

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 5 (2008)



Το ζήτημα της απόφασης και της ισχύος στον
Παναγιώτη Κονδύλη

Νίκος Χ. Ντόλας

doi: [10.12681/ethiki.22689](https://doi.org/10.12681/ethiki.22689)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Ντόλας Ν. Χ. (2020). Το ζήτημα της απόφασης και της ισχύος στον Παναγιώτη Κονδύλη. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (5), 46–60. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22689>

Το ζήτημα της απόφασης και της ισχύος στον Παναγιώτη Κονδύλη

Νίκος Ντόλας

I

Το ζήτημα της ισχύος δεν ανακηρύχθηκε φιλοσοφικά σε κεντρική κατηγορία σκέψης, διότι οι φιλόσοφοι ως επί το πλείστον δεν ενδιαφέρθηκαν για την ίδια την ισχύ στην οντολογική, ανθρωπολογική ή κοινωνικοϊστορική της διάσταση, παρά μάλλον προσπαθούσαν να βρουν μια θεωρητική στρατηγική για τον εξορκισμό της. Η στρατηγική αυτή έχει να κάνει με την απαίτηση για εκρίζωση κάθε ισχύος μέσω μιας ηθικής καταγγελίας, η οποία διακαώς επιθυμούσε την εγκαθίδρυση μιας ουτοπίας που θα εξιδανίκευε τον παράγοντα της ισχύος μέσω της εκπνευμάτωσής του. Η ταύτιση της ισχύος με το Θεό ή το απόλυτο πνεύμα είναι συνυφασμένη με ύψιστες ηθικές αρχές και αποτελεί και το μέσο για να επιβληθούν οι αρχές αυτές. Κατά τον Κονδύλη οι άνθρωποι, στα πλαίσια της πρωταρχικής τους απόφασης για τη δημιουργία της πρώτης δημιουργημένης κοσμοεικόνας, μολονότι εκχωρούν στον εαυτό τους την ύψιστη θέση μέσα στο βασίλειο των ιδεών, όπως οι ίδιοι το χτίζουν, στο θέατρο της καθημερινής ζωής που λειτουργεί διαφορετικά από το πλαίσιο της αρχικής απόφασης αναφορικά με τη δημιουργία της πρώτης κοσμοεικόνας, είναι υποχρεωμένοι να συρθούν σε παράμερες θέσεις και να συρθούν τελικά και μπροστά στους κυρίαρχους. Οι φιλόσοφοι λοιπόν, πλανώνται όταν παραμερίζουν τον κόσμο τούτο και ταυτίζουν το πνεύμα με την ισχύ σε απόλυτο βαθμό, μάλλον γιατί ασυνειδήτως επιθυμούν να αποδείξουν την ανωτερότητά τους και την ανωτερότητα εν γένει όσων κατέχουν αυτό το πνεύμα. Ωστόσο η προσέγγιση αυτή είναι για τον Κονδύλη απολύτως λανθασμένη με το σκεπτικό ότι οι σχέσεις φιλοσοφίας και ισχύος μπορούν να γίνουν κατανοητές μόνο με το σκεπτικό ότι σε κάθε επίπεδο προηγμένου πολιτισμού η ισχύς, η εξουσία και η οργανωμένη βία διαθέτουν μια στοιχειώδη νομιμοποίηση. Αν επί παραδείγματι θεωρήσουμε πως το πνεύμα ως ίδιον του

ανθρώπου είναι αυτό που νοηματοδοτεί τη ζωή, τότε αυτομάτως θα έχουμε συγχωνεύσει το πρόβλημα του νοήματος και το πρόβλημα της ισχύος, καθόσον όποιος νοηματοδοτεί τα πράγματα ασκεί αυτομάτως και ισχύ και όποιος κατέχει την ισχύ επικαλείται το νόημα των πραγμάτων που ο ίδιος δημιούργησε για να την ασκήσει. Έτσι και οι φιλόσοφοι αντιφάσκουν όταν επιζητούν να ακυρώσουν την ηθική της ισχύος, διότι είναι οι ίδιοι παραγωγοί νοημάτων και κατά συνέπεια και διαχειριστές ισχύος. Το γεγονός ότι δεν μπορούν να μετουσιώσουν την ισχύ αυτή σε κοινωνική κυριαρχία αποτελεί μάλλον μια δική τους εσωτερική αντίφαση, που προέρχεται από το γεγονός ότι δεν μπορούν οι ίδιοι να χρησιμοποιήσουν τα προϊόντα της σκέψης τους, παρά ένα οξύ γενικό πρόβλημα, υποστηρίζει ο Κονδύλης. Οι ιδέες των φιλοσόφων τελικά χάνουν τη δυνατότητα διαχείρισης από τον δημιουργό τους μόλις κάνουν την είσοδό τους στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο. Ως άμυνα οι φιλόσοφοι θεώρησαν μόνο την ηθικά νομιμοποιημένη ισχύ θεμιτή, αναφορικά με την άσκηση εξουσίας, με το βλέμμα στραμμένο όμως στον δαμασμό του φαινομένου της ισχύος. Στις μέρες μας όμως, ο αρχέγονος δεσμός μεταξύ φιλοσοφίας και ηθικής έχει γίνει πιο ανοιχτός κάτω από το πρίσμα της διαμορφούμενης μαζικοδημοκρατικής και μεταμοντέρνας σκέψης που συνδυάζει τα πάντα με τα πάντα και υπό την έννοια αυτή απελευθερώνει τη σκέψη από τον παραπάνω εναγκαλισμό.

II

Κατά τον Κονδύλη απόφαση είναι η πράξη αποκοπής ή αποχωρισμού, από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού, την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση. Πριν από την απόφαση δεν υπάρχει για το υποκείμενο κόσμος ως συγκεκριμένο διευθετημένο Όλο εντός του, δεν υπάρχει υποκείμενο που κατέχει συγκεκριμένη θέση μέσα σ' αυτό το Όλο. Το μόνο που υπάρχει είναι ένας προκαταρκτικός κόσμος, ένα χαλαρό άθροισμα ισότιμων υλικών που στερούνται νοήματος και «περιμένουν» την πράξη αποχωρισμού για να πάψουν να είναι ισότιμα. Κατά την διαδικασία αυτή αυτό που αποφασίζει είναι το υποκείμενο το οποίο ασφαλώς, λόγω του

πεπερασμένου της φύσης του, δεν εμπεριέχει τα συστατικά στοιχεία όλων των δυνατών προκαταρκτικών κόσμων, με αποτέλεσμα η διαδικασία του αποχωρισμού να επιτελείται μόνο ως προς ένα μέρος του αντικειμενικά υπαρκτού, του οποίου η ολότητα αναγκαστικώς περικόπτεται. Ο οργανωμένος κόσμος, λοιπόν, πληρώνει αδρά το τίμημα του βιασμού της αδιευθέτητης πραγματικότητας, εξαιτίας της αυθαιρεσίας που ενέχει η απόφαση του κάθε πεπερασμένου υποκειμένου. Πρέπει εδώ να επισημανθεί πως η επιλογή αυτή του υποκειμένου δεν σημαίνει πως αποτελεί επιλογή μιας μορφής του ενός και μοναδικού αντικειμενικού κόσμου, αλλά πως οι αντικειμενικοί κόσμοι δύναται να είναι πολλοί, απλώς ανάγονται σε διαφορετικές αποφάσεις. Κάθε απόφαση κατά τον Κονδύλη περιλαμβάνει στοιχεία του αντικειμενικά υπαρκτού, αλλά καμία δεν μπορεί να το προσεγγίσει καθ' ολοκληρίαν. Έτσι ο οικείος οργανωμένος κόσμος του κάθε υποκειμένου δεν είναι τίποτε άλλο παρά ο μερικός κόσμος των αποφάσεών του και τα αξιολογικά κριτήρια του κόσμου αυτού δεν μπορούν να ελεγχθούν αντικειμενικά, αφού επί της ουσίας έχουν υποκειμενικώς προεπιλεγεί κατά την πρωταρχική απόφαση που ταυτίζεται με τη δημιουργία της κοσμοεικόνας. Η διαδικασία αυτή δημιουργεί σύγχυση στο υποκείμενο, διότι δεν μπορεί να αντιληφθεί τον κόσμο μέσα στον οποίο ζει ως υποκειμενικό και μερικό, παρά ως αντικειμενικό και πλήρη.

Παρατηρείται στον Κονδύλη μια αρμονία κοσμοεικόνας και οπτικής του υποκειμένου για το λόγο ότι η απόφασή του δημιούργησε την κοσμοεικόνα του, συνεπώς η ίδια η αρχική κατ' ουσίαν οπτική του υποκειμένου. Η οπτική του υποκειμένου της απόφασης αποτελεί λοιπόν τη συγκεκριμένη έκφραση της ταυτότητάς του και αυτό σημαίνει ότι η ταυτότητα του υποκειμένου διαμορφώνεται παράλληλα με την κοσμοεικόνα του. Κοσμοεικόνα και ταυτότητα, ταυτότητα και απόφαση συνυφαίνονται αναγκαία, εφ' όσον μάλιστα η ταυτότητα μπορεί να ορισθεί ως ο ακριβής προσδιορισμός της θέσης του υποκειμένου μέσα στον κόσμο που προήλθε από την απόφαση. Αν μάλιστα αναλογιστούμε πως χωρίς διευθετημένο κόσμο δεν υπάρχει ταυτότητα, τότε αντιλαμβανόμαστε γιατί η ταυτότητα μπορεί να αναπτυχθεί μόνο πάνω στο έδαφος των αποχωρισμών. Ο αποχωρισμός προς το

διευθετημένο κόσμο προήλθε από απόφαση, αιτία της τελικής ταυτότητας του υποκειμένου και της αξιολογικής οπτικής του, μία αιτία που οδηγεί αβίαστα στο συμπέρασμα πως τελικώς το υποκείμενο είναι ταυτισμένο με την απόφασή του. Η ταύτιση αυτή δημιουργεί ορισμένα ερωτηματικά. Είναι παράδοξο φαινομενικά να μην εξεταστεί το γεγονός πως εντός της δράσης, η απόφαση που δημιούργησε μία συγκεκριμένη ταυτότητα μέσω της κοσμοεικόνας στο υποκείμενο, συχνά αντιδιαστέλλεται με τα κοινωνικά συμβαίνοντα που κείνται και σε άλλες βαθμίδες. Ο Κονδύλης λύνει εύκολα τη φαινομενικά αυτή δύσκολη προοπτική λέγοντας πως υποκειμενικός και αντικειμενικός κόσμος ουσιαστικά ταυτίζονται στη σκέψη του υποκειμένου, υπό την έννοια πως το υποκείμενο οφείλει την οπτική του στη διαδικασία διαμόρφωσης του διευθετημένου κόσμου, υπό το πρίσμα της ατομικής απόφασης, και όχι στη διαδικασία αντιπαράθεσης με έναν κόσμο ουσιαστικά «δικό του». Θα λέγαμε ότι εμμέσως ο αρχικά διευθετημένος κόσμος είναι ένας κόσμος που επικαλείται συνεχώς το υποκείμενο ως αξιολογικά υπέρτερο (αφού το ίδιο τον επέλεξε), προκειμένου να θωρακιστεί. Επιπροσθέτως, ένας τόσο ξεκάθαρα αποφασισμένος κόσμος ουσιαστικά σταθεροποιεί και τα κριτήρια με τα οποία θα κάνει τα προβλήματα που θα παρουσιαστούν επιλύσιμα. Τα προβλήματα δηλαδή που δημιουργούνται από την ύπαρξη και άλλων βαθμίδων εντός της ζωής, εφόσον αυτή αποτελείται και από υποκείμενα με άλλες κοσμοεικόνες, το κάθε υποκείμενο ξεχωριστά μπορεί να τα λύσει με επίκληση στον αξιακό χάρτη των κριτηρίων της δικής του κοσμοεικόνας. Αυτό βέβαια αναγκαστικά συνεπάγεται ότι οι λύσεις που δίδει το υποκείμενο αξίζουν μόνο εντός της δημιουργημένης κοσμοεικόνας του, αφού στηρίζονται σε προϋποθέσεις που επέλεξε το ίδιο το υποκείμενο και σε γνώση που προήλθε από την αναγωγή άγνωστων και ανοίκειων πραγμάτων σε γνωστά και οικεία, μέσω της μορφοποίησής τους, από την ένταξή τους δηλαδή εντός της προϋπάρχουσας κοσμοεικόνας.

Βεβαίως, ο Κονδύλης δεν θεωρεί πως η καταφυγή στην κοσμοεικόνα εγγυάται τη λύση των καθημερινών προβλημάτων. Το μόνο που κάνει (η καταφυγή στην κοσμοεικόνα) είναι να αποτελεί ένα πλαίσιο προσανατολισμού για το υποκείμενο, αμβλύνοντας την αντίφαση υποκειμενικού-αντικειμενικού, αφού και κάθε μεμονωμένη απόφαση ως συνέπεια της

πρωταρχικής, μπορεί και να θεωρηθεί κοσμοθεωρητικά θεμελιώδης στα πλαίσια του στόχου της απάλειψης της αντίφασης. Πάντως και στην περίπτωση αυτή η ερμηνεία της κάθε προκύπτουσας αντίφασης γίνεται στα πλαίσια των κριτηρίων που θέτει η πρώτη ή η μεταγενέστερη επιμέρους κοσμοεικόνα, με αποτέλεσμα η αντίφαση να είναι αδύνατο να αρθεί απολύτως. Ως συνέπεια αυτού, κάθε μη αίσια έκβαση απάλειψης της αντίφασης σε καθημερινό επίπεδο έχει ως αποτέλεσμα να κλονίζει την ταυτότητα και την κοσμοεικόνα του υποκειμένου. Ο κλονισμός αυτός κρίνεται απαραίτητος και προϋπόθεση της ύπαρξης. Αυτό συμβαίνει γιατί η σχετική κοσμοεικόνα εντός του διευθετημένου κόσμου αποτελεί το μέτρο του αρχικού αποχωρισμού. Με άλλα λόγια δεν νοείται απόφαση φυγής από τον κόσμο και εισόδου σε έναν διευθετημένο κόσμο χωρίς να πληρωθεί το τίμημα του αποχωρισμού. Η ταυτότητα τελικά έχει τη συνείδηση της γυμνής ύπαρξης του αληθούς προκαταρκτικού κόσμου και τα περιστατικά που συνοδεύουν την πορεία αυτή ταλανίζουν το σχηματιζόμενο υποκείμενο. Ένα υποκείμενο δεν μπορεί να ομολογήσει πως το σημείο αποκρυστάλλωσής του ταυτίζεται με μια προϊστορία που γίνεται μέσω της κοσμοεικόνας αυτοδικαίωση. Προτιμά να παρουσιάζει την κοσμοθεωρητική του απόφαση ως έκβαση ενός συνειδητού και σκληρού αγώνα, παρά να απεμπολήσει το αίτημα του σταθερού προσανατολισμού. Αντιστρέφει την οπτική για να υπηρετήσει την αυτοσυντήρησή του. Σε κάθε περίπτωση ο Κονδύλης θεωρεί πως προηγείται η επιλογή της κοσμοεικόνας και ακολουθεί η επιδίωξή της. Η θέση αυτή θωρακίζεται έτι περαιτέρω αν ληφθεί υπόψη πως δεν αίρεται η δυνατότητα του υποκειμένου να δημιουργεί και επιμέρους κοσμοεικόνες εντός του πρακτικού βίου, καθόσον κάθε πορεία προς απόφαση δεν είναι και τελολογικά προκαθορισμένη, απλώς δημιουργούνται σημεία αποκρυστάλλωσης. Η δραστηριότητα όμως συνεχίζεται και μετά την υποτύπωση μιας κοσμοεικόνας, κατευθυνόμενη προς τα αντικείμενα που κόσμος που συνεχώς, όσο δημιουργούνται υποκειμενικές κοσμοεικόνες, διαχωρίζονται. Άλλωστε η αιτία δημιουργίας μιας κοσμοεικόνας δεν παύει να υπάρχει μετά την πρώτη φορά, μετά δηλαδή την πρώτη απόφαση που δημιούργησε την πρώτη κοσμοεικόνα.

Υπάρχει όμως μια ουσιώδης διαφορά μεταξύ της πρώτης και των εν-

διάμεσων αποφάσεων, εννοιολογικής υφής. Όταν η αυτοσυντήρηση του υποκειμένου διατρέχει κινδύνους και απαιτείται ιδιαίτερη αυτοπειθαρχία, τότε εντείνεται ο αυτοέλεγχος και κατ' επέκταση η ανάγκη για επίρρωση της ταυτότητας, με αποτέλεσμα τότε να επιδιώκεται να αναχθούν όλες οι μεμονωμένες αποφάσεις στην κοσμοθεωρητική θεμελιώδη απόφαση, πράγμα που αποτελεί υπαρξιακή προσχώρηση στην πρώτη απόφαση κατά τρόπο όμοιο με αυτόν που υπήρξε υπαρξιακή προσχώρηση και κατά την πρώτη απόφαση στις απόψεις άλλων. Όπως δηλαδή πριν την αρχική απόφαση του υποκειμένου ο κόσμος ήταν αντικειμενικότερος, έτσι και κάθε δύσκολη περίπτωση σπρώχνει το υποκείμενο σε κάτι προγενέστερο και αντικειμενικότερο (την αρχική του κοσμοεικόνα) για να θωρακιστεί.

III

Ο Κονδύλης διαπιστώνοντας την ανάγκη να θωρακίσει την αξία της κοινωνικής του φιλοσοφίας και για να μην τη θυσιάσει στο βωμό της θεμελιώδους κοσμοθεωρητικής απόφασης απολύτως, προσπαθεί να βρει έναν εξισορροπητικό μηχανισμό εισάγοντας στη συλλογιστική του και το στοιχείο του έθους. Υποστηρίζει πως ο ρόλος των κοσμοθεωρητικών αποφάσεων είναι ισχυρός γιατί δημιουργεί εντός των κοινωνιών το μέτρο, μέσω του οποίου οι άνθρωποι κρίνουν το άξιο. Με τη σειρά του αυτός ο αξιακός προσανατολισμός δημιουργεί τις κοινωνικές αξίες, με τις οποίες εθικά οι άνθρωποι ταυτίζονται και τελικώς τις υιοθετούν. Υιοθετούν δηλαδή τις κοσμοθεωρητικές τους αποφάσεις, χωρίς κάτι τέτοιο να είναι ευκόλως διακριτό γι' αυτούς. Αυτό είναι πολύ ευκολότερο να συμβεί σε ομάδες ιεραρχικά διαρθρωμένες και σταθερές για καιρό και όχι σε ταραχώδεις περιόδους όπου οι θεμελιώδεις αξίες είναι αμφιλεγόμενες και το υποκείμενο αναζητά ταυτίσεις μέσω αξιώσεων ισχύος. Στις περιπτώσεις αυτές οι αξιώσεις ισχύος έχουν τα χαρακτηριστικά έκπτωσης αναφορικά με τη θεμελιώδη κοσμοεικόνα για να εξυπηρετηθεί η κοινωνική αυτοσυντήρηση. Ομιλούμε δηλαδή για μια ομολογία των ορίων δράσης της αυτοτελούς δύναμης μπροστά στη δύναμη της κοινωνίας. Και για τον Κονδύλη αυτό δεν συμβαίνει άσκοπα. Αποκηρύσσοντας την αρχική γυμνή και ιδιοτελή ισχύ θέτει το ατομικό

στην υπηρεσία του κοινωνικού μέσω της πειθάρχησης των μελών της. Υψιστη αξία γίνεται το κοινωνικό και οι αξιώσεις ισχύος των υποκειμένων οφείλουν να προασπίζονται ή να θεραπεύουν την αξία αυτή. Αντιστοίχως και η απόφαση της ομάδας γίνεται δεσμευτικότερη από αυτή του ατόμου. Αυτή η ταύτιση ατομικής και κοινωνικής απόφασης εμπεριέχει και κάποια αντίφαση και δεν είναι αυτονοήτως αποδεκτή. Αναμφίβολα το νόημα της ζωής είναι κάτι υπερβατικό και δεν μπορεί εύκολα να τεθεί ως κοινωνικός κανονιστικός όρος όπως επιθυμεί ο Κονδύλης. Η γυμνή απόφαση μπορεί να μην μπορεί να στηρίξει μια εδραία κοινωνική κυριαρχία, όμως αποτελεί το αρχικό νόημα που αναντίρρητα φαλκιδεύεται στο όνομα της κοινωνικά εξαντικειμενικευμένης απόφασης. Αν το υποκείμενο κινείται εντός διαδικασιών εξαντικειμενίσης, τότε η γυμνή απόφαση περιορίζεται και η ζωή κινείται στο ιστορικοεξελικτικό όριο του φαντασιακού. Αν η απόφαση είναι μόνο ο βιασμός του αντικειμενικά υπάρχοντος, τότε πρακτικά η απόφαση δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία διαδικασία εκλογικεύσεων προς πειθάρχηση, διότι ο φορέας της εξαντικειμενικευμένης απόφασης υπερέχοντας του φορέα της γυμνής απόφασης, ουσιαστικά αποκλείει ή τουλάχιστον δυσχεραίνει κάθε μορφή κοινωνικής κινητικότητας. Ο Κονδύλης αναγνωρίζει βέβαια πως ο αγώνας για την επιβολή μιας νέας αντικειμενικότητας είναι δύσκολος και διαρθρώνεται επί τη βάση ιεραρχιών που αναδεικνύουν και τα βαθιά υπαρξιακά θεμέλια της κάθε αντικειμενικότητας. Όσο μάλιστα πιο έντονες είναι οι αξιώσεις ισχύος που η κάθε αντικειμενικότητα καλείται να στηρίξει, τόσο πιο απτά αποτυπώνεται το πρόβλημα. Πάντως το πρόβλημα είναι πολύ πιο δυσχερές από όσο ήθελαν να καταδείξουν οι πραγματιστές που θεωρούσαν πως η κρίση των αξιών θα λυθεί αν οι κανονιστικές αρχές κριθούν με βάση την εμπειρικά πιστοποιήσιμη πρακτική ωφελιμότητα.

IV

Το αίσθημα υπεροχής της φυσικής επιστήμης έναντι των ιστορικών επιστημών που έχει την αφετηρία του στους Νέους Χρόνους εδράζεται στην ιδέα ότι απέναντι στην αδυναμία νοητικής σύλληψης των ανθρω-

πίνων πραγμάτων μπορεί να αντιπαρατεθεί μία γνώση για ένα εδραίο αντικείμενο, τη νομοτελή φύση. Η άποψη αυτή στηριζόταν στο ότι στον φυσικοεπιστημονικό τομέα ασκεί τη δραστηριότητά της η έλλογα προσανατολισμένη εμπειρία, ενώ στο πεδίο της ιστορίας επικρατούν τα πάθη και τα αισθήματα. Ο Κονδύλης διαφωνεί με την άποψη ότι ο αντικειμενικός και οιονεί υπεριστορικός χαρακτήρας της φυσικοεπιστημονικής γνώσης μπορεί να ξεπεράσει την υποκειμενική αυθαιρεσία, αφού οι ανθρωπολογικοί και οι κοινωνικοϊστορικοί παράγοντες μας οδηγούν τελικά και στην αποδοχή της ιστορικότητας των φυσικών επιστημών. Πράγματι αργότερα καταδείχθηκε η αλληλεπενέργεια φυσικών και ιστορικών επιστημών, αναφορικά με τον κοινωνικό και ιστορικό χαρακτήρα των πρώτων, με την κοινωνιολογία και την ιστορία να παίρνουν την όψιμη εκδίκησή τους. Εντός του πλαισίου αυτού ήταν ευκολότερο να κατανοηθεί το φυσικοεπιστημονικό υποκείμενο και να κατανοηθούν τα ανυπέβλητα γνωστικά όρια του πεπερασμένου όντος, που το οδηγούσαν να εκφράζει τις επιμέρους ιστορικές ελπίδες του μέσω της διατύπωσης μεγαλεπήβολων θεωριών. Τελικά αυτό που απλώς συνέβαινε ήταν μία παρέμβαση των θεμελιωδών κατηγοριών της ισχύος και της απόφασης ως θεμελιωδών μορφών της ανθρώπινης σκέψης, που καθιστούσαν τελικά (μολονότι αρχικώς αυτό δεν ήταν αντιληπτό) τη διάσταση της φυσικοεπιστημονικής γνώσης καθαρά υποκειμενική. Σε κάθε περίπτωση οποιαδήποτε θεωρία κείται εντός της ιστορικότητάς της, όπως και κάθε απόφαση που λαμβάνεται ως προϊόν αξίωσης ισχύος είναι αμιγώς υποκειμενική και ιστορική, όπως άλλωστε και τα ανθρωπολογικά δεδομένα, που ως ήδη δημιουργημένα, παρεμβαίνουν σε αυτή. Βεβαίως δεν πρέπει να παραβλέπουμε ότι και η φυσική επιστήμη των Νέων Χρόνων συγκροτήθηκε μέσα από μια διαδικασία απόφασης, εξοβελίζοντας την κοσμοεικόνα των εχθρών της. Έχει όμως επισημανθεί ότι καμία παρατήρηση δεν μπορεί να γίνει έξω από μια ορισμένη υποκειμενική προοπτική, αφού σε κάθε θεωρία υπολανθάνει η προοπτική αυτή. Περισσότερο μπορεί κάποιος να μιλήσει για την ερμηνεία ενός γεγονότος, παρά για το γεγονός καθαυτό. Το γεγονός μπορεί μόνο να παρατηρηθεί υποκειμενικά και εν συνεχεία να

ερμηνευτεί, πράγμα που συνιστά και μια απόφαση, και όχι να γνωριστεί. Είναι ακριβώς το σημείο όπου η πραγματική γνώση συγχέεται με τις θεωρητικές προσδοκίες αξιώσεων οικουμενικής ισχύος. Πρόκειται για τα ιδεατά αυτά πνευματικά μεγέθη που σύμφωνα με την άποψη του Κονδύλη δύνανται να φτάσουν στο όριο τους μόνο εντός της κοινωνίας και να υπηρετήσουν στην ιστορική της στιγμή, διαμέσου των εξαντικειμενικεύσεων που κοινωνικά δημιουργούνται.

Το πνεύμα εντός της κοινωνίας αποτελεί έναν φορέα κανονιστικών αρχών που εξαντικειμενικεύουν την κατάσταση αναφορικά με την γυμνή αντικειμενικότητα που θρυμματίζεται από την αρχική απόφαση. Αυτό το επιτυγχάνει εγείροντας αξιώσεις ισχύος πάνω στο κανονιστικό νόημα που ουσιαστικά το ίδιο δημιουργεί, υπηρετώντας με τον τρόπο αυτό το διττό του ρόλο. Από τη μία δημιουργεί το κανονιστικό νόημα και από την άλλη φαντάζεται το κανονιστικό που θα απαιτηθεί μελλοντικά μέσω συναφών καταστάσεων και συγκρίσεων. Έτσι υπηρετεί και την ανάγκη του για ισχύ, μια και η ισχύς μπορεί να δημιουργηθεί εκεί που υπάρχει κάποια αντικειμενικότητα, ώστε να την τροφοδοτήσει για να επιδιώξει μια νέα κατάσταση. Είναι σαφές πως η αντικειμενικότητα που απαιτεί κάποια πειθάρχηση είναι η μόνη που μπορεί να αυξήσει την ανταγωνιστικότητα. Αυτή η αντιστροφή του Κονδύλη υπηρετεί το σκεπτικό του για τη σχέση αναλογικότητας που επιθυμεί να προασπίσει μεταξύ ενστίκτου και πνεύματος. Αυτό που θέλει να καταδείξει είναι ότι η αρχική απόφαση και η υπέρβαση του ενστίκτου εντός της πνευματικής κοινωνίας το μόνο που έκανε είναι να νομιμοποιήσει την αρχική απόφαση, μέσω της πνευματικής αντιστάθμισης των ελλείψεων του ενστίκτου. Μπορεί αυτό να φαίνεται ως μια πολιτισμική παραδοξολογία, όμως κατά τον Κονδύλη το πνεύμα δεν αποτελεί τίποτε άλλο παρά μια επέκταση ή μεταμφίεση του ενστίκτου που επικυρώνει την αμφισημία της κοινωνικής ζωής. Με άλλα λόγια πνεύμα και ένστικτο δεν κάνουν κάτι άλλο παρά να προσανατολίζονται στην αυτοσυντήρηση, με το πνεύμα να βρίσκεται απλώς εντός ορισμένων συνθηκών της κοινωνικής ζωής. Αυτό συμβαίνει εξαιτίας της κανονιστικότητας που το πνεύμα δημιουργεί ως κατεξοχήν κοινωνικό προϊόν, ως προϊόν που τελικά αφήνει πεδίο δόξης εκτός από τα φυσικά και στα ιδεατά αγαθά, νοσηματοδοτώντας με τον τρό-

πο αυτό το αξιακά ουδέτερο πεδίο της αυτοσυντήρησης, ένα πεδίο που έχει την ανάγκη συνύφανσης με την πνευματική ζωή. Το γεγονός πως τα ιδεατά μεγέθη έχουν ως όριο τον κοινωνικό στίβο ο Κονδύλης το αντιμετωπίζει λέγοντας πως το μόνο που πραγματικά υπάρχει είναι ανθρώπινες υπάρξεις μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις που παράγουν και δημιουργούν ιδέες. Μάλιστα υπάρχει έντονα ο φόβος παραμερισμού τους (των ιδεών), που θα οδηγήσει την κατάσταση στη σχετικοποίηση και τον υποβιβασμό της αξίας της αλήθειας. Η αλήθεια όμως τελικά για τον Κονδύλη είναι μια καθαρά υποκειμενική υπόθεση που κανείς δεν επιθυμεί να θυσιάσει ειδικά όταν εξαγγέλλεται από τον εχθρό του. Ομιλεί δηλαδή για μια τοποθέτηση του πνεύματος απέναντι στο πρόβλημα της αλήθειας, ως μία απόδειξη της πολεμικής του υφής και έτσι το απομακρύνει από τη δυνατότητα να διαχειριστεί ιδεατά μεγέθη και το αφήνει εντός της διαμορφωθείσας κοινωνίας να υπηρετεί την αυτοσυντήρηση του ενστίκτου, θέτοντας το κανονιστικό νόημα που νομομοποιεί την αρχική απόφαση και βάζει τα θεμέλια νέων αποφάσεων, νοηματοδοτώντας τελικά την ίδια τη ζωή. Το σκεπτικό αυτό μας οδηγεί στην άποψη πως κριτήριο αποτελεί η εφαρμοσιμότητα και όχι η αλήθεια και για να μπορέσουμε να αντιληφθούμε τι σημαίνει αυτό, οφείλουμε να διακρίνουμε ανάμεσα στην εμπειρική σημασία και στην εμπειρική ελεγχιμότητα μιας αξιωματικής θεωρίας.

V

Όπως το πνεύμα λειτουργεί ως αντίθεση και συμπλήρωμα του ενστίκτου έτσι και κάθε νέα θέση εντός του κοινωνικού, ως προϊόν απόφασης, αποπειράται να εξοβελίσει τον κατά περίπτωση εχθρό. Και κάθε συλλογική αξίωση ισχύος είναι ουσιαστικά μια κοινή ιεράρχηση εχθροτήτων μέσω μιας νέας συλλογικής ερμηνείας βασικών εννοιών, καθόσον, όπως αναλύθηκε προγενεστέρως, η οποιαδήποτε πνευματική θεωρητική τοποθέτηση ταυτίζεται με την ερμηνεία των γεγονότων και όχι με την καθαυτή γνώση τους. Η καθαυτή γνώση και η καθαρή έννοια εν γένει αποτελεί για τον Κονδύλη μια οπτασία που παράγεται από την ανάγκη οι θέσεις συνεχώς να εκλεπτύνονται και συνεχώς να θωρακίζονται κάτω από το βάρος της υποχρέωσής τους να αντικρούουν άλλες

αποφάσεις. Στη θεωρία του Κονδύλη οι αξιώσεις ισχύος δικαιούνται να λάβουν υπόψη μόνο την κοινωνικά εξαντικειμενικευμένη αλήθεια και τα πραγματολογικά μεγέθη και όχι να εκλεπτυνθούν χωρίς να συνυπολογίζουν την ιστορική συγκυρία. Με λίγα λόγια η ορθολογικότητα της απόφασης και της αξίωσης ισχύος ταυτίζεται απολύτως με την ιστορική τους συγκεκριμενοποίηση και αντιστοιχείται με την ιστορική στιγμή, η οποία και κάνει την αξίωση ισχύος να αρθρώνεται σε κοινό έδαφος με τις αντίμαχες. Η κομβική επιστημονική θέση του Κονδύλη μπορεί να συγκεραστεί στο γεγονός ότι δεν επιζητά τη λύση των προβλημάτων, αλλά τον προσδιορισμό τους, έναν προσδιορισμό που αξιολογεί πρωτίστως την εμπειρία, που είναι και αποκλειστικά υπεύθυνη για τον επαρκή έλεγχο της απόφασης και της αξίωσης ισχύος.

Το ζήτημα της εμπειρικής υπεροχής έχει να κάνει με τον ιστορικισμό του Κονδύλη, καθώς και με τη σχετικότητα την οποία προσδίδει στις αξίες. Δεν παραγνωρίζει βέβαια πως το πρόβλημα των αξιών βρίσκεται στο επίκεντρο όλων των αξιώσεων ισχύος και κατ' επέκταση όλης της ζωής και ότι αυτό το σκεπτικό συνιστά μια αντίφαση αναφορικά με τη θέση του για τη μη αντικειμενικότητα των αξιών, όμως φροντίζει επαρκώς να λύσει αυτή τη φαινομενική αντινομία με το βλέμμα στραμμένο στην έσχατη πραγματικότητα. Θεωρεί ότι αυτή συνίσταται από υπάρξεις, άτομα ή ομάδες που αγωνίζονται για την αυτοσυντήρησή τους και αναγκαστικά και για τη διεύρυνση της ισχύος τους. Η απόφαση αυτή, μολονότι κοινότοπη, σημαίνει και τον εξοβελισμό κάθε κανονιστικής θεώρησης, συνεπώς η αξιολογικά ελεύθερη θεώρηση καταρρίπτεται ή ευσταθεί, αναλόγως με το αν ευσταθεί ή καταρρίπτεται η αντίληψη για την έσχατη πραγματικότητα των υπάρξεων που μάχονται για την αυτοσυντήρησή τους. Και αξιολογικά ελεύθερη μπορεί να είναι στο μέτρο που δεν πιστεύει στην αντικειμενικότητα των αξιών, αν δηλαδή τις κατανοεί ως απλά εργαλεία αυτοσυντήρησης. Αν δηλαδή, υποστηρίζει ο Κονδύλης, υπάρχουν αντικειμενικές αξίες, τότε η αντικειμενικότητά τους συνίσταται μόνο στη θεώρηση των ανθρωπίνων πραγμάτων σύμφωνα με τα πρακτικά τους αιτήματα. Νομιμοποιείται, δηλαδή, τρόπον τινά η αντικειμενικότητα αξιών που διέπουν την αξιολογικά ελεύθερη θεωρία της απόφασης, υπό την έννοια πως δεν μπορεί η ίδια να

μη δώσει αντικειμενική αξία στον κόσμο και στον άνθρωπο, διότι τότε θα μετατρέποταν και η ίδια σε μια αρνητική κανονιστική θεώρηση. Με τον τρόπο αυτό η αξιολογικά ελεύθερη θεώρηση ξεκόπτει ριζικά από το Δέον και από κάθε κανονιστική απόφαση και περιορίζεται στην περιοχή του Είναι, αφού δεν μπορεί να βοηθήσει στην εκλογίκευση αξιώσεων ισχύος, όπως η κοινωνική ζωή το απαιτεί.

Από το παραπάνω σκεπτικό συνάγει ο Κονδύλης και το συμπέρασμα ότι είναι ουτοπικός ο χαρακτήρας του αιτήματος να μετατραπεί η επιστήμη σε χώρο ελεύθερο κυριαρχίας και ισχύος, ώστε να εξασφαλιστεί η επιστημονική πρόοδος. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο δεν είχε επιτευχθεί ούτε η επιστημονική πρόοδος των τελευταίων αιώνων, αλλά και η συνεπής εφαρμογή της αρχής της διάψευσης θα είχε εμποδίσει την πρόοδο. Τελικά ο Κονδύλης θεωρεί δέσμιο κλασικών ορθολογικών προκαταλήψεων όποιον συγγέει την υποκειμενική ανάπτυξη της σκέψης με την αντικειμενική λειτουργία, όποιον από τη γνώση των μηχανισμών της πράξης περιμένει καλύτερα αποτελέσματα για την ίδια την πράξη. Στην πραγματικότητα αυτό που υπάρχει είναι η εσωτερική συμμετρία ανάμεσα στη βούληση των υποκειμένων να μεθοδεύσουν την επιστημονική τους εργασία αντικειμενικά και στον έμπρακτα αναρχικό χαρακτήρα της επιστήμης. Έτσι ο Κονδύλης παραμένει συνεπής στη θέση του περί εξαντικειμενευμένης κοινωνικής πραγματικότητας που γεννά αποφάσεις και αξιώσεις ισχύος, νοηματοδοτημένες όμως από την πραγματικότητα αυτή, αφήνοντας παράλληλα έδαφος και για δογματικές αξιώσεις ισχύος, που η έλλειψή τους θα οδηγούσε αναπόδραστα στο στέρεμα των ψυχολογικών πηγών της δράσης και μαζί στη θεωρητική στείριότητα. Υπηρετώντας την ιστορικοιστική-σχετικιστική θεώρηση απέχει και από την υποστήριξη μιας διάταξης περί καταργήσεως όλων των διατάξεων, αφού ενστερνίζεται την άποψη ότι είναι δυνατή μια συμμετρία ανάμεσα στα συνειδητά κίνητρα και στα αντικειμενικά αποτελέσματα της πράξης.

Η συμμετρία αυτή καθόλου δεν σημαίνει για τον Κονδύλη ότι το χάσμα μεταξύ θεωρίας και πράξης απαλείφεται. Αυτό το χάσμα πάντα υφίσταται και η ανθρωπότητα το πλήρωσε ακριβά με απάνθρωπη βία και καταπίεση, ήτοι τον ολοκληρωτισμό. Έναν ολοκληρωτισμό που τον γέννησε η ουτοπία, μία ουτοπία που ονειρευόταν έσχατους σκοπούς, σκοπούς που μπορούν να

ονειρευτούν μόνο τα μεγάλα συλλογικά υποκείμενα, τα οποία σήμερα, εντός της μαζικής δημοκρατίας, δεν μπορούν να ταυτιστούν με υπερατομικά εγχειρήματα πέρα από το βαθμό που αυτά είναι αναγκαία για τη διασφάλιση της κάθε ατομικής ευζωίας. Η εγκατάλειψη βέβαια αυτή του ονείρου της εγκαθίδρυσης της ουτοπίας ενέχει και την εκδοχή να συμβάλλει και σε κάποια ειρήνευση του κόσμου, επειδή τη χειρότερη μορφή βίας τη γεννά ο αγώνας για την πραγματοποίηση του ανέφικτου.

Αυτό όμως που κατά τον Κονδύλη δεν πρέπει να συγχέουμε είναι οι ουτοπικοί με τους απραγματοποίητους σκοπούς. Γιατί υπάρχουν σχέδια πρακτικής δράσης που εμπνέονται από σοβαρές ιστορικές φιλοδοξίες και δεν σκοπεύουν να διαμορφώσουν την πολιτική ζωή σύμφωνα με ουτοπικές και αιώνιες αντιλήψεις και μολοταύτα παραμένουν απραγματοποίητα επειδή οι εκτελεστές τους έχουν σταθμίσει εσφαλμένα τα διαθέσιμα μέσα ή τους συσχετισμούς δυνάμεων. Σε κάθε περίπτωση δεν μπορούμε να διακρίνουμε τους αγώνες για φιλόδοξους σκοπούς και τους αγώνες για την πραγμάτωση της ουτοπίας σε σφοδρότερους και ηπιότερους, καθόσον ακόμη και η έκλειψη της ουτοπίας δεν μπορεί να γεφυρώσει το βιαιογόνο χάσμα μεταξύ σχεδίου δράσεως και υφιστάμενης πραγματικότητας. Ακόμη και η φιλελεύθερη ουτοπία των αυτόνομων υποκειμένων αποτέλεσε στις περισσότερες των περιπτώσεων πρόσοψη, πίσω από την οποία οργιάσε η πολιτική της ισχύος και των συμφερόντων. Ο παραπάνω συλλογισμός ότι το ανέφικτο των εμπνεόμενων και φιλόδοξων ιστορικών φιλοδοξιών και το ουτοπικό δεν συμπίπτουν, δεν σημαίνει ότι δεν επιφέρουν και το ίδιο αποτέλεσμα, δηλαδή τη μη πραγματωσιμότητα των σκοπών τους. Αυτό κάνει και τις δύο πρακτικές απορριπτές, υπό την έννοια πως μόνο η πραγματωσιμότητα των σκοπών καθιστά μία μορφή πράξης στέρεη και ηθικά υπεύθυνη. Το ζήτημα τελικά είναι όλοι να κατανοήσουν πως οι ιστορικές εποχές αποτελούν εξαντικειμενικεύσεις και κρυσταλλώσεις της συλλογικής πράξης πολλών γενεών και ενεργών προσώπων, που προώθησαν ιστορικές τάσεις που ναι μεν τις διαισθάνονταν, αλλά μόνο ανασκοπικά συλλαμβάνονται, αφού τελικώς τα έλλογα σχέδια δράσης αποξενώνονται από τους αρχικούς σκοπούς.

Έτσι και η ουτοπία των Νέων Χρόνων εναπόθεσε τις ελπίδες της για

αναδιάρθρωση της κοινωνίας στην επιστήμη και στην τεχνική και ξέκοψε από το Εκείθεν, αλλά και από όνειρο της επιστροφής στην αρχέγονη κατάσταση ενός αλλοτινού χρυσού αιώνας στο όνομα της προόδου που έτσι και αλλιώς ενέπνεε όλους και όχι μόνο τις τότε συγκυριακές κοινωνικοπολιτικές τάσεις. Έτσι και τώρα αν η πλανητική ιστορία περιέλθει σε αδιέξοδα θα παρέλυε η ανανεωτική διάθεση που χαρακτηρίζει τις συνθήκες γένεσης της ουτοπίας και θα ευδοκίμοιαν ιδεολογίες που θα νομιμοποιούσαν σκληρά πειθαρχικά μέτρα και άτεγκτες ιεραρχίες, που τελικώς θα πραγμάτωναν μία «αρνητική ουτοπία» σε πλανητικό επίπεδο. Αυτή η άποψη του Κονδύλη ίσως καταδεικνύει και τη θέση του για τη μαζική δημοκρατία των δυτικών κοινωνιών του σήμερα, ότι δηλαδή η λογική της αποδόμησης υπηρετεί τη γένεση της οπισθοδρομικής «αρνητικής ουτοπίας».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παναγιώτης Κονδύλης, *Η Ηδονή, Η Ισχύς, Η Ουτοπία*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2000, σσ. 51-55.
2. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2001, σελ.23.
3. Όπ. π., σελ. 29.
4. Όπ. π., σελ. 47.
5. Αντίστοιχη συλλογιστική μπορούμε να διακρίνουμε και στο έργο του J. Habermas, όπου ο Γερμανός φιλόσοφος και κοινωνιολόγος κατέστησε το αξιολογικό ερώτημα επικοινωνιακό με στόχο να συγκεράσει το «εγώ» με το «εμείς». Προτείνει τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις να μην τα αντιμετωπίζουμε από μία εγκλείουσα οπτική, αλλά να τα θέτουμε εντός μιας συγκεκριμένης βιοϊστορίας, μιας ιδιαίτερης μορφής ζωής. Προτείνει ως ποιοτική αρχή το «εγώ» που δεν υποαξιολογείται μπαίνοντας στην υπηρεσία του συνόλου, απλώς το σύνολο είναι το μέσο της ποιοτικής ανέλιξης του «εγώ». Βλ. J. Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εισαγ.-μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 1997.
6. Βλ. W. James, *Πραγματισμός*, μτφρ. Χρ. Σταματελάτος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2006, σσ. 61-70.
7. Παναγιώτης Κονδύλης, *Επιστήμη, Ισχύς και Απόφαση*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2001, σσ.9-10.
8. Όπ., σσ. 30-31.
9. Είναι σαφής η επιρροή του Κονδύλη από το σκεπτικό της Hanna Arendt, η οποία διακρίνει τα φαινόμενα βία και ισχύ, όπως ο ίδιος την ισχύ και την αντικειμενικότητα, μολονότι τη μέμφεται με το αιτιολογικό πως εξοβελίζει την ενδιάμεση βαθμίδα της εξουσίας, η οποία δεν μπορεί να υπάρξει ούτε χωρίς νομιμοποίηση, αλλά ούτε χωρίς βία. Βλ. Εισαγωγή Β. Νικολαΐδου-Κυριανίδου, σελ.43 στο Hanna Arendt, *Περί Βίας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000.
10. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση*, σελ. 156.
11. Παναγιώτης Κονδύλης, *Επιστήμη, Ισχύς και Απόφαση*, σελ.61.
12. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση*, σσ. 213-216, 224.
13. Οι διαφεισοκράτες υποστηρίζουν ότι για να αποτελέσει τμήμα της επιστήμης μία υπόθεση οφείλει να είναι διαφεύσιμη και μάλιστα ότι οι διαφεύσεις αποτελούν τα ορόσημα και τα επιτεύγματα, τους κύριους σταθμούς με άλλα λόγια της προόδου της

επιστήμης. Ενδιαφέρουσα μάλιστα είναι η άποψη του Popper που μας λέει πως όσο περισσότερους ισχυρισμούς ενέχει μια θεωρία, τόσο περισσότερες ευκαιρίες δίνει στο να αποδειχθεί ότι ο κόσμος δεν συμπεριφέρεται στην πραγματικότητα με τον τρόπο που αυτή προσδιορίζει. Βλ. A. F. Chalmers, *Τι είναι αυτό που το λέμε επιστήμη;*, μτφρ. Γ. Φουρτουλής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σσ. 57-75.

14. Παναγιώτης Κονδύλης, *Επιστήμη, Ισχύς και Απόφαση*, σελ.62-63.
15. Είναι ξεκάθαρη η διαφορά οπτικής μεταξύ Κονδύλη και Habermas στο σημείο αυτό, αφού ο δεύτερος εκπόνησε ένα πρόγραμμα που διασφαλίζει τη διάδραση διανθρώπινων συλλογικών υποκειμένων, θεωρώντας πως το πρόγραμμα της νεωτερικότητας δεν έχει ολοκληρωθεί και οι προσδοκίες των Νέων Χρόνων που βασίζονταν στις απεριόριστες δυνατότητες του υποκειμένου μπορούν να αντικατασταθούν από μια θεωρία της καθολίκευσης.
16. Παναγιώτης Κονδύλης, *Η Ηδονή, Η Ισχύς, Η Ουτοπία*, σσ.109-110.
17. Όπ., σελ.113-114.