη γεωπολιτική υπεραξία. Ιδιαίτερα, η Μέση Ανατολή, η οποία δεν θεωρείται τμήμα του Δυτικού κόσμου, αλλά πολύ περισσότερο της Ανατολής, έχει μία αλληλεξάρτηση με τον

²³⁶ Murden S. (2007), “Η Κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις” στο Η παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, John Baylis, Steve Smith (επιμ.), Επίκεντρο, σ. 680 - 682

²³⁷ Sariolghalam M. (2009), “Η αντιπαράθεση μεταξύ φιλελευθερισμού και Ισλάμ” στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη, σ.405 - 407

²³⁸ Huntington S. (1993), “The Clash of Civilizations”, Foreign Affairs, <http://www.foreignaffairs.com/articles/48950/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations>

²³⁹ Kennan G. F., Lukac John (1997) George F. Kennan and the Origins of Containment, 1944-1946, University of Missouri

²⁴⁰ Καλίν Ι. (2012), Ισλάμ και Δύση, Παπαζήση, σ.17

Δυτικό κόσμο, εξαιτίας του γεγονότος της ενεργειακής ασφάλειας που προσφέρει στις προηγμένες χώρες της Δύσης, άνευ της οποίας δεν υπάρχει ποιότητα ζωής, ίσως μάλιστα καθόλου ζωή.²⁴¹

Η ιστορική διαδρομή της σχέσης Ισλάμ – Δύσης αναφέρεται και στην περίοδο της αποικιοκρατίας, της κατάκτησης και βίαιης εκμετάλλευσης των πόρων και ανθρώπων κατά τους προηγούμενους έξι αιώνες, των χωρών και λαών της Ανατολής από τα δυτικά προηγμένα κράτη, όπου αυτές οι χώρες, αυτοί οι λαοί, ως επί το πλείστον και σε μεγάλα ποσοστά ήσαν ισλαμικοί. Κατά την αποικιοκρατική περίοδο, οι μεγάλες αποικιοκρατικές δυνάμεις της Ευρώπης, κυρίως η Γαλλία και η Μεγάλη Βρετανία, κατέλαβαν κατά τον 19ο αιώνα όλες τις ισλαμικές χώρες.

Βεβαίως, ήδη από τον 16ο αιώνα οι ευρωπαϊκές ναυτικές δυνάμεις είχε διεισδύσει μέσω εμπορικών εταιριών στον ισλαμικό κόσμο και είχαν φτάσει στο σημείο να ελέγχουν την οικονομική ζωή των αποικιοκρατούμενων περιοχών, με συνεπακόλουθο την εκμετάλλευση των λαών και περιοχών. Η κατάκτησή τους αλλοτρίωσε λαούς, εμπόδισε την ανάπτυξη τους και λειτουργούσε ανασταλτικά σε σχέση με την κατάκτηση της δικής τους αντίληψης προόδου.

Αυτό είχε ως αποτέλεσμα και τον πολιτισμικό ετεροπροσδιορισμό τους που συνίστατο στην υποχρέωσή τους να φέρονται ως δυτικά υποκείμενα.²⁴² Ο ετεροπροσδιορισμός δημιούργησε αρνητικές προσλαμβάνουσες παραστάσεις και εμπειρίες, των οποίων η εκδήλωση αναπτύσσεται κατά τρόπο επιθετικό, εχθρικό και συχνά ριζοσπαστικό απέναντι στη δύση και στον δυτικό πολιτισμό, στο δυτικό σύστημα κρατικής οργάνωσης και αντίληψης του κόσμου.²⁴³

Συνοψίζοντας, η περίοδος της αποικιοκρατίας υπήρξε επώδυνη για τους αυτόχθονες πληθυσμούς, αφού οι ευρωπαίοι άποικοι εκμεταλλεύτηκαν τις

²⁴¹ Mills R. (2011), Energy Security In The Age Of Middle Eastern Revolutions – Analysis, Eurasia Review, <http://www.eurasiareview.com/12042011-energysecurity-in-the-age-of-middle-eastern-revolutions-analysis/>

²⁴² Lewis B. (1990), “The roots of Muslim Rage”, The Atlantic Monthly, Vol.266, No.3, σ.47 – 60 και Lewis B. (1988), The political language of Islam, University of Chicago Press, σ. 22 - 42

²⁴³ Kilinc R., Cevik N. (2004), Engagements between Islam and the West: Globalisation and the Idea of the “West” in Islam, Conference at the University of Chicago

πλουτοπαραγωγικές πηγές και πόρους, κατασκεύασαν έργα και οργάνωσαν την διοίκηση και το εκπαιδευτικό σύστημα σύμφωνα με τα ευρωπαϊκά πρότυπα.

Στόχος, τόσο πολιτικά, όσο και κοινωνικά και πολιτιστικά, υπήρξε ο εξευρωπαϊσμός των τοπικών ελίτ. Οι άποικοι αντιμετώπιζαν πολλές φορές με περιφρόνηση την ισλαμική θρησκεία, καθώς ήταν ταυτισμένη με την καθυστέρηση.²⁴⁴ Η Δύση, περιλαμβανομένης της Ευρώπης και της Αμερικής, εκκινώντας από το γεγονός της πολιτισμικής της ανωτερότητας ως αυτοαντίληψης²⁴⁵ και θεωρώντας ότι οι αρχές της – ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και επιστημονικές – υπερείχαν έναντι των άλλων, αντιλαμβανόταν τους άλλους λαούς ως πρωτόγονους, καθυστερημένους και απολίτιστους.

Στις αρχές του 20ου αιώνα αναπτύχθηκαν στις περισσότερες ισλαμικές χώρες απελευθερωτικά κινήματα, στα οποία έπαιξε σημαντικό ρόλο το Ισλάμ. Τα κινήματα αυτά διαμόρφωσαν σε μεγάλο βαθμό την εθνική συνείδηση και ταυτότητα πολλών αραβικών χωρών.²⁴⁶

Η επιρροή της Δύσης στον πολιτισμό του ισλαμικού κόσμου απλώθηκε και στον τομέα των ιδεών. Ο εθνικισμός ήταν ξένος προς το Ισλάμ, όπου δεν υπάρχει η έννοια του λαού, του έθνους, της εθνικής ταυτότητας ή καταγωγής και των εθνικών συνόρων, καθώς δίνεται έμφαση και προσδιορισμός με βάση το μουσουλμανικό θρήσκευμα.

Η ιστορική διαδρομή των δύο αντιθετικών πολιτισμών εξηγεί πως οι δύο αυτοί κόσμοι δεν συνυπήρξαν συμφιλιωμένοι, αλλά σε ένα πλαίσιο κυριαρχίας και υπόταξης. Για ορισμένους ερευνητές, οι προεκτάσεις αυτού του πλαισίου εκδηλώνονται στο φαινόμενο της τρομοκρατίας ως μιας διαδικασίας αναζήτησης ταυτότητας των ισλαμιστών σε ένα δυτικό κόσμο που δεν τον δέχονται, δεν τον αναγνωρίζουν και στον οποίο δεν ανήκουν. Ο ισλαμισμός αποτελεί ένα πολιτικό και θρησκευτικό κίνημα, το οποίο τάσσεται εναντίον της

²⁴⁴ Κούτσης Α. (2009) Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21^ο αιώνα (επιμ. Χ.Γιαλλουρίδης) Εκδόσεις Λιβάνη, σ.429 – 443, σ.431

²⁴⁵ Brzezinski Zbigniew (2008), Η Δεύτερη Ευκαιρία, Τρεις Πρόεδροι και η Κρίση της Αμερικανικής Υπερδύναμης, Λιβάνης, σ.10

²⁴⁶ Hattstein Markus (2007), Ισλάμ, Ελευθερουδάκης

δυτικόφερτης εκκοσμίκευσης των σύγχρονων κοινωνιών. Οι ισλαμιστές υπερασπίζονται ένα αντισυγχρονιστικό μοντέλο και αντιστρατεύονται τους στόχους και τις αξίες του δυτικού πολιτισμού, όπως ο πλουραλισμός και η ανεξιθρησκεία, αλλά και το καπιταλιστικό σύστημα το ίδιο.

V. δ. Φιλοσοφικοπολιτική διάσταση μιας παγκοσμιοποιημένης συγκρουσιακής σχέσης

Η τελευταία δεκαετία του εικοστού αιώνα και η πρώτη του εικοστού πρώτου, σηματοδότησαν κοσμογονικές αλλαγές, πολυεπίπεδες επαναστατικές μεταβολές τουτέστιν ανατροπές δομών σε ολόκληρο τον κόσμο, σε Ανατολή και Δύση, που δεν έχουν ακόμα ολοκληρωθεί με την έννοια του τέλους εξελίξεων. Βρίσκονται, δηλαδή, ακόμα σε διεργασίες συγκρουσιακών μεταβολών και αλλαγών, τόσο σε παγκόσμιο όσο και σε περιφερειακό, αλλά και σε εθνικό επίπεδο.²⁴⁷

Απόρροια αυτής της πραγματικότητας είναι η διαρκής παγκόσμια ρευστότητα, ανασφάλεια και αστάθεια που σε οριακές στιγμές φτάνουν σε επίπεδα χάους. Σήμερα βιώνει η ανθρωπότητα μια παγκόσμια οικονομική κρίση πρωτοφανή, με ένα άναρχο διεθνές σύστημα που είναι εξόφθαλμα ασταθές, ανασφαλές και απειλή για την παγκόσμια ειρήνη.²⁴⁸ Οι ανοιχτές κρίσεις διεθνούς πολιτικής εκδηλώνονται σε επίπεδο διεθνών θεσμών και μεγάλων δυνάμεων που βρίσκονται σε ένα απόλυτο αδιέξοδο, ενώ ταυτόχρονα ο φυσικός σημαντικότερος ενεργειακός πνεύμονας της ανθρωπότητας, η Μέση Ανατολή, βρίσκεται σε μια επαναστατική διαδικασία ανατρεπτικών καθεστωτικών αλλαγών που έχουν ως αίτημα τους τη δημοκρατία και την ελευθερία από τα αυταρχικά καθεστώτα του παρελθόντος και όπου ουδείς μπορεί να προβλέψει πώς και πού οδηγούνται.²⁴⁹

Η Μέση Ανατολή, η οποία συνταράζεται από τυφλούς ξεσηκωμούς²⁵⁰, αλλά και η Περσία και η Τουρκία και το Πακιστάν αναζητούν τρόπους επαλήθευσης της ικανότητάς τους να είναι δυτικά πολιτικά συστήματα σε ανατολικές, μουσουλμανικές κοινωνίες. Αναπτύχθηκε, ήδη πως το δημοκρατικό σύστημα

²⁴⁷ Γιαλλουρίδης Χριστόδουλος (2009), “Η ανολοκλήρωτη επανάσταση” στο Παγκοσμιοποίηση, Ευρωπαϊκή Ένωση και Ελλάδα, Πολιτικές και Οικονομικές Όψεις, (επιμ. Π.Σιούσιουρας, Κ.Χαζάκης), Ποιότητα, σ. 225 - 231

²⁴⁸ Kenneth N. W. (1954) 2001, *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*, Columbia University Press, σ. 159 – 165 και Plappert S. (2010) *Anarchy as the founding principle of International Relations: A theoretical overview*, Green

²⁴⁹ Κυριακίδης Κλεάνθης (2012), “Οι κίνδυνοι «εκτροχιασμού» της Αραβικής Άνοιξης” στο Η Αραβική Άνοιξη (επιμ.Η.Κουσκουβέλης), Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας, σ. 63 - 65

²⁵⁰ Κουσκουβέλης Ηλίας (2012), Η Αραβική Άνοιξη, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας

διακυβέρνησης είναι ταυτόσημο με το νεωτερικό μοντέρνο κράτος, την καθολική ψηφοφορία και το κράτος δικαίου, δηλαδή την προστασία του ατόμου ως φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών.

Το ζήτημα με το ισλάμ, τις Μουσουλμανικές χώρες και την Ανατολή εν γένει, είναι και πολιτισμικής φύσεως, κοινωνικής οργάνωσης και δομών της κοινωνίας. Πολιτισμικό γιατί ακριβώς ο Διαφωτισμός και η Αναγέννηση είναι ο πολιτισμός της Δύσης. Αυτό που εφαρμόζεται ως δημοκρατία και κράτος δικαίου είναι προϊόν του δυτικού πολιτισμού. Δεν έχει αναφορές στην Ανατολή, παρά μόνο στην Ινδία, όπου εκεί έχει μια δική της παράδοση η δημοκρατία, αυτοοργάνωσης και δημοκρατικού γίνεσθαι μέσα από τον πολιτισμό και την παράδοση των Ινδιών. Η σύγχρονη δημοκρατία απαιτεί δομές και πλουραλιστικές κοινωνικοοικονομικές και πολιτικές συνθήκες σύγχρονου κράτους, διαφορετικά είναι απομίμηση και οδηγεί εν τοις πράγμασι σε δικτατορίες ή αυταρχικές δομές υπό τον μανδύα της δημοκρατίας.²⁵¹

Κατά τους νεότερους χρόνους, όπως αναπτύχθηκε στην προηγούμενη ενότητα, συνέβησαν σημαντικές αλλαγές στον ισλαμικό κόσμο, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της αποικιοκρατίας, αφού οι ισλαμικοί πληθυσμοί, εφόσον τα εδάφη στα οποία κατοικούσαν υπέστησαν την επέμβαση των ευρωπαϊκών δυνάμεων, μετατράπηκαν σε υποτελείς, των οποίων τον πολιτισμό τους οι αποικιοκρατικές μητροπόλεις αντιλαμβάνονταν ως οπισθοδρομικό. Η δύση αποτελούσε τον παράγοντα που επέβαλλε το δυτικό πρότυπο εκσυγχρονισμού. Βεβαίως, η αντίληψη του ετεροπροσδιορισμού τους ως «οπισθοδρομικοί» ή «πνευματικά καθυστερημένοι» υποδαύλιζε συγκεκριμένες αντιδράσεις και επιθετικούς τρόπους συμπεριφοράς απέναντι στην δυτικόστροφη εκσυγχρονιστική προσέγγιση που επεβλήθη στην ισλαμικές κοινωνίες.

²⁵¹ Economist (2012), Dictatorship, democracy, dictatorship?, 1/12/2012, <http://www.economist.com/news/middle-east-and-africa/21567395-egyptspresident-awards-himself-powers-reminiscent-his> και Kamrava M. (2008) Understanding Comparative Politics: A Framework for Analysis, Routledge, σ. 84 – 88 και Edozie R.K. (2009) Reconstructing the Third Wave of Democracy: Comparative African Democratic Policies, University Press of America, σ. 116 - 117

Η Δύση αντιλαμβάνεται το Ισλάμ και τις αξίες που πρεσβεύει ως μη συμβατά με την δημοκρατία.²⁵² Υπάρχει μια διαδεδομένη αντίληψη, που εκπηγάζει κυρίως από τον Αγγλοσαξωνικό χώρο πως λαοί στις μουσουλμανικές χώρες δεν είναι σε θέση να υποστηρίξουν ή να αποδεχτούν ένα δημοκρατικό πολιτικοκοινωνικό σύστημα. Η στάση καχυποψίας απέναντι στους μουσουλμάνους και το Ισλάμ είχε αρχίσει να γίνεται αισθητή αρκετά χρόνια πριν την 11η Σεπτεμβρίου.²⁵³ Η απεικόνιση των μουσουλμανικών κοινωνιών ως δεσποτικών, καθυστερημένων, υπανάπτυκτων, θεοκρατικών, παράλογων λειτούργησε καταλυτικά στην επινόηση του «μουσουλμανικού κινδύνου»²⁵⁴ ή της «πράσινης απειλής»²⁵⁵ ως του σύγχρονου άλλου της Δύσης, όταν εξαλείφθηκε ο «κόκκινος κίνδυνος»²⁵⁶ με το τέλος του Ψυχρού πολέμου.

Στη σύγχρονη εποχή η σχέση μεταξύ δυτικών και ισλαμικών κοινωνιών προσέλαβε διαφορετικές μορφές, με τους αγώνες ανεξαρτησίας, την ίδρυση των εθνών-κρατών και τη δημιουργία διεθνών οργανισμών, ενώ με την παγκοσμιοποίηση τα πεδία αλληλεπίδρασης μεταξύ των δύο κόσμων διευρύνθηκαν μέσω της παρουσίας σε Ευρώπη και Αμερική μουσουλμάνων μεταναστών.

Υπάρχει μια οριζόντια διάρθρωση πλέον. Ο ξένος, ο «άλλος» δεν είναι πια στην χώρα του, αλλά είναι μέρος του συστήματος της δύσης ως μετανάστης δεύτερης ή τρίτης γενιάς, όπου η κοινωνικοποίησή του είναι συνήθως μουσουλμανική, που αποτελεί και την υποδομή του χαρακτήρα, της προσωπικότητας, της στάσης ζωής του και της ταυτότητάς του. Είναι δηλαδή ένας μουσουλμάνος που βιώνει τον τρόπο ζωής σε δυτικές συνθήκες κοινωνικοοικονομικές²⁵⁷, πολλές φορές εξαναγκαστικά, καθώς δεν είναι κομμάτι του δυτικού πολιτισμού και

²⁵² Huntington S. (1996), *The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order*, Simon and Schuster

²⁵³ Murden S. (2007), «Η Κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις» στο *Η παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής*, John Baylis, Steve Smith (επιμ.), Επίκεντρο, σ. 688 - 691

²⁵⁴ Esposito J. (1999), *The Islamic Threat : Myth or Reality?*, Oxford University Press

²⁵⁵ Hadar Leon (1993), «What Green Peril?», *Foreign Affairs*

²⁵⁶ Haynes John (1995), *Red Scare or Red Menace?: American Communism and Anticommunism in the Cold War Era*, Ivan R. Dee

²⁵⁷ Esposito J.L (2011) *Islam, The Straight Path*, Oxford University Press (4^η Έκδοση), σ.73 – 76, σ. 282 – 291 και Landman N. (2010) *The Islamic Diaspora: Europe and America in the End of the 20th Century*, Steinbac U. (2010) *Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society*, Cornell University Press, σ. 557 - 559

αναπόδραστα, στην αναζήτηση της ταυτότητας γίνεται βίαιος για να πολεμήσει αυτό που τον υποχρεώνουν να είναι και που δεν θέλει να είναι.

Η σχέση ανάμεσα στον ισλαμικό και στον δυτικό πολιτισμό αποτελεί μια ιστορία συγκρούσεων και αντιπαραθέσεων. Παρά τις μεγάλες διαφορές των δύο κόσμων, η προϋπόθεση της συνύπαρξής τους είναι να αναγνωρίσουν την ιδιοπροσωπεία τους και τα ειδοποιά χαρακτηριστικά τους για να επιτύχουν τον αυτοπροσδιορισμό τους, δηλαδή το να μετατραπούν από το «έτερο» στον «εαυτό» τους.

Η Δύση λοιπόν, αναδεικνύεται ως ένας σύγχρονος «άλλος» για το Ισλάμ και τον Ισλαμικό κόσμο, ο οποίος επιχειρεί να διαμορφώσει το δικό του μέλλον, όχι ετεροπροσδιορισμένο από τα δυτικά πρότυπα και αντιλήψεις ζωής, αλλά που να είναι στηριγμένο στις ισλαμικές αξίες. Ο ισλαμικός κόσμος όντας κύριος της ιστορίας του και όσο το δυνατό πιο συμφιλιωμένος με το παρελθόν του, θα αποδεσμευθεί από την θέση του «άλλου» σε σχέση με το δυτικό μοντέλο. Αυτό θα τον οδηγήσει στην επανεξέταση της αυτοαντίληψής τους.

V. ε. Εν είδει συμπερασμάτων

Η σημερινή εποχή χαρακτηρίζεται από ένα κόσμο όπου οι διαδικασίες διασύνδεσης μεταξύ των κοινωνιών έχουν αυξηθεί κατά τρόπο ώστε γεγονότα που λαμβάνουν χώρα σε απομακρυσμένες τοπικότητες και περιοχές του πλανήτη, να ασκούν επιρροή σε ανθρώπους, κοινωνίες και ομάδες ανεξαρτήτως χωρικών, συννοριακών ή γεωγραφικών περιορισμών, εφόσον η μετάδοση του γεγονότος γίνεται ταχύτατα, αν όχι αυτοστιγμεί, με συνέπειες που αφορούν στην ατομική ή συλλογική ευημερία και με επίδραση στις αντιλήψεις περί πολιτικής, οικονομίας και πολιτισμού, διαμορφώνοντας ταυτόχρονα συνθήκες ασφάλειας ή ανασφάλειας που δεν ελέγχονται πάντοτε από τα κράτη στα οποία αφορούν.

Ο Huntington προέβλεψε ουσιαστικά τις συγκρουσιακές αντιπαραθέσεις και νέα είδη πολέμων στον 21ο αιώνα, που δεν θα έχουν καμία σχέση με το ότι πολεμικό έλαβε χώρα τους προηγούμενους αιώνες, ιδιαίτερα στον 20ο, ο οποίος σφράγισε το τέλος του με τον Ψυχρό Πόλεμο και την κατάρρευση της διπολικής ισορροπίας των υπερδυνάμεων της εποχής. Το νέο είδος πολέμου θα είναι ουσιαστικά πολιτισμικής υφής, θα διεξάγεται όμως ως ένοπλη πολεμική σύγκρουση με όλα τα μέσα της τεχνολογικής προόδου του 21ου αιώνα και θα ονομάζεται, όπως και ονομάζεται «ασύμμετρη απειλή».²⁵⁸ Πρόκειται για το φαινόμενο της διεθνούς ισλαμικής τρομοκρατίας, το οποίο απειλεί εάν εξαπλωθεί και κερδίσει σε νομιμοποίηση στον ισλαμικό κόσμο, να μετατρέψει την υδρόγειο σε ένα διαρκή, ανελέητο εμφύλιο πόλεμο με καταστροφικές συνέπειες για την ανθρωπότητα.

Ως προς την αντίληψη των ατόμων στην σημερινή εποχή της παγκοσμιοποίησης και την διαμόρφωση των στάσεων τους απέναντι στον κόσμο, παρατηρείται πως τα κληρονομημένα στερεότυπα συνεχίζουν να τροφοδοτούν τις σχέσεις των δύο κόσμων. Ο ρόλος του διαδικτύου, των τηλεοπτικών μέσων και των τεχνολογικών δυνατοτήτων αναδεικνύεται σε ορισμένες περιπτώσεις ως ρυθμιστικός παράγοντας για την ενίσχυση ή όχι, των διαφορών αντιλήψεων και

²⁵⁸ Thornton Rod (2007), *Asymmetric Warfare: Threat and Response in the 21st Century*, Polity

στερεοτύπων, παραποιημένων ή μη.²⁵⁹ Ακόμη, η αμερικανική εξωτερική πολιτική μετά το τρομοκρατικό κτύπημα του 2001, ανέπτυξε σαφώς το διαχωριστικό, διαιρετικό και συγκρουσιακό πλαίσιο περί μετώπου του κακού²⁶⁰ και ισλαμοφοβισμού, το οποίο είχε αντίκτυπο στις σχέσεις Δύσης – Ισλάμ.²⁶¹ Εκτός, όμως από την ταύτιση του ισλάμ με τη βία και την τρομοκρατία, η επικρατούσα οπτική για το ισλάμ στην Ευρώπη και στην Αμερική εστιάζει στην θεώρηση του ως αντι-δημοκρατικού και καταπιεστικού συστήματος.

Ο Francis Fukuyama στην προσέγγισή του περί του “Τέλους της Ιστορίας”²⁶², υποστήριξε πως το δυτικό φιλελεύθερο, καπιταλιστικό κοινωνικό μοντέλο σηματοδοτεί το τέλος της ιστορίας, καθώς η αναζήτηση της ανθρωπότητας για καλή διακυβέρνηση έλαβε τέλος με αυτό το μοντέλο.²⁶³ Θέτοντάς το διαφορετικά, ο κόσμος δεν μπορεί να δημιουργήσει καλύτερο ή καλύτερα πρότυπα διακυβέρνησης από αυτό. Η μόνη δύναμη που προβάλλει αντιστάσεις σε αυτή την τάση πολιτικής και πολιτισμικής επέλασης είναι ο ισλαμικός κόσμος.

Σε παρόμοιο πνεύμα, ο Samuel Huntington, αναπτύσσοντας την προσέγγισή του για τη σύγκρουση των πολιτισμών, κρίνει πως το γεγονός πως ο ισλαμικός κόσμος επιχειρεί να προβάλει αντιστάσεις στην καθολική επικράτηση του δυτικού μοντέλου, ισούται με την απόρριψη της δημοκρατίας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της ισότητας και του κράτους δικαίου. Ο Huntington θεωρεί ότι οι διεθνείς σχέσεις και διαφορές, μετά την ψυχροπολεμική αντιπαράθεση, θα διαμορφώνονται, πλέον, βάσει πολιτισμικών αντιλήψεων και ταυτοτήτων. Αυτό συνιστά μια αντίθετη προσέγγιση της κυρίαρχης δομής των σχέσεων στο διεθνές σύστημα κρατών, αφού το παραδοσιακά διαχρονικό θεμελιώδες υπόβαθρό του αφορούσε στα εθνικά συμφέροντα και στους στρατηγικούς υπολογισμούς. Συνοψίζοντας, επισημαίνει πως οι ιστορικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές διαφορές που υπάρχουν μεταξύ Δύσης και Ισλάμ θα αποτελέσουν

²⁵⁹ Tansu O. (2009), «Κοινωνία της πληροφορίας, Νέες πλευρές της τρομοκρατίας και τα Μέσα Ενημέρωσης» στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη, σ. 445 - 453

²⁶⁰ Bush G. (2002), Bush State of the Union address, CNN, 29/1/2002, <http://edition.cnn.com/2002/ALLPOLITICS/01/29/bush.speech.txt/>

²⁶¹ Said E. (1997), *Covering Islam*, Vintage, σ. 62

²⁶² Fukuyama F. (1989), “The End of History”, *The National Interest*, Summer

²⁶³ Fukuyama F. (1992), *The End of History and the Last Man*, Free Press

τους βασικούς τομείς σύγκρουσης ανάμεσα στους δύο κόσμους τον 21ο αιώνα.²⁶⁴ Οι βασικές παραδοχές της υπόθεσης Fukuyama και Huntington υποστηρίζουν πως ελλείψη αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας στις μουσουλμανικές, κυρίως μεσανατολικές χώρες, δεν μπορεί να επιτευχθεί η δημοκρατική κουλτούρα.

Ανεξαρτήτως των ιστορικών συνθηκών, δηλαδή της αποικιοκρατίας στις χώρες αυτές και των καθεστωτικών δομών που αναπτύχθηκαν, η ουσία συνίσταται στο ότι η δημοκρατία δεν πραγματώνεται. Οι δομές που αναφέρθηκαν αφορούν σε δικτάτορες και ελίτ που κυριάρχησαν στα καθεστώτα αυτά και οι οποίοι τύγχαναν στήριξης από τον δυτικό κόσμο, όχι εξαιτίας της προσπάθειάς του να επιβάλει την δημοκρατία ή το κράτος δικαίου, αλλά προς εξυπηρέτηση ζωτικών του συμφερόντων, που αφορούσαν σε πλουτοπαραγωγικούς πόρους και στην διασφάλιση συνθηκών σταθερότητας στην κρίσιμη για την ενεργειακή τους επάρκεια, περιοχή της Μέσης Ανατολής.

Συνεπώς, τα αίτια της διαχρονικής εμπλοκής της δύσης στις ισλαμικές χώρες, κυρίως της Μέσης Ανατολής, υπήρξαν καθαρά στρατηγικής υφής και για αυτό τον λόγο επεδίωξαν με διάφορους τρόπους επεμβάσεις στο εσωτερικό των μουσουλμανικών κρατών. Αυτή η στάση της δύσης, αναπόφευκτα, δημιούργησε εχθρότητα και ριζοσπαστικές τάσεις στους πληθυσμούς των μουσουλμανικών χωρών απέναντί της. Σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να τονισθεί πως εκ των πραγμάτων στις περισσότερες μουσουλμανικές χώρες δεν υπάρχουν δημοκρατικά καθεστώτα.

Επανερχόμενοι στην προσέγγιση του Weber περί της διαμόρφωσης των στάσεων των ανθρώπων μέσω της κοινωνικοποίησης τους, παρατηρούμε πως εξορισμού στις ισλαμικές κοινωνίες δεν αναπτύχθηκε μια κουλτούρα δημοκρατίας, ανάλογη των δυτικών, στην ιστορική τους πορεία. Οι άνθρωποι, δηλαδή, δεν έχουν τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις και την εξοικείωση με τις διαδικασίες και τις διεργασίες, ούτε και με τα συστήματα που γέννησαν και ανέπτυξαν το δημοκρατικό γίγνεσθαι.

²⁶⁴ Huntington S. (1996), *The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order*, Simon and Schuster

Ως εκ τούτου, εφόσον δεν υπάρχει η ανάλογη κουλτούρα στο Ισλάμ, προκειμένου να διαμορφωθεί η δημοκρατία, ειδοποιό γνώρισμα της δύσης, δεν μπορεί παρά να επαληθευθεί η διαπίστωση πως στις ισλαμικού τύπου χώρες και καθεστώτα, τα συστήματα δεν έχουν ούτε την ευελιξία, ούτε το υπόβαθρο να συμπεριλάβουν τις δημοκρατικές αρχές. Ο δυτικός και ο ισλαμικός κόσμος αποτελούν, συμπερασματικά, διαφορετικούς κόσμους, διαφορετικούς πολιτισμούς που εκκινούν από διαφορετικές αφετηρίες και η διαδρομή τους χαρακτηρίζεται από ουσιώδεις αποκλίσεις.

Η εισαγωγή στην εποχή της παγκοσμιοποίησης έχει καταφέρει να μειώσει την απόσταση μεταξύ των ανθρώπων και να καλλιεργήσει κοινούς τόπους και κοινούς τρόπους ζωής ως συμπεριφορές, αλλά δεν έχει επιτύχει να μεταστρέψει βασικά χαρακτηριστικά των πολιτικών συστημάτων και της οργάνωσης των κοινωνιών ισλαμικού τύπου σε τέτοιο βαθμό, στην παρούσα φάση, ώστε να εγκαθιδρυθεί η δημοκρατία σε αυτά ή να αναπτυχθεί ο διαχωρισμός των εξουσιών στην κρατική δομή, που να διασφαλίζει τα δικαιώματα και τις ελευθερίες του ατόμου.

Εδώ συναντώνται τα προβλήματα σε σχέση με την παράδοση και το αξιακό σύστημα του Ισλάμ, καθώς δεν μπορεί να βρει την πραγμάτωσή της η δημοκρατία, οι ελευθερίες του ατόμου ως φορέα δικαιωμάτων και ελευθεριών. Φυσικά, είναι ουτοπική εκ προοιμίου η αντίληψη πως όλες οι κοινωνίες και οι παραδόσεις παρέχουν πρόσφορο έδαφος για την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας. Η δημοκρατία δεν αποτελεί μια εκ των άνω επιβαλλόμενη διαδικασία, αλλά το προϊόν του τρόπου της πόλεως, της συλλογικής συνύπαρξης και ως τέτοια αποτελεί τον καρπό συγκεκριμένων αντιλήψεων, τάσεων, στάσεων και παίδευσης της κοινωνίας.

Στο ερώτημα, λοιπόν, εάν συμφιλιώνεται δυνητικά η δημοκρατία πλουραλιστικού αντιπροσωπευτικού συστήματος διακυβέρνησης με την ισλαμική αντίληψη περί κράτους και πολιτικής, η απάντηση δεν θα μπορούσε παρά να είναι αρνητική, καθώς, τα κύρια γνωρίσματα και θεμελιώδη χαρακτηριστικά της δημοκρατίας που αφορούν στο άτομο, στην ελεύθερη και ανεμπόδιστη συμμετοχή του στις δημοκρατικές διαδικασίες, στον πλουραλισμό,

δεν είναι συμβατά και αποδεκτά από το θεοκρατικό μοντέλο των ισλαμικών κρατών, ούτε από το πλέγμα των νομοθετικών ρυθμίσεων ηθικοκανονιστικού χαρακτήρα που αφορούν στην ζωή των ατόμων.

Τέλος, η πραγματικότητα που πρέπει να αναδείξουμε στις τελευταίες γραμμές αυτού του κειμένου δεν μπορεί να είναι εξιδανικευμένη, αλλά αντιφατική, συγκρουσιακή, αντιθετική και σε ορισμένες περιπτώσεις ασυμβίβαστη με τα δεδομένα των πολιτισμών και των κοινωνιών, γιατί ακριβώς ο κόσμος δεν είναι ομοιογενής, ούτε ομοιόμορφος, αλλά είναι ένα ψηφιδωτό μιας διαφορετικότητας πολύ πλούσιας και δυναμικής που μπορεί να είναι και υγιής στον βαθμό που το διαφορετικό δεν συγκρούεται βίαια, αλλά συνομιλεί επιδιώκοντας την γνώση του άλλου και την κατανόηση του. Αυτό είναι μια διαλεκτική διαδικασία που υποχρεώνει τους πνευματικούς ανθρώπους της υφηλίου να την πραγματώνουν, όχι μόνο στο επίπεδο των επιστημονικών και πνευματικών ελιτ, αλλά και στις κοινωνίες, στους απλούς ανθρώπους και όλους εκείνους που αναζητούν την επιβεβαίωση της ταυτότητάς τους συνομιλώντας με τον άλλο.

Κεφάλαιο Έκτο: Επίλογος

VI. α. Η διαιρετική τομή του πολιτισμού σε ένα οριζόντιο άξονα

Η σύγχρονη μορφή της παγκοσμιοποίησης, αλλά και το φαινόμενο ως διαχρονική έννοια περιλαμβάνουν διάφορες όψεις, οι οποίες αναφέρονται και στις πολιτισμικές αφετηρίες και προεκτάσεις, που αφορούν στην διαιρετική τομή και τη σύγκρουση μεταξύ Δύσης και Ισλάμ²⁶⁵, διάσταση που αναλύθηκε στην παρούσα μελέτη. Οι όψεις αναφέρονται και αντανakλώνται πέραν του πολιτισμού στην οικονομία, στην πολιτική και στην θεσμική οργάνωση των κοινωνιών, δηλαδή των κρατών και των πολιτικών συστημάτων.

Η εποχή της σύγχρονης παγκοσμιοποίησης αποτυπώνει την διαιρετική τομή του πολιτισμού σε ένα οριζόντιο άξονα, ο οποίος τέμνει τον κόσμο και διαχέεται στα άτομα ως φορείς του πολιτισμού, ανεξαρτήτως των φραγμών, συνόρων ή χιλιομετρικής απόστασης. Η κάθετη αντιπαράθεση μεταξύ κρατών που αναπτυσσόταν τις προηγούμενες δεκαετίες εξακολουθεί να υπάρχει, σε συνδυασμό με την οριζόντια διάρθρωση της παγκόσμιας κοινωνίας, όπου οι δυνάμεις της παγκοσμιοποίησης έχουν επιτύχει την συνάντηση των ατόμων, των προϊόντων, των αξιών σε τέτοιο βαθμό, όσο ποτέ στο παρελθόν.

Στην περίπτωση των οπαδών του Ισλάμ, οι οποίοι ζουν και εργάζονται σε δυτικές κοινωνίες, αναπόδραστα εκδηλώνουν μία επιφανειακή προσαρμογή προς τον κόσμο της Δύσης, γενόμενοι δηλαδή καταναλωτές, έχοντας όμως στην πραγματικότητα μια εντελώς διαφορετική κοινωνικοποίηση, μια άλλη ταυτότητα από αυτή του δυτικού ανθρώπου. Η αναζήτηση της ταυτότητας συχνά τους καθιστά επιρρεπείς να αντιδρούν σε αυτό που επιχειρεί να τους αφομοιώσει, δηλαδή να τους ακυρώσει πολιτισμικά. Η αντιπαράθεση που δημιουργείται σε μια τέτοια περίπτωση είναι ιδιαιτέρως πνευματική.

²⁶⁵ Johansen J. (2006) Critical Perspectives on Islam And the Western World, Rosen Pub Group και Murden Simon (2007), "Η Κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις" στο Η παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής, John Baylis, Steve Smith (επιμ.), Επίκεντρο, σ. 688 - 695

Δύο, κατά κύριο λόγο πολιτισμοί, ο του Ισλάμ και αυτός της Δυτικής οργάνωσης του κόσμου βρίσκονται σε μια παγκόσμια αντιπαράθεση²⁶⁶, δηλαδή το κοσμικό και σεκουλαριστικό κράτος, το κράτος που διαφοροποιεί την κοινωνία και τους ανθρώπους από την κρατική δομή. Το Ισλάμ διεκδικεί μια ολοκληρωτική προσέγγιση στις σχέσεις κράτους και κοινωνίας, δηλαδή μια ταύτιση του κράτους με την κοινωνία.

Οι πολιτισμικές διαφορές είναι σαφώς πολύ μεγάλες και για ορισμένους σχεδόν αγεφύρωτες, αφού οι δύο πολιτισμοί έχουν διαφορετικές αφετηρίες. Ο δυτικός πολιτισμός έχει ως αφετηριακή του δομή στην Αναγέννηση και στον Διαφωτισμό, στην Κλασική Ελλάδα του 5^{ου} αιώνα, στην ρωμαϊκή σκέψη και στον χριστιανισμό και συνίσταται από αξίες που αφορούν κυρίως στο άτομο ως φορέα ελευθεριών και δικαιωμάτων.²⁶⁷ Το άτομο δηλαδή είναι ο βασικός συντελεστής της λειτουργίας του πολιτικού συστήματος και της δημοκρατίας, δηλαδή του κράτους δικαίου, που αποτυπώνεται στην προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των ατομικών ελευθεριών.

Η προσέγγιση του Δυτικού και ατομοκεντρικού κόσμου αντιπαράτίθεται στην αντίληψη της συλλογικότητας του Ισλάμ, της θρησκευτικής προσήλωσης και της κοινοτικής αλληλεγγύης που εξαφανίζει το άτομο υπέρ του συνόλου. Η διαιρετική αυτή τομή, ίσως είναι και η σημαντικότερη αντιπαράθεση στον σύγχρονο κόσμο της παγκοσμιοποίησης, όπου επιχειρείται η οικονομική και πολιτική ενοποίηση ενός πολυδιασπασμένου μέχρι πρόσφατα, εθνικά συντεταγμένου διεθνούς συστήματος.

Επομένως η αντιπαράθεση που επιβεβαιώνεται ως διαιρετική τομή είναι και η βασική αντίθεση της παγκοσμιοποίησης και δεν μπορεί να καλυφθεί από το γεγονός της κοινής παγκόσμιας κουλτούρας που αναπτύσσει η παγκοσμιοποίηση, δηλαδή αυτό το οποίο απλοϊκά και εξαιρετικά λιτά

²⁶⁶ Ferguson N. (2012), *Civilization: The west and the rest*, Penguin Books και Barber B. και Schulz A. (2011) *Jihad vs McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, Ballantine Books

²⁶⁷ Thornton B. (2000) *Greek Ways: How the Greeks Created Western Civilization*, Encounter Books και Freeman C. (2000) *The Greek achievement: the foundation of the Western world*, Penguin Books

αναφέρεται ως η κοινωνία της Coca Cola²⁶⁸, της αμερικανοποίησης²⁶⁹ ή ακόμη από το γεγονός πως οι νέοι σε όλο τον κόσμο έχουν τα ίδια μουσικά ακούσματα, βλέπουν τις ίδιες ταινίες ή έχουν παρόμοιους χορούς. Τα στοιχεία της κουλτούρας αυτά δεν καταφέρνουν να δημιουργήσουν ένα παγκόσμιο πολίτη, αφού η προσπάθεια προσκρούει στο αδιαπέραστο τείχος μιας ισλαμικής ταυτότητας²⁷⁰ που συνεπάγεται την απόρριψη της ατομοκεντρικής διάστασης του δυτικού πολιτισμού.

Η διεθνής αυτή πραγματικότητα εκδηλώνεται, τόσο στο φαινόμενο της τρομοκρατίας²⁷¹ και της Αλ-Κάιντα²⁷², η οποία αντικρίζει την Δύση ως ένα τελείως διαφορετικό κόσμο από αυτό του Ισλάμ, όσο και στην αποτυχία της λεγόμενης Αραβικής Άνοιξης²⁷³, φαινομένου που αποσκοπούσε διακηρυχτικά τουλάχιστον στην αντικατάσταση των δικτατοριών των μεταποικιακών πολιτικών συστημάτων της Μέσης Ανατολής²⁷⁴, με δημοκρατικά καθεστώτα, πράγμα που η πραγματικότητα φαίνεται να αντικρούει²⁷⁵. Παραδείγματα που επιβεβαιώνουν αυτή την αποτυχία είναι η περίπτωση των Αιγύπτου, Λιβύης και Συρίας. Η Αίγυπτος φαίνεται να κυριαρχείται από τους Αδελφούς Μουσουλμάνους, οι οποίοι αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως μια μεταβατική φάση από το καθεστώς Μουμπάρακ σε ένα Ισλαμικού τύπου, η Λιβύη βιώνει μια απόλυτη αναρχία και διάλυση των κρατικών δομών που προϋπήρχαν, ενώ στην Συρία συγκρούεται το κοσμικό καθεστώς του Άσσαντ που εκπροσωπεί πτυχές

²⁶⁸ Gonzalez Y.B. (1989) Cheyennes in the Black Forest in Rollin R., *The Americanization of the Global Village: Essays in Comparative Popular Culture*, Bowling Green State University Popular Press, σ. 70 - 71

²⁶⁹ Beck U., Sznaider N., Winter R. (2003) *Global America?: The consequences of Globalization*, Liverpool University Press

²⁷⁰ Moussalli A.S. (2007) *Regional Realities in the Arab World* in Anheier H.K., Isar Y.R. , *Cultures and Globalization: Conflicts and Tensions*, Sage, σ. 133 - 142

²⁷¹ Smith P.J. (2008) *The Terrorism Ahead: Confronting Transnational Violence in the Twenty First Century*, M.E.Sharpe, σ. 185 - 186

²⁷² Neack L. (2008) *The New Foreign Policy: Power Seeking in a Globalized Era*, Rowman and Littlefield Publishers, σ. 185

²⁷³ Inbar E. (2013) *The Arab Spring, Democracy and Security, Domestic and International Ramifications*, Routledge, σ.118

²⁷⁴ Al-Amz S. (2014) *Arab Nationalism, Islamism and the Arab Uprisings* in Gerges F.A. *The New Middle East: Protest and Revolution in the Arab World*, Cambridge University Press, σ. 273 – 284, σ. 277

²⁷⁵ Israeli R. (2013) *From Arab Spring to Islamic Winter*, Transaction Publishers

του δυτικού κόσμου, με ισλαμικές μετριοπαθείς και ριζοσπαστικά εξτρεμιστικές ομάδες.

Προκειμένου να επιτευχθεί η αρμονική διαλεκτική συμβίωση των δύο πολιτισμών, πρέπει να αναδειχθεί η σχέση ταυτότητας – ετερότητας με την αποδοχή της διαφορετικότητας του άλλου, όχι μόνο ως θρησκείας και ως πολιτισμού, αλλά και ως πολιτικού συστήματος. Η δημοκρατία δεν μπορεί να μεταφερθεί παντού και να εμφυτευθεί ως πασπαρτού. Εκείνο που έχει ανάγκη η ανθρωπότητα είναι η συνεννόηση της Δύσης με τον ισλαμικό κόσμο σε ένα διαρκές διαλεκτικό πλαίσιο αποδοχής και συναντίληψης, με στόχο την απομόνωση των εξτρεμιστικών τρομοκρατικών στοιχείων που απειλούν την παγκόσμια ειρήνη.

Εφόσον επιτευχθεί η αντίληψη της ιδιοπροσωπείας, του εαυτού, με τα μοναδικά χαρακτηριστικά και γνωρίσματα, που δεν προϋποθέτει τον αποκλεισμό της ετερότητας, του άλλου, που τροφοδοτεί την εχθρική συμπεριφορά και την σύγκρουση, θα πραγματωθεί σε ένα οικουμενικών διαστάσεων πλαίσιο, η ύπαρξη, η ειρηνική συνύπαρξη διαφορετικών θρησκειών, κουλτούρων, πολιτισμών και τρόπου ζωής. Αυτή η προσέγγιση αναδεικνύει την πολυμορφία και την διαφορετικότητα ως θετικό στοιχείο, το οποίο ταυτόχρονα ενδυναμώνει και την διάσταση του εαυτού.

Στην σύγχρονη περίοδο του 21ου αιώνα, στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, παρά την διαφορά ή και σύγκρουση πολιτισμών και πολιτικών συστημάτων και παρά την αντίθεση ισλάμ και δύσης σε όλα τα επίπεδα της κρατικής και οικονομικής οργάνωσης του κόσμου, οι άνθρωποι ενώνονται ως καταναλωτές και παραγωγοί προϊόντων. Το επικοινωνιακό, λοιπόν, στοιχείο της παγκοσμιοποίησης ενώνει ανεξέλεγκτα τους πάντες, όπου οι πάντες, πλέον, είναι τα άτομα και όχι τα κράτη. Αυτό αποτελεί ένα ουσιώδες στοιχείο της δυτικής ατομοκεντρικής φιλοσοφίας που κυριαρχεί στον σύγχρονο κόσμο ανεξαρτήτως πολιτικών συστημάτων.

Βιβλιογραφία

1. Al-Amz S. (2014) Arab Nationalism, Islamism and the Arab Uprisings in Gerges F.A. The New Middle East: Protest and Revolution in the Arab World, Cambridge University Press, σ. 273 – 284
2. Ali M.M, Gallegos C. (1936) 2011, The Religion of Islam, Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam
3. Amin S. (2007) “Political Islam in the Service of Imperialism”, Monthly Review, <http://mijsgd.ds.iscte.pt/textos/Amin%20on%20Political%20Islam.pdf>
4. Analysis: Palestinian suicide attacks, BBC, 29 Ιανουαρίου 2007, http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3256858.stm
5. Aneek C. (2010) International Relations Today: Concepts and Applications, Pearson
6. Aqil M.N. (2011) El Hareir I., Mbaye R. The Spread of Islam Throughout the World, Unesco Publishing
7. Arendt H. (1976) The Origins of Totalitarianism, Houghton Mifflin
8. Arjomand S. A., Brown N. J. (2013) The Rule of Law, Islam, and Constitutional Politics in Egypt and Iran, State University of New York Press
9. Atkins S. E. (2004) Encyclopedia of Modern Worldwide Extremists and Extremist Groups, Greenwood Press
10. Ayish M.I, Isam M. (2008) The New Arab Public Sphere, Frank and Timme
11. Bailyn B. (1992) The ideological origins of the American Revolution, Harvard College
12. Barber B. και Schulz A. (2011) Jihad vs McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World, Ballantine Books
13. Barker C. (2008) Cultural Studies: Theory and Practice, Sage
14. Basu R. (2012) International Politics: Concepts, Theories and Issues, Sage

15. Baylis J. και Smith S. (2007) *The Globalization of World Politics*, Second Edition, Oxford University Press
16. Beck U., Sznaider N., Winter R. (2003) *Global America?: The consequences of Globalization*, Liverpool University Press
17. Bennett T. (1998) *Culture: A Reformer's Science*, Sage Publications
18. Beynon J., Dunkerley D. (2000) *The Globalization Reader*, Routledge
19. Bezanson R. P. *How Free Can Religion Be?*, University of Illinois Press
20. Binnendijk H., Kugler R. L. (2007) *Seeing the Elephant: The U.S. Role in Global Security*, Potomac Books
21. Bisley N. (2007) *Rethinking Globalization*, Palgrave – Macmillan
22. Black E. A., Esmaeili H., Hosen N. (2013) *Modern Perspectives on Islamic Law*, Edward Elgar
23. Blackford R. (2012) *Freedom of Religion and the Secular State*, Wiley-Blackwell
24. Bogle E. C. (1998) *Islam: Origin and Belief*, University of Texas Press
25. Bonney R. (2002) *The Thirty Years' War, 1618-1648*, Osprey Publishing
26. Böwering G., Crone P., Mirza M. (2013) *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton University Press
27. Box D. (2013) Brotherhood 'supports sleeper cells', *The Australian*, 16 Αυγούστου 2013, <http://www.theaustralian.com.au/news/nation/brotherhood-supports-sleeper-cells/story-e6frg6nf-1226698063860>
28. Braudel F. (2001) *Η Γραμματική των Πολιτισμών*, MIET
29. Brzezinski Zbigniew (2008), *Η Δεύτερη Ευκαιρία, Τρεις Πρόεδροι και η Κρίση της Αμερικανικής Υπερδύναμης*, Λιβάνης
30. Bush G. (2002), *Bush State of the Union address*, CNN, 29/1/2002, <http://edition.cnn.com/2002/ALLPOLITICS/01/29/bush.speech.txt/>
31. Calhoun C., Juergensmeyer M., VanAntwerpen J. (2011) *Rethinking Secularism*, Oxford University Press

32. Cameron F. (2005) *US Foreign Policy after the Cold War, Global Hegemon or reluctant sheriff?*, Routledge
33. Cassirer E. (1963) *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Harper and Row
34. Cesari J. (2006) *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*, Palgrave – Macmillan
35. Chernyshova N. (2013) *Soviet Consumer Culture in the Brezhnev Era*, Routledge
36. Chomsky N. (2003) *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*, Henry Holt and Company
37. Clarke G. Civil (2013) *Society in the Philippines: Theoretical, Methodological and Policy Debates*, Routledge
38. Cohen S. (2006) *The Resilience of the State, Democracy and the Challenges of Globalization*, Hurst and Company, London
39. Cornell V. J. (2007) *Voices of Islam: Voices of life : family, home, and society*, Praeger
40. Coupland N. (2013) *Colonization and Globalization in The Handbook of Language and Globalization*, Wiley-Blackwell
41. Crevelde M. V. (2002) *The Rise and Decline of the State*, Cambridge University Press
42. Crothers L. (2013) *Globalization and American Popular Culture*, Rowman and Littlefield Publishers
43. Cunningham F. (2005) *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, Routledge
44. Davies, J.K. (1993), *Democracy and Classical Greece*, Harvard University Press
45. De Souza P. (2003) *The Greek and Persian Wars, 499-386 BC*, Routledge
46. DeJean J. (1997) *Ancients Against Moderns: Culture Wars and the Making of a Fin de Siecle*, The University of Chicago

47. Dittmer L. (2002) Globalization and the twilight of Asian Exceptionism στο
Globalization and Democratization in Asia: The Construction of Identity (eds.
Kinnvall C., Jönsson K.) Routledge
48. Draper A.D. (1982) The historical background of the concept of monotheism στο
The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, Köchler H.(ed.),
International Progress Organization, σ. 30 - 40
49. Duchesne R. (2011) The Uniqueness of Western Civilization, Brill
50. Economist (2012), Dictatorship, democracy, dictatorship?, 1/12/2012,
<http://www.economist.com/news/middle-east-and-africa/21567395-egyptspresident-awards-himself-powers-reminiscent-his>
51. Edozie R.K. (2009) Reconstructing the Third Wave of Democracy: Comparative
African Democratic Policies, University Press of America
52. Eriksen T.H. (2014) Globalization: The Key Concepts, Bloomsbury
53. Ervin J., Smith Z.A. (2008) Globalization: A Reference Handbook, ABC-CLIO
54. Esposito J. (1999), The Islamic Threat : Myth or Reality?, Oxford University Press
55. Esposito J. L. (2003) The Oxford Dictionary of Islam, Oxford University Press
56. Esposito J.L (2011) Islam, The Straight Path, Oxford University Press (4η
Έκδοση)
57. Etheredge L. (2010) Islamic History, Britannica Educational Publishing
58. Eytan G. (2005) 'The CNN Effect: the search for a communication theory of the
international relations', Political Communication, Vol.22, 2005, σ.27 – 44
59. Fārābī Al (2001), Alfarabi: Philosophy of Plato and Aristotle, Agora Editions,
Cornell University
60. Featherstone M. (2000) Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and
Identity, Sage
61. Ferguson N. (2012), Civilization: The west and the rest, Penguin Books
62. Fleiner T., Fleiner L.B. (2009) Constitutional Democracy in a Multicultural and
Globalised World, Springer

63. Freeman C. (2000) *The Greek achievement: the foundation of the Western world*, Penguin Books
64. Fukuyama F. (1989) 'The End of History', *The National Interest*, Summer 1989, σ.3 - 18
65. Fukuyama F. (1992) *The End of History and the Last Man*, University of Michigan
66. Fukuyama F. (2007) *After the Neocons – America at the Crossroads*, Profile Books
67. Furet F. (1997) *Interpreting the French Revolution*, University of Cambridge
68. Gaddis, J. (1997) *We now know: Rethinking Cold War History*, Clarendon Press
69. Garner R., Ferdinand P., Lawson S. (2012) *Introduction to Politics*, Oxford University Press
70. Geglowski J. (2000) *Has Globalization Created a Borderless World?* In Meara P.O, Mehlinger H.D., Krain M., *Globalization and the Challenges of a New Century: A Reader*, Indiana University Press, σ.101 - 111
71. Genser J., Stagno B. (2014) *The United Nations Security Council in the Age of Human Rights*, Cambridge University Press
72. Ghista D. N. (2004) *Socio-economic Democracy and the World Government: Collective Capitalism*, World Scientific Publishing
73. Gilboa E. (2005) 'The CNN Effect: the search for a communication theory of the international relations', *Political Communication*, Vol.22, 2005, σ.27 – 44
74. Gilboa Eytan (2005) 'Global Television News and Foreign Policy: Debating the CNN Effect', *International Studies Perspectives*, Vol. 6, Issue 3, August, σ. 325–341
75. Gonzalez Y.B. (1989) *Cheyennes in the Black Forest* in Rollin R., *The Americanization of the Global Village: Essays in Comparative Popular Culture*, Bowling Green State University Popular Press
76. Grassby R. (1999) *The Idea of Capitalism Before the Industrial Revolution*, Rowman and Littlefield
77. Greer T., Lewis G. (2005) *A Brief History of the Western World*, Thomson

78. Grenz S.J., Olson R.E. (1992) 20th-Century Theology: God & the World in a Transitional Age, Intervarsity Press
79. Griffiths M. (2002) International Relations: The Key Concepts, Routledge
80. Griswold W. (2008) Cultures and Societies in a changing world, Pine Forge Press
81. Gupta S.D. (1997) The Political Economy of Globalization, Kluwer Academic Publishers
82. Gutas D. (1988), Avicenna and the Aristotelian tradition: introduction to reading Avicenna's philosophical works, E.J. Brill
83. Guttman R. (2009) Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity, M.E.Sharpe
84. Hadar L. (1993), "What Green Peril?", Foreign Affairs
85. Hall E. (1991) Inventing the Barbarian: Greek Self-definition Through Tragedy, Clarendon Press
86. Harvey D. (1989) The condition of postmodernity, Blackwell
87. Hattstein M. (2007), Ισλάμ, Ελευθερουδάκης
88. Haynes John (1995), Red Scare or Red Menace?: American Communism and Anticommunism in the Cold War Era, Ivan R.Deer
89. Hedley B. (2001) Η άναρχη κοινωνία, Εκδόσεις Ποιότητα – Macmillan Press, σ.51
90. Held D. (1995) Democracy and the Global Order, Cambridge, Polity
91. Held D. (2000) Political Theory and the Modern State, Blackwell
92. Held D. (2004) A Globalizing World?: Culture, Economics, Politics, Routledge
93. Held D. (2007) Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance, Polity Press
94. Held D., McGrew A. (2007) Globalization/Anti-Globalization: Beyond the Great Divide, Polity Press

95. Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J. (1999) Global Transformations: Politics, Economics, and Culture, Stanford University Press
96. Hoffman S. (2001) 'Επιστρέφοντας στην άναρχη κοινωνία' στο Bull Hedley H άναρχη κοινωνία, Εκδόσεις Ποιότητα – Macmillan Press
97. Holden B. (2000) Global Democracy: Key Debates, Routledge
98. Hopper P. (2006) Living with Globalization, Bloosbury
99. Hopper P. (2007) Understanding Cultural Globalization, Polity Press
100. Howard-Hassmann R. (2010) Can Globalization Promote Human Rights?, Pennsylvania University Press
101. Hsiao H.M. (2002) Coexistence and Synthesis, Cultural Globalization and Localization in Contemporary Taiwan Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World (eds. Berger P. L., Huntington S. P.), Oxford University Press
102. Hughes C. (2012) Liberal Democracy as the End of History: Fukuyama and Postmodern Challenges, Routledge
103. Huntington S. (1993) 'The Clash of Civilizations', Foreign Affairs,
104. Huntington S. (1996) The Clash of Civilizations and the remaking of a new world order, Simon and Schuster
105. Huntington S.P. (1999) 'The Lonely Superpower', Foreign Affairs, March/April 1999
106. Inbar E. (2013) The Arab Spring, Democracy and Security, Domestic and International Ramifications, Routledge
107. International Council on Human Rights (1999) Hard cases: bringing human rights violators to justice abroad, http://www.ichrp.org/files/reports/5/201_report_en.pdf
108. Israeli R. (2013) From Arab Spring to Islamic Winter, Transaction Publishers
109. Jackson R.J. (2013) Global Politics in the 21st Century, Cambridge University Press

110. Johansen J. (2006) Critical Perspectives on Islam And the Western World, Rosen Pub Group
111. Johansen Jonathan (2006), Critical Perspectives on Islam And the Western World, Rosen Pub Group
112. Kamalipour Y. R. (1997) The U.S. Media and the Middle East: Image and Perception, Greenwood Publishing Group
113. Kamrava M. (2008) Understanding Comparative Politics: A Framework for Analysis, Routledge
114. Keene E. (2005) International Political Thought: An Historical Introduction, Polity Press, σ. 62
115. Kellner D., Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention, <http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/habermas.htm>
116. Kennan G. F., Lukac John (1997) George F. Kennan and the Origins of Containment, 1944-1946, University of Missouri
117. Kennedy H. (2010) The Great Arab Conquests, Hachette
118. Kenneth N. W. (1954) 2001, Man, the State, and War: A Theoretical Analysis, Columbia University Press
119. Kheirabadi M. (2004) Islam, Chelsea House Publishers
120. Kidner F., Bucur M., Mathisen R., McKee S., Week T. (2009) Making Europe: People, Politics, and Culture, Houghton Mifflin
121. Kiely R. (2005) Empire in the age of globalisation, US hegemony and neoliberal disorder, Pluto Press
122. Kilinc R., Cevik N. (2004), Engagements between Islam and the West: Globalisation and the Idea of the “West” in Islam, Conference at the University of Chicago
123. Kinnvall C., Nesbitt-Larking P. (2011) The Political Psychology of Globalization: Muslims in the West, Oxford University Press
124. Kiron D. (1997) Consumption in the Affluent Society στο (eds. Goodwin N. R., Ackerman F., Kiron D.) The Consumer Society, Island Press, σ. 37 – 76

125. Kissinger H. (1994) *Diplomacy*, Simon and Shulster
126. Koenig M., Guchteneire P. F. A. (2007) *Democracy and Human Rights in Multicultural Societies*, Ashgate
127. Kolig E. (2012), *Conservative Islam: A Cultural Anthropology*, Lexington Books
128. Korkotsides A. (2007) *Consumer Capitalism*, Routledge
129. Kouzmin A. and Layne A. (1999) *Essays in Economic Globalization, Transnational Policies and Vulnerability*, IOS Press
130. Krasner S.D. (1995) *Compromising Westphalia*, *International Security* 20 (3)
131. Krauthammer, C. (1990) *The Unipolar Moment*, *Foreign Affairs*, Vol.70, No.1., σ.23 - 33
132. Kroes R. (2003) *An instrument of Americanization στο Global America?: The Cultural Consequences of Globalization* (eds.Beck U., Sznajder N., Winter R.), Liverpool University Press, σ. 235 – 256
133. Landman N. (2010) *The Islamic Diaspora: Europe and America in Ende W.*, Steinbac U., *Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society*, Cornell University Press
134. Lapidus I. M. (2002) *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press
135. Lautenbach G. (2013) *The Concept of the Rule of Law and the European Court of Human Rights*, Oxford University Press
136. Lebow R.N, Risse-Kappen Th. (1995) *International Relations Theory and the End of the Cold War*, Columbia University Press
137. Len Scott (2007) *Διεθνής Ιστορία, 1945 – 1990 στο John Baylis και Steve Smith, Η Παγκοσμιοποίηση της Διεθνούς Πολιτικής*, Εκδόσεις Επικεντρο
138. Lewis B. (1988), *The political language of Islam*, University of Chicago Press

139. Lewis B. (1990), "The roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly*, Vol.266, No.3, σ.47 – 60
140. Lewis B. (2003) *The Crisis of Islam*, Random Publishing House
141. Louw P. E. (2001) *The Media and Cultural Production*, Sage
142. Lule J. (2008) *Globalization and Media: Global Village of Babel*, Rowman and Littlefield
143. Magstadt T. (2014) *Understanding Politics: Ideas, Institutions, and Issues*, Cengage
144. Ma'oz M. (2010) *The Meeting of Civilizations: Muslim, Christian, and Jewish*, Sussex Academic Press
145. Marlin-Bennett R. (2012) *Alker and IR: Global Studies in an Interconnected World*, Routledge
146. Martín R. C. (2004) *Encyclopedia of Islam & the Muslim World*, Thomson – Gale
147. McGraw Donner F. (2010) *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Belknap Press
148. McLagan M. (2003) *Principles, Publicity, and Politics: Notes on Human Rights Media*, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 105, No. 3, σ. 605-612
149. Meernik J., Aloisi R., Sowell M., Nichols A. (2012) *The Impact of Human Rights Organizations on Naming and Shaming Campaigns*, *Journal of Conflict Resolution*, 56 (2) σ. 233 – 256, <http://www.polisci.wisc.edu/Uploads/Documents/IRC/Meernik%20et%20al.pdf>
150. Meier C., Raaflaub K. (2011), *A Culture of Freedom: Ancient Greece and the Origins of Europe*, Oxford University Press,
151. Mills R. (2011), *Energy Security In The Age Of Middle Eastern Revolutions – Analysis, Eurasia Review*, <http://www.eurasiareview.com/12042011-energysecurity-in-the-age-of-middle-eastern-revolutions-analysis/>

152. Milton-Edwards B. (2005) *Islamic Fundamentalism*, Routledge
153. Moghadam A. (2008) *The Globalization of Martyrdom: Al Qaeda, Salafi Jihad, and the Diffusion of Suicide Attacks*, John Hokpins University Press
154. Moussalli A.S. (2007) *Regional Realities in the Arab World* in Anheier H.K., Isar Y.R. , *Cultures and Globalization: Conflicts and Tensions*, Sage, σ. 133 - 142
155. Murden S. (2007) 'Η κουλτούρα στις παγκόσμιες υποθέσεις' στο Η παγκοσμιοποίηση της διεθνούς πολιτικής, (επιμ. John Baylis & Steve Smith) *Επίκεντρο*, σ.679 - 688
156. Murray W. (2006) *Geographies of Globalization*, Routledge
157. Myers S. (2002) (ed.) *The Democracy Reader, The International Debate* Education Association
158. Nagy S., Zabus C.J. (2010) *Colonization Or Globalization?: Postcolonial Explorations of Imperial Expansion*, Lexington Books
159. Neack L. (2008) *The New Foreign Policy: Power Seeking in a Globalized Era*, Rowman and Littlefield Publishers
160. Neusner J. (2006) (ed.) *Religious Foundations of Western Civilization: Judaism, Christianity, and Islam*, Abingdom Press
161. Nichols Mary P. (1992) *Citizens and Statesmen: A Study of Aristotle's Politics*, Rowman and Littlefield
162. Nuechterlein E. (2005) *Defiant Superpower: The New American hegemony*, Potomak Books
163. Nurullah S.A. (2003), "Globalisation as a Challenge to Islamic Cultural Identity", *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, Vol.3, No.6, σ. 45 – 51
164. O'Brien P.K. (2007) *Atlas of World History*, Oxford University Press
165. Ohmae K. (1995) *Borderless World*, Fontana

166. Ong A. Citizenship (2007) Beyond the multiculturalism debate στο (eds.Nugent D., Vincent J.) A Companion to the Anthropology of Politics, Blackwell
167. Oosterhoff F. (2001) Ideas Have a History: Perspectives on the Western Search for Truth, University Press of America
168. Osborne R. Civilization: A New History of the Western World
169. Ostenfeld E.N., Blomqvist K., Nevett L. C. (2002) Greek Romans and Roman Greeks: studies in cultural interaction, Aarhus University Press
170. Paterson T. G. (1988) Meeting the Communist Threat : Truman to Reagan: Truman to Reagan, Oxford University Press
171. Pavlac B. A. (2011) A Concise Survey of Western Civilization: Supremacies and Diversities throughout history, Rowman and Littlefield
172. Perry M. (2014) Sources of the Western Tradition: Volume I: From Ancient Times to the Enlightenment, Cengage Learning
173. Perry M., Chase M., Jacob J., Jacob M., Laue T. V. (2013) Western Civilization: Ideas, Politics, and Society, Volume I: To 1789, Cengage
174. Peters R. (1984), Islam and Colonialism, Mouton De Gruyter
175. Plappert S. (2010) Anarchy as the founding principle of International Relations: A theoretical overview, Green
176. Rademacher W. J., Weber J. S., McNeill D. Jr. (2007) Understanding Today's Catholic Parish, Twenty-third Publications
177. Rahman F. (1966), "The impact of modernity on Islam", Islamic Studies, Vol. 5, No. 2, σ.113-128
178. Ramadan H. M. (2006) Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary, Altamira Press
179. Ramadan T. (2007) In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad, Oxford University Press
180. Reid Patrick V. (1987), Readings in Western Religious Thought: The Ancient World, Paulist Pr

181. Rescher N. (1967), Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, University of Pittsburgh Press
182. Richter M. (1977) The Political Theory of Montesquieu, Cambridge University Press
183. Ritzer G. (2010) Globalization: A Basic Text, Blackwell
184. Ritzer G. και Stillman T. (2003) Assessing McDonalization, Americanization and Globalization in Beck U., Sznaider N., Winter R., Global America?: The consequences of Globalization, Liverpool University Press Global America, σ. 30 – 48
185. Roberts D. D. (2006) The Totalitarian Experiment in Twentieth-century Europe: Understanding the poverty of Great Politics, Routledge
186. Robinson N. (1995) Ideology and the Collapse of the Soviet System: A Critical History of Soviet Ideological Discourse, Edward Elgar Publishing Group
187. Robinson N. (1995) Ideology and the Collapse of the Soviet System, Edward Elgar Publishing Company
188. Ruthven M. (2004) Historical Atlas of Islam, Cartographica
189. Said E. (1997), Covering Islam, Vintage
190. Sakwa R. (1999) The Rise and the fall of the USSR, Routledge
191. Samarasinghe S.W.R. de A. (1994) Democracy and Democratization in Developing Countries Data for Decision Making Process, Harvard School of Public Health, <http://www.hsph.harvard.edu/ihsg/publications/pdf/No-7-1.PDF>
192. Sariolghalam M. (2009), “Η αντιπαράθεση μεταξύ φιλελευθερισμού και Ισλάμ” στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη
193. Saunders J. J. (1978) A History of Medieval Islam, Routledge
194. Savory R. M. (1976) Christendom vs Islam, Interaction and co-existence στο Introduction to Islamic Civilization (επιμ. Savory R. M) Cambridge University Press
195. Schmitt C. (2008) Constitutional Theory, Duke University Press

196. Scholte J.A. (1999) 'Globalisation: Prospects for a Paradigm Shift' στο M.Shaw (ed.) Politics and Globalisation, Routledge
197. Scholte J.A. (2005) Globalization of World Politics, Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan
198. Schumpeter J.A. (2006) Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός και Δημοκρατία, Εκδόσεις Παπαζήση
199. Seidman S. (1998) The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory, Cambridge University Press
200. Sharma U., Sharma S.K. (2007) Principles And Theory In Political Science Vol.1, Atlantic Publishers
201. Shaules J. (2007) Deep Culture: The Hidden Challenges of Global Living, Cromwell Press
202. Shayegan, Y. (1996) "The Transmission of Greek Philosophy into the Islamic World" στο S.H. Nasr and O. Leaman (eds) History of Islamic Philosophy, London: Routledge
203. Singh K. (2005) Questioning Globalization, IBON Books
204. Skirbekk G., Gilje N. (2001) A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century, Routledge
205. Smith P.J. (2008) The Terrorism Ahead: Confronting Transnational Violence in the Twenty First Century, M.E.Sharpe
206. Smith T. (1994) America's Mission: The United States and the Worldwide Struggle for Democracy, Princeton University Press
207. Social Studies School Service, Rise & Spread of Islam
208. Sorrels K. (2013) Intercultural Communication: Globalization and Social Justice, Sage
209. Spielvogel J. (2011) Western Civilization: A Brief Introduction, Cengage Learning
210. Spragens T.A. (1990) Reason and Democracy, Duke University Press

211. Stech F. (1994) 'Winning CNN Wars', Vol. 24, No. 3, Parameters, Autumn, σ. 37-56
212. Steger M.B. (2009) Globalization, Sterling
213. Stephan A. (2006) Cold War Alliances and the emergence of transatlantic competition: An introduction, Bergham Books
214. Stewart D. J. (2013) The Middle East Today: Political, Geographical and Cultural Perspectives, Routledge
215. Stone D. (2012) The Oxford Handbook of Postwar European History, Oxford University Press
216. Strange S. (1996) The Retreat of the State, Cambridge University Press
217. Streeten P. (2001) Globalization: Threat or Opportunity?, Copenhagen Business School Press, Handelshojskolens Forlag
218. Stromberg R.N. (1996) Democracy, M.E.Sharpe
219. Suni R. (2009), Empire Falls: The Revolutions of 1989, The Nation, <http://www.thenation.com/article/empire-falls-revolutions-1989#>
220. Sutton P. W., Vertigans S. (2005) Resurgent Islam: A Sociological Approach, Polity Press
221. Tansu O. (2009), «Κοινωνία της πληροφορίας, Νέες πλευρές της τρομοκρατίας και τα Μέσα Ενημέρωσης» στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη, σ. 445 - 453
222. Teschke B. (2003) The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations, Verso
223. Thomas C. G. (1988) Paths from Ancient Greece, Brill
224. Thompson J.B. (1995) The Media and Modernity: A Social Theory of Media, Stanford University Press
225. Thornton B. (2000) Greek Ways: How the Greeks Created Western Civilization, Encounter Books

226. Thornton R. (2007), *Asymmetric Warfare: Threat and Response in the 21st Century*, Polity
227. Tibi B. (2009) *Islam's Predicament with Modernity: Religious Reform and Cultural Change*, Routledge
228. Tilly C., Ardant G. (1975) *The Formation of national States in Western Europe*, Princeton University Press
229. Todorov T. (2010) *The Fear of Barbarians: Beyond the Clash of Civilizations*, Polity Press
230. Tomlinson J. (2007) *Cultural Globalization* in Ritzer G., *The Blackwell Companion to Globalization*, Blackwell Publishing
231. Turner B. S. (1998) *Weber and Islam*, Volume 7, Routledge
232. Turner B. S. (2013) *The Religious and the Political: A Comparative Sociology of Religion*, Cambridge University Press
233. Turner C. (2000) *Islam Without Allah?: The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*, Curzon Press
234. Tymieniecka A. T., Muhtaroglu N. (2009) *Classic Issues in Islamic Philosophy and Theology Today (Islamic Philosophy and Occidental Phenomenology in Dialogue)*, Springer
235. Voissy H., O'Riordan T. (2001) *Globalization and Localization στο Globalism, Localism and Identity: New Perspectives on the Transition to Sustainability*, Earthscan Publications, σ. 25 – 42
236. Waalkes S. (2010) *The Fullness of Time in a Flat World: Globalization and the Liturgical Year*, Cascade Books
237. Wagnleitner R. (1989) *The irony of American culture abroad: Austria and the Cold War στο Recasting America: Culture and Politics in the Age of Cold War* (eds. L. May), The University of Chicago Press
238. Walsh J. S. P. (2014) *Consumerism in the Ancient World: Imports and Identity Construction*, Routledge

239. Weber M. (1905) 1930, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism
240. Wejnert B. (2014) Diffusion of Democracy: The Past and Future of Global Democracy, Cambridge University Press
241. Wells P. S. (1999) The Barbarians Speak: How the Conquered Peoples Shaped Roman Europe, Princeton University Press
242. Westad O.A. (2000) Reviewing the Cold War, Approaches, Interpretations, Theory, Frank Cass Publishers
243. What is Islam?, Islamic Organization, Center for International Cultural Studies
244. Wiarda H.J. (2007) Globalization: Universal Trends, Regional Implications, Northeastern University Press
245. Wiktorowicz Q. (2005) Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West, Rowman and Littlefield
246. Wong B. (2010) The Machiavellian Problem and Liberal Secularism στο State and Secularism: Perspectives from Asia (eds. Siam Heng M.H. and Liew T.C.), World Scientific Publishing, σ. 61 - 76
247. World Report 2013, Human Rights Watch, <http://www.hrw.org/world-report/2013/country-chapters/north-korea>
248. Zafirovski M. (2011) The Enlightenment and Its Effects on Modern Society, Springer
249. Zarabozo J. (2006) What is Islam?, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia
250. Zhang L. (2012) The Concept of Humanity in an Age of Globalization, National Taiwan University Press
251. Zoller É. (2008) Introduction to Public Law: A Comparative Study, Koninklijke Brill
252. Αρβελέρ Ε. (2009), Γιατί το Βυζάντιο, Ελληνικά Γράμματα

253. Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος (2009), «Η θρησκεία την εποχή της Παγκοσμιοποίησης» στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα, Εκδόσεις Λιβάνη, σ.501 - 505
254. Γιαλλουρίδης Χ. (2010), “Ανολοκλήρωτη Επανάσταση και Παγκοσμιοποιημένη Κρίση”, Γεωστρατηγική, Εκδόσεις Ινστιτούτου Αμυντικών Αναλύσεων, σ. 23 - 44
255. Γιαλλουρίδης Χ., Λαγγίδης Α. (2010) Μετακεμαλισμός, Εκδόσεις Ι.Σιδέρη
256. Γιαλλουρίδης Χ. (2009) ‘Η ανολοκλήρωτη επανάσταση’ στο Παγκοσμιοποίηση, Ευρωπαϊκή Ένωση και Ελλάδα, Πολιτικές και Οικονομικές Όψεις, (επιμ. Π.Σιούσιουρας, Κ.Χαζάκης), Ποιότητα, σ. 225 - 244
257. Γιανναράς Χρ. (2003) Πολιτιστική Διπλωματία, Εκδόσεις Ικαρος
258. Ηρακλείδης Α. (2000) Η Διεθνής Κοινωνία και οι Θεωρίες των Διεθνών Σχέσεων, Ι. Σιδέρης
259. Καλίν Ι. (2012), Ισλάμ και Δύση, Παπαζήση
260. Κουσκουβέλης Η. (2012), Η Αραβική Άνοιξη, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας
261. Κούτσης Α. (2009) Παγκοσμιοποίηση, Ισλάμ και Δημοκρατία στο Ο ρόλος του ΟΗΕ στον 21ο αιώνα (επιμ.Χρ.Γιαλλουρίδης), Εκδόσεις Α.Α.Λιβάνη, σ.429 – 444
262. Κυριακίδης Κλεάνθης (2012), “Οι κίνδυνοι «εκτροχιασμού» της Αραβικής Άνοιξης” στο Η Αραβική Άνοιξη (επιμ.Η.Κουσκουβέλης), Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας
263. Κωνσταντοπούλου Χ. (2000), “Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών” στο «Εμείς» και οι «Άλλοι», Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα, Δάρδανος
264. Χειλά Ε. (2006) Διεθνής Κοινωνία: Διαχρονικές και Σύγχρονες αντιλήψεις, Η συμβολή του Παναγή Παπαληγούρα, Εκδόσεις Ηρόδοτος