

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΦΟΒΟΣ ΤΟΥ ΜΗΔΕΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΕΡΓΟ  
ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

ΓΙΑΝΝΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ

Αθήνα 2018

Τριμελής Επιτροπή

Ξανθόπουλος Χρήστος, Επίκουρος καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Λαμπρέλλης Δημήτριος, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Τσίρος Νικόλαος, Αναπληρωτής καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Γιάννος Ιωάννης 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

## Περιεχόμενα

Περίληψη και Λέξεις Κλειδιά.....	5
Abstract-Keywords.....	7
Εισαγωγή.....	9

### Κεφάλαιο πρώτο

#### Οι έννοιες και οι προϋποθέσεις του θεωρητικού πολέμου και η διασάφηση της έννοιας του μηδενισμού

i. Απόφαση-Αυτοσυντήρηση και το δίπολο Εχθρός-Φίλος.....	14
ii. Το πέρασμα από τον άνθρωπο στον πολεμικό θεωρητικό άνθρωπο.....	21
iii. Τα θεωρητικά μέσα της πολεμικής.....	26
iv. Διασάφηση της έννοιας του μηδενισμού.....	31

### Κεφάλαιο δεύτερο

#### Πόλεμος και ανταγωνισμός μέσα στην κοινή κοσμοθεωρία

i. Το διφυές πολεμικό πρόσωπο της κοσμοθεωρίας.....	37
ii. Θεωρητικός πόλεμος εντός της κοσμοθεωρίας υπό την απειλή του μηδενισμού....	40
iii. Πόλεμος ερμηνειών με βάση την ύλη.....	45

### Κεφάλαιο τρίτο

#### Η επιστημολογική σημασία του μηδενισμού και του ιστορικού παραδείγματος του διαφωτισμού

i. Ο μηδενισμός ως προϋπόθεση επιστημονικής θεώρησης. Η αναγκαία απόσταση από τις προκατανοήσεις των αντικειμένων.....	54
ii. Η μηδενιστική ώθηση προς την επιστημολογική διάκριση γεγονότων και αξιών.....	58

iii. Η ταυτόχρονη εκκίνηση του μηδενισμού, του ορθολογισμού και της ιστορικής εμπειρίας για μια έγκυρη θεώρηση εντός της κοσμοθεωρητικής απόφασης .....61

**Συμπεράσματα** .....69

**Πηγές- Βιβλιογραφία**.....73

## Περίληψη

Παλαιά και νέα κοινωνιολογία της γνώσης υποσκάπτουν κάθε αυτοαναφορικότητα της γνώσης για να αποκαλύψουν τις σχέσεις της με άλλα πεδία της κοινωνικής πραγματικότητας, χωρίς αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι κάθε παραγωγή γνώσης που δεν αποκαλύπτει τις σχέσεις της με εξωγνωσιακά πεδία δεν είναι γνώση.

Η σύνδεση της γνώσης με έννοιες όπως η βούληση για δύναμη του Nietzsche, η παραγωγή του Marx και η εξουσία του Foucault προκάλεσαν αμηχανία και συνάμα ερέθισμα για περαιτέρω σκέψη.

Στο βεβαρημένο αυτό κλίμα προστίθεται και η πρόταση του Κονδύλη, η οποία προσπαθεί να συνδέσει τη γνώση με τις τρεις ταυτόχρονα πηγές της κοινωνικής πραγματικότητας, δηλαδή αυτή της ανθρωπολογίας, της κοινωνίας και της πολιτικής.

Ο Κονδύλης, με το έργο του *Ισχύς και απόφαση* κομίζει τις ιδιότροπες και συνάμα δυναμικές έννοιες της απόφασης, της αυτοσυντήρησης, της ισχύος και του διπόλου εχθρού-φίλου για να ξεκλειδώσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο το πρόβλημα της γνώσης.

Στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μας θα δούμε τις βασικές έννοιες του Κονδύλη (απόφαση, ισχύς, εχθρός-φίλος) για να τεκμηριώσουμε ότι ο κόσμος δεν είναι ειρηνικά και ορθολογικά αποφασισμένος αλλά πολεμικά και ιδεολογικά καθώς οι θεωρητικοί προκειμένου να συντηρήσουν τις υπάρχουσες σχέσεις τους εντός της θεωρητικής κοινότητας δεν διστάζουν να κάνουν ιδεολογία αντί για επιστήμη, δηλαδή αναμειγνύουν αξίες με επιστημονικά γεγονότα ώστε τα τελευταία να φανεί ότι εκτυλίσσονται και δρουν πέρα από τον έλεγχο των υποκειμένων. Ο κυρίαρχος ερμηνευτής κατά τον Κονδύλη είναι αυτός που έχει «συλλάβει» το υπερβατικό νόημα πίσω από τα επιστημονικά γεγονότα.

Στο ίδιο κεφάλαιο θα αποσαφηνίσουμε την έννοια του μηδενισμού, ώστε αυτή να διακριθεί από την πραγματιστική της κατανόηση ως καταστροφή.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, θα παρουσιάσουμε τη σύγκρουση θεωρητικών ρευμάτων την εποχή του διαφωτισμού με αφορμή την ερμηνεία της ύλης για να αποδειχθεί μέσα από την ίδια την Ιστορία των ιδεών ο πολεμικός και ιδεολογικός χαρακτήρας της σκέψης.

Τέλος, στο τρίτο κεφάλαιο θα δούμε σε τι συνίσταται ο συνεπής μηδενισμός του Κονδύλη ο οποίος γίνεται χωρίς να το θέλει επιστημολογικό πρόταγμα, ορμώμενος από τον Max Weber, ωθώντας τον θεωρητικό να διαχωρίσει τα γεγονότα από τις

αξίες και με την χρήση επιστημονικών μέσων να συγκροτήσει αξιολογικά ουδέτερη θεωρία και όχι ιδεολογία.

Ο Κονδύλης αρνείται να δεχθεί αστόχαστα ότι η γνώση είναι ουδέτερη καθώς αυτή αναβλύζει από το ανθρώπινο Είναι που ψάχνει διαρκώς την αυτοσυντήρησή του μέσα σε συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές καταστάσεις. Η δυναμική απάντηση σε αυτή την κατάσταση της γνώσης είναι ο συνεπής μηδενισμός του Κονδύλη, ως μια εναλλακτική πρόταση προσφοράς εκείνων των προϋποθέσεων ώστε η γνώση να μην χάνει την επιστημονικότητά της εκχωρώντας την ουδετερότητά της σε οποιοδήποτε συμφέρον. Μηδενισμός, ορθολογικότητα και εμπειρικά δεδομένα προσφέρουν όλες εκείνες τις προϋποθέσεις συγκρότησης μιας επιστημονικής γνώσης που θα θέτει σαφή και διακριτά όρια μεταξύ περιγραφικής ουδέτερης επιστήμης και στρατευμένης ιδεολογίας.

#### *Λέξεις Κλειδιά*

Θεωρητικός πόλεμος, Απόφαση, Αυτοσυντήρηση, Ισχύς, Εχθρός-φίλος, Διαφωτισμός

## Abstract

Traditional and recent sociology of knowledge undermine the self-referential aspects of knowledge by revealing its relation with different fields of social reality. However, this does not mean that any production of knowledge that does not reveal its relations with non-cognitive fields should not be considered as knowledge. The connection of knowledge with concepts such as the will to power in Nietzsche, production in Marx, and power in Foucault have resulted to unease, but also raised the desire for further theoretical exploration. To this charged atmosphere, adds up Kondylis's theoretical proposal, which aims to connect knowledge with three sources of social reality, namely, anthropology, society and politics. In his work *Power and Decision* Kondylis introduces the particular and dynamic concepts of decision, self-preservation, power as well as the enemy-friend dualism in order to unlock with the best possible way the problem of knowledge.

In the first chapter of this essay we will provide an overview of Kondylis' basic concepts (decision, self-preservation, power, enemy-friend) in order to support that the world is not peacefully and rationally decided, but in fact defined by conflict and ideology; theorists, in order to preserve their prevailing relations within the theoretical community, do not hesitate to produce ideology instead of scientific knowledge. Consequently, they mix values with scientific facts which results that the latter seem to take place and act without the control of the subjects. According to Kondylis, the dominant researcher is the one that has "conceive" a transcended meaning behind the scientific facts. In the same chapter we will also clarify the notion of nihilism so that it is distinguished from its pragmatic understanding as disaster.

In the second chapter, we will follow the conflict between different theoretical trends and their interpretations of the essence of matter within Enlightenment thought. This history of ideas proves the polemic and ideological character of thought.

Lastly, the third chapter examines further Kondylis' notion of nihilism, which, without his will, becomes a scientific premise deriving from Weber, and impels the theorist to distinguish the facts from values, and use scientific means in order to produce value neutral theory and not ideology. Kondylis refuses to accept uncritically the neutral character of knowledge, since it derives from the human Being which constantly looks for its self-preservation, in certain political and social circumstances. The powerful answer to this problematic situation, is given by Kondylis' nihilism, which offers an alternative, so that knowledge does not lose its scientific character

and cedes its neutrality to any personal interests. Nihilism, rationality and empirical data provide all those presuppositions for the constitution of a scientific knowledge that establishes clear and distinguishable boundaries between descriptive neutral science and militant ideology.

*Keywords*

theoretical war, decision, self-preservation, power, enemy-friend, Enlightenment



## Εισαγωγή

Φαίνεται πως ο στοχασμός δεν έχει «αχίλλειο πτέρνα», καθώς σε κάθε εποχή και σε κάθε κοινωνία και κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες, υπήρξε τουλάχιστον ένας που στοχάζεται τον κόσμο μεταδίδοντας τα αποτελέσματά του στους άλλους μέσα σε συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες.

Ο στοχασμός πάνω στο αποτέλεσμα του στοχασμού ήγειρε, πολύ νωρίς, ζητήματα σχάσης μεταξύ γνώσης και μη γνώσης ή μεταξύ γνώσης και δόξας κατά την πλατωνική διάκριση, με κριτήρια που αμφισβητήθηκαν από αντίθετες σχολές σκέψης προκαλώντας παράλληλα τη θεωρία της γνώσης να βρει λύσεις τόσο επί του εαυτού της όσο και επί των όρων συγκρότησής της. Η κοινωνιολογία της γνώσης έκανε την εμφάνισή της δυναμικά για να απαντήσει στα απαιτητικά ζητήματα που το ίδιο το πραγματικό έθετε χωρίς ποτέ να ικανοποιήσει ολοκληρωτικά τον εαυτό της καθώς το πραγματικό ξέφευγε (και ξεφεύγει) συνεχώς από την ‘‘ολοκληρωτική ‘‘ σύλληψή του.

Παλαιά και νέα κοινωνιολογία της γνώσης τορπιλίζουν κάθε αυτοαναφορικότητα της γνώσης για να αποκαλύψουν τις σχέσεις της με άλλα πεδία της κοινωνικής πραγματικότητας, χωρίς αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι κάθε παραγωγή γνώσης που δεν αποκαλύπτει τις σχέσεις της με «εξωγνωσιακά» πεδία δεν είναι γνώση.

Η σύνδεση της γνώσης με έννοιες όπως η βούληση για δύναμη του Nietzsche, η παραγωγή του Marx και η εξουσία του Foucault προκάλεσαν αμηχανία και συνάμα ερέθισμα για περαιτέρω σκέψη.

Στο βεβαρημένο αυτό κλίμα προστίθεται και η πρόταση του Κονδύλη, που σαφώς αντλεί από τις προηγούμενες τρεις, μεταβαίνοντας ταυτόχρονα στα πεδία της ανθρωπολογίας, της κοινωνικής σχέσης και του πολιτικού ως τις τρεις διακριτές και ταυτόχρονα συμπλεκόμενες οντικές σφαίρες του κοινωνικού, αντικείμενο με το οποίο ασχολείται η κοινωνική οντολογία. Η θεωρία της γνώσης εμπλέκεται ακόμη πιο δυναμικά σε σχέσεις και καταστάσεις αποδεικνύοντας την πολυπλοκότητα του πολυδιάστατου ζητήματος, πεισμώνοντας ακόμη περισσότερο τους στοχαστές και ωθώντας τους να βρούνε λύσεις ή έστω δρόμους προς τη λύση.

Ο Κονδύλης, με το έργο του *Ισχύς και απόφαση* κομίζει τις ιδιότροπες και συνάμα δυναμικές έννοιες της απόφασης, της αυτοσυντήρησης, της ισχύος και του δίπολου εχθρού-φίλου για να ξεκλειδώσει το πρόβλημα της γνώσης και στις τρεις πτυχές της κοινωνικής οντολογίας.

Η γνώση στον Κονδύλη χάνει την αίγλη της ως αντικείμενο που αναδύεται ειρηνικά τόσο εντός του υποκειμένου όσο και εξωτερικά (κοινωνικά) και συνδέεται με ανθρωπολογικές δυνάμεις που θέλουν να της δώσουν το ρόλο της, δηλαδή να την υποτάξουν στην αυτοσυντήρηση της ύπαρξης μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις, δηλαδή μέσα σε δυναμικές μεταξύ των υποκειμένων ή μεταξύ των υποκειμένων και των πραγμάτων, σχέσεις.

Απόρροια μιας τέτοιας αξεδιάλυτα συμπλεκόμενης κατάστασης, όπου ανθρωπολογικό (αυτοσυντήρηση), κοινωνικό (σχέσεις) και πολιτικό συνεργούν υπέρ ή κατά της αξιοπιστίας της γνώσης, είναι η γνωστή σε όλους τους θεωρητικούς σχέση μεταξύ μιας θεωρίας με κανονιστικές αρχές και μιας θεώρησης με περιγραφικό μη αιτακό χαρακτήρα, προϋποθέσεις που δίνουν στην τελευταία το κατηγορημα επιστημονική. Στην πρώτη περίπτωση παρατηρείται πόλεμος θεωριών με στόχο όχι την εγκυρότητα της θεωρίας, αλλά την θεωρητική εξόντωση με ό,τι αυτό συνεπάγεται υπαρκτικά (ή στο βαθμό που συνεπάγεται υπαρκτικά) για τους ηττημένους θεωρητικούς.

Ο πόλεμος αυτός που ως όπλα έχει θεωρητικά εργαλεία που ιδεολογικοποιούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τη θεωρία, εκτυλίσσεται κάτω από το βλέμμα του μηδενισμού, δηλαδή της αφετηριακής θέσης ότι ο κόσμος δεν έχει υπερβατικό νόημα και ότι έρχεται από τις αυτοσυντηρητικές δυνάμεις των υποκειμένων και τις αξιώσεις ισχύος οι οποίες ενεργούν από κοινού μέσα στο υπάρχον ιστορικό περιβάλλον του τρίπτυχου κοινωνικού.

Με την προκλητική αυτή θέση ο Κονδύλης κομίζει μια επιχειρηματολογία για την δυναμική προφύλαξη της θεωρίας από την ιδεολογία και καλεί σε μια περιγραφική και όχι ιδεολογικά στρατευμένη θεώρηση του κόσμου. Η πρώτη, αφού απομακρυνθεί από τη θέση ότι υπάρχει νόημα πέρα από τα υποκείμενα - ή αλλιώς υπάρχει νόημα ή αλήθεια στον κόσμο με καθορισμένη πορεία και τέλος.

Στο πρώτο κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε τα δύο βασικά σχήματα εννοιών χωρίς τα οποία δεν μπορεί να κατανοηθεί η στόχευση της εργασίας μας. Οι έννοιες, Απόφαση-Αυτοσυντήρηση και Εχθρός-Φίλος που κάνουν τον Κονδύλη Κονδύλη, είναι αναγκαίες ώστε να τεκμηριωθεί το πέρασμα από τον άνθρωπο στον θεωρητικό άνθρωπο και ιδίως στον θεωρητικό πολεμικό άνθρωπο που αρνείται την επιστημονικότητα υποκύπτοντας στις αυτοσυντηρητικές δυνάμεις· αυτό το πετυχαίνει με την ειδική χρήση θεωρητικών μέσων και εργαλείων που δεν έχουν άλλο στόχο από το να πείσουν για την αδιαπραγμάτευτη «αντικειμενικότητα». Μόνο μια τέτοια

«αντικειμενικότητα», με χαρακτηριστικά καθολικής κοσμολογικής οντολογίας, μπορεί να υποδείξει «ακλόνητες» ηθικές αρχές με κόστος τον επιστημονικό, δηλαδή περιγραφικό τρόπο συγκρότησης της θεωρίας.

Επίσης στο ίδιο κεφάλαιο, θα αναπτύξουμε την έννοια του μηδενισμού για να την απομακρύνουμε τόσο από την πραγματολογική, τετριμμένη και απρόσφορη έννοια της καταστροφής, όσο και από τη μεταφυσική. Οι διασαφήσεις αυτές είναι αναγκαίες ώστε να μην εκπέσει η επιστημολογική προσπάθεια του Κονδύλη σε μια στείρα «προτασιολογία» σχετικά με ζητήματα θεωρίας ή κοινωνιολογίας της γνώσης.

Να σημειώσουμε ότι το πρώτο κεφάλαιο είναι το πιο σημαντικό για δύο λόγους: πρώτον διότι εμπεριέχει όλες εκείνες τις έννοιες που εισάγουν τον αναγνώστη στη θεωρία του Κονδύλη, πέρα από τη θεματική της εργασίας μας και δεύτερον, μέσα σε αυτό βρίσκεται άρρητα μια στόχευση, αυτή της ακύρωσης των υπερβατικών αποστάσεων που η ίδια η διάνοηση άνοιξε, για λόγους «αυτοσυντηρητικούς», μεταξύ βιολογικού, κοινωνικού και θεωρητικού ανθρώπου, προσφέροντας στον τελευταίο ηγετική ή εξουσιαστική θέση τη στιγμή μάλιστα που συγχέει συνειδητά ή ασυνείδητα ιδεολογία με επιστήμη. Οι αποστάσεις αυτές, είναι «σημαντικές» γιατί αποτελούν και την προϋπόθεση του ιδεολογικοθεωρητικού πολέμου, αφού φαίνεται πως για τον Κονδύλη το κατηγορήμα πολεμικός συνάδει περισσότερο με το ιδεολογικός και όχι με το επιστημονικός, χωρίς να αποκλείεται μέσα σε ειδικά καθεστάτα πραγματικότητας από τον δεύτερο.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θα κομίσουμε ένα σύντομο παράδειγμα από την ιστορία των ιδεών ώστε να επαληθευτεί το πρώτο κεφάλαιο, ακολουθώντας και εμείς την ίδια μεθοδολογία με αυτή του Κονδύλη. Ο λόγος που χρησιμοποιούμε την ιστορία των ιδεών διαιρείται σε δύο επιστημολογικές θέσεις: πρώτον αυτής της επαλήθευσης της θεωρίας από την ίδια την ιστορία - εδώ την ιστορία των ιδεών - και δεύτερον για να δείξουμε σε πραγματικό ιστορικό χρόνο ότι υπήρξε σαφής εμπλοκή αξιών και αντικειμένων και μάλιστα εμπλοκή σε χώρο που φαντάζει αδιανόητο για τον θεωρητικό κόσμο, στον χώρο των φυσικών επιστημών, καταρρίπτοντας την ιδεολογική ή αναπαραστασιακή θέση ότι μόνο τα κοινωνικά αντικείμενα είναι ευαίσθητα στην αξιακή επιρροή. Ο Κονδύλης ότι αυτό ήταν πραγματικό ιστορικό γεγονός και κατά την άποψη μας αυτή η τόσο σημαντική θέση δεν μπορεί να αποκλειστεί από το σήμερα αφού παραμένουμε όντα με αυτοσυντηρητικές επιδιώξεις και δρούμε κάτω από την πίεση συγκεκριμένων κοινωνικών και πολιτικών

καταστάσεων στο τιμόνι των οποίων βρίσκεται οποιοσδήποτε άλλος εκτός από τον επιστήμονα.

Στο δεύτερο, λοιπόν, κεφάλαιο, θα παρουσιάσουμε συνοπτικά το διφυές πρόσωπο της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού, ένα εξωτερικό (πόλεμος εναντίον του μεσαίωνα) και ένα εσωτερικό (πόλεμος μεταξύ των θεωρητικών του διαφωτισμού), για να δείξουμε ότι τελικώς το ζητούμενο ήταν η πολεμική και όχι η αντικειμενική εξέταση των ζητημάτων. Ωστόσο θα εμμείνουμε στο εσωτερικό μέτωπο της σύγκρουσης, με αφορμή την ερμηνεία της ύλης από τους διαφωτιστές, που ενώ συμφωνούν ως προς την απροσπέλαστη κοσμοθεωρητικά παρουσία της ύλης στον κόσμο, στοιχείο που τους διαφοροποιεί όλους μαζί από την μεσαιωνική κοσμοθεώρηση, διαφωνούν και για αυτό πολεμούν, στον τρόπο ερμηνείας της ύλης όπως αυτή δρα μέσα στα αντικείμενα της φυσικής, της βιολογίας, της χημείας κλπ, δημιουργώντας ένα φάσμα θέσεων που ξεκινά από την άκρατη μεταφυσική μέχρι τον μηδενισμό. Και εδώ, ο στόχος είναι να γίνει σαφές η διάκριση μεταξύ κάθετης ιδεαλιστικής (αρχή είναι η αξία) και μιας οριζόντιας (μηδέν αξιών) επιστημονικής προσέγγισης των θεωρητικών ζητημάτων.

Ο Κονδύλης έχει την ίδια την ιστορία ως μέσο διάψευσης της θεωρίας και από αυτή παίρνει το θάρρος για να μας πείσει ότι όταν ο θεωρητικός στοχασμός γίνεται πολεμικός τότε χάνει την επιστημονικότητά του και από την άλλη και αντίθετη πλευρά, όταν ο στοχασμός αρνείται να οικειοποιηθεί αξίες πάνω σε θεωρητικά ζητήματα και προσεγγίζει νηφάλια τα υπό εξέταση αντικείμενα - χωρίς φόβο για το ότι τα πράγματα δεν έχουν νόημα καθαυτά - δηλαδή μηδενιστικά, τότε, αυτός ο στοχασμός, καλείται επιστημονικά τεκμηριωμένος και ορθός, δηλαδή ουδέτερος και ελεύθερος αξιών.

Οι στρατευμένοι θεωρητικοί βρίσκονται αντιμέτωποι με μια μηδενιστική και χωρίς αξίες περιγραφή των πραγμάτων, η οποία ήταν αναγκασμένη να είναι μειοψηφούσα στο διαφωτισμό ως θέση δίχως υπερβατικό νόημα, δηλαδή θέση δίχως αξιώσεις ισχύος, αν και σε κάποιες περιπτώσεις δεν άντεξαν τον πειρασμό του πολεμικού χαρακτήρα και ενέδωσαν στη μη τεκμηριωμένη ανάλυση.

Στο τρίτο κεφάλαιο θα προβούμε σε μια ανασύνθεση του συνεπή μηδενισμού του Κονδύλη, ώστε να βρούμε σε τι ακριβώς συνίσταται και σε ποιες ήδη διατυπωμένες επιστημολογικές θέσεις βρίσκει ερείσματα, ώστε να μπορέσει να ορθώσει το ανάστημά του μέσα στη θεωρία της γνώσης. Ο συνεπής μηδενισμός του Κονδύλη προφανώς δεν χάνει τη σημασία του σε έναν θεωρητικό κόσμο που πιεζόμενος ή αυτοπιεζόμενος από τη συνέχιση της ύπαρξης του με τους καλύτερους δυνατούς

όρους δεν διστάζει να αναμειγνύει «τα πάντα με τα πάντα», προκαλώντας επιστημονική σύγχυση, αν όχι μεταξύ λάθους και αλήθειας, τουλάχιστον μεταξύ ατεκμηριώτου και τεκμηριωμένου τρόπου εξέτασης των αντικειμένων. Πώς όμως ο Κονδύλης καταφέρνει να θέσει σαφή και διακριτά όρια μεταξύ ενός περιγραφικού τεκμηριωμένου επιστημονικού λόγου και ατεκμηριώτης κανονιστικής θεωρίας; Κατά τη δική μας ερμηνεία και όπως προκύπτει από τις πηγές, πέρα από τη μηδενιστική αξιωματική υπόθεση, που έχει ιστορικά επαληθεύσιμα ερείσματα, ορθολογισμός και ιστορικά εμπειρικά δεδομένα τίθενται στη διαδικασία συγκρότησης επιστημονικής και έγκυρης γνώσης. Η επιστήμη ανασυγκροτεί ορθολογικά και μεθοδολογικά στο γνωστικό αντικείμενο χωρίς να προβαίνει σε αξιολογικές κρίσεις.

Δεν ευελπιστούμε σε τίποτα, απλά παρουσιάζουμε ένα θέμα που στοχεύει στη δημιουργία προϋποθέσεων για μια περαιτέρω διαστοχαστική και διεπιστημονική αναψηλάφηση των ζητημάτων που εγείρονται εντός του πεδίου της θεωρίας της γνώσης, της φιλοσοφίας της επιστήμης και της επιστημολογίας και όλων των συνδετικών και επικοινωνούντων μεταξύ τους σημείων.

## Κεφάλαιο πρώτο

### Οι έννοιες και οι προϋποθέσεις του θεωρητικού πολέμου και η διασάφηση της έννοιας του μηδενισμού

#### ι. Απόφαση-Αυτοσυντήρηση και Εχθρός-Φίλος.

Αν κάποιος θέλει να ασχοληθεί με μια συγκεκριμένη θεματική ενός συγκεκριμένου στοχαστή, τότε είναι αναγκασμένος, προκειμένου να αποφύγει την αφαίρεση του λόγου, να παρουσιάσει τις βασικές έννοιές του, πάνω στις οποίες θα σταθεί όλη η επιχειρηματολογική συλλογιστική του. Αναφερόμαστε λοιπόν αρχικά στα δύο βασικά ζεύγη εννοιών του Κονδύλη για να δημιουργήσουμε ένα πρώτο οικείο περιβάλλον με τον απαιτητικό στοχαστή μέσα στο οποίο σταδιακά και ομαλά θα φέρουμε σε επαφή τρία διακριτά και συνάμα συμπλεκόμενα πεδία: το ανθρωπινό, το θεωρητικό και τον μηδενισμό.

Τα δύο αυτά ζεύγη, απόφαση-αυτοσυντήρηση και εχθρός-φίλος, που ενέχουν ανθρωπολογικές αναφορές, παραπέμπουν με επιχειρηματολογικό τρόπο στην έννοια του θεωρητικού πολέμου και στη σύνδεσή του με τον μηδενισμό όχι με γραμμικό τρόπο, αλλά, ως μας επιτραπεί η έκφραση, με τρόπο «περιστρεφόμενο», καθώς η αρχική δίνη ενός - αν επιτρέπεται αυτό το επινοημένο δίδυμο όρων- συνεργατικού αστερισμού<sup>1</sup> των παραπάνω βασικών εννοιών προκαλεί επαναφορτίσεις και

---

<sup>1</sup> Συνεργατικός αστερισμός : Σε κάθε διαπραγμάτευση ή παρουσίαση μιας θεωρίας ανακύπτει κατά την άποψη μας το πρόβλημα τόσο της ανάπτυξης όσο και της χρήσης των εννοιών. Η παρουσίαση των εννοιών καθορίζει και το τελικό παραγόμενο νόημα μιας εργασίας. Κρίνουμε μια διασάφηση επ' αυτού για να αποφευχθεί ένας εγκιβωτισμός κατανοήσεων των βασικών εννοιών, δηλαδή για να κατανοήσεις μια έννοια είσαι εκ των πραγμάτων αναγκασμένος να κατανοήσεις το νόημα μιας αρχικής και κυριαρχικής (το πρώτο κουτί όπου εσωκλείεται η επόμενη κ.ο.κ).

Στον Κονδύλη οι έννοιες συμπλέκονται μεταξύ τους σε τέτοιο βαθμό που είναι αδύνατο να τις προσεγγίσουμε ως ατομικές μονάδες. Μόνο για συντακτικούς λόγους και πολύ προσεκτικά θα υπερβούμε αυτόν τον μεθοδολογικό περιορισμό χωρίς ποτέ να ξεχάσουμε ότι οι έννοιες λειτουργούν ως αστερισμός εννοιών και κάθε μία θα αντανακλά το περιεχόμενο στην άλλη προκαλώντας ένα δύσκολο αλλά γοητευτικό σκηικό· την ίδια στιγμή οι έννοιες μεταπηδούν ως ηλεκτρόνια από στοιβάδα σε στοιβάδα, από πεδίο σε πεδίο (από το ζωικό στο ανθρωπολογικό, από το ανθρωπολογικό στο θεωρητικό, από το κανονιστικά θεωρητικό στο περιγραφικά θεωρητικό κ.ο.κ) κάνοντας ακόμη πιο απαιτητική την κατανόησή τους. Αυτός ο αστερισμός και η κινητικότητα των εννοιών, ωστόσο, έχει ως αποτέλεσμα τη μείωση αν όχι τον εκμηδενισμό των αποστάσεων μεταξύ έμβιου και έμβιου με συνείδηση και μεταξύ ανθρώπου και θεωρητικού ανθρώπου. Με το κλείσιμο αυτών των αποστάσεων προκαλείται σε πρώτη φάση μια αμηχανία καθώς στο σύγχρονο πολιτισμένο κόσμο οι ανθρωπολογικές έννοιες εξασθενούν κάνοντας δύσπιστη τη χρήση τους. Στον Κονδύλη αυτή η θέση απορρίπτεται και το ανθρωπολογικό, όπως θα δούμε στη συνέχεια, διαπερνά αρκετά μαχητικά όλες τις σφαίρες της ζωής άρα και το θεωρητικό.

δυναμοποιήσεις στις υπόλοιπες, λιγότερο σημαντικές, έννοιες στη θεωρία του Κονδύλη.

Ξεκινώντας, από το πρώτο και αδιαχώριστο ζεύγος εννοιών, απόφαση-αυτοσυντήρηση<sup>2</sup> η πρώτη, χρεώνεται τόσο από τον Κονδύλη (Κονδύλης,1998,σ.110) όσο και από τον Adorno (Adorno,2006,σ.70) στον Δανό φιλόσοφο Kierkegaard<sup>3</sup> και ξεκλειδώνει ουσιαστικά όλη την επιστημολογία του Κονδύλη, συμπαρασύροντας ακόμη και στο άκουσμά της όλες τις συγκεκριμένες ανθρώπινες καταστάσεις<sup>4</sup> από

---

<sup>2</sup> Η έννοια της αυτοσυντήρησης ανευρίσκεται αρχικά στους σοφιστές : «...καλό είναι ό,τι υπαγορεύεται από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης...» (Πελεγρίνης, 2015,σ.247). Η αυτοσυντήρηση είναι έννοια κομβικής σημασίας στο θεωρητικό σχήμα του Κονδύλη ο οποίος τονίζει ότι αποτελεί συστατικό στοιχείο της μηδενιστικής κατανόησης των πραγμάτων την εποχή του Διαφωτισμού (Κονδύλης 2004β,σ.172). Στο *Ισχύς και Απόφαση* ο αναγνώστης θα παρατηρήσει την αμφιθυμική μεταχείριση της έννοιας από τον Κονδύλη. Η αυτοσυντήρηση δεν είναι ούτε τυφλά συγκρουσιακή (ζωώδης) μα ούτε και παθητική αφού ζητά συνεχώς ικανοποίηση και μέσα από διάφορα ιδεατά ή μη σχήματα. Στην πρώτη περίπτωση δύναται να μετουσιώνεται σε Ισχύ, σε Πνεύμα, ταγμένη στη στόχευσή της που δεν είναι άλλη από το να «συντηρεί» την ύπαρξη. Από την άλλη γίνεται προβληματική όχι από μόνη της αλλά μέσα στη συγκεκριμένη υφή των ιστορικών καταστάσεων. Το πρόβλημα συνίσταται στην αυξομείωση της ισχύος μέσα στον συγκεκριμένο κάθε φορά αποφασισμένο κόσμο (Κονδύλης, 2012,σ.59). Κατά την άποψη μας, μόνο θεωρητικές σκοπιμότητες μπορούμε να βρούμε όταν η αυτοσυντήρηση ερμηνεύεται και ανάγεται αστόχαστα σε μια άκαμπτη βιολογία πέρα από τις κοινωνικές συνθήκες.

<sup>3</sup> Στον Kierkegaard η απόφαση και πιο συγκεκριμένα η Στιγμή της Απόφασης ανα-γεννά το υποκείμενο συνειδητοποιώντας την αλήθεια του, το *ον*. Αυτό που έχει αξία σε σχέση με τον Κονδύλη είναι η προήγηση του υπαρκτικού συγκρουσιακού ζωντανού στοιχείου έναντι της σκέψης ως ομαλής, ατάραχη και ανενόχλητη διαδικασία που «ελεύθερα» και απόλυτα (η σκέψη ως μη σχετιζόμενη με αντικείμενα έξω από αυτή) συνειδητοποιεί τα πράγματα και τον εαυτό της. Η συνείδηση στον Δανό φιλόσοφο δεν προϋποτίθεται μα ούτε και προϋπάρχει, ως αληθής αυθεντική συνείδηση, αλλά έρχεται την Στιγμή που το άτομο έρχεται σε σχέση με το Θείο, όχι στοχαστικά, αλλά βιωματικά, αισθηματικά: « ...για να καταφέρουμε να σκεφτόμαστε απώτερα έγκειται στη στιγμή να το αποφασίσει...μέσα στη Στιγμή ο άνθρωπος συνειδητοποιεί ότι γεννήθηκε...μέσα στη στιγμή, συνειδητοποιεί τη δεύτερη γέννηση...». Το γεγονός, η στιγμή ή κατάσταση, γεννά τη συνείδηση και όχι το αντίθετο. (Kierkegaard, 1998,σ. 38-40). Αν αφαιρέσουμε την «χριστολογία της απόφασης» του Kierkegaard όπως λέει ο Adorno (Adorno 2006: 70) αφού η στιγμή της απόφασης είναι η προσωπική συνάντηση με τον Θεό άρα και το *Ον* (Αλήθεια), η αλήθεια χάνει την υπερβατική της σημασία καθώς η σχέση που συνάπτει το άτομο με την αλήθεια καθορίζει και την αλήθεια και όχι το αντίθετο δηλαδή υπάρχει μια αλήθεια έξω από το άτομο το οποίο υφίσταται παθητικά τις συνέπειες της. Η στιγμή της Απόφασης καθορίζει την ταυτότητα του ατόμου σε σχέση με την αλήθεια. Κατά την άποψη μας αυτή η έκπτωση της αλήθειας σε ατομική υπόθεση και μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις - ο δανός φιλόσοφος δεν κτίζει μια θεωρία αλήθειας έξω από αυτόν τον ίδιο αλλά με προσωπικό βίωμα και πόνο από τις αναπάντεχους θανάτους των δικών του-εδώ έρχονται οι συγκεκριμένες καταστάσεις της ζωής {(Εισαγωγή του μεταφραστή X. Μαλεβίτση στο Wahl2011,σ.17)}- στοχάζεται την αλήθεια και τη σχέση του με αυτή- ομοιάζει με την έκπτωση περί «αλήθειας» και στον Κονδύλη καθώς υπερϊστορική ή υπερβατική και έξω από τις καταστάσεις αλήθεια δεν υπάρχει. (Βλέπε και την υποσημείωση αρ.8 για τη θέση του Κονδύλη για το ατομικό)

<sup>4</sup> Ο αναγνώστης της εργασίας θα παρατηρήσει ότι οι έννοιες «συγκεκριμένες συνθήκες» ή «κατάσταση πραγμάτων» είναι έννοιες που ο Κονδύλης αλλά και εμείς χρησιμοποιούμε συχνά ως ένα αρκετά αντιστεκόμενο σχετικιστικό επιχείρημα εναντίον της έννοιας της καθολικότητας ή αλλιώς εναντίον όλων των αναγόμενων περιπτώσεων σε μια και κύρια κατάσταση. Καταρχήν η έννοια των συνθηκών ξεδιαλύνει μια και καλή τη μεταφυσική θεώρηση ή αλλιώς μια θεώρηση δημιουργίας όπου μια οντότητα μπορεί να υπάρχει δηλαδή είναι ελεύθερη και όχι εξαρτημένη έναντι των συνθηκών ύπαρξης. Αντίθετα με αυτή τη θεώρηση ο Κονδύλης ισχυρίζεται ότι μπορούμε να μιλάμε για κατάσταση με την έννοια ενός πεδίου όπου υποκείμενα, σχέσεις υποκειμένων (στην περίπτωση της ανάλυσης του κοινωνικού) και αντικείμενα συνευρίσκονται οριοθετώντας και οροθετώντας ένα πεδίο που δεν είναι

τον φυσικό πόλεμο μέχρι τον πόλεμο μεταξύ θεωρητικών με κοινό συνειδητό ή ασυνείδητο σκοπό την αυτοσυντήρηση. Έτσι : «Απόφαση είναι η πράξη ή διαδικασία αποκοπής ή αποχωρισμού από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση (Κονδύλης,2012,σ.23). Παρατηρούμε, λοιπόν, τη συνύφανση απόφασης και αυτοσυντήρησης ή, πιο συγκεκριμένα, παρατηρούμε την εγγύηση της πρώτης ως προς τη δεύτερη. Η απόφαση είναι λοιπόν η γεννητική πράξη με βάση την οποία ο κόσμος αποκτά σημασία για τα υποκείμενα, γίνεται αντικείμενο ή αλλιώς τα υποκείμενα υφίστανται ως υποκείμενα έναντι του «αντικειμενικού» και μοναδικού κόσμου διαμέσου της δυναμικής και λειτουργικής σύμπλεξης της αυτοσυντήρησης και της απόφασης. Με μια άλλη διατύπωση, η απόφαση διαμέσου της αυτοσυντήρησης δίνει ταυτότητα τόσο στον κόσμο όσο και στα υποκείμενα, τα τελευταία γίνονται ικανά ως προς την απαίτηση της φύσης τους να υπάρχουν και μέσα από την εικόνα του κόσμου ή κοσμοεικόνα γίνονται ικανά προς ύπαρξη, δηλαδή συνεχίζουν να υπάρχουν ως κοινότητα φύσης και πνεύματος μέσα στον συγκεκριμένο πλέον κόσμο, αυτόν τον οποίο «αποφάσισαν» να ζήσουν (Σαμαρτζής, 2008,σ. 40). Είναι σημαντικό να τονιστεί η συνέχεια και όχι ασυνέχεια των εμπειρικών εννοιών

---

ούτε κατασταλτικό ούτε παθητικό έναντι της δράσης (Κονδύλης, 2007β,σ. 627). Όμως πέρα από αυτή την κοινωνικοοντολογική προσέγγιση η κατάσταση αποτελεί έννοια κομβικής σημασίας αφού αφήνει να φύεται μέσα της ή να υπονοείται άρρητα η έννοια του συγκεκριμένου ή ιδιαίτερου το οποίο έρχεται σε ρήξη τόσο με την έννοια της καθολικότητας και κατ' επέκταση με την έννοια του νόμου ή την ακραία έκφανση του νόμου, τη νομοτέλεια. Με την έννοια «συγκεκριμένες συνθήκες» αναδύεται ο σχετικός χαρακτήρας μιας θεωρίας ή των νόμων μιας θεωρίας. Η θεωρία ισχύει μέσα σε συγκεκριμένο πλαίσιο αναφοράς και άρα αναδεικνύονται τα όρια της καθολικότητάς της (M. Tiles ,1999,σ. 286). Αν η Tiles επικαλείται τις συνθήκες στο πεδίο των φυσικών επιστημών τότε θα μπορούσαμε να δούμε ακόμη καλύτερα την εφαρμογή της έννοιας στο πεδίο των επιστημών του ανθρώπου. Τη σπουδαιότητα των πραγματικών συνθηκών (πειραματικών και μη) για την παραγωγή των όρων τόνισε και ο φιλόσοφος της επιστήμης Hempel. Ο Hempel στηριζόμενος στον Bridgman υποστηρίζει ότι οι επιστημονικές έννοιες όσο και αν στη συνέχεια τροποποιούνται, αρχικά λαμβάνονται από τις συγκεκριμένες εμπειρικές-πειραματικές καταστάσεις ως επιχειρησιακοί όροι (operational definitions). Αλλιώς μια θεωρητική έννοια ανάγεται στο σύνολο των πράξεων που διενεργούνται για να παραχθεί με εμπειρικό τρόπο αυτή η έννοια. Ο Hempel δίνει το παράδειγμα της έννοιας του μήκους το οποίο συνίσταται στις ακριβείς πράξεις που γίνονται (τοποθέτηση μιας συγκεκριμένης ράβδου μεταξύ δύο σημείων που απέχουν μεταξύ τους) [ (Hempel ,1966, σ.91). Η μετάφραση δική μας] να σημειώσουμε ότι ο Hempel ήταν ένας από τους θεωρητικούς που υποστήριζαν ότι μπορούν να εφαρμοστούν επιστημονικές μέθοδοι στις κοινωνικές επιστήμες. Αλλά και ο Κονδύλης κάνει τον συσχετισμό μεταξύ συγκεκριμένης κατάστασης (άτομα, χώρος, χρόνος, αντικείμενα) και νόμου στο πεδίο της κοινωνικοοντολογικής θεώρησης: «Η κατάσταση όμως σηματοδοτεί και από άλλη άποψη την κυριαρχία της ιστορικότητας και της χρονικότητας. Επιφέρει κάθε φορά με τη μοναδικότητα της δομής της νέα ιεράρχηση των αιτιολογικών παραγόντων και έτσι δεν μπορούν ως προς αυτό να σχηματιστούν νομοτέλειες που θα ίσχυαν για όλες τις καταστάσεις» (Κονδύλης, 2007β,σ.635). Με επίγνωση του γεγονότος της κατάστασης ο επιστήμονας έρχεται άμεσα σε επαφή με τη ρήξη μιας σταθερής και ακίνητης πραγματικότητας η οποία είναι προϋπόθεση κάθε μεταφυσικής εξέτασης των πραγμάτων.



φύση (αυτοσυντήρηση) και πνεύμα (ισχύς που φύεται μέσα στην αυτοσυντήρηση)<sup>5</sup>. Το πνεύμα στον Κονδύλη μέσα από αυτή τη χρονική και υλική συνέχεια απομακρύνεται κατά την άποψη μας από μια υπερβατική πλατωνική κατανόηση. Το πνεύμα, οι ιδέες και αξίες έρχονται από τη φύση και για τη φύση με στόχευση τη συνέχεια της ύπαρξης και άρα κατά πρώτον απεμπολείται μια ιδεαλιστική υπερβατική θεώρηση του πνεύματος και κατά δεύτερον το πνεύμα εισέρχεται δυναμικά και τεκμηριωμένα στο ανθρώπινο όχι ως κυρίαρχο πάνω στη ζωή αλλά ως μέσο της ζωής. Με τα λόγια του Nietzsche «ο νους, ως ένα μέσο για την επιβίωση του ατόμου...» (Nietzsche, 2009,σ.11) ή με τα συναφή λόγια του Max Scheler: «...λειτουργική ενότητα που σχηματίζουν η ορμή και το πνεύμα...» (Scheler ,2001,σ.150), διαφαίνεται η κοινότητα των σκέψεων των Nietzsche, Scheler και Κονδύλη ως προς την αιτιολόγηση της ύπαρξης του πνεύματος (νους). Το πνεύμα συνεπώς απορρέει από την κατάσταση των πραγμάτων και όχι από ένα αυταίτιο ή αυτεξούσιο, πηγή η οποία θα παρέπεμπε σε μεταφυσικές ερμηνείες της ύπαρξης του πνεύματος.

Επιστρέφοντας στην εσωτερική και αδιόρατη συσχέτιση της αυτοσυντήρησης με το πνεύμα, το σπινοζικό *Conatus*, δηλαδή η θέση ότι «το κάθε πράγμα στο βαθμό που είναι καθαυτό παλεύει να διατηρηθεί στο είναι του», δομεί τον σκελετό της θεωρίας του Κονδύλη (Σαμαρτζής, 2008,σ.38-39) αφού η σπινοζική έννοια παρέχει τη σχεσιακή ομοιοσυστασία μεταξύ φύσης και πνεύματος καταργώντας τους δυϊσμούς. Ο Κονδύλης με τις θέσεις του ότι : «Το πνεύμα μεριμνά για την αυτοσυντήρηση μέσα στις συγκεκριμένες συνθήκες της οργανωμένης κοινωνικής ζωής ...αν το πνεύμα αποτελεί μια μετεξέλιξη τού φυσικά δεδομένου ανθρώπου και αν γεννιέται μέσα στον αγώνα για τη διασφάλιση της αυτοσυντήρησης, τότε αυτή η καταγωγή του καθορίζει την υφή και τη λειτουργία του» (Κονδύλης, 2012 σ.148-149) και εξασφαλίζει την ακύρωση μιας απόλυτηςσχάσης μεταξύ βιολογικού ανθρώπου και ανθρώπου του πνεύματος (του ανθρώπου που φτιάχνει ιδέες-παραστάσεις για τα πράγματα). Ακύρωση τηςσχάσης σημαίνει πως αφενός το ανθρώπινο διατηρεί μέσα του το βιολογικό και αφετέρου ανασύρει το τελευταίο, όταν αυτό απειλείται από τις συνθήκες της κοινωνικής ζωής σε οποιαδήποτε έκφανση (κοινωνικές σχέσεις, πολιτική, επιστήμη).

---

<sup>5</sup>Κάθε φορά που το υποκείμενο διαμέσου της απόφασης εξασφαλίζει την αυτοσυντήρησή του αποκτά ισχύ (Κονδύλης, 2012,σ. 58)

Ανακεφαλαιώνοντας: « ...στην προσωπική πράξη ή διαδικασία της απόφασης, όπως και στη συλλογική, συμμετέχει ολόκληρη η ύπαρξη ως συνειδητό και ασυνείδητο, ως ψυχόρμητο και ως συλλογιστικός Λόγος» (Κονδύλης, 2012,σ.81), η οποία συντελείται μέσα στην σπινοζική ειμαρμένη της συνέχειας όλων των όντων,<sup>6</sup> άρα και του ανθρώπου και έχουμε συνάμα την κοινωνική και ανθρωπογεννητική πράξη των οποίων τα στοιχεία θα συνοδεύουν το ανθρώπινο σε όλα τα είδη των σχέσεων.

Περνώντας στο δεύτερο ζεύγος εννοιών, εχθρός - φίλος και έχοντας πάντα κατά νου το πρώτο ζεύγος, ο Κονδύλης, ακολουθεί αλλά δεν ταυτίζεται με τον Schmitt καθώς στον τελευταίο το δίπολο εχθρός-φίλος χαρακτηρίζει μόνο το πολιτικό ενώ στον Κονδύλη όλο το κοινωνικό (Γεωργιάδη, 1999)<sup>7</sup>.

Τη στιγμή της απόφασης του κόσμου έχουμε συγκεκριμένες υπάρξεις που έρχονται σε ρήξη με τον κόσμο χρησιμοποιώντας όπως προείπαμε ως μέσο το πνεύμα για να συνεχίσουν να υπάρχουν. Κάθε ύπαρξη έρχεται απέναντι στον κόσμο και αντιμετωπίζει τον κόσμο εχθρικά-πολεμικά. Θα λέγαμε ότι υπάρχει εξ αρχής μια πολεμική κατάσταση εξωτερικότητας (φύση) – εσωτερικότητας (φύση-πνεύμα): «εχθρός είναι κάθε τι που εμπνέει φόβο...» (Κονδύλης, 2012,σ. 62). Δίνεται με άλλα λόγια η μάχη απέναντι στον εχθρικό-κόσμο για την αυτοσυντήρηση της ύπαρξης και η μάχη αυτή παρουσιάζει ατομικά-προσωπικά χαρακτηριστικά καθώς μέσα στη σαφώς προϋπάρχουσα προοπτική της κοινής και συγκεκριμένης απόφασης η μάχη για την συνέχεια της ύπαρξης φαίνεται να εκτυλίσσεται σε ατομικό επίπεδο καθώς μέσα σε κάθε υποκείμενο η αναγνώριση παίρνει στην τελική της μορφή προσωπικά

---

<sup>6</sup>Ο Varlam Shalamov στο λογοτεχνικό του έργο *Ιστορίες από την Κολίμα* δείχνει μέσα από την αισθητική του λόγου τον σταδιακό αφανισμό της ηθικής μπροστά στην αδήριτη ανάγκη για ύπαρξη. (το ιστορικό μυθιστόρημα αναφέρεται στον επίπονο καθημερινό αγώνα για φυσική ζωή των έγκλειστων πολιτικών κρατούμενων στην πρώην σοβιετική σταλινική ένωση). Ο Adieu[;] αναφέρεται στο έργο του ρώσου συγγραφέα : « ...εδώ βρίσκεται ο άνθρωπος αν επιμείνουμε να τον στοχαστούμε στο στοιχείο εκείνο που συμβάλλει, όπως τονίζει ο Varlam Shalamov, στις αφηγήσεις από τη ζωή στα στρατόπεδα, στο να είναι ζώο αφάνταστα πιο ανθεκτικό από τα άλογα όχι χάρη στο εύθραυστο σώμα του αλλά χάρη στο πείσμα του να μείνει αυτό που είναι, δηλαδή συγκεκριμένα κάτι διαφορετικό από θύμα κάτι διαφορετικό από Είναι προς θάνατον και επομένως κάτι διαφορετικό από έναν θνητό...» (Badiou, 1998,σ. 21) Ο Κονδύλης επεκτείνει αυτή την ανάλυση που έχει μέσα της μόνο τη μία χρονική διάσταση, το παρόν, μεταβαίνει συνάμα και στο μέλλον, καθώς ο άνθρωπος δρα, αγωνιά και μεριμνά και για το μέλλον ώστε να αποφύγει τη δυσφορία της πίεσης της ανάγκης μελλοντικά : « χρεία, αγώνας και αυτοσυντήρηση είναι μεγέθη αλληλένδετα...για τον άνθρωπο που είναι αναγκασμένος να αναπληρώσει τα βιολογικά του μειονεκτήματα προνοώντας και προβλέποντας αφετηρία όλων των θεμελιωδών σκέψεων και πράξεων σχετικά με την αυτοσυντήρηση δεν είναι η προσωρινή κατάσταση της ικανοποίησης των αναγκών του αλλά ακριβώς η κατάσταση της χρείας...η χρεία εμφανίζεται γιατί ο απαραίτητος εξοπλισμός εναντίον της δεν επαρκεί ...και απαιτείται μεγαλύτερος εξοπλισμός για τη μελλοντική αποφυγή της χρείας δηλαδή για εξασφάλιση αυτοσυντήρησης...η δυναμική της αυτοσυντήρησης ωθεί στην απόφαση» (Κονδύλης, 2012σ.60,65).

<sup>7</sup>«Ο Παναγιώτης Κονδύλης και η Πολιτική», περιοδικό *Επιστήμη και Κοινωνία*: επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας, τεύχος 2,σελ.261-268 (1999).

μαχητικά χαρακτηριστικά. Πιθανόν ο εαυτός να είναι και ο μοναδικός γνήσιος φίλος όπου μπορεί να αναγνωριστεί πλήρως η ταυτότητα του υποκειμένου διαμέσου της προοπτικής του έναντι του κόσμου και μέσα στις συγκεκριμένες συνθήκες καθώς : « μέσα σε αυτήν την προοπτική ενός άλλου ο εχθρός δεν μπορεί να αναγνωρίσει τον εαυτό του ...» (Κονδύλης, 2012,σ.67) <sup>8</sup>.

Ο Κονδύλης φαίνεται να υποστηρίζει την *tete a tete* μάχη ατόμου και κόσμου, συνθήκη που φαίνεται να ακολουθεί τον άνθρωπο καθ' όλη τη ζωή του, θεωρητική και μη. Κατ' αυτόν το τρόπο τεκμηριώνεται η συγκρουσιακή κατάσταση με τον κόσμο ακόμη και σε εσωτερικό ενδοψυχικό επίπεδο (Γεωργιάδου, 1999) παρατήρηση που παραπέμπει στην αναγκαία παρουσία ενός εχθρού (αντίθετο προς το Είναι της ύπαρξης) ώστε να σχηματιστεί η συνείδηση. Αν εδώ ο Hegel κάνει αισθητή την παρουσία στη συγκρότηση αυτοσυνείδησης ή συνείδησης του εαυτού μέσα από την

---

<sup>8</sup> Εδώ είναι αναγκαίο να τονιστεί ο « ...βαθιά υποκειμενικός, αυθόρμητος και αυτοθεμελιούμενος χαρακτήρας αυτής της πράξης » {(της πράξης για ατομική συνέχεια με κάθε τίμημα μέσα στην κοινή σε όλους απόφαση, επεξήγηση δική μας και (Σαμαρτζής ,2008,σ.43)} ή αλλιώς και συναφές «...κανένας δεν μπορεί να βρει τους φίλους και τους εχθρούς του έξω από τα συστατικά στοιχεία του δικού του (προκαταρκτικού) κόσμου...» (Κονδύλης, 2012,σ. 68). Εδώ ο μελετητής ή αναγνώστης του Κονδύλη μπορεί να συμφωνήσει μαζί μας για την έμφαση που δίνεται στο ατομικό και μέσα στον ιδιαίτερο ενδοψυχικό κόσμο του τόσο κατά την στιγμή της απόφασης όσο και στην πορεία μετά αυτής με ειδικές μικροαποφάσεις εντός της μεγάλης απόφασης. Κατά την άποψή μας, ο τονισμός αυτής της ιδιαίτερης και ιδιοπρόσωπης ατομικοποίησης/υποκειμενικοποίησης τόσο από τον Κονδύλη όσο και από τους μελετητές του έναντι του κόσμου ίσως είναι αυτό που οδηγεί στην ακύρωση της υπόσχεσης για αντικειμενική συμφωνία από τις κανονιστικές κυρίως θεωρήσεις αφού οι εγγενείς ιδιότητες του εχθρού και του φίλου, συνυφασμένες με την αυτοσυντήρηση, δεν αφήνουν περιθώρια για αντικειμενική συλλογική συμφωνία περί του κάθε αντικειμένου. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ακόμη και αν υπήρχε μια αλήθεια έξω από τα υποκείμενα τι σημασία έχει αυτό, αν κάθε υποκείμενο έχει εντός του και αναγκαία την ιδιότητα της έχθρας ως μέσο για την προάσπιση της δικής του αυτοσυντήρησης έναντι του άλλου. Πιθανόν, μόνο μια προσωρινή αντικειμενικότητα να υπάρχει για τα πράγματα όταν αυτό το επιτρέπουν οι περιστάσεις ζωής των υποκειμένων. Σε συνδυασμό με τα παραπάνω να τονίσουμε ότι ο Κονδύλης είναι μελετητής και υποστηρικτής του Μακιαβέλλι (Κονδύλης,1998,σ.18) ο οποίος κατανοούσε το κοινωνικό ως σύνολο ανεξάρτητων ατομικοτήτων (Γιοφτσούκ-Οϊζερμαν-Στσιπάνοφ, 1963,σ. 159) Επίσης τονίζεται αυτή η διακριτή ροπή του Κονδύλη προς το ατομικό ως πραγματολογική αφετηρία από τον Λάζο: «Στο πολυμερές έργο του Π. Κονδύλη το οποίο και θα εξεταστεί, επιχειρείται με οδηγητικό νήμα τις φιλοσοφικοπολιτικές απόψεις του Th. Hobbes και του C. Schmitt, η κατασκευή ενός ερμηνευτικού ιδεοτυπικού μοντέλου εντός του οποίου εμφωλεύει η προτεραιότητα ατομικών και μόνο διεργασιών στη διαδικασία συγκρότησης και ερμηνείας της κοινωνικής σύστασης και αναπαραγωγής, καθώς έννοιες όπως *ένστικτο αυτοσυντήρησης, ισχύς, απόφαση, ατομικό (υποκειμενικό) γούστο, φιλία-έχθρα*, όχι μόνο υποστηρίζουν την πρωτοκαθεδρία του ατομικού στην οργάνωση του κοινωνικοπολιτικού, αλλά αποθεώνουν εμμέσως – θεωρώντας ως αδύνατη την άρση της- την πρωτοκαθεδρία αυτή, οδηγώντας συνεκδοχικά (όπως θα αποδείξω), στη *δυνατότητα εμφάνισης αξιολογικού σχετικισμού*» (Λάζος 2011,σ.65). Κλείνοντας θέλουμε να σημειώσουμε μήπως αυτή η εκ των «πραγμάτων θεώρηση» του ατομικού αποτελεί τον τελικό φραγμό προς την αναζήτηση μιας θεωρίας για το κοινωνικό με καθολική ισχύ για τα ανθρώπινα πράγματα και γι' αυτό ο Κονδύλης δηλώνει: «Η αξιολογικά ελεύθερη περιγραφική σκέψη εκπορεύεται από τη διαβεβαίωση ότι η κοινωνική οντολογία δεν προσφέρει ένα ύψιστο πραγματολογικό ή κοινωνικό κανονιστικό κριτήριο προς παρατήρηση της ανθρώπινης κοινωνίας και ιστορίας παρά μόνον τη θεμελιώδη εκείνη ανάλυση από την οποία προκύπτει γιατί είναι αδύνατη η εύρεση ενός τέτοιου κριτηρίου» {(Νούτσος, 2016,σ.24), Συλλογικό, Π.Κονδύλης, στοχαστής ενάντια στις βεβαιότητες}

συγκρουσιακή κατάσταση με το Άλλο/Άλλον (Σαμαρτζής, 2008,σ. 44) τότε ο εχθρός (φύση-άλλος) είναι αδύνατον να εξοστρακιστεί από τη συνεξέταση του ανθρώπου τόσο ως συνειδησιακό σώμα (μη θεωρητικός άνθρωπος) όσο και ως συνειδησιακό σώμα με προσδοκίες συγκρότησης θεωρίας κανονιστικής ή περιγραφικής (θεωρητικός άνθρωπος ιδεαλιστής ή επιστήμονας) <sup>9</sup>.

Επίσης να σημειώσουμε την σύμπλευση του Κονδύλη με τον Scheler ως προς την προήγηση της κατάστασης έναντι οποιουδήποτε συνειδησιακού ενεργήματος. Η συγκρουσιακή κατάσταση όντα-κόσμος ή ύπαρξη-εχθρός δίνουν τον αυτοσυνειδησιακό άνθρωπο και μάλιστα με τρόπο πολεμικό και όχι το αντίστροφο προκαλώντας άλλη μια σχέση σχετικά με τον τρόπο παρουσίας της συνείδησης (καταστασιακή, αναγκαία, αιτιοκρατική απέναντι στην αυτοδημιουργούμενη, μεταφυσική, θεολογική) : « ...το πρωταρχικό βίωμα της πραγματικότητας ως βίωμα αντίστασης του κόσμου προηγείται κάθε συν-είδησης, κάθε παρά-στασης και κάθε κατ' αίσθησης αντί-λήψης...» (Scheler,2001,σ.96). Πέρα από το γεγονός ότι η κατάσταση χρησιμοποιείται συλλήβδην από τον Κονδύλη ως έννοια που παίρνει αποστάσεις από μεταφυσικές έννοιες όπως αυτοδημιουργία, αυτοθεμελίωση, προϋπαρξη κλπ, επικαλούμαστε την έννοια της κατάστασης για να δώσουμε έμφαση στο συγκρουσιακό-εχθρικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης κατάστασης το οποίο και αιτιολογεί την πολεμική ιδιότητα ως απορρέουσα από την ίδια την ύπαρξη.

Απόφαση-αυτοσυντήρηση-εχθρός-φίλος, είναι συγκροτησιακά σταθερά στοιχεία του κόσμου και των υποκειμένων και μέσα σε συγκεκριμένες και ιστορικές συνθήκες δίνουν την αντίστοιχη κοσμοεικόνα και τους αντίστοιχους κοινωνικούς, πολιτικούς, θεωρητικοίδεολογικούς και επιστημονικούς τύπους.

Τόσο ο άνθρωπος όσο και ο θεωρητικός είναι γέννημα της ιστορικής κοσμοαπόφασης και είναι εξ ορισμού αναγκασμένος να στοχαστεί τον κόσμο μέσα στο πλαίσιο που βρήκε και κάτω από τις δυνάμεις της αυτοσυντήρησης και των εγγενών ιδιοτήτων της

---

<sup>9</sup> Το πρόβλημα του εχθρού ως υπαρκτικό και άρα εγγενές χαρακτηριστικό δημιουργεί ερωτήματα όχι για τον ιδεαλιστή θεωρητικό, αφού αυτός φαίνεται να μην μπορεί να αφεθεί από την ίδια του την εχθρική ιδιότητα η οποία ωθείται και ενεργοποιείται από την αυτοσυντήρηση και γι αυτό γίνεται πολεμικός, αλλά για τον ουδέτερο περιγραφικό επιστήμονα. Το ερώτημα μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: Πώς ο δεύτερος αξιώνει μη πολεμικές και άρα μη ιδεαλιστικές θέσεις από τη στιγμή που και αυτός, όπως ο πρώτος, διακατέχεται από την ίδια και απαράλλαχτη αέναη δύναμη της αυτοσυντήρησης; Η απορία αυτή έχει διατυπωθεί με άλλο τρόπο από τον Φαράκλα (Φαράκλας 2013,σ.454-455) φέρνοντας την θεωρία του Κονδύλη σε λογικά αδιέξοδα. Εξάλλου ο ίδιος ο Κονδύλης δηλώνει ότι «κάθε θεωρητική θέση γεννιέται ως αντίθεση» (Κονδύλης,2001,σ.50) και άρα εγείρονται ζητήματα αν ο μηδενισμός ή η περιγραφική θεωρία της απόφασης είναι και αυτές πολεμικές θεωρίες. Θα προσπαθήσουμε να προσφέρουμε μια προσωπική απάντηση στον επίλογο της εργασίας μας.

εχθρότητας και της φιλίας. Αυτό το αδιαίρετο και ταυτόχρονα διακριτό για τη σκέψη πεδίο του Κονδύλη, όπου κοσμοεικόνα, (θεωρητική) πορεία και (αυτοσυντηρητικό) συμφέρον, δίνεται άριστα συμπυκνωμένα από την βεμπεριανή<sup>10</sup> Coliot: «Οι κοσμοεικόνες που δημιουργούνται από τις ιδέες καθορίζουν συχνά ως προσανατολισμοί τις πορείες στις οποίες η δυναμική των συμφερόντων εμπλέκει το πράττειν» (Colliot, 1996,σ.44).

## ii. Το πέρασμα από τον άνθρωπο στον πολεμικό θεωρητικό άνθρωπο.<sup>11</sup>

Είδαμε στον ορισμό της απόφασης ότι αυτή έχει ως στόχο την αυτοσυντήρηση. Κάθε φορά που το υποκείμενο διαμέσου της απόφασης εξασφαλίζει την αυτοσυντήρησή του αποκτά ισχύ (Κονδύλης, 2012,σ. 58). Η ισχύς στον Κονδύλη δεν είναι τίποτε άλλο από μετασχηματισμένη αυτοσυντήρηση σε πνεύμα, δηλαδή σε ιδέες για τον κόσμο με στόχο πάντα την συντήρησή του. Το δύσκολο λοιπόν και απορία του κάθε αναγνώστη είναι το πέρασμα<sup>12</sup> από το κοινωνικό-πολεμικό στο θεωρητικό-πολεμικό χωρίς φυσικά να αλλοιωθούν οι βαρυσήμαντες έννοιες της απόφασης και της αυτοσυντήρησης, αλλιώς αποτυγχάνει η τεκμηρίωση της θέσης του Κονδύλη για πόλεμο μέσα στη διαδικασία συγκρότησης και ερμηνείας θεωριών. Ουσιαστικά, αυτό που οφείλουμε να κάνουμε είναι να τεκμηριώσουμε τις θέσεις του Κονδύλη ότι

---

<sup>10</sup> Ο Weber είναι ο στοχαστής ο οποίος επηρέασε αρκετά τη σκέψη του Κονδύλη (Φαράκλας, 2013,σ.259)

<sup>11</sup> Κατά την άποψή μας η υπεράσπιση του πολεμικού κατηγορήματος και στο «σώμα» του θεωρητικού είναι από τις υψηλότερες αλλά και ριγοκίνδυνες στοχεύσεις του Κονδύλη (Υποσημείωση αρ.9) καθώς αποδεικνύοντας ότι το πολεμικό παραμένει πέρα από την κάθε φορά ιδιότητα του ανθρώπου (μια χ επαγγελματική ιδιότητα, θεωρητικός, ακαδημαϊκός κλπ) τότε ανοίγει ο δρόμος για να γίνουν σοβαρά δεκτές οι θέσεις του από την επιστημονική κοινότητα για τα εγγενή ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά του εχθρού και φίλου και άρα του μη ειρηνικού κλεισίματος της Ιστορίας, αφού πώς μπορεί τελικώς οι άνθρωποι να συμφωνήσουν οριστικά και αμετάκλητα όταν η σύγκρουση είναι πάντα καθοδόν και για χάρη της αυτοσυντήρησης. Εύκολα κατανοεί κανείς ότι κατακεραυνώνοντας το « Happy End» των κανονιστικών προοπτικών, η θεωρία του Κονδύλη ισοπεδώνει με τη μία πολιτικούς, θρησκευτικούς και οικονομικούς ντετερμινισμούς οι οποίοι στοχεύουν όλες στο τέλος των βασάνων. Η σημείωση αυτή γίνεται για να δώσει σημασία σε αυτή την ενότητα όχι μόνο από ανθρωπολογική πλευρά αλλά διαμέσου αυτής να αναηλαφήσει κοινωνιολογικές και πολιτικές προσεγγίσεις.

<sup>12</sup> Ο Κονδύλης χρησιμοποιεί συγκεκριμένες φράσεις για να δείξει ότι το πέρασμα στο θεωρητικό εμπειριέχει στοιχεία από το μη θεωρητικό (μέσος καθημερινός άνθρωπος). Ο πρώτος, ο θεωρητικός άνθρωπος φέρει αναγκαία μέσα του τόσο την κοινωνία όσο και την βιολογία. Οι κοινωνικές ιδιαίτερες σχέσεις που συνάπτονται εντός της θεωρητικής κοινότητας δεν μπορούν να αγνοήσουν αυτή τη σύμμεξη των δύο κοινωνιών. Πιθανόν και γι' αυτό ο Κονδύλης μιλάει για «μικρή κοινωνία των θεωρητικών» (Κονδύλης,2001,σ.48)

«...όταν οι άνθρωποι δραστηριοποιούνται φιλοσοφικά δεν συμπεριφέρονται διαφορετικά απ' ό,τι ενεργούν πολιτικά και κοινωνικά (Κονδύλης, 1998, σ. 10) <sup>13</sup>.

Εδώ δύο είναι οι δρόμοι που μας οδηγούν αναστοχαστικά στην τεκμηρίωση αυτής της προκλητικής θέσης. Ο πρώτος είναι και πάλι το ανθρωπολογικό πεδίο ως πεδίο που τροφοδοτεί αναγκαία και με όλα τα στοιχεία του τη γνωσιακή διαδικασία με τρόπο που ομοιάζει ή και αρμόζει μόνο στο ανθρώπινο γένος<sup>14</sup> (Gerhardt,2002, σ.29)<sup>15</sup> και ο δεύτερος δρόμος οδηγεί στην θεωρητική παλέτα η οποία περιέχει όλα εκείνα τα εργαλεία του πνεύματος με τα οποία συγκροτεί, κατανοεί και ερμηνεύει τον κόσμο ο θεωρητικός πολεμικός άνθρωπος<sup>16</sup>.

Όσο αφορά την πρώτη αναδρομή, είμαστε αναγκασμένοι να επαναφέρουμε την έννοια του πρώτου ζεύγους (απόφαση-αυτοσυντήρηση/ισχύς) για να βρούμε την ένωση μεταξύ ανθρώπου και θεωρητικού ανθρώπου. Η αρχική απόφαση για τον κόσμο, η απόφαση για το πιο στοιχείο του προκαταρκτικού κόσμου (πριν την απόφαση) αποκτά αναγκαίο ενδιαφέρον για την αυτοσυντήρηση αφορά όλα τα υποκείμενα θεωρητικά και μη ή αλλιώς τα υποκείμενα που επιθυμούν να μιλήσουν για τον κόσμο μέσα από τη θεωρία τους είναι σαφώς αναγκασμένα να μιλήσουν γι

---

<sup>13</sup> Και εδώ το ανθρωπολογικό εμμένει μέσα στις διάφορες ιδιότητες του ανθρώπου. Ωστόσο αυτές οι διαφορές πρέπει από τη μία να μην απομακρυνθούν από το ανθρώπινο από την άλλη να μην ταυτιστούν με αυτό και να θεωρήσουμε ότι όλα είναι στην ουσία τους Ένα, συμπέρασμα άκρως ασύμβατο με τον Κονδύλη. Ο Κονδύλης διαχωρίζει, τουλάχιστον ως ένα βαθμό, τις τρεις διαφορετικές σφαίρες, ανθρώπινο-κοινωνικό, θεωρητικό-ιδεολογικό και θεωρητικό-επιστημονικό : «...δεν πρέπει να συγχέουμε το επίπεδο της φιλοσοφικής, καλλιτεχνικής ή επιστημονικής αίσθησης του κόσμου με το επίπεδο της καθημερινής εμπειρίας...» {(Κονδύλης, 2007,σ.65). *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού* ή ΠΑΠ}. Με την ευκαιρία ας κρατήσουμε το διαχωρισμό του Κονδύλη, κατά την άποψη μας δεν είναι τυχαίος, στην παραπάνω φράση, μεταξύ «φιλοσοφικής» και «επιστημονικής» αίσθησης, ο οποίος δεν είναι καθόλου αθώος, αφού η ηπειρωτική σε σχέση με την αναλυτική φιλοσοφία έχει κατηγορηθεί για μεταφυσικό στοχασμό. Η Κιντή για παράδειγμα τονίζει την αγνή ή και χλευαστική απόρριψη της φιλοσοφίας του Heidegger από τον Κύκλο της Βιέννης: «Είναι πλέον διαβόητη η μεταχείριση που επεφύλαξε ο Carnap στο κείμενο του Heidegger “Τι είναι η μεταφυσική;” το οποίο περιείχε την περίφημη φράση «Das Nicht Nichtet» («Το μηδέν μηδενοποιεί», θα μπορούσε να είναι μια μετάφραση). Πρόκειται για ανοησίες, έλεγε ο Carnap» (Κιντή, 2006,σ.81).

<sup>14</sup> Ο περιορισμός στον τρόπο να γνωρίζουμε προκύπτει από την ίδια κατηγορία του ανθρώπου ως γένους και σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να αγνοείται, όπως υπενθυμίζει ο Gerhardt ακολουθώντας τον Κονδύλη. Ωστόσο την ίδια στιγμή για να μην εκπέσουμε σε άκρατες φυσιοκρατικές τυφλές ερμηνείες δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι : «...γιατί τα ανθρωπολογικά δεδομένα ενεργοποιούνται μονάχα εντός και μέσω των σχέσεων συγκεκριμένων ανθρώπινων υποκειμένων τα οποία από την πλευρά τους δρουν και αντιδρούν μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές καταστάσεις» (Κονδύλης, 2001,σ.13). Η ίδια η ιστορική κατάσταση ή αλλιώς οι ίδιες ιστορικές συνθήκες ύπαρξης των υποκειμένων διαμέσου των σχέσεων τους, περιθωριοποιούν τις απρόσεχτες αναλύσεις που ανάγουν τα πάντα στην ανθρωπολογική και αμετάβλητη σταθερότητα. Το «αμετάβλητο» και «σταθερό» όμως ανοίγουν το δρόμο της μεταφυσικής προσέγγισης. Θα λέγαμε γενικά ότι η ίδια η ιστορία ή γενεαλογία των εννοιών (Nietzsche), περί ανθρώπου, επιστήμης κλπ έρχεται σε ρήξη με κάθε υπόνοια μεταφυσικής: « αγάλματα αιώνια και अपαρασάλευτα συγκλονίστηκαν συθέμελα από τα σφυροκοπήματα του Nietzsche {Βλ.εισαγωγή της Λ.Τρουλινού (Nietzsche, 1980,σ.5)

<sup>15</sup> Στο συλλογικό έργο για τον Π.Κονδύλη με τίτλο “Μελαγχολία και Πολιτική”(2002) βρίσκεται το άρθρο του Gerhardt.

<sup>16</sup> Αναλύεται στη συνέχεια, στην in ενότητα με τίτλο, “Τα θεωρητικά μέσα της πολεμικής”.

αυτόν τον κόσμο που έχει ήδη αποφασιστεί. Με άλλα λόγια, όλα τα υποκείμενα είναι αναγκασμένα να αναπτύξουν τις κοινωνικές τους σχέσεις, την επιστήμη τους και την πολιτική τους μέσα στον από κοινού αποφασισμένο κόσμο (Koselleck, 2002,σ.29)<sup>17</sup>. Η επιστήμη λοιπόν ή γενικότερα ο χώρος της θεωρίας που εμπεριέχει και την επιστήμη ως ένας άλλος λόγος (Μπαλτάς, 2002,σ.40) είναι εκ των πραγμάτων αναγκασμένη να θεωρητικολογήσει πάνω σε αυτή την κοινή απόφαση και τελικώς να συγκροτήσει κοσμοθεωρία.

Η θεωρητική κοινότητα λοιπόν, μέσα στην συγκεκριμένη ιστορική απόφαση για το τι γενικά ενδιαφέρει να μελετηθεί και τι όχι ,επιδίδεται στη συγκρότηση θεωριών με καθολική ισχύ, στοιχείο το οποίο διεκδικείται με θέρμη και με όλα τα θεωρητικά μέσα. Εδώ όμως είναι απαραίτητα σημαντικό να επισημανθεί η άκρως αντιϊδεαλιστική θέση του Κονδύλη για τη συγκρότηση θεωριών και που έχει να κάνει με την χρήση του κατηγορήματος «πολεμικός», καθώς αυτό προσδένεται πάντα στην έννοια της ιδεολογικής- κανονιστικής συγκρότησης θεωριών.

Πριν όμως από την ανάλυση του «πολεμικός», ως κομβική έννοια στο έργο του Κονδύλη, να αναφέρουμε μια πιο υπαρκτική και λογική κατά την άποψή μας θέση για τη διαδικασία και συγκρότηση θεωριών ώστε άμεσα να επιχειρηθεί μια πρώτη προσ- γείωση της θεωρίας από το υπερβατικό ή μεταφυσικό.

Με τα λόγια του Κονδύλη : «Δεν υπάρχουν ιδέες, υπάρχουν μόνο ανθρώπινες υπάρξεις μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις οι οποίες δρουν και αντιδρούν με τον ειδοποιό τους εκάστοτε τρόπο, ένας από αυτούς συνίσταται σύμφωνα με την τρέχουσα ορολογία στην παραγωγή ή υιοθέτηση ιδεών» ( Κονδύλης 2012,σ.153) για να κυριαρχήσει στο κοινωνικό-θεωρητικό πεδίο ή με τα λόγια του νομπελίστα φυσικού Feynman: «...στην ιστορία του ανθρώπου έχουν αναπτυχθεί σπουδαίες ιδέες οι οποίες δεν επιζούν αν δεν μεταβιβάζονται συνειδητά και ξεκάθαρα από γενιά σε γενιά...» (Feynman,1998,σ.18). Οι ιδέες λοιπόν χάνουν την αυτοαναφορικότητά τους και συνδέονται αναγκαία και λογικά με το μοναδικό ον που δημιουργεί και φέρει ιδέες, τον άνθρωπο.

Γιατί όμως το ον που φέρει ιδέες τις χειρίζεται πολεμικά; Γιατί το κατηγορηματικό πολεμικό δεν απουσιάζει από τον θεωρητικό; Μια εύκολη και απλή απάντηση θα ήταν γιατί να απουσιάζει από τι στιγμή που ο θεωρητικός είναι προσδεμένος αναγκαία με την αυτοσυντήρησή του. Κάθε ον θεωρητικό και μη μάχεται για την

---

<sup>17</sup> Βλ.υποσημείωση αρ.11

αυτοσυντήρησή του μέσα στον πραγματικό αγώνα της ίδιας της ζωής, σε θεωρητικές και μη καταστάσεις.

Το δεύτερο επιχείρημα της τεκμηρίωσης του πολεμικού χαρακτήρα των θεωρητικών είναι η ποιότητα των ίδιων των επιχειρημάτων κατά την αντιπαράθεση των θεωριών. Κατά τον Κονδύλη δεν ενδιαφέρει η λογική - επιχειρηματολογική υποστήριξη όσο η νίκη έναντι του εχθρού θεωρητικού με στόχο την αυτοσυντήρηση αυτών που πολεμούν : « ...η πρωταρχική ανάγκη της πολεμικής συνέπειας ικανοποιείται έτσι εις βάρος της λογικής συνέπειας...» (Κονδύλης 2012,σ. 159). Στο τέλος της διαμάχης αναδεικνύεται ο κυρίαρχος, αυτός που μπορεί να ερμηνεύει «αντικειμενικά» τον κόσμο και να περιστέλλει τα νοήματα μέσα στο δικό του αυθαίρετο κανονιστικό πλαίσιο (Σαμαρτζής,2008,σ.46). Η ποιότητα των επιχειρημάτων είναι όντως το κριτήριο για να χαρακτηριστεί μια θεώρηση πολεμική και κατ' επέκταση να χαρακτηριστεί ιδεολογική: « Στο βαθμό κατά τον οποίο οι αξίες δεν είναι δυνατόν να εξεταστούν αποκομμένες από οποιαδήποτε διεργασία του κοινωνικού, - ακόμα και αν δεχτούμε την κονδυλική ένσταση ότι οι αξίες ως έννοιες μεταφυσικές υπό την καντιανή έννοια, αλλά και οι ιδεολογίες αποκτούν το νόημά τους μόνο μέσα από την «συγκροτητική πολεμική» (Λάζος ,2011,σ.45).

Τέλος, το τρίτο επιχείρημα της πολεμικής πρακτικής των θεωρητικών αντλείται από το βαθύτερο στρώμα της ανθρωπολογίας του Κονδύλη, εκεί όπου συναντάται η αδιόρατη σύνθεση μεταξύ θεωρίας ως συγκροτημένου συμβολικού συστήματος και του ψυχοδιανοητικού πεδίου της ύπαρξης. Θεωρητική γλώσσα (σύμβολα) και ύπαρξη ενεργούν σε μια ενιαία προσωπική ολότητα και άρα κάθε βολή κατά της θεωρίας είναι ουσιαστικά βολή κατά της ύπαρξης : « ...ένα σύμβολο γεννιέται ως σταθερό, γλαφυρό σημείο αναφοράς της ταυτότητας του υποκειμένου μιας απόφασης...έτσι το υποκείμενο παραμένει υπαρξιακά συνδεδεμένο με τη θεωρία του, η προφάνεια της θεωρίας του ισοδυναμεί στα μάτια του με την προφάνεια της ταυτότητάς του...» (Κονδύλης 2012,σ.184-185).<sup>18</sup> Η υπαρξιακή ρίζα της θεωρίας δεν σημαίνει

---

<sup>18</sup> Και εδώ ανοίγονται κατά την άποψή μας ζητήματα μιας γλώσσας ειδικής, επιστημονικής που θα απομακρύνεται από συμβολισμούς/σύμβολα που υπάρχουν στην κοινή χρήση της γλώσσας και άρα είναι εμποτισμένα με αξίες. Πιθανόν το ζητούμενο να είναι η συγκρότηση ενός συμβολικού συστήματος που θα παίρνει αποστάσεις τόσο από μια στεγνή μαθηματικοποιημένη γλώσσα όσο και από έννοιες κοινής χρήσης που εξαιτίας της πολυσυνδεδεσιμότητάς τους με πολλά αναφερόμενα γίνονται δυσκίνητες στη χρήση τους ως προς την αντικειμενική εξέταση των πραγμάτων. Το θέμα της γλώσσας ως μέσο για την εξέταση των πραγμάτων αποτέλεσε ένα από τα σημαντικά ζητήματα του λογικού θετικισμού: « Οι λογικοί θετικιστές αναζητούσαν, όπως γράφουν στη διακήρυξή τους, τόσο ένα ουδέτερο σύστημα τύπων το οποίο, ως συμβολικό, θα ήταν απαλλαγμένο από τη σκουριά, όπως έλεγαν, των ιστορικών γλωσσών, όσο και ένα καθολικό σύστημα εννοιών. Με αυτό το σχήμα θα μπορούσαν να εκφράσουν τις επιστημονικές θεωρίες...» (Κιντή, 2006,σ.81)



απαραίτητα και αναγκαία και ταύτιση με αυτή, αφού η θεωρία δεν είναι αυτοσκοπός αλλά είναι ενταγμένη στον ένα και μοναδικό σκοπό αυτόν της αυτοσυντήρησης συνεπώς θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ειρηνική κατάσταση στο χώρο των θεωριών θα επικρατούσε μόνο αν οι ιδέες δεν ήταν συνδεδεμένες με την αυτοσυντήρηση που με βάση τις παραπάνω τεκμηριώσεις δεν φαίνεται να συμβαίνει. Από την άλλη όμως και εδώ εισέρχεται και πάλι δυναμικά η υπαρκτική δυναμική της κατάστασης, ύπαρξη και γλώσσα (ως ειδικό περιεχόμενο, ως θεωρία συγκεκριμένη) δεν ταυτίζονται. Οι θεωρητικές ταυτότητες αλλάζουν μέσα από το ανυπέβλητο καθεστώς της αυτοσυντήρησης και του εγγενούς υπαρκτικού διπόλου εχθρός-φίλος πράγμα που σημαίνει ότι η ύπαρξη μόνο ως αυτοσυντήρηση παραμένει ίδια και όχι ως θεωρητική ταυτότητα του υποκειμένου. Ο Kosselleck σε σχέση με τη μεταβλητότητα των ταυτοτήτων τονίζει τον κρυφό υπαρξισμό<sup>19</sup> του Κονδύλη: « Η γνωσιοκοινωνιολογικά ερεθιστική θέση του ότι οι ταυτότητες μπορούν και μεταβάλλονται ή ότι είναι δυνατόν να αντικατασταθούν βαθμηδόν ενώ αντίθετα η πραγματική ύπαρξη ενός ανθρώπου διατηρείται... (Kosselleck,2002, σ.15).

Τέλος και πάλι συνδεδεμένοι με την εγγενή ιδιότητα της πολεμικής της ύπαρξης που διαπερνά όλα τα επίπεδα άρα και το θεωρητικό, να σημειώσουμε ότι και η ερμηνεία συμπαρασύρεται από το πολεμικό της ύπαρξης που επιδιώκει να κυριαρχήσει έναντι μιας άλλης πολεμικά-ερμηνευτικά αφού «κυρίαρχος είναι αυτός που ερμηνεύει «αντικειμενικά» τον κόσμο και με βάση αυτή την ερμηνεία εδραιώνει την κυρίαρχη θέση του (Κονδύλης ,2012,σ.124).

Παρατηρούμε λοιπόν ότι το πολεμικό κατηγορημα είναι συνδεδεμένο υπαρξιακά μέσα στο ανθρώπινο ωθώντας διαμέσου των πιέσεων της αυτοσυντήρησης σε διαμάχη μεταξύ των θεωρητικών. Το ιδιαίτερο σε αυτή την ανάλυση, είναι όχι τόσο το γιατί ο θεωρητικός να είναι αναγκαία πολεμικός ή ιδεολογικός και όχι ουδέτερος<sup>20</sup>,ερώτημα απόλυτα δεκτό, όσο ότι ο Κονδύλης σπάει την απόσταση μεταξύ μέσου καθημερινού ανθρώπου (ή θεολόγου, πολιτικού, καλλιτέχνη, μυστικιστή κλπ) και θεωρητικού ανθρώπου. Με άλλα λόγια το κατηγορημα πολεμικός συνεχίζει να υπάρχει και στον θεωρητικό άνθρωπο . Ο τελευταίος, παρόλο

---

<sup>19</sup> Σύμφωνα με τον Volker Gerhardt ο Κονδύλης συγκαταλέγεται σε αυτούς που κάνουν φιλοσοφία του ανθρώπου μαζί με πλείστους άλλους θεωρητικούς αυτής της κατεύθυνσης. Μεταξύ αυτών συναντάμε ονόματα των μεγαλύτερων υπαρξιστών και θεωρητικών της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας όπως Jaspers, Plessner, Scheeler, Nietzsche (Gerhardt2002: 234) στο συλλογικό έργο, Π.Κονδύλης «Μελαγχολία και Πολιτική» του Κονδύλη (2002).

<sup>20</sup> Ερώτημα το οποίο συνεχώς ανακινείται από κάθε αναφορά στον Κονδύλη, απόλυτα σεβαστό και εύστοχο και φυσικά αναπάντητο από τον ίδιο. Βλ. και υποσημείωση αρ.9.

που χρησιμοποιεί διαδικασίες που φαίνεται να παίρνουν αποστάσεις από τους άκρως μεταφυσικούς, μη θεωρητικούς, τελικά ταυτίζεται εκ του αποτελέσματος με αυτούς αποσπώντας «δικαίως» για τον Κονδύλη τον χαρακτηρισμό του ιδεολόγου.

### iii. Τα θεωρητικά μέσα της πολεμικής<sup>21</sup>.

Η ανάλυση του πολεμικού περιβάλλοντος της ύπαρξης είναι σημαντική καθώς μέσα σε αυτό ενεργούν και αναπτύσσονται όλες εκείνες οι διανοητικές διαδικασίες που παράγουν συγκεκριμένα θεωρητικά εργαλεία (ιδέες) για την σύλληψη του κόσμου με κανονιστικό τρόπο. Με τα λόγια του Κονδύλη : «Δεν υπάρχουν ιδέες, υπάρχουν μόνο ανθρώπινες υπάρξεις μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις οι οποίες δρουν και αντιδρούν με τον ειδοποιό τους εκάστοτε τρόπο, ένας από αυτούς συνίσταται σύμφωνα με την τρέχουσα ορολογία στην παραγωγή ή υιοθέτηση ιδεών » ( Κονδύλης ,2012,σ. 153).

Ποιες είναι λοιπόν εκείνες οι αξεδιάλυτες υπαρξιακά και φαντασιακά διαδικασίες που παράγουν ιδέες για να οδηγούν όχι στο “πως έχει ” αλλά στο “πρέπει να έχει” ο κόσμος;Εξαντικειμενίκευση,καθολικότητα,οικουμενικότητα,ορθολογικότητα,γενικό, αρχή,ύψιστο είναι “ομόηχες” λέξεις<sup>22</sup> τις οποίες επικαλούνται οι θεωρητικοί των κανονιστικών θεωριών :

<sup>21</sup> Ο τίτλος αυτός θα μπορούσε να είναι « Τα θεωρητικά μέσα της επιστήμης», αν δεν αφορούσε τον τρόπο συγκρότησης θεωριών με ιδεολογικό προσανατολισμό (όχι ιδεολογιών μιας και η ιδεολογία παραπέμπει και σε άλλες μορφές θεώρησης του πραγματικού με θρησκευτικές ή μυστικιστικές παραστάσεις) αλλά τον τρόπο συγκρότησης θεωριών δομημένων και διατυπωμένων με επιστημονικό τρόπο και επιστημονικά εργαλεία.

<sup>22</sup> Γνωρίζουμε την ατέρμονη προσπάθεια της επιστημολογίας να προσπαθήσει ήρεμα και μεθοδικά να καταπιαστεί με αυτές τις έννοιες οι οποίες ακολουθούν την απαρχή της γνώσης από τον αντικειμενικό υλιστικό κόσμο των προσωκρατικών μέχρι σήμερα και γι’ αυτό δεν θα εμμείνουμε διεξοδικά αφού πιο πολύ θέλουμε να υποστηρίξουμε τις προϋποθέσεις αυτών ως παραγόμενες από τα δύο ζεύγη εννοιών που αναλύσαμε πιο πάνω. Παρόλα αυτά θα θέλαμε να τονίσουμε ότι ο Κονδύλης εκ του ασφαλούς και έχοντας ως σύμμαχο τις θέσεις της κβαντικής φυσικής (άρση της νομοτελειακής εξήγησης των φαινομένων) ή της ουσίας (ποια είναι η ουσία του φωτός όταν αυτό έχει διττή “φύση” και μέσα στις ιδιαίτερες συνθήκες μία ενεργεί ως σώμα και μία ως κύμα ; Η ποια είναι τελικώς η φύση όταν αντίθετα με τον Αριστοτέλη που υποστήριζε ότι η φύση δεν κάνει άλματα δηλαδή υπάρχει αναγκαία γραμμή μεταξύ αιτίου και αιτιατού ο Plank υποστήριξε ότι το φως κινείται ασυνεχώς με τη μορφή κβάντων; (Heisenberg, 1978,σ. 12-15). Αλλά και στο πολιτικοθεωρητικό πεδίο ο Κονδύλης βρίσκει πρόσφορο έδαφος για να βάλλει κατά εννοιών με αξιώσεις ισχύος. Με την πτώση του “αταξικού σοβιετικού κομμουνισμού” έννοιες περί οικονομικής ορθολογικότητας και ανενόχλητης κίνησης της ιστορίας (ιστορικός ντετερμινισμός) κατέρρευσαν μαζί με την πραγματικότητα επιβεβαιώνοντας τη θέση του Κονδύλη ότι οι ιδέες προέρχονται τελικά από την πραγματικότητα.

Αν τελικώς ο θεωρητικός ή ο επιστήμονας κάνει αντικειμενικό δηλαδή υπερβατικό ως προς αυτόν το υποκειμενικό (εξαντικειμενίκευση) όπως ο μέσος άνθρωπος από ανάγκη εύρεσης του νοήματος προκειμένου να ζήσει τότε σε τι συνίσταται το επιστημονικό; Στο τρίτος μέρος θα εξετάσουμε την απόσταση που παίρνει η επιστήμη από την ιδεολογικοποίηση του κόσμου και της θεωρίας. Για εξαντικειμενίκευση (Κονδύλης, 2012,σ.85) Το πρόβλημα της καθολικής ισχύς των ιδεών/εννοιών που θίγει ο Κονδύλης Στον σκοπό της εξαντικειμενίκευσης των αξιών και της απόφασης εντάσσεται και η οικουμενική ισχύ ή καθολικότητα των αξιών. Εδώ φαίνεται πως οι κανονιστικές θεωρήσεις

...οι κανονιστικές αρχές και οι αξίες διεκδικούν εξ ορισμού για τον εαυτό τους οικουμενική ισχύ και ήδη γι' αυτόν το λόγο ο αγώνας στο όνομά τους είναι αγώνας για το παν...η προθυμία μιας ύπαρξης να επικαλεστεί το ύψιστο και το γενικότατο ,δηλαδή κανονιστικές αρχές και αξίες υποδηλώνει ταυτόχρονα την επιθυμία της να φτάσει στα άκρα. Από δω γεννιέται η (άκρα) ένταση του αγώνα για ισχύ, μόλις αυτός πάρει τη μορφή αγώνα για την ερμηνεία κανονιστικών αρχών αξιών... (Κονδύλης, 2012,σ. 134-135).

Από εδώ διαφαίνεται ότι η κανονιστική θεωρία στοχεύει στην παραγωγή μιας ιδέας που θα εγκλωβίζει τα πάντα για να πάρει στη συνέχεια τον τίτλο του αληθούς και άρα την έξω από το υποκείμενο και την κατάσταση αντικειμενικότητα.

Με άλλα λόγια αν επιτευχθεί η ιδέα, το ιδεα-τό, το ύψιστο, η κανονιστική θεωρία έχει επιτύχει το στόχο της. Επομένως θέλουμε να βρούμε εκείνον τον τρόπο συγκρότησης της ιδέας που εκπηγάξει απευθείας από την ανθρώπινη κατάσταση μέσα στον πραγματικό κόσμο της απόφασης. Μόνο αν βρεθεί ένας πραγματικός τρόπος συγκρότησης της ιδέας μπορούμε να επικαλεστούμε ότι αυτός ο τρόπος, ως αναγκαίος για την αυτοσυντήρηση παραμένει και μέσα στο πλαίσιο του θεωρητικού ανεξάρτητα, σε πρώτο χρόνο τουλάχιστον, από το αληθές ή μη του περιεχομένου του.

Αρχικά, θα επικαλεστούμε τον Max Scheler. Η διαδικασία κατασκευής ιδεών, όχι απαραίτητα ως πλάνη, αλλά και ως ίδιον του πνεύματος, μας δίνεται από τον Scheler με την έννοια της ιδεοποίησης ή αποπραγμάτωσης. Η ιδεοποίηση<sup>23</sup> και από δω

---

επιβάλλεται να ξεπεράσουν το πρόβλημα του ατομικού, που φέρει συμπεριφορές, διακυμάνσεις, ταλαντεύσεις, απροσδιοριστίες που δεν μπορούν να το εντάξουν σε γενικές κατηγορίες. Αν κάτι μένει έξω από τον κανόνα πως ο κανόνας είναι κανόνας και τι σημαίνει τελικά κανόνας ή νόμος όταν δεν εγκλωβίζει όλες τις υπάρξεις και όλα τα όντα; Αν μεταφερθούμε στα ανθρώπινα πράγματα, θα δούμε ότι η «εξαιρέση» από τον κανόνα είναι αυτή που ανατρέπει την «αλήθεια» του κανόνα και της καθολικότητας.(Schmitt, 2016,σ.30-31) Επίσης να αναφέρουμε ότι στην αντιπαράθεση Κονδύλη-Habermas με αφορμή το επικοινωνιακό πράττειν του δεύτερου, είναι το πώς της συναίνεσης με προσδοκίες καθολικότητας από τη στιγμή που αγνοείται από τον Habermas η εχθρότητα ως εγγενές στοιχείο του ανθρώπινου (Τσίρος, Ελληνική επιθεώρηση πολιτικής επιστήμης, 2003). Από εδώ υπονοείται μόνο μια συναίνεση με στοιχεία προσωρινότητας η οποία θα εξαρτηθεί και πάλι από τον συσχετισμό δυνάμεων.

Μεταβαίνοντας λοιπόν στην καθολικότητα, με τη σημασία της αναφοράς μιας θεωρίας σε όλα τα όντα είναι πλέον κοινός τόπος ότι το ατομικό, ως ιδιοσυστατικότητα, ως ξεχωριστό και ιδιαίτερο, φέρνει σθεναρές αντιστάσεις στη σύλληψή του από νόμους με καθολική ισχύ. Η θέση αυτή παρουσιάζει προβλήματα στην ίδια την επαγωγική διαδικασία ως εξέταση ή συλλογή ατομικών περιπτώσεων. Πέρα από το πρόβλημα ποιο μέρος από το ατομικό θα επιλέξω ώστε μετέπειτα να εστιάσω σε αυτό που επιλέγω και στις υπόλοιπες περιπτώσεις (πχ επιλέγω να μελετήσω το στοιχείο α ή το στοιχείο β σε αυτό το ατομικό ον που έχω μπροστά μου ώστε μετέπειτα να συνεχίσω επαγωγικά και στα υπόλοιπα) ο Chalmers ανακινεί ζητήματα περί του αριθμού των ατομικών περιπτώσεων που θα χρησιμοποιήσω ώστε να βγάλω αξιόπιστα συμπεράσματα. Η θέση «μεγάλος αριθμός» που αρκετοί επιστήμονες χρησιμοποιούν δεν λέει κάτι όπως ισχυρίζεται ο Chalmers. Τι μπορεί να σημαίνει «μεγάλος αριθμός»; (Chalmers, 2009,σ.24)

<sup>23</sup> Ο Scheler αναλύει την ιδεοποίηση ως ανθρωπολογική εμπειρική και αναγκαία κατάσταση με την οποία διακρίνεται το ανθρώπινο από το ζώδες. Ωστόσο, την ίδια στιγμή προβαίνει από θέσεις

ξεκινούν τα προβλήματα, είναι κατά στον Scheler ίδιον του ανθρώπου, καθώς αναγκαία και «πέρα από τον αριθμό των περιπτώσεων» αναγκάζεται να φτιάξει μια (γενική) ιδέα για τα πράγματα ή αλλιώς αποκομμένος από τις ιδιαίτερες περιπτώσεις δημιουργεί γενικές ιδέες ως ουσίες ώστε να βρεθεί το όντως ον. Ο Scheler όμως δεν ξεχνά να συνδέσει αυτή την πράξη του πνεύματος με την φιλοσοφική μεταφυσική της οποίας «ο τελικός σκοπός είναι η γνώση του όντως όντος» (Scheler, 2001,σ. 93) και αμέσως ο γερμανός φιλόσοφος αναπτύσσει τους ενδοιασμούς του ως προς αυτό αφού έχουμε την πρώτη σχάση μεταξύ ατομικού-εμπειρικού και λόγου ή αλλιώς μεταξύ ύπαρξης και ουσίας<sup>24</sup> που θεωρείται αρχή της διάκρισης μεταξύ επιστημών και

---

επιστήμης σε κριτική της διαδικασίας με αφορμή τον Descartes προσάπτοντάς του προφανώς ιδεοποιήσεις : « Ο Descartes επεδίωκε να σαφηνίσει την ουσία του σώματος και την ειδητική του δομή, μελετώντας πάνω σε ένα κομμάτι κεριού- και είναι διαφορετικό πράγμα η περίπτωση λόγου χάρη ενός χημικού που ερευνά αναλύοντας ένα σώμα στα συστατικά του μέρη...κατά συνέπεια η σύλληψη ουσιαστών δομών του κόσμου ανεξάρτητα από τον αριθμό των παρατηρήσεων που κάνουμε και των συλλογισμών και πάνω σε ένα μόνο παράδειγμα της ειδητικής περιοχής που εκάστοτε ενδιαφέρει είναι αυτό ακριβώς που συνιστά την ιδεοποίηση » (Scheler 2001,σ. 91-92) Η ιδεοποίηση του Scheler κατηριάζει την προσπάθεια καθολικότητας ή αλήθειας με την προϋπόθεση όμως φυγής από το συγκεκριμένο καθώς άλλο πράγμα είναι να πεις τι είναι αλήθεια για όλα τα αντικείμενα (ιδέα καθολικής φύσεως ) και άλλο αν το πράγμα αυτό, το μεμονωμένο είναι «αληθινό». Ο Stirner ονομάζει τη σκέψη που απομακρύνεται από το αντικείμενο για να βρει καθολικότητες καθαρή σκέψη και την προσάπτει στην νεανική ευχαρίστηση που ψάχνοντας να βρει καθαρές σκέψεις ψάχνει το « τέλειο πνεύμα» ή «άγιο πνεύμα» ως καθολικό πνεύμα, ως αλήθεια. Γράφει ειρωνευόμενος : « Το σωστό και αληθινό πνεύμα είναι το ιδεώδες του πνεύματος, το «άγιο πνεύμα»...ένα πνεύμα «επέκεινα», ο Θεός...(Stirner 2005,σ.35) Ο Κονδύλης επικροτεί τον Stirner για τη δριμεία κριτική που άσκησε σε αφαιρετικές δηλαδή μη πραγματικές έννοιες (εμπράγματα, γεγονικές, σχέσεις ανθρώπων και πραγμάτων, κατάσταση). Σε τι συνίσταται τελικά η αλήθεια ή ο θεός ως αλήθεια αν αποχωριζόμαστε το πραγματικό-υπαρκτό; Ο Stirner δεν σταμάτησε να ασκεί κριτική σε κάθε είδους αφαιρετική έννοια που κάποιος προσπαθούν να οντοποιήσουν και γι αυτό άσκησε πολύς νωρίς κριτική και στη νεωτερική έννοια ‘‘ Άνθρωπος ‘‘. Ο άνθρωπος δεν υφίσταται έξω από τη συγκεκριμένη κατάσταση στην οποία ζει και εχθρικά και φίλια με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. (Για την αναφορά του Κονδύλη στον Stirner, βλ. Κονδύλης ,2003,σ. 54) Τέλος, να σημειώσουμε ότι ο Marx, τον οποίο ο Κονδύλης επαινεί σε αρκετά σημεία (Κονδύλης 1998 ) ασκεί κριτική στον Feuerbach γιατί προϋπέθετε ένα άτομο απομονωμένο και αφηρημένο τη στιγμή που αυτό προσδιορίζεται από την κοινωνία ( Maisonnave 2001,σ. 28). Εν κατακλείδι, το να θέτεις αξιωματικά αφαιρέσεις, για «τέλειο πνεύμα», «κοινωνική συνείδηση» ή «άνθρωπος» ή «άτομο» αποσυνδέοντας τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις ύπαρξης ενός αντικειμένου, δεν κάνεις επιστήμη, αλλά μεταφυσική, με την έννοια, της αναλλοίωτης ουσίας και επιρροής των πραγμάτων πέρα από την κατάσταση ή την ιστορία των πραγμάτων. Φυσικά στον Κονδύλη, δεν μπορείς να κάνεις επιστήμη έξω από την απόφαση μιας συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής χωρίς να σου δίνεται το δικαίωμα, επιστημονικά, να κρίνεις την ίδια την απόφαση ως ορθή ή λανθασμένη, καλή ή κακή, δηλαδή να την κάνεις αξία καθεαυτή πέρα από τις συγκεκριμένες καταστάσεις. Με βάση τα τελευταία το να ισχυριστείς ότι πχ η αρχαιοελληνική απόφαση είναι η ορθή και οι υπόλοιπες οι λαθεμένες δεν ευσταθεί επιστημονικά, όπως και για κάθε άλλη ιστορική απόφαση.

<sup>24</sup> Ο Scheler (και ο Plessner ) είναι οι δύο θεωρητικοί που στηρίζεται η θεωρία του Κονδύλη πάνω στον οποίο στηρίζεται ο Κονδύλης (Αποστολοπούλου, 2001,σ.119-132) Με την ευκαιρία να σημειώσουμε ότι ο Scheler ασχολήθηκε συστηματικά με την κοινωνιολογία της γνώσης και όπως αναφέρει ο Λίποβατς « το ζήτημα του Scheler ήταν η κοινωνιολογία της γνώσης να μην συρρικνωθεί σε μια κοινωνιολογία της επιστήμης αλλά να περιλαμβάνει κάθε τρόπο και μορφή του ειδέναι» (Λίποβατς ,1998,σ.33) Με αφορμή τώρα την έννοια της ιδεοποίησης αναφέρει φυσικά και το ζήτημα της διάκρισης μεταξύ ύπαρξης και ουσίας(Scheler 2001:93) που απασχόλησε όλον τον γαλλικό και μη υπαρξισμό και που προκάλεσε τεράστια σχάση μεταξύ επιστημών και μεταφυσικής. Το θέμα της διάκρισης προφανώς απασχόλησε και τον Κονδύλη.

μεταφυσικής (Piaget, 1977,σ.108). Αναφέρουμε εσκεμμένα την ιδεοποίηση ή αποπραγμάτωση του Scheler η οποία προφανώς χρησιμοποιείται κριτικά προς τον ιδεαλισμό, ώστε να τη συσχετίσουμε με την μη ιδεαλιστική προσέγγιση του Κονδύλη περί εμπράγματης και όχι από-πραγματωμένης κατανόησης των ιδεών όπως λαθεμένα και για τους δικούς τους λόγους πιστεύουν οι κανονιστικοί θεωρητικοί, αφού στην πρώτη περίπτωση είδαμε ότι οι ιδέες για τον Κονδύλη έρχονται τόσο από το πραγματικό σώμα μέσα από την πίεση της αυτοσυντήρησης όσο και μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις, οι οποίες διαμορφώνονται από το τρίπτυχο της πραγματικότητας, ανθρώπινο, κοινωνικό και πολιτικό. Εξάλλου, θα παρατηρήσει εμφανώς κάποιος ότι ο Κονδύλης αναφερόμενος στους Scheler, Plesner και Gehlen για την παρθενική ανταλλαγή πληροφοριών μεταξύ ανθρώπου και περιβάλλοντος την εκλεκτική συγγένεια με τις δικές του θέσεις περί απόφασης και αυτοσυντήρησης :

Αυτή η παράδοση...ανέπτυξε τη γενική θεωρία ότι ο άνθρωπος ως μη δεσμευόμενο από ένστικτα και ως ανοιχτό στον κόσμο ον πρέπει να μετατρέψει την αντικειμενικά χαώδη πολυμορφία του κόσμου σε υποκειμενικά

---

Ο Κονδύλης αφού συνομιλεί με τους υπαρξιστές, ιδίως με τον Jaspers (Gerhardt, 2002,σ.234) θα λέγαμε ότι συντάσσεται αρχικά με τη σχέση μεταξύ ύπαρξης και απόδειξης της ως δύο, διακριτά επιστημονικά πεδία γνώσης. Ο Kierkegaard θεώρησε ότι η ύπαρξη «ποτέ δε θα είναι αποδείξιμη» ή ακόμη καλύτερα μέσα από ένα άλλο έξυπνο παράδειγμα που ο ίδιος δίνει, « δεν αποδεικνύουμε την ύπαρξη μιας πέτρας αλλά ότι αυτό το υπάρχον πράγμα είναι μια πέτρα» (Kierkegaard ,1998σ.77). Ο υπαρξισμός μας έκανε σαφές ότι στο ερώτημα της ύπαρξης, αν υπάρχει ή δεν υπάρχει κάτι δεν απαντούμε με αληθοτιμές (αυτό είναι ορθό για το όνομα της ύπαρξης όχι για την ύπαρξη καθαυτή) αλλά με το αν υπάρχει ή δεν υπάρχει κάτι. Τα προβλήματα στις επιστήμες εκκινούν από το μεγαλειώδες φιλοσοφικο-οντολογικό ερώτημα περί ύπαρξης και του τρόπου που αυτή υπάρχει σε συνδυασμό με την διάσταση του χρόνου. Μια κανονιστική θεωρία δεν εμμένει στο παρόν αλλά αναζητά αυτό που θα υπάρξει κομίζοντας «αρχές» και «αποδείξεις» γι' αυτό που θα υπάρξει και μάλιστα πολλές φορές ως αναγκαίο (ντετερμινισμός).

Δεν πρέπει εδώ να αφήσουμε έξω από αυτή την σημαντική για την επιστήμη και φιλοσοφία αντιπαράθεση μεταξύ ουσίας και ύπαρξης τους φιλοσόφους του αναλυτικής φιλοσοφίας. Ο Ayer στο κλασικό πλέον έργο του «Γλώσσα Αλήθεια και Λογική» επισημαίνει το διαχωρισμό μεταξύ κατηγοριακών και υπαρκτικών προτάσεων αποδίδοντας επιστημονικό κύρος μόνο στις τελευταίες Η άκριτη απόδοση κατηγορημάτων σε ένα αντικείμενο ανοίγει τον ασκό του Αιόλου για την αντιπαράθεση επιστήμης και μεταφυσικής: « ...όταν εκχωρούμε ένα κατηγορημα σε ένα πράγμα, υπονοούμε σιωπηρά ότι αυτό υπάρχει» γράφει ο άγγλος φιλόσοφος Ayer για να μας δείξει τις κρυμμένες γλωσσικές παγίδες της μεταφυσικής (Ayer,1994,σ.303). Και ο αναλυτικός φιλόσοφος Moore, επισήμανε τον κίνδυνο να θεωρείται δεδομένη η ύπαρξη, δηλαδή να τίθεται κάτι ως υπόβαθρο, ως ουσία επειδή της δίνεται ένα κατηγορημα.[( Moore 1993,σ.11)Η μετάφραση δική μας] Το αξιοθαύμαστο με την αναλυτική φιλοσοφία, πέρα από το παράδειγμα του Moore που αναφέραμε είναι ότι έδωσε έμφαση στη δυναμική τη ίδιας της μορφής μιας πρότασης και των αποτελεσμάτων που αυτή δημιουργεί. Όταν κάποιος γράφει το Α είναι β, πέρα από το αν υπάρχει το β ή τι είναι το β ή αν το κατηγορημα β βρίσκεται δίκαια στο Α κλπ, αυτό που δύσκολα μπορεί να αρνηθεί κάποιος είναι η ίδια η ύπαρξη ή υποστασιοποίηση του Α.

Για να προσγειώσουμε όλες αυτές τις θέσεις στο έργο του Κονδύλη θα αναφέρουμε τη δική του φυσικά θέση περί αυτού. Με αφορμή την επιστήμη της κοινωνικής οντολογίας και με περιγραφική αφετηρία αναφέρει: « Η κοινωνική οντολογία λέει τι υπάρχει γενικά δεν εξηγεί τι συμβαίνει ή τι πρέπει να συμβεί (κανονιστικά και με απόδοση κύριων κατηγορημάτων να συμπληρώσουμε εμείς) κατά κανόνα ή σε μεμονωμένες περιπτώσεις » (Κονδύλης ,2007 α,σ. 251).

τακτοποιημένη και ελέγξιμη πολυπλοκότητα για να αποκτήσει έτσι την ικανότητα προσανατολισμού που ως δρων χρειάζεται και δεν μπορεί να αντλήσει από τον βιολογικό του εξοπλισμό» (Κονδύλης, 2007<sup>α</sup>, σ. 91)

Αυτό που θέλουμε να καταστήσουμε σαφές δεν είναι τόσο ο εννοιολογικός διαχωρισμός μεταξύ των ιδεών (περιγραφικές/ηθικές-ρυθμιστικές),<sup>25</sup> όσο η αντιστοιχία που ανευρίσκεται σε όλα τα έργα του Κονδύλη μεταξύ του τρόπου συγκρότησης θεωρίας και της ποιότητας ή της χρήσης ιδεών/εννοιών μέσα στο κοινό πεδίο της απόφασης και της ύπαρξης των υποκειμένων ως αυτοσυντήρηση.<sup>26</sup> Οι ιδέες συγκροτούνται κατά τρόπο κοινωνιοντολογικά αναγκαίο μέσα στην ιστορία και αυτό ο Κονδύλης σε καμία περίπτωση δεν το αμφισβητεί, μα ούτε και ότι ο περιγραφικός επιστημονικός θεωρητικός είναι κάτι εξωπραγματικό από τον πολεμικό θεωρητικό. Κατά την άποψη μας, ο Κονδύλης τονίζει την ανθρωπολογική και κοινωνικοπολιτική εξάρτηση της κατασκευής ιδεών και θεωριών. Ο επιστήμονας, έχει σαφώς γνώση γι' αυτό αλλά την ίδια στιγμή καλείται να πάρει απόσταση και να συνειδητοποιήσει τόσο την σχετικότητα των αξιών όσο την απαγορευτική κριτική τους. Θα λέγαμε, ακολουθώντας τον Weber, δεν κρίνονται οι ιδέες και οι αξίες που παράγονται από τον άνθρωπο μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες αλλά ο τρόπος που αυτές συγκροτήθηκαν και για το σκοπό που συγκροτήθηκαν μέσα στην πραγματική ιστορία. Εξάλλου για τον Κονδύλη, τρόπος φυσικο-λογικός ή θεολογικός συγκρότησης ιδεών δεν υφίσταται, είναι αδιανόητο να τεκμηριωθεί μια αντικειμενική και έξω από το ανθρώπινο συγκρότηση των ιδεών.

Μέσα από τις θέσεις που παραθέσαμε προκύπτει η στόχευση του Κονδύλη που δεν είναι άλλη από το να κλείσει το τεράστιο υπερβατικό χάσμα μεταξύ της ύπαρξης με συγκεκριμένα ανθρωπολογικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά και της ύπαρξης που προσδοκεί να συλλαμβάνει τα πράγματα στις έννοιες τους (θεωρητικός άνθρωπος). Μέσα στην κοινή κοσμοθεωρητική απόφαση καλούνται και οι δύο να ανταποκριθούν στις ιδιαίτερες προσδοκίες τους, ο ένας να παραγάγει νόημα για να συνεχίσει να

---

<sup>25</sup> Αυτό θα γίνει στο τελευταίο μέρος της εργασίας μας καθώς ο διαχωρισμός αυτός είναι αναγκαίος για να υφίσταται ο συνεπής μηδενισμός του Κονδύλη ο οποίος απομακρύνεται καταφανώς από την ιδεολογική σύλληψη των πραγμάτων.

<sup>26</sup> Εδώ φυσικά ανακινούνται τεράστια προβλήματα για τον Κονδύλη. Το πρώτο είναι αυτό που έχουν επισημάνει μελετητές του Κονδύλη όπως ο Φαράκλας(2013) και Λάζος(2011) και αναφέρεται στο πως ξεπερνιέται το εμπόδιο της αξιολογικής ουδετερότητας δηλαδή της χρήσης περιγραφικών ιδεών οι οποίες δεν έχουν την επιρροή αξιών. Κατά δεύτερον, η δική μας απορία είναι πως αφού οι ιδέες έρχονται από την ίδια ύπαρξη, ιδεαλιστή ή επιστήμονα, ο δεύτερος μπορεί και αρνείται την ιδεαλιστική προοπτική αφού και ο ίδιος είναι ύπαρξη και αναγκαία στοχεύει στην αυτοσυντήρηση. Ίσως ο Κονδύλης να έδινε στο ανολοκλήρωτο έργο του *Το πολιτικό και ο Άνθρωπος* τις απαραίτητες διευκρινίσεις.

υπάρχει και ο δεύτερος να παραγάγει θεωρία, δηλαδή να μιλήσει ορθά και αντικειμενικά για το πραγματικό. Ωστόσο και ο δεύτερος ακολουθεί την ειμαρμένη του πρώτου, την αυτοσυντήρηση η οποία του ασκεί θεωρητικές εκπτώσεις με συνέπεια τον εκφυλισμό της θεωρίας σε ιδεολογία. Η θεωρητική συγγένεια Κονδύλη και Marx (Νούτσος ,2016,σ.25)<sup>27</sup> ως προς την επαναφορά της ιδεολογίας στο προσκήνιο της επιστήμης είναι εμφανής και ωθεί τον δεύτερο όπως ώθησε ιστορικά και τον πρώτο, να βρει λύση για να κερδίζει η επιστήμη το χαμένο της κύρος· έτσι ο Κονδύλης προτείνει τη δική του επιστημολογική αφετηρία που δεν είναι άλλη από τον συνεπή μηδενισμό<sup>28</sup> . Ο μηδενισμός όμως του Κονδύλη έρχεται σε ρήξη με τις τετριμμένες ερμηνείες ως καταστροφή, διασάφηση που ο ίδιος επιχείρησε και έπραξε για να μην χάσει ο δικός (του) μηδενισμός την επιστημολογική του αίγλη.

#### **iv. Διασάφηση της έννοιας του μηδενισμού.**

Δεν είναι και πολύ δύσκολο η ερμηνεία της καταστροφής να εισχωρήσει στην έννοια του μηδενισμού και να ταυτιστεί με το απόλυτο τίποτα.<sup>29</sup> Μια τέτοια

---

<sup>27</sup> Κατά την άποψη μας αυτός ο συσχετισμός πρέπει να είναι αρκετά προσεχτικός καθώς ο Κονδύλης φαίνεται να αναλύει το πραγματικό σε όλες τις εκφάνσεις του ενώ ο Marx εμμένει στο οικονομικό, και κατά δεύτερον αρνείται τη διάκριση μεταξύ ουσίας (οικονομίας στον Marx) και επίφασης (εποικοδόμημα στον Marx). Επίσης στο έργο του Κονδύλη έχουμε δυναμικές παρεμβολές της φύσης του ανθρώπου, της ανθρωπολογίας, πέρα από το ιστορικό τους συγκείμενο (αυτοσυντήρηση, ισχύ) κάτι που πιθανόν να έρχεται σε ρήξη με τις μαρξικές θέσεις περί φύσης. Ο Κονδύλης προφανώς αναγνωρίζει τον Marx ως μεγάλο ιστορικό στοχαστή αλλά συγχρόνως τον αρνείται ως « εσχατολόγο της Ιστορίας» (Κονδύλης 1998,σ. 90) Σε άλλα σημεία γίνεται ακόμη πιο καυστικός σε σχέση με τον μαρξισμό : « ...σε διάφορα κείμενα μου έχω αναλύσει τις κοινές προϋποθέσεις της μαρξιστικής και της φιλελεύθερης ουτοπίας από την άποψη της ιστορίας των ιδεών...» (Κονδύλης ,1998,σ.136) Αυτό όμως που δεν πρέπει να αγνοήσουμε είναι η μεγάλη συγγένεια της μαρξικής έννοιας της ιδεολογίας και της κονδυλικής έννοιας της κοσμοθεωρίας. Στο δεύτερο κεφάλαιο θα αναφερθούμε αναλυτικότερα σε αυτή την όχι τυχαία ομοιότητα των δύο κομβικών εννοιών.

<sup>28</sup> Στο τρίτο μέρος της εργασίας μας θα αναφερθούμε διεξοδικά σε τι συνίσταται ο μηδενισμός του Κονδύλη.

<sup>29</sup> Την προοπτική μιας τέτοιας ερμηνείας του μηδενισμού επισημαίνει ο ίδιος ο Κονδύλης χωρίς βέβαια και να την αποκλείει. Σημασία έχει ότι τονίζει για μια ακόμη φορά τη λογική αναγκαιότητα των πραγμάτων με βάση την οποία κρίνει μια θεωρητική απόφαση. Από τη στιγμή που η μηδενιστική ή σκεπτικιστική θέση ότι τα πράγματα δεν έχουν νόημα δεν οδηγεί λογικά και αναγκαία στην καταστροφή των ίδιων των πραγμάτων δεν μπορεί να γίνει δεκτή (Κονδύλης, 2004β,σ.173). Ο μηδενισμός που είναι απρόσφορος ή προσφέρει σε άλλα πεδία «εξέτασης» της ζωής όπως η τέχνη, όπως αυτός ανευρίσκεται στα έργα των Beckett και Ionesco τονίζεται από τον Lefebvre (Lefebvre 1990:35,44-45). Πάντως στον Κονδύλη ο μηδενισμός έχει ξεκάθαρες επιστημολογικές και συγκεκριμένα βεμπεριανές προεκτάσεις (Φαράκλας,2013,σ.457-459 ). Ο μηδενισμός εκείνος, ως άρνηση του θεϊκού υπερβατικού νοήματος ώστε το Εγώ να συγκροτήσει τη μοναδική ιδιοκτησία του, να είναι δηλαδή Εγώ ως συνείδηση μοναδική και απέναντι στον κόσμο, έναν κόσμο που συνεχώς μέσα από υπερβατικά σχήματα θέλει να συνθλίψει το πραγματικό και γήινο άτομο νομίζουμε ότι μπορεί να ανευρεθεί στο έργο του Max Stirner (Βλ. Εισαγωγή του Ζήση Σαρίκα στο «Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του» του Max Stirner - Stirner, 2005,σ.9-21). Ενδιαφέρον έχει επίσης η ανάλυση του Adorno που παίρνει την «καταστροφή» από το περιεχόμενο των συνεπών μηδενιστών και την

παρανόηση θα εκτροχιάζαν τον μηδενισμό του Κονδύλη από την επιστημολογική του τροχιά. Ο Κονδύλης κατανοεί τον κίνδυνο μιας τέτοιας και απρόσφορης ερμηνείας και γι' αυτό σπεύδει να του δώσει το κατηγορήμα «συνεπής» ώστε να τον διακρίνει από τον καταστροφικό μηδενισμό (Κονδύλης, 2004β,σ. 173). Επιπλέον δεν ξεχνά να απομακρύνει τον μηδενισμό (του) από την παγίδα την οποία ο ίδιος δείχνει, δηλαδή να γίνει ο ίδιος ατεκμηρίωτη κανονιστική αρχή :

Η έννοια του μηδενισμού χρησιμοποιείται πολύ συχνά με πολεμική πρόθεση και τότε ταυτίζεται συνήθως με την ορμή της καταστροφής... στην πραγματικότητα όσοι μέμφονται κάποιον για μηδενισμό με αυτό το νόημα (το καταστροφικό) κάνουν ένα λογικό σφάλμα αφού αποδίδουν στο μηδενισμό μια δεοντολογία...» (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>,σ.71)

Το μηδέν μπορεί να κατανοηθεί ως καταστροφή αν το αποκόψεις από την έννοια την οποία ο Κονδύλης χρησιμοποιεί για να το επαναφέρει στη ζωή ως επιστημολογική αφετηρία, έννοια η οποία δεν είναι άλλη από αυτή του αισθητού. Η ροπή προς το αισθητό, ως αυτό που αφήνεται ελεύθερο από νοήματα ή αρνείται να του αγκιστρωθούν νοήματα, είναι η καταφυγή του μηδενισμού προς μια μη καταστροφική ερμηνεία

«...ο μηδενισμός θα μπορούσε να οριστεί ως η προσπάθεια μιας ολοκληρωτικής αποκατάστασης του αισθητού κόσμου... απορρίπτει τη συνύφανση φύσης και κανονιστικών αρχών, όχι όμως για να βρει κανονιστικές αρχές έξω από τη φύση αλλά για να τις εξοβελίσει οριστικά θεωρώντας τις ως ανθρώπινες μεταβλητές συμβάσεις δηλ. ως υποκειμενικές πλασματικές κατασκευές χωρίς αντικειμενική ισχύ» (Κονδύλης, 2004β,σ.169). Από τις φράσεις αυτές φαίνεται ξεκάθαρα η σύνδεση του μηδενισμού με την εμπειριστική γνωσιοθεωρία αφού γίνεται σαφή αναφορά στο αισθητό ως αρχικό πεδίο εύρεσης της γνώσης με στόχευση τη διάλυση μεταφυσικών αυθαίρετων αρχών.

Σε άλλο σημείο θέλει να κάνει αρκετά σαφή τη σύνδεση του μηδενισμού με το αισθητό, αναλύοντας μάλιστα το τελευταίο στις τρεις κύριες εκφάνσεις του:

η έκφραση αισθητά ή αισθητός θα έχει ... κάμποσες σημασίες. Πρώτα-πρώτα την καθαρά βιολογική διάσταση του ανθρώπου, κατόπιν (δεύτερο) τον εσώτερο αισθητό κόσμο...δηλ. τα πάθη, τα ψυχόρμητα κλπ που συνυφαίνονται με την σωματική κατασκευή του ανθρώπου και θεωρούνται εμπόδιο στην κυριαρχία ή

---

επιρρίπτει με αρκετή δόση ειρωνείας σε αυτούς που υπηρετούν τη θετικότητα της καπιταλιστικής κοινωνίας : «Μηδενιστές είναι εκείνοι που αντιτάσσουν στο μηδενισμό τις ολοένα και ξεπλυμένες θετικότητες τους και μέσω αυτών συνωμοτούν με κάθε υφιστάμενη αχρειότητα και τελικά με την ίδια την αρχή της καταστροφής» (Adorno, 2006,σ.458)



και στη δραστηριότητα της νόησης, τρίτο τον αισθητό κόσμο με την γεωγραφική και την κοινωνικοϊστορική με τη σημασία των «παραγόντων που επηρεάζουν την ψυχή ενός ανθρώπου που ζει σε γεωγραφικά συγκεκριμένη χώρα και σε ιστορικά συγκεκριμένη κοινωνία και τέταρτο το σύμπαν ως ύλη σε αντίθεση με τον Θεό (Κονδύλης 2004<sup>α</sup>: 23)<sup>30</sup>.

Από τις θέσεις αυτές φαίνεται πως δεν προκύπτει ουδεμία ανάμιξη του μηδενισμού με καταστροφολογικούς υπαινιγμούς αλλά σε άλλη από αυτή κατεύθυνση, παρατηρείται η σύνδεσή του με επιστημολογικά ή γνωσιοθεωρητικά πεδία και αυτό γιατί ο Κονδύλης εξαιρεί το αισθητό τόσο μέσα στο γίνεσθαι της πραγματικότητας όσο και μέσα στην γνωσιοθεωρία· εξάλλου δε θα μπορούσε να αφήσει έξω από τη θεωρία του το αισθητό όταν αυτή στηρίζεται στους La Mettrie και στον De Sant (Φαράκλας ,2013,σ. 466) ως οι στοχαστές που εκθείαζαν το ζωντανό και αισθητό ως πηγή αξιόπιστης γνώσης.

Το αισθητό, ως παρατηρήσιμο μέγεθος είναι αυτό που διακρίνει για τον Piaget την επιστήμη από την μη επιστήμη. Με αφορμή την δική του επιστήμη, την ψυχολογία της ανάπτυξης γράφει :

« ...η διαφορά μεταξύ επιστημονικής και φιλοσοφικής ψυχολογίας οφείλεται στη φύση των εξεταζόμενων προβλημάτων, η ψυχολογική επιστήμη, όπως και κάθε άλλη επιστήμη, δεν αναφέρεται παρά μόνο σε παρατηρήσιμα ενώ η φιλοσοφία γυρεύει να φτάσει ως τη φύση των πραγμάτων και ως τις «ουσίες» (Piaget, 1977.σ.108).

Αν λοιπόν ο Κονδύλης θέλει να αφήσει μέσα στη διαδικασία της γνώσης το αισθητό είναι γιατί επιδιώκει με αυτόν τον τρόπο να αφήσει απ' έξω το μη αισθητό ή το μη παρατηρήσιμο, δηλαδή αυτό που αφήνει ανοικτό το πεδίο στη μεταφυσική προσπάθεια που δεν είναι άλλη από την εύρεση ακίνητων ουσιών<sup>31</sup>. Ο Κονδύλης

---

<sup>30</sup> Να σημειώσουμε ότι το αισθητό κατανοείται έτσι μέσα στην κοσμοθεωρία του Διαφωτισμού καθώς στις κοσμοθεωρήσεις που ακολουθούν, αστική-νεωτερική και μεταμοντέρνα το αισθητό αλλάζει γενική νοηματοδότηση. Αυτό όμως που πρέπει να τονιστεί είναι επειδή αυτή είναι η νοηματοδότηση του αισθητού από τους μηδενιστές φαίνεται να προκρίνεται από τον Κονδύλη όχι γιατί το ισχυρίζονται οι μηδενιστές αλλά επειδή ο τρόπος που το ισχυρίζονται είναι μηδενιστικός – επιστημονικός δηλαδή δίχως υπερβατικά νοήματα. Με άλλα λόγια κατά την άποψη μας δεν μετρά τόσο το υποκείμενο εκφοράς όσο ο μεθοδολογικός και επιστημονικός τρόπος που ακολουθείται από το υποκείμενο που εξετάζει τα αντικείμενα.

<sup>31</sup> Σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να κατανοηθεί το αισθητό και κατ' επέκταση η θεωρία του Κονδύλη ως μία νέα ουσιοκρατία, αυτή την φορά από την πλευρά της φύσης και αυτό γιατί το αισθητό ως γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα συνδέεται με την ιστορία δηλαδή με την κοσμοθεωρητική απόφαση της κάθε εποχής. Η κοσμοθεωρητική απόφαση καθορίζει τον τρόπο που θα γίνει κατανοητό το αισθητό ή αλλιώς το «πώς πρέπει να γίνει αισθητός ο κόσμος». Το «πώς» του κόσμου, εμπειρέχει σχέσεις και δυναμικές μέσα στο θεωρητικό γίνεσθαι οι οποίες τελικά θα καθορίσουν τελεσίδικα την «ταυτότητα» μιας εποχής. Αν λοιπόν στην αστική κοσμοεικόνα κυριαρχεί ο χώρος ως αφηρητικό σημείο αίσθησης

παίρνει καθαρή θέση επ' αυτού αφού για αυτόν « η ουσιοκρατία είναι ο πυρήνας της μεταφυσικής σκέψης» (Φαράκλας ,2013,σ. 465).

Ο μηδενισμός του Κονδύλη κάνοντας χρήση του αισθητού ως εμμένουσα εμπειρική οντότητα μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις προκαλεί σαφώς εμπλοκή και αδιέξοδο στη μεταφυσική ως άρνηση του αισθητού στοιχείου για να «ανέλθει» σε υψηλότερα κλιμάκια εύρεσης του “αληθούς” ως ουσία ή αλλιώς εύρεση της αλήθειας. Η αλήθεια είναι η “πεμπουσία” της μεταφυσικής, άλλοτε ως θεϊκή ολότητα, άλλοτε ως θεϊκή φύση και άλλοτε ως φιλοσοφικό σύστημα (Hegel) ή ιστορικοκοινωνική ολότητα που φτάνει στο τέλος της (μαρξικές τελεολογικές ερμηνείες). Ο μηδενισμός λοιπόν αμφισβητεί το αληθές ως ταυτοποιημένο με το πραγματικό: «μια υπέρτατη μορφή μηδενισμού αρχίζει να γεννιέται, μια μορφή που περιλαμβάνει την άρνηση ενός μεταφυσικού κόσμου, -μορφή μηδενισμού που απαγορεύει στον εαυτό του να πιστεύει σε έναν κόσμο – αλήθεια » (Nietzsche, 1993,σ.25)<sup>32</sup>. Η συνειδητοποίηση μιας τέτοιας κατάστασης, όσο τραγική και αν είναι

---

του κόσμου, στον μεταμοντέρνο κόσμο κυριαρχεί ο χρόνος {Η παρακμή του αστικού πολιτισμού-ΠΑΠ (Κονδύλης,2007,σ.65)}. Λέγοντας παραπάνω «σχέσεις και δυναμικές μέσα στο θεωρητικό γίνεσθαι» υπονοούμε για μια ακόμη φορά τα τρία οντικά πεδία της ανθρώπινης πραγματικότητας (ανθρωπολογικό-κοινωνικό-πολιτικό) χωρίς τα οποία δεν μπορεί να γίνει πλήρως και ορθά κατανοητή η θεωρία του Κονδύλη. Πιο συγκεκριμένα και με βάση την εξέταση του αισθητού που θα θέλαμε να την απομονώσουμε από μια ξεχωριστή ουσιοκρατική προσέγγιση, σαν η κατανόηση του αισθητού από την επιστήμη ή την φιλοσοφία να καθορίζει κυριαρχικά τις τρεις οντικές του πραγματικού, μάλλον το αντίθετο συμβαίνει αλλά αυτό για την εργασία μας παραμένει απλά υπόθεση. Το μόνο που μπορούμε να ισχυριστούμε είναι ότι το αισθητό μπορεί να προκρίνεται γνωσιοθεωρητικά στον μηδενισμό του Κονδύλη αλλά αν δεν συνεξεταστεί με τις τρεις πτυχές του πραγματικού, τότε η θεωρία του γίνεται μερικώς κατανοητή· εξάλλου δεν είναι μόνο ο Κονδύλης που βλέπει τις διασυνδέσεις της γνώσης με άλλα πεδία της ζωής, αλλά όλη η κοινωνιολογία της γνώσης ασχολείται με αυτή την προβληματική. Μάλιστα με την ευκαιρία αυτή, να σημειώσουμε ότι πολύ νωρίς, φιλόσοφοι, «φίλα προσκειμένοι» στον υλισμό, αλλά όχι ταυτισμένοι με αυτόν, όπως ο John Locke, σκέφτηκαν τις σχέσεις της γνώσης με άλλα πεδία, όπως το πολιτικό: «...όπως δίδασκε ο Locke...η τελειότητα της ανθρώπινης προσωπικότητας εξαρτάται από την αγωγή και από την πολιτική διάρθρωση της κοινωνίας» (Γιοφτσούκ-Οϊζερμαν-Στσιπανοφ, 1963,σ.226). Κλείνοντας, να σημειώσουμε ότι στον Κονδύλη, κάθε έννοια από μόνη της δεν λέει κάτι παρά το περιεχόμενό της, εδώ το αισθητό, εισπράττει τη κατανόησή του, τουλάχιστον ως ένα βαθμό, τον πρώτο, τον κοσμοθεωρητικό, από την δυναμική των συγκεκριμένων συνθηκών. (Για την κομβικής σημασίας συγκεκριμένες συνθήκες ή καταστάσεις πραγμάτων βλ. υποσημείωση αρ.4)

<sup>32</sup> Ο Nietzsche δεν είναι εκείνος ο μηδενιστής με την σημασία του Κονδύλη καθώς αυτός αρνείται το υπερβατικό νόημα του Θεού, δηλαδή τις χριστιανικές αξίες αλλά συνάμα καλεί σε άλλες, αξίες, αυτές του υπερανθρώπου (Ζαρατούστρας) όπου η κατάφαση της ζωής και της βούλησης έρχονται σε ρήξη με την ηττοπάθεια και την εσωστρέφεια του χριστιανού ανθρώπου (Nietzsche ,1980.σ.54) & (Adorno 2006,σ. 456). Παρόλα αυτά ο Nietzsche είναι ο πρωτεργάτης του μηδενισμού καθώς αυτός γκρέμισε την μεταφυσική θεολογία ή αλλιώς «την αράχνη της σκοπιμότητας» (Nietzsche1980,σ. 188). Συνεπώς μόνο για την έννοια του σκοπού, ως καταφανώς αντίθετη με τον μηδενισμό ο Nietzsche δεν μπορεί να αγνοηθεί από την διασάφηση της έννοιας του μηδενισμού. Να σημειώσουμε ότι ο σκοπός εισάγει λαθραία την έννοια της φύσης, δηλαδή της φύσης ως σκοποθεσία πέρα από το κοινωνικό και ανθρώπινο. Συνεπώς η παρατήρηση του Rorty ότι προϋπόθεση κάθε μεταφυσικής είναι να συνδέσει τις ανθρώπινες πεποιθήσεις με την (ανθρώπινη) φύση και όχι με την κοινωνία (Rorty 1991, σ. 22 - η μτφ δική μας) είναι κάτι που συνάδει με την πολεμική του Nietzsche κατά της μεταφυσικής καθώς μόνο η πρώτη μπορεί να διεκδικήσει σταθερότητα ή αμεταβλητότητα μέσα στο χρόνο.

για τον Nietzsche, δεν πρέπει να δημιουργήσει απαισιοδοξία και ηττοπάθεια για τη ζωή αλλά απεναντίας να ωθήσει τον άνθρωπο να ζήσει τη ζωή στην πραγματική της διάσταση, πέρα από την ηθική και τα υπερβατικά νοήματα (Pearson, 1994, σ.45).<sup>33</sup>

Ανακεφαλαιώνοντας και αντιπαραβάλλοντας τον μηδενισμό με την μεταφυσική, με κοινό σημείο αναφοράς το αισθητό, η δεύτερη φαίνεται να το αποστρέφεται και συνάμα να το ξεπερνάει αυθαίρετα και «αποφασιοκρατικά» ως κατώτερο ή ανάξιο ανάλυσης (Παπανικολάου 2016,σ.38).<sup>34</sup> Το αισθητό-εμπειρικό, ως μέγιστη εμπλοκή στη μεταφυσική σκέψη ή σκέψη του Είναι (Ayer, 1994,σ.30) αγνοήθηκε από την ιδεαλιστική σκέψη, ώστε αυτή να προχωρήσει ανενόχλητη στη δόμηση κανονιστικών αρχών ώστε να παρουσιάσει την προαποφασισμένη αντίληψη για τον κόσμο ο οποίος μοιράζεται κάθετα δηλαδή ιεραρχικά σε ένα Εκείθεν και σε ένα Εντεύθεν, η ριζική προϋπόθεση κάθε μεταφυσικής. (Κονδύλης ,2012<sup>α</sup>,σ.15).

Αφού διασαφηνίστηκε η έννοια του μηδενισμού, τουλάχιστον ως αυτό που δεν είναι, καταστροφή και μεταφυσική, γεννάται το ερώτημα της ένταξης του μηδενισμού ως αμφισβήτηση του υπερβατικού-μεταφυσικού νοήματος εντός της θεωρητικής διαμάχης. Πώς οι θεωρητικοί κατά τη συγκρότηση ή ερμηνεία θεωριών αντιστέκονται στην «ισχύ» του αντικειμενικού και υπερβατικού νοήματος ; Μπορεί να διαχωριστεί ως μη οργανικό στοιχείο της κοσμοθεωρητικής διαμάχης, ως επιλογή που θα μπορούσε να συζητηθεί ως μια άλλη ερμηνεία του κόσμου; Σε καμιά περίπτωση,<sup>35</sup> αφού τότε ο μηδενισμός γίνεται ο ίδιος κανονιστική αρχή. Αυτό όμως που μπορούμε να ισχυριστούμε είναι ότι ο μηδενισμός αποτελεί αφενός μέρος του ευρύτερου τομέα της θεωρίας ως μία άλλη αφετηρία εξέτασης των αντικειμένων και αφετέρου αναδύθηκε μέσα από την πολεμική που δέχτηκε από τις κανονιστικές θεωρήσεις ως επιχειρηματολογία κατεδάφισής τους (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>,σ. 143)

Όπως θα δούμε και στη συνέχεια, ο θεωρητικός πόλεμος διαμέσου της ερμηνείας βασικών ιδεών έχει συνεχώς το βλέμμα του, λόγω του φόβου του, στραμμένο στην μηδενιστική έκβαση την οποία και αποστρέφεται με μένος, αφού ένας κόσμος ή μια μηδενιστική προοπτική του κόσμου θα έκανε τον ίδιο τον κόσμο να καταρρεύσει αν

---

<sup>33</sup> Η μετάφραση δική μας.

<sup>34</sup> Το άρθρο του Παπανικολάου βρίσκεται στο συλλογικό έργο “ Παναγιώτης Κονδύλης, ο στοχαστής ενάντια στις βεβαιότητες (2016)

<sup>35</sup> Ο Κονδύλης σε συνέντευξη απαντά καταφατικά στην παρακάτω ερώτηση: « Από την Αναγέννηση και μετά -ιδιαίτερα με τους Machiavelli, Hobbes, Spinoza- αναπτύσσονται ιδέες οι οποίες οδηγούν με «λογική συνέπεια» στον μηδενισμό δηλαδή στην άρνηση αντικειμενικών κανονιστικών αρχών και αξιών...» (Κονδύλης,1998,σ.18)

ισχυριστούμε ότι το νόημα είναι συνυφασμένο με την ίδια τη ζωή ή την ίδια την αυτοσυντήρηση (Gerhardt, 2002,σ.221). Αν λοιπόν ο μηδενισμός προκάλεσε (και προκαλεί) φόβο είναι ακριβώς γι αυτό, δηλαδή προσπαθεί να αναδείξει ότι οι ιδέες για τον κόσμο και οι οντολογικές αποφάνσεις γι' αυτόν είναι ανθρώπινες ιδεαλιστικές κατασκευές.

Οι ιδεολόγοι θεωρητικοί πάλεψαν μέσα από την συγκρότηση πολεμικών ιδεολογικών να κυριαρχήσουν και συνεπώς να απομονώσουν μηδενιστικές ερμηνείες που θα αποκάλυπταν τα ιδιοτελή, εν τέλει, κίνητρα των ιδεολόγων στοχαστών.

Το ιστορικό παράδειγμα του διαφωτισμού που κομίζεται από τον Κονδύλη κομίζεται γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, για να αναδείξει την παρεμβολή των φιλοσόφων του διαφωτισμού στην ερμηνεία των φυσικών και κοινωνικών φαινομένων με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν μεταφυσικές ή μη μεταφυσικές αποφάνσεις για τον κόσμο στο σύνολό του. Η ιστορική αυτή παρεμβολή αποδεικνύει τη θεωρητική πρόταση του Κονδύλη περί εμποτισμού των γεγονότων με αξίες μέσα στο συγκεκριμένο ιστορικό πλέγμα σχέσεων της εποχής υπό την αδήριτη ανάγκη της αυτοσυντήρησης όλων των υποκειμένων<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Ο Κυπραίος στην εισαγωγή του έργου του Weber «Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών», δεν ξεχνά να αναφέρει απλώς το πρόβλημα της ερμηνείας των φυσικών φαινομένων πέρα από την επιστημονική τους προσέγγιση (Weber, 1991,σ.25). Η ερμηνεία των φυσικών φαινομένων από φιλοσόφους ή ιστορικούς της επιστήμης είναι αυτή που δημιουργεί τις μεταφυσικές-υπερβατικές παρα-νοήσεις. Εννοείται πως ο Κονδύλης είναι απόλυτα βέβαιος για τον εμποτισμό της θεωρίας με αξίες και στα δύο ειδικά πεδία των επιστημών : « ...συνηθισμένη πλέον κοινωνιολογική επισήμανση της επιρροής κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων ή τάσεων πάνω σε εγχειρήματα των φυσικών επιστημών ή των επιστημών του ανθρώπου» (Κονδύλης, 2001,σ.18)

## Κεφάλαιο δεύτερο

### Πόλεμος και ανταγωνισμός μέσα στην κοινή κοσμοθεωρία

#### i. Το διφυές πολεμικό πρόσωπο της κοσμοθεωρίας.<sup>37</sup>

Είδαμε στο πρώτο μέρος ότι η απόφαση είναι η ταυτοχρονική πράξη παραγωγής (μιας χ νοηματικής οπτικής) του κόσμου και των υποκειμένων του. Η πράξη της απόφασης των υποκειμένων διαμέσου των ιδεών-αξιών καθορίζει τη δομική (κατασκευαστική) υφή του Είναι του κόσμου. Με βάση αυτή τη συλλογική αποδοχή για την υφή του κόσμου<sup>38</sup>, τουλάχιστον στα στοιχειώδη σημεία της, το Είναι εξακτινώνεται σε κάθε στοιχείο της πραγματικότητας (φύση, ιστορία, βιολογία, άνθρωπος) και δίνει τις συντεταγμένες πάνω στις οποίες επιτρέπεται να κατανοηθούν τα αντικείμενα της επιστήμης<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Από την υπάρχουσα βιβλιογραφία για τον Κονδύλη παρατηρήσαμε ότι δεν έχει δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στο διφυές στοιχείο της κοσμοθεωρίας παρόλο που αυτό προκύπτει ξεκάθαρα στο έργο του. Κατά την άποψη μας και όπως θα διαφανεί στη συνέχεια, η ανάλυση της κοσμοθεωρίας σε δύο μέτωπα, σε ένα εξωτερικό και ένα εσωτερικό, είναι μείζονος σημασίας διότι μόνο έτσι αποδεικνύεται το πολεμικό έναντι του λογικού στοιχείου των φορέων των κοσμοθεωριών. Αν απλά η κοσμοθεωρία του διαφωτισμού ήταν μόνο πολεμική σε σχέση με την κοσμοθεωρία του (σχολαστικού) Μεσαίωνα, (εξωτερικό μέτωπο) και αγνοούνταν η συγκρουσιακή και πάντα ετοιμόρροπη ένωση δεύτερο εντός της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού (εσωτερικό μέτωπο) πιθανόν να υπονοούνταν, αυτό που διακαώς ο Κονδύλης θέλει να αποφύγει, δηλαδή την υπερϊστορική ορθολογικότητα μιας κοσμοθεωρίας έναντι μιας άλλης. Με άλλα λόγια αν δεν υπήρχαν διαφορές εντός της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού ο ιστορικός θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι από κοινού και ορθολογικά αποφάσισαν όλοι μαζί οι διαφωτιστές σε κάτι λογικά αναγκαίο έναντι του «παράλογου» και «ψεύτικου» μεσαίωνα υπόθεση που διαψεύδεται από την ανελέητη μάχη περί ερμηνείας του αισθητού εντός της νέας κοσμοθεωρίας. Το ότι μία εποχή δεν είναι συμπαγής αλλά χωρίζεται σε πολλά και συγκρουσιακά ρεύματα δείχνει για τον Κονδύλη αυτό ακριβώς, την εμμονή των θεωρητικών για θεωρητική κυριαρχία [(Η σημείωση δική μας)

<sup>38</sup> Η φράση « συλλογική αποδοχή για την υφή του κόσμου» είναι αφενός μια τεράστια αφαίρεση καθώς ο κόσμος στον Κονδύλη είναι η αέναη μάχη ατομικών υποκειμένων με στόχο την αυτοσυντήρηση, αφετέρου η παραπάνω φράση λέει αυτό που θέλει να πει και γίνεται συγκεκριμένη στο εννοιολογικό της περιεχόμενο, καθώς το άτομο μιας εποχής είναι άτομο μιας προεπιλημμένης συλλογικής και αδιόρατης απόφασης για τον κόσμο. Άτομο εκτός απόφασης ή εκτός εποχής, ως υπερβατικό ον που «υπάρχει» και κοιτάζει από ψηλά την εποχή του δεν υφίσταται.

<sup>39</sup> Η κοσμοαπόφαση ή κοσμοεικόνα φαίνεται στη θεωρία του Κονδύλη να έχει συγκεκριμένο υποκείμενο· είναι κατά βάση το συλλογικό υποκείμενο που διαμέσου των ιδεών μιλά για το Είναι του κόσμου. Το υποκείμενο αυτό κομίζει το κυρίαρχο (ιδεολογικό) σχήμα με βάση το οποίο η κοινωνία αισθάνεται και βιώνει τον κόσμο : «...οι επαναστάσεις ως προς την αίσθηση του κόσμου δεν γεννιούνται από την ώριμη ανάγκη πλατειών μαζών να δουν με άλλα μάτια τον κόσμο και τα αντικείμενα μέσα σε αυτόν παρά μάλλον από την πολεμική μιας μικρής μειοψηφίας ... η διαμάχη για το πώς πρέπει να γίνει αισθητός ο κόσμος αναγκαστικά αποτελεί ουσιαστική πλευρά κάθε έντονου κοινωνικοϊδεολογικού αγώνα...» (ΠΑΠ/Κονδύλης,2007,σ.65) (Βλ. και υποσημείωση αρ.31). Προφανώς η επιστήμη έπεται της απόφασης και γι' αυτό καλείται αναδρομικά και ορθολογικά να φτιάξει το χαμένο ιστορικό παζλ της απόφασης ή αλλιώς το δρόμο που μια κοινωνία οδηγήθηκε στην

Η απόφαση μιας εποχής, εδώ της εποχής του διαφωτισμού, είναι στην ιδιοσυστασία της πολεμική και αυτό γιατί το νόημα της, οι αρχές της και τα επιχειρήματά της προσδιορίζονται σε αντίθεση με την κοσμοθεωρία την οποία μάχονται. Η νέα κοσμοθεωρία έρχεται ως κανονιστική θεωρία να παρουσιάσει ένα κόσμο «αληθή» και να πολεμήσει τον κόσμο ή την απόφαση που προηγήθηκε αυτής ως «ψευδή» και κατασκευασμένη. Η παρατήρηση αυτή ωθεί, σε πρώτο χρόνο, σε μια κατ' αντιπαραβολή κατανόηση μιας κοσμοθεωρίας έναντι μιας άλλης. Σε δεύτερο χρόνο η κοσμοθεωρία αναλύεται ως πολυδιασπασμένη συγκρουσιακή ενότητα διαφορετικών θεωρητικών υποκειμένων που μάχονται για «την» ερμηνεία της κοσμοθεωρίας «τους» αφού κάθε υποκείμενο διεκδικεί κυριαρχική θέση για τη δική του ερμηνεία εντός της κοινής απόφασης. Τα δύο αυτά στοιχεία αποτελούν το διφυές πρόσωπο κάθε κοσμοθεωρίας και αποδεικνύουν για μια ακόμη φορά, με πανηγυρικό τρόπο, το πολεμικό στοιχείο των θεωριών.

Όσο αφορά το πρώτο πρόσωπο της κοσμοθεωρίας, εδώ της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού, αυτό γίνεται αντιληπτό μόνο αν ιδωθεί ως συγκρότηση έναντι της κοσμοθεωρίας που καταπολεμά, δηλαδή της κοσμοθεωρίας του θεολογικού μεσαίωνα. Το κύριο γνώρισμα της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού είναι η οντολογική ανατίμηση της φύσης ως κύριο και πλέριο συστατικό του κόσμου παράλληλα με το νοητό. Η παλαιά μεσαιωνική κυριαρχία της νόησης αποκαθλώνεται και τώρα νόηση και φύση ή πνεύμα και αισθητό υπάρχουν στον εμπειρικό κόσμο και εξετάζονται ισάξια από τις επιστήμες αποκαθιστώντας την «αδικαιολόγητη και ανορθολογική απόφαση» του νοησιαρχικού θεολογικού μεσαίωνα να αγνοήσει παραδειγματικά το δεύτερο. Με βάση αυτή την οντολογική μεταστροφή ο υποβιβασμός του Εντεύθεν (Γη, Φύση, Άνθρωπος) από το Εκείθεν (Θεός, Πνεύμα, Υπερβατικό) παραμερίζεται και πλέον οι θεωρητικοί της νέας κοσμοθεωρίας είναι ελεύθεροι να συγκροτήσουν θεωρίες λαμβάνοντας υπόψη τα νέα δεδομένα. Έτσι από τον μεσαίωνα, ως ένα «υπερβατικά οργανωμένο κοινωνικό σύνολο» (Μαρκίδης, 2003, σ.16).<sup>40</sup> χαρακτηριστικό της παλαιάς κοσμοθεωρίας, κινούμαστε προς μια άλλη οργάνωση του κόσμου και του κοινωνικού όπου το αισθητό είναι συγκροτησιακό στοιχείο του Είναι. Η επιστήμη αφήνεται ελεύθερη να συγκροτήσει και να ερμηνεύσει τις θεωρίες της μέσα στη νέα κοσμοθεωρία, εδώ την

---

συγκεκριμένη απόφαση. Φυσικά στον Κονδύλη δεν γίνεται καν λόγος για αξιολόγηση της απόφασης παρά μόνο στο πως συγκροτήθηκε ως απόφαση.

<sup>40</sup> Το κείμενο του Μαρκίδη βρίσκεται στο Παναγιώτης Κονδύλης, *Παλαιά και νέα Θεότητα*, Έρασμος (2003).

κοσμοθεωρία του διαφωτισμού, όπου πνεύμα και αισθητό αντιμετωπίζονται ισότιμα και γι' αυτό ανευρίσκονται και απαντώνται σε κάθε θεώρημα ή θεωρία.

Αυτό είναι το πρώτο, γενικό πρόσωπο της κοσμοθεωρίας που μπορεί προσωρινά να δημιουργεί στον αναγνώστη μια ευφορία απαλλαγής από τον «εξουσιαστικό» μεσαίωνα αλλά στη συνέχεια, η ένταση και η διαμάχη των θεωρητικών υποκειμένων εντός του διαφωτισμού αλλάζει άρδην αυτό το ιδεατό σχήμα.

Το δεύτερο λοιπόν και υποκρυπτόμενο πρόσωπο της κοσμοθεωρίας του διαφωτισμού αναφέρεται στην πολυμερή και συγκρουσιακή ενότητα στην οποία και θα επιμείνουμε, καθώς σε αυτή φαίνεται καθαρότερα το πολεμικό στοιχείο των θεωρητικών<sup>41</sup> το οποίο προκειμένου να νικήσει εμπλέκει αξίες και επιστημονικά γεγονότα. Η κοσμοθεωρία του διαφωτισμού αποτελείται από πολλά και διαφορετικά μέτωπα ή αλλιώς αποτελείται από θεωρητικούς ή θεωρητικές ομάδες που κατανοούν και ερμηνεύουν την κοινή τους απόφαση – ριζική ανατίμηση του αισθητού- με διαφορετικό τρόπο. Εδώ είναι σημαντικό να τονίσουμε την αντιφατική κατάσταση στην οποία βρίσκεται η κοσμοθεωρία του διαφωτισμού καθώς από τη μία επικαλείται την απόλυτη λογική έναντι της παλαιάς κοσμοθεωρίας και από την άλλη γίνεται εσωτερικά πολεμική καθώς τα θεωρητικά υποκείμενα μάχονται για την κυριαρχία της δικής τους ερμηνείας περί φύσης (αισθητού) : «...στο μεταξύ όμως ο κοσμοθεωρητικός αγώνας μέσα στον οποίο γεννήθηκε τούτη η έννοια της Φύσης είχε μεταβληθεί από καιρό...από πόλεμο εναντίον της Σχολαστικής σε εμφύλιο πόλεμο ενάντια στους αντιπάλους της...» (Κονδύλης,2004<sup>α</sup>,σ.427).

Μόνο μέσα σε ένα τέτοιο διφυές πλαίσιο μπορεί να συγκροτηθεί εμπειρικά-ιστορικά η κοσμοθεωρία του διαφωτισμού ώστε να αποφευχθεί η παρανόηση του διαφωτισμού ως συμπαγές και ανένδοτο όλο έναντι της κοσμοθεωρίας του μεσαίωνα. (Κονδύλης,2004<sup>α</sup>,σ.30).Η παρατήρηση αυτή είναι μεθοδολογικά αναγκαία για την κατανόηση του έργου του Κονδύλη (αλλά και της εργασίας μας) καθώς μόνο από ένα τέτοιο συγκρουσιακό όλο μπορεί να δικαιολογηθεί ο πόλεμος των θεωρητικών. Εννοείται πως η διαπίστωση ενός τέτοιου όλου δεν παίρνεται a priori αλλά πιστοποιείται ενδελεχώς από τον Κονδύλη στο έργο του «Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός». Αντίστροφα μια κατανόηση ή παρουσίαση ενός μονοκόμματος και συμπαγή

---

<sup>41</sup> Ακολουθούμε την θεωρητική τακτική του Κονδύλη εμμένοντας στην απόδειξη του πολεμικού στοιχείου ως προϋπόθεση του θεωρητικού πολέμου. Να τονίσουμε ότι ο Κονδύλης στο δίτομο και επαρκώς εμπεριστατωμένο έργο «Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός» ρητά αναφέρει ότι στόχος του έργου είναι να δείξει τον πολεμικό χαρακτήρα της σκέψης (Κονδύλης,2004<sup>α</sup>,σ.31)

διαφωτισμού θα απέκρυπτε τον πολεμικό χαρακτήρα των θεωρητικών της συγκεκριμένης εποχής.

Η τάση προς διάσπαση της κοσμοθεωρίας σε θεωρητικές ερμηνευτικές επιμέρους θέσεις αναδεικνύει το αυτοφύες πολεμικό φορτίο των θεωρητικών διαμέσου της προάσπισης της «αυθεντικής» ερμηνείας των θέσεων τους η οποία διαπλέκεται με τις αυτοσυντηρητικές δυνάμεις που έτσι και αλλιώς εμμένουν και πιέζουν εντός της ύπαρξης.

Αυτές είναι οι βασικές προϋποθέσεις του πολέμου ο οποίος διεξάγεται την συγκεκριμένη εποχή έχοντας πάντα στραμμένο το βλέμμα του στην απειλή του μηδενισμού, ως το ρεύμα που επεδίωξε να απομονώσει το (αξιακό και υποκειμενικό) νόημα ως υπερβατικό από τις αναλύσεις ή ερμηνείες των επιστημονικών γεγονότων της εποχής, άλλοτε ταυτιζόμενο με τους υλιστές και άλλοτε παίρνοντας αποστάσεις από αυτούς καθώς οι πρώτοι έφεραν έντεχνα το Θεό-Λόγο, αυτή τη φορά μέσα στην ύλη, δηλαδή μέσα σε αυτό που τον προηγούμενο ιστορικό χρόνο υποτιμούνταν παραδειγματικά ως απρόσφορο ή αδιάφορο στοιχείο έγκυρης προσέγγισης των πραγμάτων.

## **ii. Θεωρητικός πόλεμος εντός της κοσμοθεωρίας υπό την απειλή του μηδενισμού.**

Οι θέσεις των φορέων των δύο κοσμοθεωριών, τόσο στη γενική της εξωτερική μορφή όσο και στην ειδική της και εσωτερική εκφράζουν συγκεκριμένες ερμηνευτικές θέσεις για τα (βασικά) στοιχεία του κόσμου. Επομένως μέσα στη γλώσσα και από τη γλώσσα δουλεύουν και λειτουργούν οι εμπράγματα θέσεις των φίλων και εχθρών δημιουργώντας εξ αρχής ένα πολεμικό πεδίο (Koselleck, 2002,σ.24). Εδώ ανευρίσκεται ο προοπτικισμός του Nietzsche και του Weber και που ακολουθεί και ο Κονδύλης, ο οποίος συμπυκνώνεται στη θέση ότι οι ιδέες συνθέτονται με βάση τις συμφεροντολογικά κίνητρα της ύπαρξης (Φαράκλας ,2013,σ.262). Η εμπρόθετη και εμπράγματα κατανόηση των ιδεών (Koselleck 2002,σ.25) συνυφαίνει συγκρουσιακά και αδιόρατα την κοινωνικοπολιτική ύπαρξη από τη μια και τη γλώσσα από την άλλη καταρρίπτοντας αφενός την αυτοαναφορικότητα της γλώσσας και αφετέρου αποδεικνύοντας την ύπαρξη συγκεκριμένων πραγματικών σχέσεων πίσω από τις ερμηνείες των ιδεών και των



αξιών. Αν τελικώς ο θεωρητικός ενδιαφέρεται πióτερο για την συνέχιση των ίδιων σχέσεων ή εγκαθίδρυση νέων μέσα στην επιστήμη και όχι για την γνώση τότε γίνεται «ικανός» να ερμηνεύει ή να συγκροτεί μια θεωρία με γνώμονα τις σχέσεις και όχι τη γνώση. Ο Feynman παρατηρεί το «γεγονός» μιας ενσυνείδητης και εμπρόθετης πράξης που κατακρίνεται ως αντιεπιστημονική ή στη δική μας ανάλυση, ιδεολογική όταν αυτή επιλέγει ή καταστρατηγεί τα αποτελέσματα μιας θεωρητικής διερεύνησης : «Ο πειραματιστής οφείλει να εξετάζει αντικειμενικά τα αποτελέσματα της παρατήρησης διότι ενδέχεται να προτιμά ένα αποτέλεσμα περισσότερο από κάποιο άλλο» (Feynman,1998,σ. 32). Αυτή η συνειδητή προτίμηση ενός αποτελέσματος έναντι ενός άλλου είναι προφανώς ένα από τα πολλά παραδείγματα που μπορούν να τεκμηριώσουν τον ιδεολογικό - πολεμικό χαρακτήρα των θεωριών. Στην τελική αυτό που κυριαρχεί τελικώς στο θεωρητικό (κανονιστικό-ιδεολογικό) πεδίο δεν είναι η ίδια η εξέταση των πραγμάτων διαμέσου θεωριών αλλά η εγκαθίδρυση συγκεκριμένων σχέσεων ή η ανατροπή άλλων μέσα στην κατάσταση των πραγμάτων (Κονδύλης,1998,σ.100). Αν ο στόχος είναι τελικώς οι σχέσεις μεταξύ των υποκειμένων και όχι η γνώση τότε φαίνεται ότι η έννοια της ιδεολογίας αφορά τη θεωρία σε όλες τις εκφάνσεις της (φυσική θεωρία, κοινωνική, πολιτική και οικονομική θεωρία κλπ).

Κανονιστικός θεωρητικός λόγος και πολιτική εξισώνονται κάτω από την ίδια υπαρκτική πλέον για τον Κονδύλη έννοια της ιδεολογίας;<sup>42</sup> Στην περίπτωση που τελικά η «κοσμοθεωρία είναι η έννοια γένους για τις ιδεολογίες» (Φαράκλας 2013,σ.453) και στόχος κάθε ιδεολογίας είναι η συγκάλυψη εξουσιαστικών σχέσεων,

---

<sup>42</sup> Ο Κονδύλης, όπως είδαμε στο πρώτο μέρος αντλεί την έννοια της κοσμοθεωρίας ως (κυρίαρχη) ιδεολογία από τον Marx (Βλ. και υποσημείωση αρ.27). Ωστόσο εδώ είναι σημαντικό να κάνουμε τις σχετικές διαφοροποιήσεις. Ενώ στον Marx η ιδεολογία, αρνητικό εννοείται πρόσημο, παίρνει τέλος με την έλευση της αταξικής κοινωνίας στον Κονδύλη φαίνεται πως συνεχίζει να υφίσταται αφού είναι αναγκαία για την ανάπτυξη του ανθρώπινου, ως υποκείμενο. Η ιδεολογία δεν είναι απλά ψευδής συνείδηση που θα ξεριζωθεί επειδή θα αλλάξουν οι κοινωνικές παραγωγικές σχέσεις αλλά συνεχίζει να υφίσταται ως κοσμοθεωρία, ως απόφαση για το πώς θα «αποφασίσουν» να υπάρχουν οι άνθρωποι. Η μάχη με άλλα λόγια μεταξύ ιδεολογίας και επιστήμης συνεχίζει να υφίσταται σε όλες τις ιστορικές στιγμές. Κλείσιμο του κόσμου και άρα των ιδεολογιών δεν υφίσταται στην θεωρία του Κονδύλη.

Αυτό όμως που πρέπει να τονίσουμε και είναι αρκετά σημαντικό με την ιδεολογία προς επιβεβαίωση του Κονδύλη ότι οι έννοιες γεννιούνται μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις δηλαδή σε συγκεκριμένες κοινωνικές αυτοσυντηρητικές σχέσεις υποκειμένων, είναι ότι το πρόσημο των εννοιών, άρα και της βαρυσήμαντης έννοιας της ιδεολογίας, αλλάζει πρόσημο μέσα στην ιστορία ανάλογα των συσχετισμό δυνάμεων. Ενώ λοιπόν η έννοια ξεκινά με θετικό πρόσημο από τον Antoine Destutt de Tracy, ως θεωρητική έννοια που έρχεται να θεραπεύσει τον κοινωνικό κόσμο στη συνέχεια αποκτά αρνητικό πρόσημο από τον Marx ως θεωρία της κυρίαρχης τάξης η οποία αποκρύπτει το αληθές της παραγωγικής κατάστασης από την κοινωνία( Λίφοβατς,1998,σ. 41). Αν ο Κονδύλης ως ιστορικός των ιδεών ενδιαφέρεται για την «κίνηση» των ιδεών ή την «νομοτελειακή» κίνηση της παραγωγής είναι ενδιαφέρεται για να δείξει ότι τελικώς, υποκείμενα εντός συγκεκριμένων συνθηκών ορίζουν τον κόσμο και όχι ο υπερβατικός κόσμος τα υποκείμενα.

τότε πιθανόν, η θεωρία ,δεν είναι αντικειμενική και ουδέτερη εξέταση των πραγμάτων αλλά ιδεολογικός λόγος. Ο Κονδύλης φαίνεται πως αδιαφορεί γι' αυτή την απόλυτη έκπτωση της θεωρίας σε ιδεολογία από τη στιγμή που συντρέχει το πολεμικό στοιχείο. Αν η κοινωνιολογία της γνώσης βρίσκεται ως σύμμαχος στη θεωρία του Κονδύλη βρίσκεται ακριβώς γι' αυτό το λόγο, για να μπορεί να ανοίξει την απόσταση μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας όσο δύσκολο και αν είναι αυτό <sup>43</sup>.

Τα θεωρητικά υποκείμενα της εποχής του διαφωτισμού ωθούμενα από τις πάντα εμμένουσες υπαρκτικές δυνάμεις και αφού έχουν περάσει το στάδιο όπου δίνεται η τελική μάχη για την επικράτηση της μιας κοσμοθεωρίας (εδώ Διαφωτισμός), στάδιο το οποίο ονομάζεται μεσοβασιλεία<sup>44</sup> (Κονδύλης,2004β,σ.17) είναι τώρα ταγμένα στον θεωρητικό-ερμηνευτικό αναμεταξύ τους αγώνα για το ποιο πλαίσιο κατανόησης της φύσης θα κυριαρχήσει εντός της νέας κοσμοθεωρητικής απόφασης. Μέσο σε αυτή την πολεμική διαμάχη γίνεται η διατύπωση και η ερμηνεία των πορισμάτων της επιστήμης.

Η διαδικασία της ερμηνευτικής συνενώνει ή διασπά, δηλαδή δημιουργεί φίλους ή εχθρούς, στις διαφορετικές θεωρητικές δυνάμεις που έχουν συγκεκριμένη θέση και αντίληψη για τον κόσμο. Ερμηνείες, επανερμηνείες και μεθερμηνείες προσπαθούν να εκφράσουν με το δικό τους ξεχωριστό τρόπο τα νέα "υλικά" στοιχεία της απόφασης δομώντας έτσι τη δική τους κοσμοθεωρητική πρόταση προσδοκώντας φυσικά να γίνει κυρίαρχη μέχρι να απωθηθεί και η ίδια από κάποια άλλη. Αυτό που έχει σημασία να τονιστεί είναι η δυναμική λειτουργία και επιρροή των νέων και βασικών εννοιών-ιδεών όπως αναδύονται στη γενική τους μορφή και μέσα από την κοινή τους

---

<sup>43</sup> Κατά την άποψη μας ανευρίσκονται κοινά στοιχεία μέσα στο πεδίο της κοινωνιολογίας της γνώσης, μεταξύ του Κονδύλη και του Barnes. Και οι δύο εστιάζουν στη σύμμετρη αξιών και γεγονότων με στόχο, φανταζόμαστε να τα διαχωρίσουν. Ο Barnes μιλά για «ασυνειδητοποιήτα ενδιαφέροντα», δηλαδή για την ύπουλη παρείσφρηση αξιών - ιδεών κατά τη διαδικασία συγκρότησης θεωρίας με συνέπεια η γνώση να χάνει τον αντικειμενικό, με τη σημασία του ουδέτερου χαρακτήρα (Ξανθόπουλος, 2011,σ. 114)

<sup>44</sup> Στην περίοδο της μεσοβασιλείας η θεωρητική μάχη είναι ανοικτή και όλοι επιδιώκουν να κρατήσουν πολεμικά τη θέση τους. Όπως στον φυσικό πόλεμο έχουμε εχθρούς και φίλους έτσι και εδώ έχουμε συμμαχίες και ρήξεις αφού στόχος όπως είπαμε και στο πρώτο μέρος της εργασίας δεν είναι (τόσο) η λογική εξέταση των πραγμάτων (όσο) η συνέχεια της θεωρητικής ύπαρξης. Ο Κονδύλης μέσα από τις πηγές υποστηρίζει ότι στους νέους χρόνους έχουμε την ξεκάθαρη πολεμική μεταξύ αυτών που υποστήριζαν τη μεταφυσική ως λογική επιστήμη και που δύναται να βρει το πρώτο ΟΝ, την οντολογική αρχή που διέπει όλα τα πράγματα και μεταξύ αυτών που υποβίβαζαν την λογική σε εργαλείο σύλληψης όχι του εκείθεν (υπερβατικό) αλλά του εντεύθεν, της φύσης. Μεταξύ αυτών των δύο εχθρών η θεολογία συντάσσεται ως «προοδευτική» με τους δεύτερους, παραιτείται κάπως από τη σύλληψη του υπέρτατου όντος για να μη ρισκάρει μια πιθανή αποτυχία της λογικής να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού (Κονδύλης,2012<sup>α</sup>,σ.18) Το παράδειγμα αυτό δείχνει με τον καλύτερο τρόπο το ενδιαφέρον της θεολογίας (ως στοχαστικό θεωρητικό σχήμα που κομίζει ιδέες για τον κόσμο, τον άνθρωπο, τη φύση) για την αυτοσυντήρησή της και όχι για την πραγματική εξέταση της αλήθειας της ύπαρξης ή μη του Θεού, δηλαδή αποκαλύπτει το πολεμικό και όχι λογικό πρόσωπό της.

αποδοχή, η οποία φυσικά δικαιολογεί<sup>45</sup> και τη διαφωνία μεταξύ των συμφωνηθέντων επί της κοινής (κοσμο)απόφασης. Εξάλλου δεν θα μπορούσε να υπάρχει διαφωνία σε κάτι που είναι εξ ολοκλήρου αδιάφορο για δύο αντιμαχόμενα μέρη. Μόνο η ελάχιστη αποδοχή σε μια γενική και αφαιρετική στη μορφή της απόφαση περί αισθητού αποτελεί την αναγκαία προϋπόθεση για κατόπιν δυναμικές και διεκδικητικές διαφωνίες ώστε η απόφαση περί αισθητού να γίνει συγκεκριμένη και προσαρμοσμένη στις ιδιαίτερες πολεμικές ανάγκες του κάθε ατομικού ή συλλογικού υποκειμένου. Εξάλλου είναι αδύνατο να αγνοηθεί πλέον το αισθητό, ως υπαρκτικό δεδομένο της νέας κοσμοθεωρητικής απόφασης.

Ο Κονδύλης μας δίνει ένα καίριο παράδειγμα από την απόφαση των νέων χρόνων σχετικά με την δυναμική μιας νέας ιδέας : « Κανείς δεν μπορούσε να προσπεράσει το απροκάλυπτα τιθέμενο πρόβλημα των σχέσεων ανάμεσα σε *res cogitans* και *res extensa* μετά από τον αδρό καρτεσιανό τους χωρισμό χωρίς να προτείνει κοσμοθεωρητικά θεμελιωμένες λύσεις» (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>, σ. 212)

Αυτές οι «θεμελιωμένες λύσεις» εδράζονται στην κοσμοθεωρητική απόφαση της ανατίμησης του αισθητού. Όλες οι βασικές ιδέες ή συνδυασμοί ιδεών είναι εξ ορισμού αναγκασμένες να λάβουν σοβαρά υπόψη το αισθητό ως κοσμοθεωρητική απόφαση. Η μη αναφορά των θεωρητικών ή επιστημόνων στο αισθητό δεν υφίσταται. Όλοι οι θεωρητικοί, φιλόσοφοι και επιστήμονες του διαφωτισμού είναι εκ των πραγμάτων αναγκασμένοι να ερμηνεύσουν τις εκφάνσεις του αισθητού (ύλη στα φυσικά αντικείμενα, ύλη ως μικροοργανισμοί στη βιολογία, ύλη ως ψυχόρμητα ή βούληση στον άνθρωπο) δημιουργώντας τη δική τους θεωρητική ταυτότητα και έχοντας πάντα αξιώσεις ισχύος η οποία μεταφράζεται στην κατάκτηση της υψηλότερης και άρα κυρίαρχης ερμηνευτικής θέσης του αισθητού εντός της θεωρητικής κοινότητας.

Με βάση αυτές τις θέσεις δημιουργούνται στην ιστορική περίοδο του διαφωτισμού μέσα από την ερμηνεία του αισθητού πολεμικά θεωρητικά σχήματα σε ένα κινητικό φάσμα<sup>46</sup> με λεπτές αποχρώσεις<sup>47</sup> που ξεκινά «άνωθεν» από τους πνευματοκράτες

---

<sup>45</sup> Μόνο μέσα σε ένα κοινό πεδίο συμφωνίας μπορεί να επέλθει διαφωνία, δηλαδή συμφωνίας επί του ενδιαφέροντος του πράγματος πάνω στο οποίο προκαλείται διαφωνία. Τότε οι δύο θέσεις λέγονται συμμετρικές ως προς το κοινό σημείο. Αν δεν υπήρχε κοινή αποδοχή σε κάτι, δηλαδή κανένα κοινό ενδιαφέρον οι δύο θέσεις θα λέγονται ά-σχετες. Το συμμετρικό σχήμα είναι εγγελιανό, διαφορές μέσα στην ταυτότητα αλλά και κονδυλικό διαφορές μέσα στην κοινή απόφαση. Η σημείωση είναι δική μας και ξεπερνά το θέμα αυτής της εργασίας, απλά θέλουμε να υποστηρίξουμε φιλοσοφικά μια διαφωνία ως συμμετρία. Στην έννοια της α-σχεσίας δεν υφίσταται καν η έννοια της διαφωνίας.

<sup>46</sup> Ο Κονδύλης τονίζει την πολυδιασπασμένη ενότητα του Διαφωτισμού σε αντίθεση με τη θέση που γενικά και αφαιρετικά βλέπουν τον Διαφωτισμό ως ένα απλά ορθολογικό ρεύμα χωρίς άλλες

ιδεαλιστές ή δημιουργιστές (Bowel&Morus,2014,σ.121)<sup>48</sup> περνά στα ενδιάμεσα σχήματα( ανήκαν αυτοί που αρνούνται τόσο την απολύτοτητα του πνεύματος όσο και της ύλης) και φτάνει μέχρι τους υλιστές και μηδενιστές. Η ερμηνεία ενός ειδικού της επιστήμης (βιολόγου, φυσικού, χημικού, μαθηματικού, κοινωνιολόγου) του αισθητού ήταν αρκετή ώστε να επιτευχθεί η σύνδεσή του με το αντίστοιχο μεταφυσικό/οντολογικό ή μη οντολογικό/μη μεταφυσικό σχήμα<sup>49</sup> αφού το ζητούμενο για την θεωρητική πλειοψηφία ήταν η επίτευξη μιας κανονιστικής ερμηνείας του κόσμου ώστε αυτό να μπορεί να παράγει «αναγκαία» και αδιαμφισβήτητα ένα αξιολογικό (ηθικό) ρυθμιστικό πλαίσιο με απτές επιδράσεις στην καθημερινή ζωή (Κονδύλης ,2004<sup>α</sup>,σ.26) Η τελευταία περίπτωση, η περίπτωση του μηδενισμού, η οποία επικοινωνούσε σε πολλά σημεία με τον υλισμό αλλά δεν εξαντλούταν σε αυτόν, αντιστοιχούσε σε έναν κόσμο ο οποίος δεν έχει νόημα έξω από τα κόσμο των ανθρώπων. Αυτή η ερμηνεία όπως ήταν επόμενο τορπίλιζε συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας και κυριαρχίας μέσα στο θεωρητικό κόσμο, δηλαδή έβαλλε κατά των προασπιστών του νοήματος που πλέον συμπυκνωνόταν στην έννοια του Θεού ως λόγος εντός της ύλης ή αλλιώς της «εκπνευματωμένης ύλης». Ο φόβος μήπως ο μηδενισμός γίνει κυρίαρχη θέση έθετε τις βάσεις μιας αέναης πολεμικής εναντίον του. Ο Κονδύλης δίνει αρκετά παραδείγματα μέσα από τον χώρο των επιστημών για να τεκμηριώσει το φόβο απέναντι στις αθεϊστικές ή μηδενιστικές ερμηνείες : « ...η

---

διακρίσεις: « Αν κανείς...θέλει να παρουσιάσει ένα ορισμένο μεθοδολογικό ιδεώδες από γενική μορφή σκέψης του Διαφωτισμού, τότε θα πρέπει ή να αποσιωπήσει πολλά φαινόμενα εποχής ή να τα πραγματευτεί πάνω στην προκρούστεια κλίνη» (Κονδύλης,2004α,σ.264)

<sup>47</sup> Χρησιμοποιούμε τη φράση «λεπτές αποχρώσεις» για να δούμε την εξελισσόμενη (όχι προοδευτική) και συνεχή διαδικασία της σχάσης μέσα στην επιστημονική κοινότητα της εποχής. Έτσι μέσα σε ένα θεωρητικό σχήμα που έχει μια χ ερμηνεία για τον κόσμο, τη φύση, τον άνθρωπο κλπ, πχ τους θεολόγους θα παρατηρήσουμε σχάση και στις μεταξύ τους σχέσεις. Οι Bowel&Morus κάνουν λόγο για «φιλελεύθερους θεολόγους» που ήταν δεκτικοί όσον αφορά στην επιστημονική διερεύνηση των πραγμάτων (Bowel&Morus ,2014,σ.323)

<sup>48</sup> Οι Bowel&Morus κάνουν λόγο για δημιουργιστές ως το συλλογικό υποκείμενο που ήρθε σε ρήξη με την άκρως υλιστική θεωρία του Δαρβίνου, ωστόσο αυτό που είναι σημαντικό είναι η διατύπωσή τους για το πολεμικό κλίμα της εποχής κάτι που έρχεται σε άψογη συμφωνία με τον Κονδύλη: « ...για τους νεότερους δημιουργιστές ο δαρβινισμός είναι φορέας μιας υλιστικής φιλοσοφίας που θέλει να καταστρέψει τις παραδοσιακές αξίες και πεποιθήσεις και να βυθίσει τον κόσμο στην αναρχία...» Επίσης και οι δύο τονίζουν ότι και ο υλισμός, κάτι που υποστηρίζει και ο Κονδύλης δεν μπόρεσε να αντισταθεί στην πολεμική και όχι λογική υπεράσπιση των επιχειρημάτων τους σχετικά με τις επιστημονικές τους θέσεις :«υποστηρίζεται ότι οι υλιστές εκμεταλλεύονται αμφιλεγόμενα επιστημονικά στοιχεία για να στηρίξουν μια θεωρία της οποίας ο πραγματικός σκοπός είναι πολύ πιο φιλόδοξος και πολύ πιο επικίνδυνος (Bowel& Morus 2014,σ.121)Κατά την άποψη μας, ο Κονδύλης αν και ρέπει προς το υλιστικό μη υπερβατικό σχήμα δεν θέλει να του αναγνωρίσει καμία επιστημονική αξία όταν αυτό γίνεται πολεμικό δηλαδή μη αποδεικτικό μη επιχειρηματολογικό. Εξάλλου όλη η εργασία του στηρίζεται στην εμμονή των ανθρώπων για κανονιστικά πολεμικά σχήματα αγνοώντας την λογική επιχειρηματολογική εξέταση των πραγμάτων.

<sup>49</sup> «...οι ιδρυτές της νέας βιολογίας δεν ήταν υλιστές...» (Κονδύλης 2004<sup>α</sup> ,σ.332)

υποψία του αθεϊσμού και η υποψία του μηδενισμού παραμένουν ταυτόσημες και οι διαφωτιστές δε θέλουν να προκαλούν την πρώτη γιατί η δεύτερη τους είναι στο έπακρο επιζήμια...» (Κονδύλης, 2004β, σ.17).

Ο φόβος του μηδενισμού που δεν είναι άλλος από το να εξεταστεί το αντικείμενο πέρα από τις ιδιαίτερες αξίες του επιστήμονα προκαλούσε απειλή για τις υφιστάμενες σχέσεις εξουσίας τόσο εντός της πολιτικής όσο και εντός της θεωρητικής κοινωνίας.

Ο ψυχοκοινωνιολόγος Jean Maisonneuve τονίζει δύο αιώνες μετά τον διαφωτισμό τον ίδιο φόβο επιβεβαιώνοντας τον Παναγιώτη Κονδύλη : « μπορούμε εξάλλου να αναρωτηθούμε εάν η αντίσταση στη χρήση μιας επιστημονικής γλώσσας για την επεξεργασία των ανθρωπίνων πραγμάτων δεν αντανακλά το βαθύτερο φόβο των συνεπειών μιας αντικειμενικής στάσης που θα μπορούσε να θέσει υπό αμφισβήτηση τις προσωπικές ή συλλογικές μας αξίες...» ( Maisonneuve, 2001, σ.43)

### iii. Πόλεμος ερμηνειών με βάση την ύλη.<sup>50</sup>

Η ερμηνεία της ύλης και των αλληλένδετων με αυτή εννοιών (κίνηση, έλξη, κ.α) αποτελεί ίσως το καλύτερο κατά την άποψη μας παράδειγμα εμποτισμού των θεωριών με αξίες πάντα μέσα στη συγκεκριμένη ιστορική απόφαση περί δυναμικής ανάδυσης του αισθητού. Προκαταβολικά, να τονίσουμε ότι η χρήση της γλώσσας

---

<sup>50</sup>Και η ερμηνεία ως ενταγμένη στο πεδίο της γλώσσας δε θα μπορούσε να μη συσχετιστεί τόσο με την ύπαρξη που ερμηνεύει όσο και με το περιβάλλον μέσα στο οποίο ερμηνεύει η συγκεκριμένη ύπαρξη .(Βλ. υποσημείωση 6 για κατάσταση). Καμία γλώσσα λοιπόν δεν είναι αυτοαναφορική αλλά εντάσσεται μέσα σε ευρύτερα πλαίσια (ανθρωπολογικό, βιοψυχικό, κοινωνικό-πολιτικό). Εξάλλου αν υφίσταται γλώσσα ανθρώπινη υφίσταται εντός του κοινωνικού. Η γλώσσα ως δημιουργία συμβόλων, πέρα από τα ειδικά σύμβολα (μαθηματικά, λογική κλπ) ριζώνει στο κοινωνικό και όχι το αντίθετο κάτι που θα οδηγούσε σε μια υπερβατικότητα της (ανθρώπινης) γλώσσας. Αυτή η εξωστρεφής και συνάμα γήινη διάσταση της γλώσσας τονίζεται στο έργο του Κονδύλη γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, για το ότι η γλώσσα και οι ιδέες έρχονται μέσα από τις πραγματικές σχέσεις των ανθρώπων. Αν ο Κονδύλης είναι ένας καλός ιστορικός των ιδεών, των ιδεών που έρχονται στην επιφάνεια διαμέσου της γλώσσας είναι ακριβώς γι' αυτό το λόγο, θέλει να δει μέσα από την πραγματική ιστορία μιας ιδέας όλες εκείνες τις λειτουργικές της εμπλοκές με την πολιτική, κοινωνική και ανθρωπολογική σφαίρα (Koselleck, 2002, σ.25)

Μεταφερόμενοι στην ειδική συμβολική γλώσσα, στην επιστημονική γλώσσα, σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να αγνοηθεί ως κινητήρια δύναμη της ίδιας της επιστήμης. Η αλλαγή της ίδιας της γλώσσας ως προς τα επιστημονικά της αναφερόμενα ωθεί προς επιστημονικές αλλαγές. Οι Bowel&Morus αναφέρουν το παράδειγμα της μεταστροφής της γλώσσας στην επιστήμη της χημείας: « οι ιστορικοί της χημείας στο παρελθόν είχαν θεωρήσει ότι η απόρριψη της θεωρίας του φλογίστου και η μεταρρύθμιση της γλώσσας της χημείας από τον Lavoisier υπήρξαν αποφασιστικές στιγμές της επανάστασης που συντελέστηκαν στη χημεία (Bowel&Morus 2014, σ.67). Ο Κονδύλης εννοείται πώς δεν αρνείται ότι αλλάζει η γλώσσα, οι ιδέες και οι ερμηνείες των θεωριών συμφωνώντας με τους παραπάνω ιστορικούς της επιστήμης, αλλά επιπλέον αναζητά τις προϋποθέσεις της αλλαγής της γλώσσας.

του στοχαστή και η απορρέουσα από αυτή ερμηνεία προσδίδει το χαρακτήρα του αντίστοιχου ρεύμα σκέψης που ανήκει ο συγκεκριμένος θεωρητικός. Με την ερμηνευτική του τοποθέτηση ο στοχαστής εντάσσεται σε συγκεκριμένο τύπο σκέψης και με την αυτοσυντηρητική του πολεμική στοχεύει στην κυριαρχία της δικής του ερμηνείας : « η σύγκρουση των θεωριών είναι δυνατή μονάχα σε συνάφεια με τον αποφασιστικό αγώνα για την ερμηνεία τους» (Κονδύλης ,2001,σ.58).

Μια πρώτη παρατήρηση, κοινώς αποδεκτή και από φυσικούς και κοινωνικούς επιστήμονες είναι ότι κατά πρώτον το σημαίνον ύλη δεν έχει ένα σημαινόμενο μέσα στην ιστορία αλλά το σημαινόμενο (σημασία) της ύλης αλλάζει μέσα στην ιστορία (Heisenberg ,1978,σ.14). Η ύλη αποτελούσε (και αποτελεί) σημαντικό πεδίο έρευνας για όλες τις επιστήμες, θετικές και ανθρωπιστικές. Μια χ ερμηνεία της ύλης δημιουργεί και προσδίδει χ θεωρητική ταυτότητα στο υποκείμενο που ερμηνεύει. Πιο συγκεκριμένα, μια π.χ. πνευματοκρατική ερμηνεία της ύλης - με την αποδοχή εκ των προτέρων για το πώς υφίσταται το αισθητό, η ύλη εντός της νέας κοσμοθεωρίας - δημιουργεί τον πνευματοκράτη βιολόγο, χημικό, κοινωνιολόγο κλπ.<sup>51</sup> Οι Bowel&Morus μας δίνουν την εξάρτηση ή τον συσχετισμό της γνώσης από το υποκείμενο εκφοράς της συμπλέοντας με τον Κονδύλη. Με αφορμή την προβληματική της αβιογένεσης (γέννηση οργανισμών από την άψυχη ύλη) γράφουν για τους Pasteur και Pouchet: « ...ο ριζοσπάστης υλιστής Pouchet υποστήριζε ότι η αβιογένεση ήταν πραγματικότητα, ο συντηρητικός καθολικός Pasteur το αντίθετο...» (Bowel&Morus ,2014,σ.422). Αλλά και στην περίπτωση της ασθένειας του σώματος οι Bowel&Morus ως ιστορικοί της επιστήμης (των ιδεών) χωρίζουν τους επιστήμονες με βάση τις ερμηνείες τους σε «υπέρμαχους του νευτωνισμού» (υλιστές μηχανοκράτες), σε «ανιμιστές» (το σώμα νοείται ως κάτι παραπάνω από τα μέρη του και μάλιστα αυτό το «κάτι» παίρνει μυστικιστική μορφή και άρα η ασθένεια είχε υπερβατικά χαρακτηριστικά ή είναι δοσμένη από κάτι άλλο έξω από το σώμα στο οποίο ανευρίσκεται) και σε «βιταλιστές» (Bowel&Morus ,2014σ. 418). Εδώ, πέρα από το λογικό ή όχι περιεχόμενο της θεωρίας κρύβεται τουλάχιστον σε πρώτο βαθμό, η σύμμιξη αξιών (προκατανοήσεις για την υφή του Είναι, πνευματοκρατούμενο,

---

<sup>51</sup> Ανεξάρτητα από το αν συμφωνεί κάποιος με τον στιγματισμό ενός επιστήμονα ως θεοκρατούμενος, υλιστής, μηδενιστής κλπ θα δούμε ότι ιστορικοί της επιστήμης όπως ο Butterfield, προγενέστερος του Κονδύλη, χαρακτηρίζει ευθαρσώς τους επιστήμονες γεγονός που έρχεται σε συμφωνία με τις θέσεις του Κονδύλη: «...εκείνο που ώθησε έναν άνθρωπο όπως ο Kepler να θέλει να αναγάγει το σύμπαν σε μηχανικούς νόμους είναι μια μυστικιστική παρόρμηση και ένα έμμοιο θρησκευτικό ενδιαφέρον, η επιθυμία του να δείξει ότι ο θεός είναι συνεπής και ορθολογικός...» (Butterfield,1983,σ.163)

υλιστικό, αγνωστικιστικό κλπ) και επιστημονικών γεγονότων επιβεβαιώνοντας τις θέσεις του Κονδύλη.

Ο Κονδύλης αλλά και πλείστοι ιστορικοί της επιστήμης κάνουν αρκετές αναφορές στην ερμηνεία της ύλης ως θεωρητική έριδα που προκάλεσε συγκρούσεις και προστριβές μεταξύ των θεωρητικών καθώς όλοι επικαλούνταν μια ερμηνεία με βάση προϋπάρχουσες οντολογικές θέσεις. Η ερμηνεία της ύλης μπορούσε να διεκδικηθεί από πλείστους θεωρητικούς και με διάφορες ειδικότητες ανοίγοντας διάπλατα το πολεμικό πεδίο των θεωρητικών. Μια μηχανική για παράδειγμα ερμηνεία της ύλης, όπως έγινε με τον Descartes μηδένιζε τις υπερβατικές πνευματικές δυνάμεις από τον κόσμο της ύλης (Heisenberg, 1978,σ.119) προκαλώντας φυσικά το μένος θεωρητικών με συντηρητικές ή θεολογικές θέσεις.<sup>52</sup> Αυτός ο δυισμός μεταξύ ύλης και πνεύματος που ξεκινά με τον Descartes μπορούσε να προκαλέσει την υποστήριξη υλιστών θεωρητικών αφού η μηχανική ερμηνεία της ύλης παρέπεμπε στην αυτονόμησή της από το πνεύμα ακριβώς μετά την αρχική ώθηση της από τον δημιουργό, αφού μετά από αυτό δεν τον έχει ανάγκη για τις επόμενες κινήσεις της :

« ...είναι αξιοπερίεργο ότι ενώ στις αρχές του αιώνα υπήρχαν θρησκόι άνθρωποι οι οποίοι επιθυμούσαν έντονα ένα μαθηματικά συγχρονισμένο σύμπαν που θα έπειθε για τον ορθολογισμό και τη συνέπεια του Θεού, οι διάδοχοί τους άρχισαν να ανησυχούν γιατί έβλεπαν τον μηχανισμό να γίνεται ενδεχομένως υπερβολικά αυτάρκης...» (Butterfield 1983,σ.125).

Αυτή η ανησυχία, δεν είναι άλλη από την ανησυχία απέναντι στον υλισμό ως ρεύμα με μηδενιστικές ροπές που όλο και περισσότερο ενισχύονταν μέσα στην κοσμοθεωρία του ορθολογικού-υλιστικού διαφωτισμού.

---

<sup>52</sup> Ο Hankins αντιστρέφει το σχήμα καθώς βλέπει τον 17<sup>ο</sup> αι. πίσω από τη μηχανιστική φιλοσοφία θρησκευτικές υπαγορεύσεις (Hankins ,1998,σ. 22) με την έννοια ότι το υλικό αφού είναι μηχανικό είναι υποχείριο της νόησης του Θεού. Εδώ δύο παρατηρήσεις είναι αναγκαίες : πρώτον αν η θεολογία υπαγορεύει την ερμηνεία των νέων ιδεών περί φύσης ή ύλης τότε οι κανονιστικές θέσεις είναι ξεκάθαρες και συνειδητές και άρα η θέση του Κονδύλη περί πολεμικής και όχι λογικής-επιχειρηματολογικής εξέτασης των πραγμάτων επιβεβαιώνονται καθώς μια ωμή παρέμβαση με βάση το συμφέρον συγκεκριμένων υποκειμένων, εδώ της θεολογίας, αφαιρεί αυτομάτως από τη θεώρηση του αντικειμένου την ουδετερότητα του υποκειμένου, του θεωρητικού. Δεύτερον και σημαντικότερο, φαίνεται με τον καλύτερο τρόπο η προβληματική της ερμηνείας ως διαδικασία που μπορεί να παράγει εξίσου καλά δύο ή και περισσότερες θέσεις εξίσου ορθά τεκμηριωμένες για το ίδιο θέμα. Εδώ το κοινά αποδεκτό θέμα είναι η μηχανιστική προσέγγιση της ύλης. Κατά την άποψη μας όταν ο Κονδύλης λέει ότι ο ορθός λόγος μπορεί να διεκδικείται από όλες τις πλευρές (Κονδύλης 1998,σ.18) προκειμένου να εκλογικεύσουν τις αξίες τους αυτό ακριβώς θέλει να δείξει ότι δε φτάνει το ορθολογικό στοιχείο για να χαρακτηριστεί μια θεωρία πολεμική, αλλά χρειάζεται επιπλέον αυτή να έχει ήδη κάνει αδιαπραγμάτευτο κτήμα το πώς υπάρχει γι' αυτή ο κόσμος, δηλαδή να εκλαμβάνει τον κόσμο με κανονιστικό τρόπο (Κονδύλης ,1998,σ.16). Από κει και πέρα όλα πολτοποιούνται, εξορθολογίζονται ή γενικεύονται προκειμένου η θέση να γίνει συλλογικά αποδεκτή.

Στον Κονδύλη όμως και όπως υποστηρίζαμε στο πρώτο μέρος οι ιδέες δεν αιωρούνται αλλά έχουν συγκεκριμένο «υλικό» φορέα, το φορέα της αυτοσυντήρησης, τον «θεωρητικό» άνθρωπο και άρα κομίζει συγκεκριμένα παραδείγματα με συγκεκριμένα αποσπάσματα από τα κείμενα τους. Αυτός όμως που έχει σημασία είναι να παρακολουθήσουμε αυτή τη λεπτή απόχρωση των θεωρητικών ρευμάτων με πολεμική ερμηνεία οι οποίοι και δημιούργησαν ένα φάσμα ερμηνειών αποδίδοντάς τους την αντίστοιχη θεωρητική ταυτότητα.

Ο Leibniz, που δεν ανήκει χρονικά στον διαφωτισμό με την αυστηρή έννοια αλλά στις ωθήσεις του διαφωτισμού, δηλαδή στους νέους χρόνους, αποτελεί παράδειγμα μιας στάσης μεταφυσικής σε σχέση με το υλικό στοιχείο. Εδώ το πνεύμα δεν χάνει το κύρος του και συνευρίσκεται «αρμονικά» μαζί με την ύλη. Ο Leibniz τοποθετεί τη δράση μέσα στη ύλη, τα στοιχεία δηλαδή της ύλης αλληλεπιδρούν (Hankins, 1998,σ.23) αλλά αυτή έχει την εγγύηση μιας «προκαθορισμένης αρμονίας» μιας θεϊκής με άλλα λόγια εντολής που ότι γίνεται, γίνεται με σωστό δηλαδή με ορθολογικό τρόπο (Gottingham,2003,σ.228)<sup>53</sup>.

Ο Pierre-Louis de Maupertuis είναι άλλος ένας θεωρητικός που ακολούθησε την συντηρητική ερμηνεία της ύλης. (Κονδύλης 2004α ,σ.277). Πέρα από τη δράση που είχε βρει ο Leibniz μέσα στην ύλη αυτός επιμένει ότι η ύλη διακατέχεται τόσο από μνήμη όσο και από βούληση (Bowel&Moris,2014.σ.183) αφήνοντας το Θεό απείραχτο εντός της ύλης.

Επιμένοντας σε αυτό το θεωρητικό σχήμα ερμηνείας, της δυναμικής παρουσίας του Θεού εντός της ύλης, θα κομίσουμε και το παράδειγμα του Voltaire. Αυτός, με αφορμή την έννοια της ομοιομορφίας της έλξης εντός της ύλης εμποτίζει το επιστημονικό γεγονός με την αξία του θεού καθώς η έννοια της ομοιομορφίας παραπέμπει στη θεϊκή τάξη και αυτή με τη σειρά της στη λογική μέριμνα του θεού μέσα στην ύλη : « ...λίγα χρόνια αργότερα ο Voltaire τονίζει και πάλι την ομοιόμορφη ύπαρξη της έλξης σε όλα τα μόρια της ύλης και μάλιστα ως όρος λειτουργίας των φυσικών νόμων» (Κονδύλης 2004<sup>α</sup>,σ.277). Ο λόγος του Voltaire ήταν ένας από τους πιο προσαρμοστικούς στη νέα κοσμοθεώρηση και γι' αυτό άφησε ανέγγιχτη την έννοια του Θεού τόσο μέσα στην επιστήμη όσο και μέσα στην κοινωνία διαμέσου της θρησκείας και γι' αυτό ο γάλλος φιλόσοφος αναρωτιέται : «ποια θα ήταν η λιγότερο κακή θρησκεία; » (Χρύσης,2002,σ.122).

---

<sup>53</sup> Το έργο του Κονδύλη *Παλιά και Νέα Θεότητα* υπονοεί αυτό ακριβώς, η παλιά είναι ο Μεσαίωνας και η νέα ο Διαφωτισμός όπου η φύση γίνεται κανονιστικά ορθολογική (Κονδύλης ).



Κατεβαίνοντας τη σκάλα ερμηνείας της ύλης μεταφερόμαστε στους Condillac και D' Alembert οι οποίοι κράτησαν την μεσοβέζικη και κυρίαρχη λύση σχετικά με την εξέταση των πραγμάτων. Οι εγκυκλοπαιδιστές αυτοί απαρνήθηκαν το Εκείθεν (Θεός) ως απόλυτη αρχή των όντων αλλά, την ίδια στιγμή, δεν θέλησαν να αρνηθούν την κανονιστική θεώρηση μέσα στα όντα. Με άλλα λόγια διώχνουν το Θεό ως ακλόνητη και αυτεξούσια αρχή και στρεφόμενοι στην αισθητή παρατήρηση των πραγμάτων (Χρύσης,2002,σ.20) κρατούν το Θεό- μάλιστα ο πρώτος ήταν και αββάς (Berlin, 2002,σ.80) – εντός της ύλης μέσα από μια συστημική ανάλυση (σύστημα ως ολότητα που κάθε στοιχείο υπακούει τελεολογικά στην ολοκλήρωση και επιταγή του συστήματος ως απόλυτα έλλογο). Συνεπώς, οι δύο φιλόσοφοι κρατούν την ίδια δομή από την προηγούμενη κοσμοθεωρία και στη θέση του έλλογου θεού βάζουν την συστημική έλλογη φύση (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>, σ.371)<sup>54</sup>.

Τέλος εισερχόμαστε σε κείνη την κατανόηση όπου όλο και πιο πολύ απομονώνεται η αξία του θεού εντός της ύλης. Ωστόσο ακόμη υπάρχουν υπόνοιες Λόγου εντός της ύλης. Είναι το παράδειγμα της ερμηνείας του Diderot και γι' αυτό αυτός συγκαταλέγεται στους υλιστές και όχι στους μηδενιστές φιλοσόφους. Ο Diderot,<sup>55</sup> αυτός «επικίνδυνος υλιστής κατά τους Γερμανούς» (Berlin,2002,σ.95), χρησιμοποίησε πολεμικά την έννοια της ατέλειας για να βάλει κατά της απολυτότητας και τελειότητας του Θεού ως δημιουργού (έξω από την ύλη). Η φύση υπάρχει για τον Diderot όσο και η λογική(Hankins,1998,σ.9) με την έννοια της ισορροπίας φύσης/ύλης και λογικής/πνεύματος. Ωστόσο αυτή η λογική φαίνεται να αποκόβεται από την κανονιστική λογική που ό,τι παράγει το παράγει με προ-νόηση και γι' αυτό ότι παράγει το παράγει σε τέλεια μορφή. Όμως ο Diderot αξιοποιεί τις τερατογεννήσεις ως μη τέλειες παραγωγές και γι αυτό αποκόβει ή υποβαθμίζει τη σύνδεση μεταξύ θεού και λογικής, αφού αν στη φύση υπάρχουν ατέλειες ή τερατογεννήσεις τότε πως υπάρχει ένας τέλειος Θεός;(Κονδύλης,2004<sup>α</sup>,σ.333)

---

<sup>54</sup> Ο Κονδύλης αφιερώνει σημαντικό μέρος της εργασίας του πάνω στην έννοια του συστήματος μόνο και μόνο για να δείξει ότι μέσα από αυτή έχουμε το πέρασμα από τον μεσαιωνικό θεοκρατούμενο ιδεαλισμό στον διαφωτιστικό ορθολογικοκρατούμενο υλισμό (Κονδύλης ,2004<sup>α</sup>, σ.418-435)

<sup>55</sup> Αναφέρουμε το παράδειγμα του Diderot γιατί μέσα από το παράδειγμα του διαφαίνονται δύο εγκιβωτισμένα πράγματα. Ο Diderot ανήκει μεν στους υλιστές αλλά δε φαίνεται να αποκόβεται εντελώς από μεταφυσικές θεωρήσεις πράγμα που επιβεβαιώνεται η λεπτή απόχρωση διαφορών μέσα στο ίδιο υλιστικό ρεύμα. Μέσα από αυτό το παράδειγμα υποκρύπτεται σε δεύτερο επίπεδο(εγκιβωτισμένα) η θεώρηση του Κονδύλη για τη δυναμική της κατάστασης απέναντι στα υποκείμενα δηλαδή πιθανόν οι σχέσεις μεταξύ θεωρητικών τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή όπου γράφει ο Diderot να μην του επιτρέπουν να έρθει άλλο σε ρήξη με την αυτοσυντήρησή του και γι αυτό δεν θέλει να προχωρήσει σε διατύπωση ερμηνείας της ύλης που θα χαρακτηρίζεται ως μηδενιστική δηλαδή θα καταργεί κάθε υπόνοια τελεολογικής ερμηνείας ή Θεού.

αναρωτιέται ο Diderot χωρίς όμως και να θέλει να αμφισβητήσει εντελώς μια άνευ πορείας κίνηση της υλικής πραγματικότητας.

Στους υλιστές θεωρητικούς και επιστήμονες αντιστοιχεί εκείνη η ερμηνεία της ύλης που απομακρύνεται από τις θεολογικές της ερμηνείες δημιουργώντας προβλήματα σε μια τελεολογική ερμηνεία του κόσμου.

Η υλιστική ερμηνεία της ύλης, σαφώς και φλέρταρε με το μηδενισμό ως μια ερμηνεία αντι-νοήματος, δηλαδή μια ερμηνείας της ύλης η οποία απομακρυνόταν από τον «μεσαιωνικό» Θεό. Να θυμίσουμε ότι εντός της κοσμοθεωρίας του μεσαίωνα με κυρίαρχη θέση τη λογική του Θεού επικρατούσε η άποψη για τα υλικά πράγματα η οποία συμπυκνωνόταν στην άποψη « ... το έργο μιας ανώτερης διάνοιας ήταν προφανές στην τάξη του φυσικού κόσμου...» (Hankins, 1998,σ. 4). Στους υλιστές το ζητούμενο είναι να πιστοποιηθεί ή να δειχθεί η άνευ σκοποθεσίας ικανότητα της ύλης να αναπτύσσεται με βάση τις δικές της υπαρκτικές ανάγκες και πάντα σε σχέση με τις αντίρροπες και συγκρουσιακές δυνάμεις μέσα σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο και σε συγκεκριμένες συνθήκες ή αλλιώς στο να αποδείξουν ότι οι δυνάμεις που ανευρίσκονται μέσα στην ύλη έρχονται από αυτή και μόνο από αυτή όπως υποστήριζαν οι πρώτοι μαθητές του Νεύτωνα σε αντίθεση όμως με αυτόν ( Koyre ,1991,σ.58)

Τέλος προχωρώντας σε μια πιο αποδεσμευμένη από αξίες κατανόηση της ύλης ο Holbach, είναι ένας από τους θεωρητικούς που ακολουθούν μια «υλιστική» ερμηνεία της ύλης που ρέπει προς τον μηδενισμό καθώς η ύλη αγνοεί τις ανθρώπινες κανονιστικές ορέξεις περί εκπνευμάτωσης και υπερβατικής σκοποθεσίας. Αυτή, μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις, παράγει εκείνο το αποτέλεσμα που της εξασφαλίζει συνέχεια στην ύπαρξη. Για τον Holbach, που «έκανε ασεβείς συνεστιάσεις» κατά τους επικριτές του (Berlin,2002,σ.98) δεν υπάρχουν ούτε τελειότητες μα ούτε ατέλειες (τέρατα), καθώς αυτά είναι ανθρώπινες ερμηνείες με βάση τις «συνθήκες των ανθρώπινων συναισθημάτων» παρά μόνο «φυσική αναγκαιότητα» (Κονδύλης 2004<sup>α</sup> , σ.333).

Και ο La Mettrie, ο φιλόσοφος που κατά κόρον βασίζεται ο Κονδύλης (Φαράκλας 2013,σ.465) ακολουθεί την ίδια υλιστική αλλά στη μηδενιστική της μορφή ερμηνεία της ύλης φτάνοντας στα άκρα καθώς υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος νους είναι υποπροϊόν των φυσικών διεργασιών (Bowel&Morus,2014,σ.341) και συνεπώς το νόημα ως υπερβατική κατασκευή των ανθρώπων εκπαρθυρώνεται από τις διεργασίες της ύλης. Να τονίσουμε ότι ο La Mettrie πληρώνει την επιστήμη του

καθώς το 1746 το γαλλικό κοινοβούλιο κατάσχει και καίει το βιβλίο του «Φυσική Ιστορία της ψυχής» (La Mettrie, 2002σ.91) επιβεβαιώνοντας το φόβο της επικράτησης του μηδενισμού ως ρεύμα το οποίο αρνείται την υπερβατική-κανονιστική θεώρηση στα πράγματα <sup>56</sup>.

Τέλος αυτό που έχει σημασία να τονίσουμε για τους υλιστές θεωρητικούς, που δεν φάνηκαν να εναποθέτουν μέσα στην ύλη τις θεολογικές έννοιες της αυτοκίνησης, της προϋπαρξής, είναι ότι εξήγησαν την ύλη (το συγκεκριμένο κάθε φορά υλικό αντικείμενο) μέσα από την σχέση της με άλλα υλικά όντα αλλά και τις συνθήκες ύπαρξής κάτω από τις οποίες δρούσαν και ενεργούσαν τα συγκεκριμένα όντα. (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>, σ.338). Αυτή είναι και η διαφορά από τις θεολογικές ιδεαλιστικές ερμηνείες της ύλης που με βάση τον Κονδύλη στόχευαν στη διατήρηση συγκεκριμένων σχέσεων εντός της επιστήμης της εποχής.

Τα έργα του Κονδύλη βρίθουν παραδειγμάτων ερμηνειών (βασικών) ιδεών<sup>57</sup> που αντλούνται ατόφια από την ιστορία των επιστημών και της φιλοσοφίας μόνο και μόνο για να επιβεβαιώσουν ή να επαληθεύσουν τη θεωρία του περί της επιρροής των αξιών πάνω στα επιστημονικά πεπραγμένα.

Κλείνοντας, από τα παραδείγματα των νέων χρόνων και του διαφωτισμού, δηλαδή από την ίδια την ιστορία των ιδεών ο Κονδύλης στοχεύει να επαληθεύσει τη θεωρία του η οποία περιστρέφεται γύρω από την συνειδητή, μερικώς συνειδητή ή ασυνείδητη σύμπλεξη αξιών και (φυσικών) γεγονότων καθώς οι επιστημονικές θεωρίες ή

---

<sup>56</sup> Φυσικά το παράδειγμα που αναφέρουμε είναι ενισχυτικό της τριπλής συνύφανσης του κοινωνικού όπου πολιτικό (απόφαση κοινοβουλίου για το έργο του La Mettrie), κοινωνικό (σχέσεις του La Mettrie εντός της επιστημονικής κοινότητας) και ανθρωπολογικό (αυτοσυντήρηση) εμπλέκονται ταυτοχρονικά στην παραγωγή, διαπραγμάτευση και διάδοση της γνώσης.

<sup>57</sup> Ο Κονδύλης ως ιστορικός των ιδεών ή της επιστήμης δίνει πάρα πολλά παραδείγματα ερμηνείας των επιστημονικών εννοιών φυσικά κάτω από την κοινή κοσμοθεωρητική ανατίμηση του αισθητού. Έλξη, ύλη, έκταση, βαρύτητα, κίνηση, στάση, σώμα, μάζα, πυκνότητα κλπ. Έπαιρναν πάντα περιεχόμενο με βάση τις αρχικές προκατανοήσεις των φορέων για την υφή του Είναι ή αλλιώς για την σχέση αισθητού και πνεύματος εντός του Είναι. Πιο συγκεκριμένα δινόταν θεωρητική μάχη αν κάποιες από τις παραπάνω έννοιες αξιούνουν να είναι γένη ή είδη ή αλλιώς καθολικές ή ειδικές έννοιες. Προφανώς όλοι οι μνηστήρες κυνηγούσαν την καθολικότητα μιας έννοιας δηλαδή την εύρεσή της σε όλα τα αντικείμενα φυσικά ή κοινωνικά. Το καθολικό, να τονίσουμε για μια ακόμη φορά ήταν ο τεράστιος στόχος για τη μεταφυσική ή για τις θεωρίες που αξίωναν αλήθεια. Στο παράδειγμα της έλξης, αν η έννοια είναι καθολική, γένος, τότε αφενός αφορά τα πάντα και αφετέρου είμαστε αναγκασμένοι να την συναντήσουμε σε κάθε αντικείμενο ως επίφαση-έκφραση της ουσίας της. Θα λέγαμε ότι από το καθολικό στο ειδικό, είναι ο δρόμος από το μαθηματικό στο φυσικό. Μια μαθηματικοποίηση της φύσης εξάλλου συνίσταται στη γενίκευση και εφαρμογή των μαθηματικών τύπων. Με αυτό τον τρόπο οι κανονιστικές θετικές θεωρίες έβγαζαν από την μέση το ειδικό ,εμπειρικό και ιδιαίτερο ως το μεγαλύτερο πρόβλημα μιας θεωρίας με αξιώσεις υπερϊστορικής αλήθειας : “Η νευτώνεια διάκριση ανάμεσα σε μαθηματική και φυσική σημασία της έλξης έπεφτε σε αχρησία στον βαθμό που η έννοια της τελευταίας γενικευόταν...η έλξη ίσως να μην υφίσταται μονάχα ως βαρύτητα, μαγνητισμός και ηλεκτρισμός διαβάζουμε στην Οπτική (Νεύτωνα)...άμεσα ερείσματα στον Νεύτωνα, ως προς τη γενίκευση της αρχής της έλξης έβρισκε η νέα επιστήμη της χημείας...” (Κονδύλης, 2004<sup>α</sup>, σ.278)

ερμηνείες αυτών, από θεωρητικούς που είχαν τη μία (επιστημονική) ή την άλλη (φιλοσοφική) ή και τις δύο ιδιότητες<sup>58</sup>, παρήγαγαν συγκεκριμένες οντολογικές αποφάνσεις από τις οποίες απέρρεαν συγκεκριμένες ηθικές στάσεις για τον κόσμο. Οι ιδέες και οι αξίες της εποχής του διαφωτισμού πέρασαν από τους φορείς τους μέσα στην ερμηνεία των φυσικών (και κοινωνικών) γεγονότων παρουσιάζοντας ένα φυσικό κόσμο ή μια ύλη προσαρμοσμένη στις αξίες και τις ιδέες του ρεύματος που κυριαρχούσε εντός της συγκεκριμένης εποχής με την συγκεκριμένη απόφαση. Με άλλα λόγια η συγκεκριμένη ερμηνεία των ιδεών εμπότισε θεωρίες της φυσικής, της χημείας και της βιολογίας χαρακτηρίζοντας τες αναδρομικά, ένας ιστορικός των ιδεών, εδώ ο Κονδύλης, ως μη επιστημονικές δηλαδή ιδεολογικές<sup>59</sup>.

Θα θέλαμε να σημειώσουμε ότι πέρα από αυτή την εσωτερική και άφωνη επιρροή των κοινωνικών και φυσικών γεγονότων με ιδέες-αξίες έχουμε μέσα στην ιστορία της επιστήμης την ωμή επίθεση κατά της επιστήμης από άλλους θεσμούς<sup>60</sup>(πχ. πολιτική,

---

<sup>58</sup> Τα παραδείγματα όπου επιστήμονες έχουν και την ιδιότητα του φιλοσόφου είναι αρκετά. Ο Locke ήταν πέρα από φιλόσοφος και ιατρικός σύμβουλος (Woolhouse ,2003,σ.119), ο Leibniz μαθηματικός (Θεωρία απειροστικού λογισμού) (Gottingahm ,2003,σ.51), ο La Mettrie γιατρός (La Mettrie 2002,σ.89) και φυσικά ο νομπελίστας φυσικός Feynman που χρησιμοποιούμε και στην εργασία μας έγραψε φιλοσοφικά έργα και δοκίμια . Από τη σύμμιξη επιστήμονα και φιλοσόφου μέσα στο ίδιο υποκείμενο είναι αδύνατο να μην συννευρεθεί επιστήμη και θεωρία της επιστήμης .Η δεύτερη σύμφωνα με τον Καστοριάδη έχει ως υλικό τα αποτελέσματα της πρώτης και είναι θεωρησιακή αφού αποκόπτεται από κάθε εμπειρικό στοιχείο καθώς στοχεύει στο να βρει η πρώτη την αυτοσυνειδήσή της (Καστοριάδης 1988,σ.19) κάτι που μπορεί να οδηγεί στη σύμπλεξη γεγονότων και αξιών ή στην απεμπλοκή των πρώτων από τις δεύτερες ανάλογα με τις βλέψεις ή αποβλέψεις ισχύος των φιλοσόφων ή θεωρητικών της επιστήμης. Να τονίσουμε ότι ο Κονδύλης είναι καχύποπτος στην προοπτική μιας θεωρίας της επιστήμης που θα στέκεται ως αρχή με βάση την οποία θα πορεύεται η επιστήμη και γι' αυτό κάνει κριτική στο όραμα του Russell όταν ο τελευταίος μιλούσε για την δημιουργία μιας επιστημονικής φιλοσοφίας(Κονδύλης,2012β,σ.138-139). Ο Κονδύλης δεν δέχεται καμία άγια αρχή όταν αυτή αγνοεί το κοινωνικό και πολιτικό γίνεσθαι και μάλιστα κάτω από τις σφοδρές πιέσεις της ανθρώπινης φύσης.

<sup>59</sup> Ο Plamenatz, τον οποίο μετέφρασε ο Κονδύλης στην Ελλάδα, μέσα από θέσεις κοινωνιολογίας της γνώσης διείδε τον κίνδυνο επιρροής των φυσικών γεγονότων επί των ιδεών και αξιών: « Θα μπορούσαμε κατόπιν να διερευνήσουμε πώς οι κοινωνικές σχέσεις ή οι συμβατικοί τρόποι συμπεριφοράς επηρεάζουν τη χρήση ιδεών που βρίσκονται έξω από τα πλαίσια τους...θα μπορούσαμε λοιπόν να διερευνήσουμε πως επηρεάζουν την κατασκευή διάφορων θεωριών για τα φυσικά φαινόμενα ...» (Plamenatz, 1980,σ.68)

<sup>60</sup> Τα παραδείγματα που μπορεί να βρει κάποιος στην ιστορία των ιδεών ή επιστημών ή και μέσα στις ίδιες τις μελέτες των θεωρητικών είναι και αρκετά και εντυπωσιακά. Θα αναφέρουμε κάποια ενδεικτικά για να δούμε όχι τόσο πως εξωτερικοί παράγοντες επηρέασαν σε μικρό ή μεγάλο βαθμό τα τελικά αποτελέσματα μιας θεωρίας αλλά σε πρώτο χρόνο να δούμε ότι στοιχεία έξω από την καθ' εαυτή γνώση έρχονται σε επαφή με αυτή. Αν τελικώς το επιστημονικό αποτέλεσμα έχει μέσα του αυτή την επαφή ανοίγουν τεράστια ζητήματα από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας της γνώσης ή της κοινωνικής οντολογίας της γνώσης κατά τον Κονδύλη για το αν υφίσταται τελικώς γνώση καθ' εαυτή. Ανοίγουμε τα ερωτηματικά για τους όρους ύπαρξης και στοιχειοθέτησης της γνώσης από το παράδειγμα του έργου του Pascal *Pensées* καθώς αυτό δεν συμπληρώθηκε ποτέ και εκτός αυτού εκδόθηκε αρκετά μετά το θάνατό του. Οι σκέψεις του έγιναν διαθέσιμες τον 18<sup>ο</sup> αιώνα (Plamenatz 1980,σ.103)

Συνεχίζοντας ο Karl Popper μας δίνει έμπρακτες και απτές πληροφορίες για την κυνική αντιπαράθεση των θεωρητικών και αναφέρει σχετικά : “μερικοί από τους διαπρεπέστερους σύγχρονους φυσικούς

εκδότες, κ.α) που με βάση την αυτοσυντήρησή τους δε διστάζουν να απαιτούν την αλλοίωση των αποτελεσμάτων της θεωρίας. Εδώ το πολεμικό στοιχείο των θεωρητικών αποκαλύπτεται με κυνική ενάργεια κάνοντας προφανές ότι σε αρκετές περιπτώσεις η γνώση είναι το άλλοθι και η αυτοσυντήρηση το ζητούμενο.

Η λύση που προτείνει ο Κονδύλης απέναντι σε αυτή την συμπλοκή αξιών και γεγονότων είναι η επιχειρηματολογία υπέρ της αξιολογικής ουδετερότητας του επιστήμονα. Ο μηδενισμός του Κονδύλη, δηλαδή η πρόταση επιστημολογικής υφής ότι τα πράγματα δεν έχουν υπερβατικό νόημα, δηλαδή δεν έχουν προκαθορισμένη πορεία αλλά μεταβάλλονται μέσα σε ρευστές συνθήκες βρίσκεται στο θεωρητικό τραπέζι όχι ως κανονιστική αναπόδεικτη θέση αλλά ως προϋποτιθέμενη αποδεικτική λογικά αρχή καθώς φαίνεται ότι μέσα στην πραγματική ιστορία των ιδεών και των ανθρώπων, θεωρητικοί όπως ο Machiavelli, ο Hobbes και ο Spinoza επιχειρηματολόγησαν λογικά υπέρ του μηδενισμού (Κονδύλης 1998,σ.18). Συνεπώς ο μηδενισμός μαζί με τα άλλα επιστημονικά εργαλεία ωθεί προς μια αξιολογικά ουδέτερη εξέταση των πραγμάτων.

---

ίδρυσαν μάλιστα σχολές που προβάλλουν μεγάλη αντίσταση στις νέες ιδέες''.[(K.Popper 1996 ,σ.316) Συλλογικό έργο με τίτλο 'Επιστημολογία' που επιμελήθηκε ο Γεράσιμος Κουζέλης] . Τέλος ο Heisenberg αποδεικνύει τον ωμό τρόπο σύμπλεξης πολιτικής και γνώσης « ...μερικοί φυσικοί ζήτησαν καταφύγιο στις πολιτικές μεθόδους για να βοηθήσουν τις απόψεις τους να νικήσουν...» (Heisenberg 1978,σ.172).Ποιος αλήθεια θα μπορούσε να αγνοήσει αν όχι να συμφωνήσει με τις θέσεις του Κονδύλη για το πολεμικό περιεχόμενο των θεωριών όταν αυτές υπάρχουν ως ιστορικά ντοκουμέντα; Γιατί μια θεωρία πρέπει υποχρεωτικά να επικρατήσει έναντι μιας άλλης αν δεν είναι πολεμική; Ή αλλιώς αφού θέλει να επικρατήσει πάση θυσία αγνοώντας το αληθές ή μη περιεχόμενό της δεν γίνεται πολεμική;

### Τρίτο κεφάλαιο

**Η επιστημολογική σημασία του μηδενισμού και του ιστορικού παραδείγματος του διαφωτισμού**

**ι.Ο μηδενισμός ως προϋπόθεση επιστημονικής θεώρησης και η συγκρουσιακή του απόσταση από την ιδεολογία και τη μεταφυσική.**

Με βάση το ιστορικό παράδειγμα του διαφωτισμού μπορούμε να δούμε καθαρότερα σε τι συνίσταται ο συνεπής μηδενισμός τον οποίο και υποστηρίζει ο Κονδύλης και πως αυτός, ο μηδενισμός, ως επιστημολογική αφετηρία, δίνει ώθηση και συνάμα θωρακίζει την επιστημονική θεώρηση για να μην εκπέσει η τελευταία σε στρατευμένη ή ιδεολογική εξέταση των πραγμάτων. Είδαμε εξάλλου ότι η στρατευμένη θεωρία δεν αναλύει επιστημονικά το αντικείμενο αλλά το ιδεολογικοποιεί σε τέτοιο βαθμό ώστε να γίνεται ικανό να προσφέρει αυτό που εξ αρχής ήταν ζητούμενο για τον ιδεολόγο θεωρητικό, την προάσπιση των ιδιαίτερων συμφερόντων του όπως αυτά συντίθενται και προστατεύονται μέσα στον επιστημονικό χώρο όπου στοχάζεται και δρα επιστημονικά.

Ο θεωρητικός πόλεμος με αφορμή την ερμηνεία της ύλης μέσα στην αδιαπραγμάτευτη ανατίμηση του αισθητού, έγινε για να βρεθεί τελικώς ο νικητής, δηλαδή αυτός που αφενός ανακάλυψε και αφετέρου ερμήνευσε τον «αντικειμενικό κόσμο», δηλαδή έναν κόσμο υπερβατικό, έξω από την εξήγηση ή κατανόηση του υποκειμένου. Ο κυρίαρχος ερμηνευτής, τόσο ως ατομικό όσο και ως συλλογικό θεωρητικό υποκείμενο έχει τη «μοναδική ικανότητα» να διαβάσει αυτόν τον «ανεπηρέαστο» και άρα υπερβατικό κόσμο. Χημικά, βιολογικά και κοινωνικά γεγονότα ξεκλειδώνονται με βάση τον κυρίαρχο ερμηνευτή με συνέπεια αυτός να έχει την ισχύ να καθορίζει τι είναι «αληθές» και τι «ψευδές» πάντα σε σχέση με την κυρίαρχη ερμηνεία του. Η θεωρία που συγκροτείται με βάση την αυθαίρετη προκατανόηση ή αξία χαρακτηρίζει την κανονιστικότητα της θεωρίας (Κονδύλης, 1998,σ.17) και άμεσα τίθεται από τον Κονδύλη εκτός επιστήμης.

Στο στόχαστρο του μηδενισμού μπαίνει αυτή η εξ αρχής κατανοητή και προεξοφλημένη από το κυρίαρχο υποκείμενο «αντικειμενικότητα» ως καθολικό και απροσπέλαστο νόημα. Μια τέτοια όμως κανονιστική προσταγή δεν μπορεί να έχει

σχέση με καμιά επιστημονική και έγκυρη θεώρηση του κόσμου και των αντικειμένων του. Γράφει ο Κονδύλης :

Μια συνεπής αξιολογικά ελεύθερη θεώρηση καθίσταται δυνατή μόνον αν πάρουμε στα σοβαρά και δεχθούμε με όλες τις λογικές της συνέπειες τη θέση ότι ο κόσμος και ο άνθρωπος καθ' εαυτοί δεν έχουν ούτε νόημα ούτε αξία... αν ήδη η απόρριψη της στρατευμένης θεωρίας της απόφασης πηγάζει από το φόβο μπροστά στον σκεπτικισμό και στον σχετικισμό, οι οποίοι φαίνονται να εγκαταλείπουν όλες τις κοινωνικά απαραίτητες αξίες στην αυθαιρεσία υποκειμενικών αποφάσεων τότε η περιγραφική θεωρία της απόφασης θα πρέπει να χαρακτηριστεί ως πλήρης μηδενισμός. Αυτός ο χαρακτηρισμός ανταποκρίνεται στα πράγματα αν λέγοντας «μηδενισμός» εννοούμε τη θέση ότι ο κόσμος και ο άνθρωπος δεν έχουν ούτε αντικειμενικό νόημα ούτε αντικειμενική αξία (Κονδύλης ,2012σ.209,223)

Η πρώτη σημαντική επισήμανση που πρέπει να γίνει μέσα από αυτές τις κρίσιμες θέσεις που συμπυκνώνουν όλη την επιστημολογία του Κονδύλη είναι ότι ο μηδενισμός αποτελεί προϋπόθεση μιας επιστημονικής περιγραφής όπως επισημαίνει πολύ ορθά ο Νούτσος: «...ο Κονδύλης αποφαίνεται ότι η γνώση των ανθρώπινων πραγμάτων είναι καταρχήν δυνατή με τη ρητή όμως προϋπόθεση μιας συνεπούς αποκοπής από την ηθική-κανονιστική σκέψη...» ή αλλιώς η επιστημονική θέαση « καθίσταται δυνατή αν ...ο κόσμος και ο άνθρωπος...δεν έχουν νόημα » (Νούτσος 2016,σ.27)<sup>61</sup> Εδώ φαίνεται η εξάρτηση της αντικειμενικής εξέτασης από τη μηδενιστική θέση ,ότι ο κόσμος δεν έχει υπερβατικό νόημα και γι αυτό ο Κονδύλης εμμένει ως προς το μηδενισμό του. Πρέπει η υπερβατικότητα, ειδικά ως ανεξέταστη αναπόδεικτη αρχή με κανονιστικό κοσμοοντολογικό προσανατολισμό να εκτοπιστεί από την επιστήμη αλλιώς αυτή η πίστη είναι που ωθεί σε αξίες και αξιολογικές κρίσεις. Και ο Weber, ο στοχαστής από τον οποίο αντλεί αρκετές θέσεις ο Κονδύλης σημειώνει την σημαντική για την αξιολογικά ουδέτερη επιστήμη : «μόνο με την προϋπόθεση της πίστης σε αξίες έχει οπωσδήποτε η προσπάθεια νόημα να προβάλλουμε αξιολογικές κρίσεις»(Weber 1991:70)

Ο μηδενισμός του Κονδύλη έρχεται λοιπόν σε αρχική ρήξη με την πίστη ότι ο κόσμος έχει νόημα έξω από το υποκείμενο γνωρίζοντας βέβαια την αυτοσυντηρητική καταγωγή της. Η αυτοσυντηρητική καταγωγή της πίστης είναι και το σημείο από το

---

<sup>61</sup> Το παράθεμα βρίσκεται στο συλλογικό έργο για τον Π.Κονδύλη με τίτλο ‘‘Π.Κονδύλης στοχαστής ενάντια στις βεβαιότητες ‘‘Ευρασία(2016)

οποίο εκπηγάζει η δυναμική της και γι' αυτό καθίσταται δύσκολα προσπελάσιμη<sup>62</sup>. Η πίστη σε κάτι, η πίστη στην αξία, στην αλήθεια, έξω από υποκείμενα και καταστάσεις, δεν είναι άλλο από το "πεπρωμένο", των πραγμάτων και αυτό αποτελεί το πυρηνικό σημείο της κανονιστικής θεωρίας η οποία στοχεύει στην πεποίθηση των «αιώνιων πραγμάτων» και που βάζουν την «τελευταία πινελιά και έχουν την τελευταία λέξη» κατά τη φράση του πραγματιστή James (James 2002 : 71)<sup>63</sup>. Ωστόσο τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά και άμεσα κατανοητά ώστε να τραβηχτεί μια γραμμή μεταξύ ιδεολογικής πίστης και μηδενιστικής επιστήμης αφού, όπως είδαμε και στο τέλος του πρώτου κεφαλαίου η πίστη σε κάτι "αληθινό" προσφέρει νόημα και ασφάλεια στα άτομα, ή αλλιώς προσφέρει την ίδια τη ζωή, αν η ανθρώπινη ζωή τελικώς ταυτίζεται με το νόημα. Εννοείται πως το νόημα στον Κονδύλη χάνει κάθε υπερβατικότητα, αφού είναι ενσωματωμένο στις αυτοσυντηρητικές δυνάμεις και αφήνεται να κατανοηθεί μέσα από ένα πρίσμα αμφισημίας, δηλαδή από τη μία ως συνέχεια του ανθρώπινου αφού το νόημα τίθεται στην υπηρεσία της αυτοσυντήρησης (βιολογικό) και από την άλλη ως όριο του βιολογικού (του μη ανθρώπινου) αφού μόνο ο άνθρωπος συγκροτεί νόημα. Σημασία έχει ότι ο Κονδύλης διαβλέπει ξεκάθαρα το δύστοκο της κατάστασης αφού πίστη και ζωή ή νόημα και ζωή συνυφαίνονται αδιάκριτα μέσα σε αδιόρατες δυναμικές σφαίρες καθώς η τελευταία (η ζωή) ανάγεται στις αξίες ως προεκτάσεις ή μετασχηματισμοί των δυνάμεων της αυτοσυντήρησης : « το πρόβλημα του νοήματος και των αξιών βρίσκεται στο επίκεντρο όλων των ζητημάτων και αξιώσεων ισχύος, δηλαδή ολόκληρης της ζωής ...το πρόβλημα των αξιών είναι το κατ' εξοχήν πρόβλημα της ζωής, μολονότι οι αξίες δεν έχουν αντικειμενική υπόσταση» (Κονδύλης, 2012,σ.211). Είναι λοιπόν επόμενο καθώς

---

<sup>62</sup> Για να δείξουμε το μέγεθος του προβλήματος όχι του περιεχομένου της πίστης (τι πιστεύεται κάθε φορά μέσα στην ιστορία και τους ανθρώπου) αλλά την πίστη ως άλογη και κυρίαρχη βιωματική κατάσταση θα δούμε ότι στον μεγαλύτερο πολέμιο της πίστης ως θεολογία και μεταφυσική, τον Nietzsche, υπάρχει η πίστη και μάλιστα η πίστη στο Λόγο, ως ενότητα σύλληψης των πραγμάτων παρόλο τα κριτικά κείμενα του πάνω στην αλήθεια : «...αποδέχεται το φιλοσοφικό λόγο ως Θεό, ως Θεό-Λόγο...δεν απορρίπτεται η απόλυτη πίστη σε αυτόν, στη θεολογία της γραμματικής του, στις κατηγορίες του και στην παθολογία της αλήθειας»(Λαμπρέλλης,2008.σ.75). Στην αποτυχία του Nietzsche να παραιτηθεί από τη μεταφυσική ανάγκη ή πίστη του ανθρώπου καταλήγει και ο Κονδύλης (Κονδύλης,2012β,σ.226-232). Ωστόσο αξίζει να σημειωθεί ότι ο Nietzsche προσεγγίζει πραγματολογικά-λειτουργιστικά την ανάγκη της μεταφυσικής, ως αναγκαία για τη συνέχιση της ζωής άρα και της αυτοσυντήρησης. Κατά την άποψη μας η απλή και μόνο συνειδητοποίηση της "πρακτικότητας" της μεταφυσικής είναι η αρχή του ξεπεράσματός της ως ανθρώπινη (εξορθολογισμός) ή ανθρωπολογική (πηγή της μεταφυσικής και του νοήματος η αυτοσυντήρηση) κατασκευή.

<sup>63</sup> Ο James ωστόσο, σύμφωνα με τον μεταφραστή του δοκιμίου Γιώργου Καρανικόλα έχει κατηγορηθεί για «επιστημολογική ανευθυνότητα» (James, 2002,σ. 18) Η εξ αρχής πίστη στην ύπαρξη της αλήθειας ωθεί προς την αλήθεια ή κατασκευάζει αλήθειες δηλαδή κατασκευάζει μεταφυσική ή ιδεολογία.



βάλλεις κατά κανονιστικών θέσεων να βάλλεις κατά του νοήματος ή κατά της ίδιας της ζωής, ωστόσο αυτό επιβάλλει η ίδια η σκέψη αν θέλει να διεκδικεί επιστημονικότητα.

Συνεπώς ο Κονδύλης κατανοεί τη δύσκολη θέση του μηδενισμού ο οποίος έρχεται αντιμέτωπος με τη ίδια τη μεταφυσική ανάγκη ή την ανάγκη για νόημα, ανάγκη η οποία στην τελική αποτελεί την κινητήρια δύναμη της ιστορίας (Gerhardt,2002, σ.225) συνυφασμένη όμως, όπως τόσες φορές επαναλάβαμε, με την αδήριτη πραγματικότητα της αυτοσυντήρησης. Ορθά λοιπόν ο Κονδύλης δεν υποτιμά τον ρόλο και τη δυναμική της ιδεολογίας ή της κοσμοθεωρίας, απεναντίας προσεγγίζει περιγραφικά και νηφάλια το πρόβλημα για να δει ακόμη καθαρότερα την πίστη στις δύο εκφάνσεις της ως τροφοδοτική πηγή των μεταφυσικών και νοηματοδοτικών-αξιακών σχημάτων.

Η πρώτη έκφανση της πίστης αφορά τον θεωρητικό που έχει υποστηρίξει ότι βρήκε τελικώς την υπερβατικότητα του κόσμου, ότι αυτός μπορεί να ερμηνεύει την έξω από τα υποκείμενα πορεία του κόσμου· συνεπώς είτε βιολογικό μόριο είναι αυτό είτε κοινωνία ο ιδεολογικός θεωρητικός βρίσκει τους νόμους κάτω από τους οποίους ο κόσμος κινείται αγνοώντας όλα τα υποκείμενα θεωρητικά και μη με τη διαφορά ότι μόνο ο συγκεκριμένος θεωρητικός μπορεί να ερμηνεύει κυρίαρχα τον κόσμο. Η άλλη πηγή πίστης είναι φυσικά τα υποκείμενα που βρίσκουν πίστη και νόημα σε αυτό που κομίζει ο κυρίαρχος ερμηνευτής του κόσμου. Η λατρεία του ιδεολόγου θεωρητικού είναι λατρεία του ανθρώπου που τελικά ανακάλυψε το νόημα των πραγμάτων με βάση το οποίο δρούμε, λειτουργούμε και παίρνουμε αποφάσεις για να ζήσουμε. Ο Κονδύλης γνωρίζει καλά τις υπαρξιακές-ψυχολογικές ρίζες της πίστης καθώς «οι άνθρωποι αρέσκονται να πιστεύουν και ενισχύουν κοινωνικά τη θέση τους όταν κάνουν και τους άλλους να πιστεύουν ότι οι αξίες τους, δηλαδή το δέον που κηρύσσουν δεν είναι υποκειμενικό, άρα σχετικό...παρά βγαίνει μέσα από τη φύση των πραγμάτων» (Κονδύλης 1998,σ.102). Η θέση αυτή ουσιαστικά ταυτίζεται με τη θέση του L.C Stevenson : « ...με τις ηθικές λέξεις και εκφράσεις ο χειριστής των, εκτός από το γεγονός ότι υποδηλώνει τις ψυχικές διαθέσεις του ασκεί επίσης έναν ψυχολογικό μαγνητισμό στους ακροατές του...επιδιώκει να επηρεάσει ψυχολογικώς τους ακροατές του...» (Πελεγρίνης ,2015,σ.250)

Ο μηδενισμός του Κονδύλη έχει επίγνωση της δύσκολης και συμπλεγματικής κατάστασης με την οποία έρχεται αντιμέτωπος. Δεν πρόκειται απλά για μια απλή και

ειρηνική επιλογή μεταξύ του ενός ή του άλλου δρόμου, ιδεολογικού ή επιστημονικού, αλλά η επιλογή του ενός είναι απόφαση σύγκρουσης εναντίον του άλλου.

Ο συνεπής μηδενισμός είναι λοιπόν εξ ορισμού αναγκασμένος να ασκήσει πίεση στην ιδεολογία, απ' όπου και αν αυτή προέρχεται, πολιτική ή επιστήμη, ορμώμενος από διαφορετικές επιστημολογικές αφετηρίες και επιστημονικά μέσα κατά τη συγκρότηση θεωρίας: εξάλλου θα ήταν άκρως αντιφατικό να ισχυρίζεται κάποιος μηδενιστής ότι από τη μία διαφοροποιούμαι από τον ιδεολογικό θεωρητικό και από την άλλη κάνω χρήση των ίδιων μέσων και ξεκινώ από τις ίδιες επιστημολογικές θέσεις για να αποδείξω ή να υποστηρίξω τη θεωρητική μου πρόταση. Από την άλλη, ο μηδενισμός, ως δυναμική αντιμεταφυσική και αντιιδεολογική θέση ανοίγει πεδίο σύγκρουσης και προκαλεί σχάσεις και ρήξεις σε εννοιολογικά υποπεδία όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω.

## **ii. Ο μηδενισμός και η επιστημολογική διάκριση γεγονότων και αξιών.**

Ο μηδενισμός, η θέση ότι νόημα υπερβατικό δεν υπάρχει, αποτελεί προϋπόθεση ώστε να συγκροτηθεί η επιστημολογία του Κονδύλη η οποία παρουσιάζει τρία βασικά πυρηνικά στοιχεία τη διάκριση γεγονότων και αξιών, τον ορθολογισμό και την εμπειρία, στοιχεία με βάση τα οποία συγκροτείται η περιγραφική θεωρία της απόφασης. Χωρίς τη μηδενιστική θέση δε θα μπορούσε να συγκροτηθεί η σημαντικότερη διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών διάκριση η οποία έγινε άκρως ηχηρή από την επιστημολογία του Max Weber. Ο γερμανός επιστημολόγος και κοινωνιολόγος, φιλικά προσκείμενος στο θετικισμό<sup>64</sup> του 20<sup>ου</sup> αιώνα θέτει τα όρια μεταξύ επιστημονικής γνώσης και μεταφυσικής ή δέοντος. Η επιστημονική γνώση δεν αφορά το δέον καθώς « δε δύναται να υπάρξει αυθεντική γνώση του δέοντος » (Τσίρος,2001,σ.27). Παρά τις διαφωνίες των μελετητών για την κατάταξη του Κονδύλη στη σμιτιανή αποφασιοκρατία ή την βεμπεριανή επιστημολογία, η

---

<sup>64</sup> Ο Renault κάνει λόγο για το θετικισμό του Weber καθώς μία από τις βασικές θέσεις του θετικισμού, που σαφώς ακολουθεί και ο Weber, ήταν ότι αντικειμενική γνώση των αξιών δεν γίνεται να υπάρξει (Renaut,2005,σ.381). Δεν μπορούμε εδώ να μη σημειώσουμε την συμπάθεια του Κονδύλη προς το θετικισμό καθώς βρίσκει σχέση αντιστρόφως ανάλογη μεταξύ θετικισμού και μεταφυσικής αφού όσο αυξάνει ο πρώτος τόσο μειώνεται η δεύτερη (Κονδύλης 2007β : 600) Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ένα από τα προτάγματα του (λογικού) θετικισμού ήταν η νίκη της μεταφυσικής (Κιντή 2006: 81).

σύμπλευση των δύο, Κονδύλη και Weber ως προς τη διάκριση γεγονότων και αξιών ή επιστήμης και μεταφυσικής δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να αγνοηθεί.

Το πρόβλημα της σημαντικότητας αυτής διάκρισης<sup>65</sup> ταλάνισε πολύ νωρίς την επιστημονική κοινότητα που προφανώς παρατήρησε αυτό που παρατήρησε και ο βεμπεριανός Κονδύλης<sup>66</sup> με το παράδειγμα του διαφωτισμού, ότι τελικώς, προκειμένου τα υποκείμενα να διατηρήσουν τις κοινωνικές κυριαρχικές του θέσεις προχωρούν σε εμποτισμό των γεγονότων με αξίες. Η ήδη πολεμική προδιάθεση του υποκειμένου αναλαμβάνει ακριβώς αυτό τον μετασχηματισμό του γεγονότος σε αξιακό «γεγονός», γεγονός δηλαδή που υπερβαίνει υποκείμενα και ιδιαίτερες συνθήκες και εκτυλίσσεται «αντικειμενικά» ώστε να φτάσει στον «τελικό σκοπό του». Η συγκρότηση ή η ερμηνεία ενός γεγονότος με βάση αξίες εξασφαλίζει τις απαραίτητες οντολογικές ή μεταφυσικές αρχές για τον κόσμο βάση των οποίων ο κόσμος βιώνεται με συγκεκριμένο τρόπο και γι' αυτό καθορίζουν και συγκεκριμένες

---

<sup>65</sup> Η διάκριση αυτή είναι σημαντική για δύο λόγους. Πρώτον γιατί αυτή είναι μείζονος σημασίας για τη διάκριση μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας και δεύτερον γιατί ενοποιεί με έντεχνο τρόπο όλες τις επιστήμες σύμφωνα με τη θεωρία του Κονδύλη και αυτό για τον εξής λόγο: Αν οι αξίες τελικώς παρεισφρέουν στα υπό εξέταση γεγονότα ή αλλιώς το θεωρητικό υποκείμενο που φέρει αξίες, επιθυμίες και ελπίδες επηρεάζει διαμέσου ασυνείδητων ή συνειδητών διαδικασιών το τελικό αποτέλεσμα τότε δικαιολογείται η από κοινού εξέταση των επιστημονικών αποτελεσμάτων φυσικών ή κοινωνικών αφού πάντα μα πάντα πίσω από κάθε εξέταση βρίσκεται ένα υποκείμενο είτε αυτός είναι κοινωνικός είτε φυσικός επιστήμονας. Εξάλλου η έννοια της εξιστορίκευσης αφορά την διερεύνηση του υποκειμενικού παράγοντα, δηλαδή των αξιών που αυτό μπορεί να ενσωματώσει στο επιστημονικό αποτέλεσμα. Για την έννοια της εξιστορίκευσης (Κονδύλης,2001,σ. 9-14)

<sup>66</sup> Έτσι χαρακτηρίζεται ο Κονδύλης από τον Φαράκλα, παρόλο την κριτική που του κάνει από σμιτιανές θέσεις (Φαράκλας 2013:259) για αποφασιοκρατικές θέσεις στο έργο του. Ο Φαράκλας υποστηρίζει ότι ο Κονδύλης είναι πιο κοντά επιστημολογικά στον Schmitt παρά στον Weber καθώς ο δεύτερος φαίνεται να υποστηρίζει την αδυναμία αποδέσμευσης του θεωρητικού από τις αξίες, αρκεί να ομολογήσει, από θέσεις επιστημονικής εντιμότητας, αυτόν τον συμβιβασμό. Ο Κονδύλης γίνεται, κατά τον Φαράκλα, απόλυτος, αφού υποστηρίζει την απόλυτη άρνηση των αξιών του θεωρητικού κατά τη διαδικασία συγκρότησης θεωρίας (Φαράκλας 2013:259-265). Ο Κονδύλης αναφέρεται στην αποπομπή των αξιών από το θεωρητικό έργο προκειμένου ο θεωρητικός να κερδίσει την ιδιότητα του (περιγραφικού) επιστήμονα και όχι του στρατευμένου. Το ίδιο συμπέρασμα παράγεται και στον ερμηνευτικό συλλογισμό του Τσίρου για τον Κονδύλη, καθώς η «υπαρξιακή αναγκαιότητα της εξαντικειμενίκευσης της απόφασης» τον τοποθετεί στην αποφασιοκρατία του Schmitt(Τσίρος,2001,σ.26-27) Το θέμα της εργασίας δεν αφήνει περιθώρια για μια απάντηση σε αυτό το δίλημμα, ωστόσο υποστηρίζουμε ότι ουδείς θεωρητικός θα αποσπούσε τον βεμπεριανό διαχωρισμό γεγονότων και αξιών από τον Κονδύλη, διαχωρισμός που έρχεται και ξαναέρχεται στο έργο του Κονδύλη, συνεπώς αυτό που καλείται ο στοχασμός να κάνει για να εντάξει στον Schmitt τον Κονδύλη είναι να βρει στην αποφασιοκρατία του Schmitt τη διάκριση μεταξύ αξίας και γεγονότος, διάκριση που γίνεται με κριτήρια του ορθού λόγου και της αναλυτικής φιλοσοφίας(Βλ.παρακάτω για Ayer σ.60) κάτι που έρχεται σε ευθεία αντίφαση με την ανορθολογική αποφασιοκρατία. Επίσης μια δεύτερη ένσταση είναι πως μια αποφασιοκρατική ερμηνεία του Κονδύλη θα τεκμηριώνει ταυτόχρονα το διαχωρισμό μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας. Φαίνεται πως το θέμα της αξιακής αρχής δύσκολα μπορεί να το αποφύγει ο Κονδύλης καθώς φαίνεται πως ο επιστημονικός και άρα αντικειμενικός λόγος γίνεται για τον ίδιο αξία. (Φαράκλας 2007,σ.9)

σχέσεις και συμπεριφορές<sup>67</sup>. Η επιστημολογική απάντηση σε αυτή την κατάσταση είναι η διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών. Το γεγονός υπάρχει ανεξάρτητα από τις επιθυμίες ή διαθέσεις των θεωρητικών υποκειμένων. Ο επιστήμονας στοχεύει στο «να αναγνωρίζει οριστικά τα γεγονότα <sup>68</sup> επίσης και εκείνα που είναι προσωπικά δυσάρεστα και να κάνει διάκριση ανάμεσα στη διαπίστωση τους και στην αξιολογική εκτίμησή τους...» (Weber ,1991,σ.142) ή και αλλιώς, «...η ισχύς μιας πρακτικής προσταγής ως κανόνας και αφετέρου η ισχύς της αλήθειας μιας εμπειρικής διαπίστωσης γεγονότων βρίσκονται σε απολύτως ετερογενή επίπεδα του προβληματισμού...» (Weber ,1991,σ.150)<sup>69</sup>. Να σημειώσουμε ότι ο τονισμός της διάκρισης αυτής υφίσταται και σήμερα. Οι Earman & Salmon, αναλύουν περαιτέρω τη διαφορά των δύο. Τα γεγονότα συνδέονται αιτιακά και χαρακτηρίζονται από χρονική και χωρική συνάφεια.(Earman & Salmon,2007,σ.71).Το αίτιο στα γεγονότα προηγείται του αποτελέσματος ενώ στο αξιακό προκατανοημένο συμβάν το αποτέλεσμα υπάρχει εντός του αιτίου ως τελικό αίτιο(Salmon, 2007 ,σ.571)

Εννοείται πως ο Κονδύλης ακολουθεί αυτή την τόσο σημαντική για το επιστημονικό έργο, επιστημολογική διάκριση (Κονδύλης, 1998,σ.101) η οποία προφανώς θέτει τα όρια μεταξύ επιστήμης και μη επιστήμης και μάλιστα με τρόπο που δύσκολα μπορεί να αμφισβητηθεί καθώς ο έλεγχος των εννοιών-αξιών της κανονιστικής ηθικής δεν μπορεί να γίνει αφού οι έννοιες αυτές είναι « ψευδοέννοιες » δηλαδή δεν υπάρχει ένα κριτήριο στο να αποδειχθεί ή όχι η ορθότητάς τους (Ayer, 1994,σ.116). Εξάλλου για τον Ayer « ...η απόδοση ενός ηθικού όρου σε μια πράξη δεν έχει καμία σχέση με την πράξη καθ' εαυτή απλώς εκφράζει τη ψυχική διάθεση του ομιλητή απέναντι στη εν λόγω πράξη...» (Πελεgrίνης, 2015,σ.249)

---

<sup>67</sup> Ο Πελεgrίνης αναφερόμενος στον Hare παρατηρεί ότι ο τελευταίος κάνει ξεκάθαρη διάκριση μεταξύ περιγραφικών και ηθικών εννοιών και αποσαφηνίζει ότι οι δεύτερες στοχεύουν σε μια «γενική αρχή» που υπαγορεύουν έναν κανόνα συμπεριφοράς (Πελεgrίνης, 2015,σ.302-303).

<sup>68</sup> Για την έννοια του γεγονότος του Κονδύλη ή του γεγονότος ως «ανθρώπινο πράγμα» οφείλουμε να κάνουμε κάποιες παρατηρήσεις. Ο ορισμός, του Πελεgrίνη, γνωστός και γενικά αποδεκτός σαφώς και διαχωρίζει τα γεγονότα των ανθρώπων από τα γεγονότα της φύσης, καθώς τα πρώτα τα ονομάζει πράξεις: «οι πράξεις είναι γεγονότα που συντελούνται με την μεσολάβηση των ανθρώπων»(Πελεgrίνης 2015,σ.332). Ωστόσο δεν φαίνεται να καλύπτει το κονδυλικό γεγονός, καθώς τα γεγονότα κατά πρώτον συντελούνται όχι γενικά και αφαιρετικά από τον άνθρωπο, αλλά από την αυτοσυντήρησή του. Τα γεγονότα είναι «σχέσεις»(Κονδύλης,2012,σ.189) και μάλιστα σχέσεις όπου διαπλέκονται αζεδιάλυτα εντός του πραγματικού στις τρεις ταυτόχρονα εκφάνσεις του, κοινωνία-πολιτικό-ανθρωπολογία. Επίσης τα γεγονότα δεν είναι υπερβατικά της σύλληψής τους αλλά τα συλλαμβάνει άνθρωπος πραγματικός Ο Κονδύλης ασκεί κριτική στην θετικιστική πρακτική που αποκαλύπτει το γεγονός ως στερεωμένο μέσα στο χώρο και στο χρόνο ανεπηρέαστο από αυτόν που το συλλαμβάνει. (Κονδύλης 2012,σ.190).

<sup>69</sup>Το βεμπεριανό επιστημολογικό μοντέλο που υιοθετεί την σαφή διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών επικρατεί σήμερα στις κοινωνικές επιστήμες (Λάζος, 2011,σ. 245)

Ο Κονδύλης σε όλα σχεδόν τα κείμενά του εμμένει έντονα στη διάκριση γεγονότων και αξιών φτάνοντας μάλιστα στο σημείο να φέρνει αρκετά κοντά τις εκάστοτε αξίες του ερευνητή με τις ιδιαίτερες επιθυμίες για το γνωστικό αντικείμενο που μελετά (Κονδύλης, 1998,σ.101). Η βουλησιαρχική αυτή τοποθέτηση του θεωρητικού κατά την κανονιστική εξέταση των πραγμάτων προφανώς απομονώνεται με τη διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών ή σε ένα μεταεπίπεδο στη διάκριση, ενισχυτική της πρώτης, μεταξύ εξήγησης και αξιολόγησης. Η μεθοδολογική αυτή διάκριση έχει θετικιστικό προσανατολισμό(Δημητρίου,2000,σ.220) που σημαίνει ότι παίρνει σαφείς αποστάσεις από ένα λόγο πραξολογικού ή κριτικού τύπου, λόγος ο οποίος δημιουργεί συνθήκες προσχώρησης κανονιστικών ή ρυθμιστικών ιδεών κατά τη διαδικασία συγκρότησης ή περιγραφής των επιστημονικών γεγονότων. Οι αξίες λοιπόν ως έννοιες – ιδέες που επικάθονται πάνω στα γεγονότα και τα οδηγούν σε συγκεκριμένο κανονιστικό προσδιορισμό φαίνεται πως δεν μπορούν να απομακρυνθούν από τους θεωρητικούς της στρατευμένης και μη αξιολογικά ουδέτερης θεώρησης.

Η διάκριση συνεπώς μεταξύ γεγονότων και αξιών αποτελεί βασική επιστημολογική προϋπόθεση προκειμένου να επιτυγχάνεται η αξιολογική ουδετερότητα κατά Weber και Κονδύλη, για να ονομάζεται ο θεωρητικός, επιστήμονας, δηλαδή να αποσκοπεί στην αντικειμενική δηλαδή στη « με λογική συνέπεια και χωρίς άλματα »(Κονδύλης, 1998,σ. 17) εξέταση των πραγμάτων.

### **iii. Η ταυτόχρονη επιστημολογική εκκίνηση της μηδενιστικής θέσης, του ορθολογισμού και της ιστορικής εμπειρίας για μια έγκυρη θεώρηση εντός της κοσμοθεωρητικής απόφασης.**

Ο μηδενισμός ανοίγει το δρόμο στον ερευνητή προς μια επιστημονική περιγραφική, μη στρατευμένη, μη ιδεολογική θεώρηση των φυσικών και κοινωνικών πραγμάτων. Το πεδίο έρευνας αποδεσμεύεται από προκαταλήψεις και προκατανοήσεις και με εργαλεία τον ορθολογισμό και την εμπειρική βάση επιδιώκεται, στη συγκεκριμένη περίπτωση του Κονδύλη, να συγκροτηθεί και να υποστηριχθεί ότι η γνώση εμπλέκεται με τις αυτοσυντηρητικές δυνάμεις των ανθρώπων, θεωρητικών και μη.

Αυτό που θα θέλαμε να τονίσουμε είναι η ταυτοχρονική χρήση της μηδενιστικής θέσης, του ορθολογισμού και της (ιστορικής) εμπειρίας προκειμένου ο Κονδύλης να

κερδίζει αφενός τη θέση του αξιολογικά ουδέτερου επιστήμονα αφετέρου να αποδειχθεί η θεωρία του για τη γνώση επιστημονικά ορθή.

Για τον ορθολογισμό ο Κονδύλης δίνει με αρκετή σαφήνεια τη θέση του: « θεωρώ αδύνατη μια επιστήμη πέρα από τον ορθολογισμό». <sup>70</sup> Για να συσχετίσουμε τη σημασία του ορθολογισμού με τη διάκριση των γεγονότων από τις αξίες να σημειώσουμε ότι ο λογικός εμπειρισμός του κύκλου της Βιέννης έθεσε στο περιθώριο τις αξίες και τους κανόνες που δεν είναι απόρροια ορθολογικής σκέψης (Batens, 2011,σ.67). Η θέση του λογικού εμπειρισμού περί απόρριψης των αξιών με ορθολογικό τρόπο φαίνεται πως συμβαδίζει με τη θέση του Κονδύλη που παραθέσαμε πιο πάνω, καθώς ο ορθολογισμός τελικά καθίσταται κριτής των αφετηριακών θέσεων για τη συγκρότηση επιστημονικής γνώσης. Αυτό που ουσιαστικά ελέγχεται δεν είναι το αφετηριακό σημείο της επιστήμης, οι αρχές, αξίες, ή κανόνες αυτοί καθ'αυτοί αλλά ο ορθολογικός ή όχι τρόπος συγκρότησής τους. Με

---

<sup>70</sup> Γνωρίζουμε καλά ότι για την έννοια της ορθολογικότητας (rationality) θα μπορούσε να γίνει ξεχωριστή εργασία και μάλιστα διδακτορικού τύπου καθώς η φράση -που χρησιμοποιεί και ο Κονδύλης- « ιστορική θεώρηση του προβλήματος της ορθολογικότητας» (Κονδύλης ,2007β, σ.775) ανοίγει ξεκάθαρα ζητήματα θεωρίας της ορθολογικότητας. Πέρα από αυτά να σημειώσουμε αφενός το ανθρωπολογικά σταθερό σημείο της ορθολογικότητας και αφετέρου τις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες που αυτή νοείται, κατανοείται, αναδεικνύεται, υποστηρίζεται με ή χωρίς μένος, προηγείται κλπ. Με άλλα λόγια το ερωτηματικό που πρέπει να απαντηθεί είναι πως μπορούν να βρεθούν κριτήρια ορθολογικότητας πέρα από την ιστορία, την κοινωνία και την πολιτική. Να σημειώσουμε ότι ο Κονδύλης στον β' τόμο του πολιτικού και ο άνθρωπος, στην υποενότητα « Η ορθολογικότητα ως κοσμοθεωρητική εκλογίκευση» (Κονδύλης 2007β,σ.739) αφήνει να νοηθεί ακριβώς αυτό, το πρόβλημα ή ερωτηματικό μιας σχέσης ή όχι της ορθολογικότητας τόσο με την κοσμοθεωρητική απόφαση και με τη διαδικασία εκλογίκευσής της ώστε να μην θεωρηθεί αναγκαίο, λογικό και υπερβατικό στοιχείο του κόσμου και του ανθρώπου. Εδώ να αναφέρουμε άλλον έναν βεμπεριανό στοχαστή και πολέμιο της νομοτέλειας και του δέοντος, τον Κορνήλιο Καστοριάδη και τη θέση του για το ορθολογικό. Το ορθολογικό σε αυτόν είναι αδιανόητο να αποκοπεί από τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, δηλαδή το αρχικό πολυαξονικό σύστημα πάνω στο οποίο δομείται, κατανοείται και βιώνεται η ζωή των ανθρώπων. Και σε αυτόν λοιπόν η ορθολογικότητα χάνει την υπερβατική της ουσιοκρατική προσέγγιση ως αρχή του κόσμου (Καστοριάδης,1978,σ.237-240) .Αυτό που έχει σημασία είναι ότι η έννοια της επιστήμης είναι συνυφασμένη με την έννοια της ορθολογικότητας κάτι που δεν φαίνεται να αμφισβητεί ο Κονδύλης όπως προκύπτει από τα κείμενα του. Τέλος δεν μπορούμε να μην αναφέρουμε τη θέση του Lakatos περί της σημασίας της ορθολογικότητας σε σχέση με την επιστήμη αφού μια θεωρία ορθολογικότητας αμέσως παίρνει αποστάσεις από τη μη επιστήμη (Μεταξόπουλος 1988,σ.242). Αν ο Κονδύλης δεν μπορεί να αρνηθεί μια θεωρία της ορθολογικότητας είναι ακριβώς γι' αυτό, γιατί δεν μπορεί να υπάρξει απόσταση μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας ή μεταφυσικής χωρίς μια θεωρία ορθολογικότητας. Μια πρώτη ωστόσο γνωστή διάκριση που αμέσως ανοίγει το πρόβλημα μιας θεωρίας ορθολογικότητας είναι αυτή μεταξύ μιας ορθολογικότητας εμποτισμένης στα πράγματα (πανλογισμός ή οντολογική ανάγνωση του Hegel και όχι γνωσιοθεωρητικής) και μιας εργαλειακής ορθολογικότητας που μιλά για τη μορφή με την οποία προσεγγίζεται το πραγματικό και όχι για την ορθολογική αναγκαία συγκρότηση του ίδιου του πραγματικού. Η διάκριση αυτή θα μπορούσε να υποστηριχθεί στο κείμενο του Popper *Γνωσιοθεωρία χωρίς γνωστικό υποκείμενο*, όπου η αντικειμενική λογική έρχεται από τα υποκείμενα της επιστημονικής κοινότητας ( τρίτος κόσμος κατά Popper) και όχι από τον "αντικειμενικό" κόσμο.(Popper, Βάνιας(έτος;),σ.81-90). Επίσης σημαντικές είναι οι καντιανές διακρίσεις περί λόγου καθώς ο λόγος διασπάται σε λόγο και διάνοια. Η διάνοια αφήνει υπονοούμενα προς μια σύλληψη του εμπειρικού κόσμου παίρνοντας σαφείς αποστάσεις από τον θεωρησιακό λόγο που αγνοεί το εμπειρικό προκειμένου να συγκροτήσει θεωρία για την πραγματικότητα (Renaut,2005,σ.378-384).

άλλα λόγια ο τρόπος συγκρότησης γνώσης καθορίζει και το είδος της γνώσης σε επιστημονική και μη.

Όσο αφορά την εμπειρία, τα πράγματα είναι το ίδιο σοβαρά : « ...εδώ είναι αδιάφορο αν οι γενικεύσεις διατυπώνονται με αφετηρία τις εμπειρικές παρατηρήσεις ή αν εκφέρονται υποθετικά για να επαληθευθούν εμπειρικά εκ των υστέρων...» (Κονδύλης, 1998,σ.95). Από το απόσπασμα αυτό φαίνεται ότι δεν ενδιαφέρει ο τρόπος χρήσης ή αρχής της εμπειρίας όσο η αναγκαιότητα αξιοποίησης της προκειμένου να παραχθεί αξιόπιστη γνώση. Όπως είδαμε και στο πρώτο κεφάλαιο το εμπειρικό-αισθητικό είναι εκείνο το κομμάτι της γνώσης που αποτελεί αιώνιο εχθρό της μεταφυσικής, συνεπώς και εδώ η αναφορά της εμπειρίας από τον Κονδύλη γίνεται βασικά για τη συγκρότηση μιας επιστημονικά συγκροτημένης θεωρίας που θα ξεκινά από την εμπειρική αναφορά των προτάσεων της αν θέλει να έχει συνέχεια σε αυτό που λέγεται ουδέτερη επιστημονική γνώση. Ο Feynman δίνει ως συστατικό στοιχείο της επιστήμης την (εμπειρική) παρατήρηση. Η παρατήρηση, ως απόλυτα καθαρή εμπειρική κατάσταση ελέγχει την ισχύ ή όχι της επιστημονικής θεωρίας. Το εμπειρικό κομμάτι αποτελεί για τον Feynman κριτήριο επιστημονικότητας (Feynman ,1998,σ.29)

Ορθολογισμός και εμπειρία αποτελούν για την περιγραφική θεωρία του Κονδύλη κυριαρχικά στοιχεία συγκρότησης της ώστε αυτή, ως επιστημονικός τρόπος σύλληψης των πραγμάτων, να φύεται σε αντίθεση με κάθε μεταφυσική ή ιδεολογία . Η εμπειρία, πέρα από το ιστορικό της κάθε φορά περιεχόμενο, αποτελεί κομβικής σημασίας έννοια του επιστημολόγου Popper<sup>71</sup> τον οποίο και ακολουθεί ο Κονδύλης

---

<sup>71</sup> Είναι αυτονόητο ότι η έννοια της εμπειρίας μπήκε στο στόχαστρο της φιλοσοφίας της επιστήμης, ιδίως από τον Kuhn,ως προβληματικό επιστημολογικό πεδίο. Κάνουμε όμως εσκεμμένα αναφορά στην «εμπειρία» του Popper γιατί αυτός, παρόλο που αποδέχεται την επιστημολογική σημασία της εμπειρίας δεν ξεχνά να μιλά για «συμβατική αποδοχή της εμπειρικής βάσης» όπως αναφέρει ο Μεταξόπουλος (Μεταξόπουλος ,1988,σ.224). Ο συμβατισμός αυτός όμως δεν πρέπει να αποκοπεί από την σχέση του ή όχι με τον αντικειμενικό τρίτο κόσμο του Popper, δηλαδή το εννοιολογικό περιεχόμενο της εμπειρίας (τι νοείται ως εμπειρία μέσα στην ιστορία κάθε φορά) είναι προϊόν του τρίτου αντικειμενικού επιστημονικού κόσμου. Πώς συνδέεται αυτή η παρατήρηση με την εμπιστοσύνη που δείχνει ο Κονδύλης στην επιστήμη έναντι της ιδεολογίας; Αν αναγάγουμε την εμπειρία στο αισθητό κομμάτι του κόσμου τότε θα δούμε ότι η κατανόηση ή επαναδιαπραγμάτευση του περιεχομένου της αισθητικής εμπειρίας με ιστορικό πρόσημο ανήκει σε μια «μικρή μειοψηφία». Μέσα σε αυτή την μειοψηφία της κοινωνίας ο Κονδύλης αναφέρει ρητά και την επιστήμη(Κονδύλης,2007,σ.65-66). Εδώ κατά την άποψη μας φαίνεται για μια ακόμη φορά η σύμπλευση των Popper και Κονδύλη στο συγκεκριμένο ζήτημα, δηλαδή στην επιστημολογική και όχι αυθαίρετη συμβασιοκρατική προσέγγιση της εμπειρίας. Τέλος να σημειώσουμε, με αφορμή την επιστημονικά παραγόμενη έννοια της εμπειρίας ανοίγονται ζητήματα που θα μπορούσαν να αναιρέσουν μια τυφλή και ανορθολογική αποφασιοκρατική εκδοχή του κόσμου καθώς αν συμμετέχει η επιστήμη στη συγκρότηση των κατηγοριών του κόσμου προκειμένου αυτός να γίνεται κατανοητός,

(Gerhardt ,2002,σ. 234). Πέρα από τα στοιχεία σύμπλευσης των δύο να σημειώσουμε ότι ο Popper επικαλείται ως μέγιστο κριτήριο επιστημονικότητας το κριτήριο της διάψευσης της θεωρίας από την εμπειρία (Μεταξόπουλος,1988,σ.133). Η ίδια δηλαδή η εμπειρία αποτελεί προϋπόθεση της θεωρίας της διαψευσιμότητας, θεωρία με την οποία ο Popper κέρδισε την ταυτότητά του ως φιλόσοφος της επιστήμης. Επίσης, για να συνδέσουμε τον ορθολογισμό, την εμπειρία και τη διαψευσιμότητα του Popper, κάτι που σαφώς τον φέρνει αρκετά κοντά στις θέσεις να σημειώσουμε ότι «η ειδικότερη έκφραση της ανάγκης ορθολογικής κριτικής είναι η διαψευσιοκρατία» (Batens,2011,σ.144). Φαίνεται λοιπόν πως και στους δύο στοχαστές γίνεται επιστημολογική χρήση τόσο του ορθολογισμού όσο και της εμπειρίας ως πυρηνικά στοιχεία των θεωριών ώστε ο λόγος του για τα πράγματα να είναι επιστημονικός και όχι ιδεολογικός. Το ζητούμενο και κρίσιμο εδώ σημείο είναι να δούμε αν όντως ο Κονδύλης κομίζει ένα κριτήριο διάψευσης της θεωρίας του διαμέσου της έννοιας της εμπειρίας ώστε να τη θωρακίσει επιστημονικά .

Πώς με άλλα λόγια ο Κονδύλης αξιοποιεί τη θεωρία της διαψευσιμότητας με βάση εξόρμησης την έννοια της εμπειρίας; Ισχυριζόμαστε ότι ο Κονδύλης κάνει χρήση της ίδιας της ιστορίας ή ιστορικής εμπειρίας ως μέσο διάψευσης της θεωρίας του. Με αφετηρία τα ιστορικά ντοκουμέντα και τις πηγές ανατρέχει σε αυτό που τελικά δήλωσαν και έπραξαν οι επιστήμονες και στοχαστές του διαφωτισμού κάτω από την πίεση της αυτοσυντηρητικής δύναμης. Όπως δείξαμε στο δεύτερο κεφάλαιο ο Κονδύλης ξεκινά από ατομικές επιμέρους προσωπικότητες της επιστήμης της εποχής του διαφωτισμού για να δείξει τη συμπλοκή αξιών και γεγονότων :

...η καλύτερη γενική θεωρία είναι εκείνη που βάσει των δικών της εννοιολογικών προϋποθέσεων αφήνει για τα επιμέρους τα προβάδισμα στην εμπειρική έρευνα. Από αυτή την αρχή προκύπτει αντίθετα το κριτήριο διάψευσης για τη δική μας γενική θεωρία. Αυτή δεν μπορεί να αναιρεθεί τρόπον τινά από τα έξω από μια άλλη γενική θεωρία αλλά μόνο με την επισήμανση ιστορικά ματυρούμενων ανθρώπινων σχέσεων και καταστάσεων οι οποίες ξεπερνούν το εννοιολογικό πλαίσιο που εκπονήσαμε γι' αυτή τη θεωρία...(Κονδύλης, 2007<sup>a</sup> σ.292)

Από το παραπάνω παράθεμα προκύπτει η θέση μας, ότι τελικώς ο Κονδύλης , ως ιστορικός των ιδεών κάνει χρήση της ίδιας της ιστορίας ως ιστορική εμπειρία ώστε να

---

τότε το τυφλό αυτοσυντηρητικό και εξουσιαστικό επιχείρημα από άτομα και ομάδες καθίσταται ασθενικό.



δει αν διαψεύδεται ή όχι η θεωρία του για τη γνώση. Ψάχνει διακαώς μέσα στην ιστορία, μέσα σε « ιστορικά μαρτυρούμενες ανθρώπινες σχέσεις» να συγκροτήσει τη θεωρία του. Η ίδια η πραγματική ιστορία<sup>72</sup> ή αλλιώς η ίδια η ιστορική εμπειρία είναι αυτή που μετατρέπεται σε μέσο διάψευσης<sup>73</sup> της θεωρητικής θέσης του Κονδύλη για την άμεση σύμπλεξη γνώσης και ατομικής αυτοσυντήρησης κάτω από τη γενική προσταγή της κοσμοθεωρητικής απόφασης. Με άλλα λόγια ο φιλόσοφος και ιστορικός των ιδεών Κονδύλης ανασυγκροτεί με επιστημονικό τρόπο το ιστορικό παρελθόν για να δείξει τελικά ότι αυτό που έγινε μέσα στην Ιστορία ταυτίζεται με αυτό που υποστηρίζει ως επιστήμονας. Το σημείο είναι λεπτό, δεν είναι απλά η αποφασιοκρατική και αυθαίρετη βούληση του Κονδύλη να ισχυριστεί ότι η θεωρία του δεν διαψεύδεται από την Ιστορία αλλά ο επιστημονικός και εννοιολογικά ακριβής τρόπος προσέγγισης της ιστορίας των ιδεών, συγκροτεί μια θεωρία που αντιστέκεται στη διάψευσή της και γι' αυτό κατά την άποψη μας οι πιθανότητες να γίνει αποδεκτή από την επιστημονική κοινότητα είναι αρκετές.

Ο Κονδύλης ουδέποτε έκρυψε την ένθερμη σχέση που είχε με την ιστορία και αυτό γιατί γνωρίζει ότι αυτή αποτελεί όρο διάψευσης της θεωρίας του ή αλλιώς η ιστορία η ίδια ελέγχει τη θεωρία για το κοινωνικό.

Γενικότερα, η ιστορία των κοινωνιών και του ανθρώπου είναι αυτή που μέσα από την τεράστια ποικιλομορφία της επιβεβαιώνει αφενός τη θεωρία της απόφασης ως εκείνο το ιστορικό κομβικό σημείο που αποφασίστηκε το Είναι του Κόσμου μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες και κάτω από την αδήριτη ανάγκη των ατομικών αυτοσυντηρήσεων και αφετέρου αποδεικνύεται με πανηγυρικό τρόπο η σχετικότητα κάθε φορά του πολιτισμού που διακρίνεται από άλλους μέσα από τις ιδέες και αξίες που φέρουν οι δημιουργοί του, οι κοινωνοί. Με τα λόγια του Κονδύλη :

...οι κόσμοι τούτοι είναι διαφορετικοί επειδή προήλθαν από διαφορετικές συγκεκριμένες ιστορικές αποφάσεις. Η διαπίστωση της ιστορικής ποικιλομορφίας

---

<sup>72</sup> Θα ήταν απορίας άξιο να διερωτηθούμε γιατί δίνεται τόση έμφαση από τον ίδιο τον Κονδύλη στην ιδιότητα του ιστορικού ως μία από τις ιδιότητες που πρέπει να κατέχεις για την παραγωγή επιστημονικού έργου. Σποραδικά μέσα στο έργο του η ιστορία άλλοτε επαινείται ως αδιαπραγμάτευτο εργαλείο κατανόησης των ανθρώπινων πεπραγμένων και άλλοτε γίνεται κύριος συνομιλητής της θεωρίας (Κονδύλης, 2000,σ.75). Ο Marx εξυψώνεται ως «μεγάλος θεωρητικός αφού ήταν και μεγάλος ιστορικός» (Κονδύλης,2000,σ.18) αλλά και στοχαστές όπως ο Jaspers, που κατά τον Gerhardt ακολουθεί ο Κονδύλης έδωσαν κυριαρχικό ρόλο στην ιστορία όχι μόνο ως διαδοχή γεγονότων αλλά και ως ιστορικότητα δηλαδή ως αέναη δυναμική συνθηκών που διαμορφώνουν καταλυτικά το υποκείμενο, ως ομάδα ή άτομο (Wahl ,2011,σ. 69)

<sup>73</sup> Είναι πλέον γνωστό στην επιστημονική κοινότητα τα παραδείγματα του Popper για τον μαρξισμό και την ψυχανάλυση ως δύο θεωρίες που είναι έτσι συγκροτημένες ώστε τίποτε δεν μπορεί να τις διαψεύσει άρα κρίνονται αυτόματα ως μη επιστημονικές (Renaut,2005,σ.429). Η δυνατότητα διάψευσης μιας θεωρίας είναι το κριτήριο επιστημονικότητάς της.

και του σχετικού συγκεκριμένου χαρακτήρα των στοιχείων της αποτελεί λοιπόν την εμπράγματη αφετηρία της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης. Η ιστορική θεώρηση και η περιγραφική θεωρία της απόφασης συνδέονται στενότερα με αυτήν την έννοια » (Κονδύλης, 2012,σ.68).

Το παραπάνω παράθεμα αποτελεί ίσως τη μεγαλύτερη απόδειξη για το ρόλο που αποδίδει ο Κονδύλης στην ίδια την ιστορία τόσο ως διάψευση της θεωρίας του όσο και ως καταλυτικός παράγοντας εξέτασης των επιστημονικών πραγμάτων σε σημείο μάλιστα που εξαρτά άμεσα τη θεωρία του από την ίδια την ιστορία. Σημασία έχει να δούμε την μη υπερβατική σκοπιά με την οποία αντιμετωπίζει ο Κονδύλης την ιστορία της επιστήμης, μη υπερβατική δηλαδή κοινωνική και ανθρώπινη, πραγματική και συγκρουσιακή μέσα στο αέναο χάος των αυτοσυντηρητικών σχέσεων. Ο Κονδύλης με μια τέτοια κατανόηση της σχέσης ιστορίας και επιστήμης συγκαταλέγεται κατά την άποψη μας στη συγχρονική θέση της φιλοσοφίας της επιστήμης, η οποία σε σχέση με τη διαχρονική αγνοεί τη λογική αναγκαιότητα της ιστορίας που δίνει πέρα από τις σχέσεις των ατόμων και τις εκάστοτε συγκυρίες τα επιστημονικά της αποτελέσματα ή ανακαλύψεις (McGuire,2007,σ.183)<sup>74</sup>. Μια τέτοια θέση θα ερχόταν εξάλλου σε ευθεία αντιπαράθεση με τον Κονδύλη αφού η διαχρονική θέση στη φιλοσοφία της επιστήμης καθιστά την ιστορία υπερβατικό νόημα κάτι που ο Κονδύλης αρνείται κατηγορηματικά. Τα επιστημονικά αποτελέσματα βρίσκονται σε σχέση αλληλεξάρτησης με την ιστορική απόφαση μιας κοινωνίας στο σύνολό της να αποφασίσει αυτό που αυτή θεωρεί ως νόημα-αξίες προκειμένου να υπάρξει τόσο με την αυτοσυντηρητική όσο και με την κοινωνιολογική σημασία.

Η συνύπαρξη επιστήμης και ιστορίας στη θεωρία του Κονδύλη μας δίνουν ιδανικό έρεισμα να διατυπώσουμε δύο πολύ σημαντικές παρατηρήσεις που συνδράμουν την προσπάθεια μας που δεν είναι άλλη από το να αναδείξουμε τον επιστημονισμό του Κονδύλη μέσα στον ιστορικό σχετικισμό. Καταρχήν να σημειώσουμε ότι ο ορθολογισμός δεν αποτελεί το μοναδικό κριτήριο επιστημονικότητας καθώς ορθολογικά επιχειρήματα μπορούν να επικαλεστούν και οι σχετικιστές (Κονδύλης,1998,σ.95) στοιχείο που σημαίνει ότι η επίκληση και μόνο της

---

<sup>74</sup> Ο Μεταξόπουλος κάνει τον διαχωρισμό μεταξύ ενδογενών και εξωγενών προσεγγίσεων της Ιστορίας της επιστήμης (Μεταξόπουλος 1988,σ.210). Επιμένουμε ότι ο Κονδύλης ανήκει, με βάση των παραπάνω διαχωρισμό του Μεταξόπουλου στην εξωγενή κατανόηση της Ιστορίας της επιστήμης καθώς τα αποτελέσματα της επιστημονικής γνώσης έχουν διαμορφωθεί τόσο από αμιγώς επιστημονικά στοιχεία όσο και εξωεπιστημονικά. Στα δεύτερα ανήκει σαφώς η αυτοσυντήρηση των θεωρητικών υποκειμένων η οποία προστατεύεται διακαώς από τους φορείς της και εμφιλοχωρεί δυναμικά με όχημα αξίες και προκατανοήσεις στα επιστημονικά αποτελέσματα όπως δείξαμε στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας.

ορθολογικότητας δε σημαίνει και αυτόματα επιστημονική γνώση. Με άλλα λόγια δεν αρκεί μόνο η ορθολογικότητα για να χαρακτηριστεί μια θεωρία επιστημονική και γι' αυτό υποστηρίξαμε την έμφαση που δίνει ο Κονδύλης και στην ιστορική εμπειρία. Το εμπειρικό στοιχείο, από κοινού με τον ορθολογισμό προσφέρει τις δύο ιδανικές προϋποθέσεις καθορισμού μιας θεωρίας ως επιστημονική.

Η δεύτερη παρατήρηση αφορά την ίδια ρητή διατύπωση του Κονδύλη για τον σχετικισμό και τη σχέση του με την έγκυρη γνώση: « από την πλευρά μου παρακινήθηκα έτσι στην αναζήτηση μιας θεωρητικά βιώσιμης λύσης ικανής να συνδυάζει την εγκυρότητα της επιστημονικής γνώσης με τη διαπίστωση της σχετικότητας των αξιών» (Κονδύλης, 1998, σ. 91)<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> «Η σχετικότητα των αξιών» συμπυκνώνεται σε ένα δέον (ηθική) που θεσμίζεται από κάθε κοινωνία προκειμένου να υπάρξει, είναι το αναγκαίο για τη ζωή νόημα που υποστηρίξαμε στην πρώτη υποενότητα αυτού του κεφαλαίου. Να τονίσουμε ότι η « διαπίστωση της σχετικότητας των αξιών» για την οποία επιχειρηματολόγησε ο ηθικός σκεπτικισμός (moral skepticism) ακουμπώντας στον φιλελεύθερο ατομικισμό του John Stuart Mill, κλονίζει συθέμελα την έννοια της αλήθειας, έννοια που φέρνει αρκετή δυσφορία στην επιστημονική κοινότητα και αμέριστη συμπάθεια στην μεταφυσική και τη θεολογία. Ο ηθικός σκεπτικισμός υποστήριξε ότι δεν υπάρχει ηθική ή ηθικό δικαίωμα (αξίες ή δέον) που να έρχονται απ' ευθείας και λογικά αναγκαία από μια ανθρώπινη συμπεριφορά ως ουσία (ον) ως αναλλοίωτη φύση ανυπάκουη και ανένδοτη στην τροποποίησή της. Κλονίζοντας λοιπόν την έννοια της αλήθειας κλονίζεται και η άκαμπτη έννοια του λάθους ή αλλιώς το λάθος εξετάζεται με ηπιότερους όρους. Αλλιώς, λάθος με τη σημασία της άμεσης παραγωγής του από μια ακλόνητη και θεϊκή αλήθεια δεν υπάρχει και η έννοια του λάθους ως παραγόμενη από μια υπερβατική αλήθεια. (Graham 1988, σ.128, η μπφ δική μας). Κατά την άποψη μας η φράση του Κονδύλη « σχετικότητα των αξιών» θέλει για πολλοστή φορά να κλονίσει μέσα από το γκρέμισμα της αλήθειας, την ιδεολογική – μεταφυσική προσέγγιση των γεγονότων. Συνεπώς, για τον Κονδύλη το ζητούμενο είναι να βρεθεί το ορθό-επιστημονικό μέσα στην πολιτισμική σχετικότητα, εγχείρημα γοητευτικό και συνάμα απέραντα προκλητικό.

Ο σχετικισμός δεν αντιφάσκει με τον ορθολογισμό της σκέψης. Κάλλιστα μπορούν να συνυπάρξουν μέσα στην ανθρώπινη κατάσταση χωρίς το ένα να αναιρεί το άλλο. Αυτό γίνεται σαφές στον Κονδύλη όταν ασκεί κριτική στον άκρατο σκεπτικισμό του Hume ο οποίος αρνείται μια σχετική αυτονομία του ορθολογικού με όρους γνωσιοθεωρίας (Κονδύλης 2004β, σ.183-184). Στο ίδιο συμπέρασμα για τον Hume καταλήγει και ο Hookway. Ο Hume υποστηρίζει ότι αρνείται ότι οι κρίσεις πηγάζουν από τη λογική (reason) και την κατανόηση (understanding) παρά μόνο έρχονται από το έθιμο (habit) και τη φαντασία (imagination) (Hookway, 1990, σ. 94 Η μπφ δική μας ). Παρατηρώντας την μελέτη του Woolhouse για τον Hume, ο αναγνώστης θα παρατηρήσει ότι ο σκεπτικισμός του άγγλου εμπειριστή θεμελιώνεται στην απουσία λογικής αναγκαιότητας τόσο των φυσικών πραγμάτων όσο και των ανθρώπινων πεποιθήσεων (Woolhouse, 2003, σ.225-226). Η λογική αναγκαιότητα όμως, ως σύνδεση αιτίου-αποτελέσματος στον Κονδύλη μπορεί να μην κατανοείται με όρους νομοτέλειας ωστόσο υφίσταται μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις και συνθήκες. Εσκεμμένα λοιπόν αναφέρουμε τον πατέρα του σκεπτικισμού Hume για να δείξουμε ότι ο Κονδύλης παίρνει αποστάσεις από ένα τυφλό σκεπτικισμό που αρνείται κάθε ορθολογική απόφαση για το πραγματικό. Ωστόσο οφείλουμε να δούμε ένα μικρό πισωγύρισμα του Κονδύλη που περιπλέκει κάπως τα πράγματα. Ο Κονδύλης αφήνει κάποιες υποψίες για αποδοχή μιας αντικειμενικότητας για δύο λόγους. Καταρχάς αρνείται τον τίτλο του σχεπτικιστή (Νούτσος, 2016, σ.27). Κατά δεύτερο και κύρια, μιλά για γνωσιοθεωρητικό σκεπτικισμό ο οποίος δεν οδηγεί αναγκαία στον ηθικό σχετικισμό: «Η απόφαση δεν μπορώ να γνωρίσω τα ανθρώπινα πράγματα μπορεί να θεμελιώσει μόνο το συμπέρασμα δεν μπορώ να ξέρω αν υπάρχουν αντικειμενικές αξίες από αυτήν όμως δεν προκύπτει η διαπίστωση δεν υπάρχουν αντικειμενικές αξίες» (Κονδύλης 2007β, σ.814). Τι υponοείται σε αυτό το σημείο από τον Κονδύλη; Ποιο είναι το περιεχόμενο της αντικειμενικότητας αν αυτή υφίσταται τελικώς; Αυτό που μπορούμε να σκεφτούμε ως αντικειμενικότητα στον Κονδύλη είναι αυτή που αναφέρει και αναλύει ο Popper, η αντικειμενικότητα του τρίτου κόσμου, του κόσμου της γνωσιοθεωρίας όπως την εννοεί αυτός, δηλαδή

Από τα παραπάνω συνάγεται το συμπέρασμα της αγωγής συνεργασίας μεταξύ έγκυρης επιστημονικής γνώσης και σχετικότητας των αποφασισμένων ιστορικά αξιών, συμπέρασμα που ακολουθεί κατά την άποψη μας το βεμπεριανό θετικιστικό παράδειγμα όσο αφορά την εξέταση των κοινωνικών πεπραγμάτων μέσα στην ιστορία.

Ο επιστήμονας καλείται με αφετηρία τον μηδενισμό, τον ορθολογισμό και την εμπειρία να περιγράψει και να εξηγήσει με λογικά δομημένα επιχειρήματα τα πραγματικά γεγονότα ώστε να αποφανθεί γι' αυτά με τρόπο έγκυρο και αδιάμφεστο. Η περιγραφή του ωστόσο δεν παύει να αγνοεί την απόφαση της ιστορικής κάθε φορά στιγμής. Η απόφαση μιας εποχής είναι αποτέλεσμα άναων συγκρούσεων μεταξύ υποκειμένων σε όλα τα επίπεδα της ζωής. Κοινωνία, πολιτική, τέχνη και επιστήμη, συνδιαμορφώνουν μια κοσμοεικόνα η οποία παίρνει απόσταση από την προηγούμενη και δημιουργούν ένα κοινό πλαίσιο αξιών για το τι «αξίζει» και τι δεν «αξίζει» να βιωθεί και να μελετηθεί. Το αποτέλεσμα αυτής της απόφασης γίνεται κτήμα της συλλογικής και ατομικής συνείδησης των ατόμων που διαβιούν σε συγκεκριμένες ιστορικές καταστάσεις. Είτε στις φυσικές επιστήμες είτε στις επιστήμες του ανθρώπου, ο θεωρητικός είναι αναγκασμένος να λάβει υπόψη αυτό που έχει συλλογικά αποφασιστεί και άρα να μελετηθεί ορίζοντας, ταυτόχρονα, την οπτική γωνία μελέτης και έρευνας του αντικειμένου. Κάθε θεωρητικός, με βάση τη θεωρία της γνώσης του Κονδύλη, δεν μπορεί να αγνοήσει αυτή τη σχετικιστική διάσταση· κάνοντας χρήση των επιστημονικών εργαλείων και της μηδενιστικής αρχής περί μη υπερβατικότητας του νοήματος μπορεί να υποστηρίξει την επιστημονικότητα των αποτελεσμάτων του μέσα στην ιστορική κάθε φορά απόφαση.

Τέλος, επιστρέφοντας στον τίτλο της εργασίας μας, θεωρούμε ότι έγινε σαφές γιατί ο μηδενισμός άσκησε και πιθανόν να ασκεί πίεση και φόβο τόσο εντός της επιστήμης όσο και εκτός της. Μια μηδενιστική προσέγγιση με επιστημονικό προσανατολισμό που ξεκινά από τη θέση ότι αυτό που υπάρχει, υπάρχει ελεύθερο από κάθε ανθρώπινη προκατασκευή ή αξία προκαλεί δέος και ανασφάλεια ως προς τα ερωτήματα που μπορούν να αναδυθούν και των πιθανών απαντήσεων που αυτά θα φέρουν. Αν τελικώς το πραγματικό, είτε φυσικό είτε κοινωνικό, πολιτικό ή οικονομικό, αφήνεται

---

ως γνώση επιστημονική που υφίσταται έξω από τις εκτιμήσεις των υποκειμένων που ασχολούνται με τη γνώση. Είναι αλλιώς, εκείνη η γνώση που εδραιώνεται σε πολλές και τεκμηριωμένες επιστημονικές αποφάνσεις σχετικά με ένα ζήτημα. Σημασία έχει ότι στον Popper υφίσταται το αντικειμενικό, όπως εκτιμούμε και στον Κονδύλη και αυτό συμπυκνώνεται στον τρόπο που εξετάζονται τα επιστημονικά ζητήματα {(Popper, Βάνιας, (έτος;) σ.82-90)}

ελεύθερο από κάθε αξία και επιθυμία προκειμένου να εξεταστεί, αυτό το ίδιο το γεγονός της αξιολογικής του εξέτασης δεν αποτελεί απειλή προς αυτούς που αρνούνται έστω από θέσεις αυτοσυντήρησης ή μεγιστοποίησης της αυτοσυντήρησής τους την επιστημονική εξέταση των αντικειμένων; Η απάντησή μας είναι σαφώς καταφατική με την προϋπόθεση ότι οι απαντήσεις που θα δοθούν πιθανόν να προσβάλλουν εδραιωμένες σχέσεις εξουσίας και κυριαρχίας τόσο εντός του φυσικού επιστημονικού χώρου όσο και εντός των ανθρωπιστικών επιστημών αλλά και των εδραιωμένων σχέσεων εξουσίας που συνάπτουν αυτοί οι δύο τομείς γνώσης με την πολιτική και την οικονομία.

### **Συμπεράσματα**

Παρακολουθήσαμε μια εναλλακτική και συνάμα προκλητική θέση για τη θεωρία της γνώσης από τον Παναγιώτη Κονδύλη με βάση τις ιδιαίτερες και δύσκολα προσπελάσιμες έννοιες της απόφασης, της αυτοσυντήρησης και του διπόλου εχθρού-φίλου.

Η γνώση στον Κονδύλη δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από τους όρους ύπαρξής της. Ανθρωπολογία, κοινωνία και πολιτική αποτελούν τη βάση πάνω στην οποία υφάινεται η γνώση και συνεπώς τα αποτελέσματά της χρήζουν προσεκτικής εξέτασης. Η προσοχή όμως προϋποθέτει απειλή και η απειλή για τη θεωρία του Κονδύλη και υπαρκτή είναι και αντιστεκόμενη σε προσπάθειες καταστολής της. Η ανθρώπινη αυτοσυντηρητική δύναμη δεν γνωρίζει από ηθικές και αξίες αλλά το μόνο που ψάχνει είναι η συνέχεια της. Κάθε ύπαρξη ψάχνει τη συνέχεια της, κάθε ύπαρξη αγνοεί την ιδιότητα που της δίνει ο πολιτισμός. Απλώς ή θεωρητικός άνθρωπος κυνηγούν αυτό που τους επιτάσσει η ύπαρξη, την συντήρησή τους με κάθε μέσο και κόστος.

Τα πράγματα με τέτοιες εναρκτήριοιες θέσεις δυσκολεύουν αρκετά για τη θεωρία της γνώσης. Αν κάποτε μόνο ο ιδεολόγος ή θεωρητικός της πολιτικής έκανε τα αδύνατα δυνατά για να συντηρήσει συμφέροντα και σχέσεις αγνοώντας κυνικά την συνθετότητα του αντικειμένου, τώρα, στον πειρασμό αυτό μπαίνει κατά τον Κονδύλη και ο θεωρητικός οποιουδήποτε γνωστικού αντικειμένου.

Η ιδεολογία ως τρόπος συγκρότησης και εξέτασης του αντικειμένου απειλεί την ίδια την φυσική και κοινωνική επιστήμη μας λέει ο Κονδύλης καθώς στόχος κάποιων θεωρητικών είναι η εξασφάλιση άλλων κερδών με κόστος την έκπτωση στην

επιστημονική εξέταση των πραγμάτων. Η γνώση από αυτοσκοπός γίνεται εξαρτημένο μέσο ενός αυτοσυντηρητικού σκοπού, ο επιστήμονας να κρατήσει τη θέση του ως επιστήμονας πέρα από την έγκυρη προσέγγιση του αντικειμένου του.

Ο Κονδύλης τόλμησε και επέκτεινε την έννοια της ιδεολογίας από την πολιτική θεωρία στην επιστήμη. Με την επέκταση αυτή γκρεμίζεται η επιστήμη ως τοτέμ. Τόσο το επιστημονικό αντικείμενο όσο και το επιστημονικό αποτέλεσμα είναι αναγκασμένο να συγκροτηθεί με έννοιες και συνεπώς αναγκαστικά ανοίγει η θύρα των αξιών-ιδεών εντός της επιστήμης. Οι θεωρητικοί δεν είναι αναγκασμένοι να εξετάσουν τα αντικείμενα όπως προτείνει ο συνεπής μηδενισμός και η περιγραφική θεωρία του Κονδύλη, είναι όμως αναγκασμένοι από το Είναι τους να κατασκευάσουν έτσι μια «επιστήμη» ώστε να εξασφαλίζονται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο οι υπάρχουσες κοινωνικές και υλικές σχέσεις του εντός του επιστημονικού χώρου. Η επιστήμη ως άλλοθι της αυτοσυντήρησης ή της συνέχισης εδραιωμένων σχέσεων μεταξύ θεωρητικών ; Ναι, με βάση τη δική μας ερμηνεία του Κονδύλη, αυτή είναι η θέση του για τη θεωρία της γνώσης, αυτή η ανελέητα προκλητική θέση που γκρεμίζει την επιστήμη ως καθαρό και ανόθευτο αξιακό αντικείμενο. Γιατί να μην συγκροτείται ιδεολογικά η θεωρητική εξέταση ενός φυσικού ή κοινωνικού αντικειμένου όταν εμπλέκονται άνθρωποι; Η ιστορία της επιστήμης εξάλλου αυτό δεν προσπαθεί να τεκμηριώσει; Δεν ψάχνει να βρει μέσα στο χρόνο την παρεμβολή του υποκειμένου όταν αυτό υπόσχεται αλήθεια; Όταν ο Κονδύλης αποκαλύπτει τον θεοκράτη, πνευματοκράτη ή υλιστή χημικό, βιολόγο, κοινωνιολόγο κλπ αυτό δε θέλει να αναδείξει ; Η παρεμβολή του υποκειμένου ως φορέα αξιών εντός της επιστήμης τεκμηριώνεται μέσα στο λαβύρινθο ερμηνείας των ιδεών της επιστήμης.

Από την άλλη, κάποιος αισιόδοξος ίσως να χρέωνε μόνο στο παρελθόν αυτές τις ιστορικές διαπιστώσεις πιστεύοντας σήμερα ότι τα πράγματα είναι διαφορετικά. Είναι όμως διαφορετικά; Και πόσο διαφορετικά από τη στιγμή που η επιστήμη συμπλέκεται αφενός με το κράτος και τους ιδιώτες και αφετέρου με την ίδια την «αυτοσυντήρησή» της καθώς θα ήταν αρκετά αφελές να πιστεύει κάποιος ότι από τον διαφωτισμό μέχρι σήμερα το ανθρωπολογικό υπόβαθρο έχει αλλάξει σε τέτοιο βαθμό που αποτελεί ανεξάρτητη μεταβλητή σε σχέση με το γνωστικό υποκείμενο.

Ο Κονδύλης λοιπόν μας εμπλέκει σε ένα δίλημμα, πραγματικό με την έννοια του πραγματικού κόστους. Ιδεολογία ή Επιστήμη, αξίες ή εξέταση γεγονότων ; Τι μπορεί να πράξει ένας θεωρητικός όταν γνωρίζει ότι τα αποτελέσματά του βάλουν κατά του τόσο σημαντικού για τη ζωή νόημα; Πώς μπορεί να βάλει κατά του νοήματος όταν

γνωρίζει ότι νόημα και ζωή δηλαδή νόημα και αυτοσυντήρηση αλληλοεξαρτώνται στο ανθρώπινο; Κατά την άποψη μας φαίνεται ότι ο Κονδύλης είναι καταρχήν υπέρ ενός λόγου επιστημονικού που παίρνει απόσταση από την ιδεολογική εξέταση των αντικειμένων. Σε καμία περίπτωση δεν προτίθεται να εξισώσει όλους τους λόγους επειδή αρνείται ότι υπάρχει μια αντικειμενική εξέταση έξω από τον άνθρωπο. Αυτός είναι και ο αρμός που πρέπει να αναζητηθεί, ένας αρμός που θα συνδέει την επιστήμη μέσα στη σχετικότητα της ιστορίας. Με άλλα λόγια πρέπει να βρούμε εκείνη την έννοια της επιστήμης που αρμόζει στην κίνηση ενός ρευστού κοινωνικού Είναι ή και ενός ρευστού φυσικού Είναι όπως μαρτυρούν οι νέες ανακαλύψεις στη φυσική και κβαντομηχανική. Το ερώτημα λοιπόν συμπυκνώνεται στην εύρεση μιας μορφής που θα εγκλωβίζει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο το προσωρινά ρευστό περιεχόμενο. Εδώ να σημειώσουμε προς αποφυγή ελαφρών παρανοήσεων τουλάχιστον στο Κοινωνικό αντικείμενο, πόσο μάλλον στο φυσικό, ότι οι αποφάσεις των κοινωνιών σχετικά με το περιεχόμενό τους- αυτό που επιλέγουν ως ζωή, νόημα, αξίες ζωής- κρατά αιώνες και άρα δεν τίθεται θέμα μιας τόσο ρευστής κατάστασης όπου τίποτε δεν μπορεί να ειπωθεί. Ας σκεφτούμε για παράδειγμα ότι η κοσμοθεωρητική απόφαση της ανατίμησης του αισθητού ξεκινά από τους νέους χρόνους 15<sup>ος</sup> αιώνας και φτάνει μέχρι το πέρας του αστικής κοσμοθεώρησης ως τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αρχές του 20<sup>ου</sup> με βάση τον Κονδύλη. Πώς θα μπορούσε κάποιος να αρνηθεί μια σχετική σταθερότητα στο περιεχόμενο όταν αυτό κρατά πέντε ολόκληρους αιώνες; Δεν θα μπορούσε να συγκροτηθεί επιστημονικός λόγος αναπαραγωγής του κοινωνικού περιεχομένου πάνω σε αιτιακές σχέσεις όταν η κοινωνία έχουν μια σταθερή σχετικά δομή σε ένα τόσο μεγάλο διάστημα; Κατά την άποψη μας σίγουρα ναι. Άρα το ζητούμενο είναι να ανευρεθούν οι όροι συγκρότησης επιστημονικού λόγου μέσα σε αυτές τις συνθήκες και ο Κονδύλης εξάγοντας τα επιστημονικά εργαλεία που παρουσιάσαμε στο τρίτο μέρος μας δείχνει τον τρόπο συγκρότησης του περιεχομένου. Αν το περιεχόμενο πάντα θα ξεφεύγει από την ακαριαία και ολοκληρωτική σύλληψη του τι απομένει από τον επιστήμονα αν όχι να το αναζητά με τους καλύτερους δυνατούς και έγκυρους τρόπους; Είναι προτιμότερο να θεωρείς ότι βρήκα την αλήθεια από το να λες βρήκα τον τρόπο που συγκροτήθηκε η αλήθεια ή αλλιώς να λες βρήκα τη μορφή για αυτό το περιεχόμενο και όχι το ίδιο το περιεχόμενο; Πώς θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί κάποιος ότι βρήκε μιας και διαπαντός το ίδιο το περιεχόμενο όταν αυτό, ειδικά στην περίπτωση του Κονδύλη, κατανοείται ως μια συμπλεγματική και συγκρουσιακή κατάσταση, εξαιτίας των

αγωνιζόμενων δυνάμεων όπου τίποτε δε μένει σταθερό για να συλληφθεί; Από την άλλη ο Κονδύλης δεν παραιτείται από την αξίωση έγκυρης γνώσης και συνεπώς το πρόβλημα παραμένει. Πώς ο θεωρητικός θα κινηθεί αντίθετα στη φύση του προκειμένου να κάνει επιστήμη και όχι ιδεολογία όταν και αυτός είναι υποκείμενο αυτοσυντήρησης; Πώς με άλλα λόγια μπορεί ο θεωρητικός ως υποκείμενο απόφασης να προχωρήσει στην επιστημονική και όχι ιδεολογική εξέταση του αντικειμένου του;

Εδώ κατά την άποψη μας η λύση πρέπει να παίρνει την παρακάτω φράση στην απόλυτη σοβαρότητά της : δεν υπάρχει τίποτε δεδομένο. Η επιστήμη ως αντικειμενικός λόγος δεν πέφτει από τον ουρανό αλλά κατακτιέται. Η επιστήμη κατά την άποψή μας βρίσκεται πάντα υπό κοινωνική και πολιτική άρση όταν απειλεί συμφέροντα και φιλοδοξίες κυριαρχίας. Η απόφαση να κάνεις επιστήμη και όχι ιδεολογία έχει το κόστος της, πάντα είχε το κόστος της, πάντα θα έχει το κόστος της σε μια κοινωνία ανθρώπων καθώς στην τελευταία, η ίδια η διαφωνία και η ρήξη την κάνει ανθρώπινη αφού μόνο στην ζωώδη ή αγelaiά κατάσταση υπάρχει «συμφωνία» για το ίδιο. Μόνο ο άνθρωπος διαφωνεί και μόνος ο άνθρωπος επιδιώκει την αλήθεια του άρα μόνο ο άνθρωπος χρειάζεται εκείνο τον λόγο που θα παίρνει θέση διαιτησίας ώστε να αποτραπεί η αυθαιρεσία ακόμη και αν αυτό γίνεται με τρόπο συγκρουσιακό.

Η επιστήμη λοιπόν ως απόφαση, ως λόγος που επιλέγεται, ως ιστορικό και όχι θεόσταλτο προϊόν γίνεται αγώνας και τόλμη. Ο επιστήμονας κατά την άποψη μας είναι ο ίδιος αγωνιζόμενος άνθρωπος όπως ο καθημερινός αγωνιζόμενος άνθρωπος και υφίσταται τις συνέπειες μιας τόλμης όχι για την εύρεση της αλήθειας του αντικειμένου αλλά για την τόλμη του να υπερασπίζεται όλους τους όρους εύρεσης αυτού που αποφασίστηκε εντός της ιστορίας ως αληθές.



## **Πηγές-Βιβλιογραφία**

Γεωργιάδου,Βασιλική Ο Παναγιώτης Κονδύλης και η Πολιτική”,περιοδικό Επιστήμη και Κοινωνία: επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας,(Τεύχος 2,1999)

Δημητρίου,Στέφανος,Ο φιλοσοφικός μεταμοντερνισμός και η σχετικιστική αναίρεση του κριτικού φιλοσοφικού λόγου, Δευκαλίων,Τεύχος 18/2/2000

Κινη,Βάσω,Από τον προοδευτικό Κύκλο της Βιέννης στον «αντιδραστικό»Λογικό Θετικισμό,Περιοδικό Gogito(2006)

Λάζος,Πέτρος, Αξιακός σχετικισμός, κανονιστικότητα και αποφασιαρχία στο έργο του Π.Κονδύλη. Όροι, προϋποθέσεις συγκρότησης και θεωρητικές συνέπειες μιας αποφασιαρχικής θεωρίας. Αδημοσίευτη Δ.Δ – ΙΩΑΝΝΙΝΑ (2011)

Σαμαρτζής Η έννοια της απόφασης και η γέννηση του πνεύματος στη φιλοσοφία του Π.Κονδύλη,Περιοδικό Νέα Εστία(Τεύχος 1813/2008)

Τσίρος,Νικόλαος Η κριτική του Παναγιώτη Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του Jurgen Habermas, Ελληνική επιθεώρηση πολιτικής επιστήμης (2003)

Φαράκλας,Γιώργος,Υπερβατολογική και διαλεκτική μέθοδος Ι, Φάκελος κειμένων πάντειο πανεπιστήμιο(2007)

## **Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία**

Αποστολοπούλου,Γεωργία,(Συλλογικό)Επιστημονική ημερίδα για την κοινωνική οντολογία του Π.Κονδύλη,Ελληνικά Γράμματα(2001)

Καστοριάδης,Κορνήλιος,Ηφαντασιακήθέσμισητηςκοινωνίας,Κέδρος(1978)

Καστοριάδης,Κορνήλιος, Πρώτες δοκιμές, Ύψιλον(1998)

Κονδύλης, Παναγιώτης, Το αόρατο χρονολόγιο της σκέψης,Νεφέλη(1998)

Κονδύλης Παναγιώτης, Επιστήμη,Ισχύς,Απόφαση,Στιγμή(2001)

Κονδύλης Παναγιώτης, Μελαγχολία και Πολιτική, Θεμέλιο(2002)

Κονδύλης, Παναγιώτης, Παλαιά και Νέα Θεότητα, Έρασμος(2003)  
Κονδύλης Παναγιώτης, Ευρωπαϊκός διαφωτισμός, Α και Β τόμοι(2004)  
Κονδύλης, Παναγιώτης, Η παρακμή του αστικού πολιτισμού, Θεμέλιο(2007)  
Κονδύλης Παναγιώτης, Το πολιτικό και ο Άνθρωπος, Α&Β τόμοι, μετ.Λ.Αναγνώστου, Θεμέλιο(2007)  
Κονδύλης, Παναγιώτης, Ισχύς και Απόφαση, Στιγμή(2012)  
Κονδύλης, Παναγιώτης, Κριτική της μεταφυσικής στη νεώτερη σκέψη, Α&Β τόμοι, ΠΕΚ(2012)  
Κουζέλης, Γεράσιμος, Επιστημολογία, (Συλλογικό) Νήσος(1997)  
Λαμπρέλλης, Δημήτρης, Το παιχνίδι του κόσμου και η προβληματική μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης του στοχασμού, Δωδώνη-Γιάννενα(2008)  
Λίποβατς Θάνος-Δεμερτζής Νίκος, Δοκίμιο για την ιδεολογία, Οδυσσέας(1998)  
Μεταξόπουλος, Αιμίλιος, Σύμβαση και Αλήθεια, Παπαζήσης(1988)  
Μπαλτάς, Αριστείδης, Για την επιστημολογία του Αλτουσέρ, Νήσος(2002)  
Ξανθόπουλος, Χρήστος, Η νέα κοινωνιολογία της γνώσης, Παπαζήσης(2011)  
Πελεγρίνης, Θεοδόσιος, Φιλοσοφία και Αμφισβήτηση, Πεδίο(2015)  
Συλλογικό(Ευαγγελόπουλος, Μπογιατζής, Νούτσος, Παπανικολάου), Κονδύλης Παναγιώτης, στοχαστής ενάντια στις βεβαιότητες, Ευρασία(2016)  
Τσίρος, Νικόλαος, Η ανάδυση του πολιτικού στο έργο του Max Weber, Σάκκουλα (2001)  
Φαράκλας, Γιώργος, Νόημα και Κυριαρχία, Εστία(2013)  
Χρύσης, Αλέξανδρος, Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού, Κριτική(2002)

### **Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία σε μετάφραση**

Adorno, Theodor, Αρνητική Διαλεκτική, μετ. Λ.Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια(2006)  
Ayer, Sir.A., Γλώσσα Αλήθεια Λογική, μετ.Λ.Τάταρη, Τροχαλία(1994)  
Badiou, Alain, Η ηθική, μετ.Β.Σκολίδης, Scripta(1998)  
Batens, Diderik, Ανθρώπινη γνώση, μετ.Τσαντιούλας Τάσος, ΠΕΚ(2011)  
Berlin, Isaiah, Οι ρίζες του ρομαντισμού, μετ.Γ.Παπαδημητρίου, Scripta(2002)

- Bowler, Peter & Morus, Iwan, Η ιστορία της νεότερης επιστήμης, μετ. Β. Σπυροπούλου, ΠΕΚ(2014)
- Butterfield, Herbert, Η καταγωγή της σύγχρονης επιστήμης, μετ. Ι. Αρζόγλου, ΜΙΕΤ(1983)
- Γιοφτσούκ-Οϊζερμαν-Στσιπανοφ(Συλλογικό έργο), Σύντομη Ιστορία της Φιλοσοφίας, μετ. Α. Κωνσταντίνου, Επίκουρος(1963)
- Chalmers, A.F, Τι είναι αυτό που το λέμε επιστήμη , μετ. Γ. Φορτούνης, ΠΕΚ(1994)
- Colliot, Catherine, Ο Max Weber και η ιστορία, μετ. Δ. Κοσμίδης, εκδ. Πατάκη,(1996)
- Feynmann, Richard Το νόημα των πραγμάτων, μετ. Γ. Μπαρουξής, Κάτοπτρο,(1998)
- Gottingahm, John, Οι ορθολογιστές, μετ. Σ. Τσούρτη, Πολύτροπον(2003)
- Hankins, Thomas, Επιστήμη και Διαφωτισμός, μετ. Γ. Γκουνταρούλης ΠΕΚ(1998)
- Heisenberg, Werner, Φυσική και Φιλοσοφία, Μετ. Δ. Κούρτοβικ Κάλβος(1998)
- James, Williams, Η βούληση πίστης, μετ. Γ. Καρανικόλας, Ροές(2002)
- Kierkegaard, Soren, Φιλοσοφικά ψυχία ή κνήσματα και περιτμήματα , μετ. Κ. Παπαγιώργης, Καστανιώτης(1998)
- La Mettrie, Η τέχνη της απόλαυσης, μετ. Γ. Ιωαννίδης, Ροές(2002)
- Levebvre, Henri Μηδενισμός και αμφισβήτηση, μετ. Α. Τρουλινού, Ύψιλον(1990)
- Maisonneuve, Jean, Εισαγωγή στην ψυχοκοινωνιολογία, μετ. Ν. Χρηστάκης, Τυπωθήτω(2001)
- Nietzsche, Fridrich, Η γενεαλογία της ηθικής, μετ. Α. Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης(1980)
- Nietzsche, Fridrich, Ευρωπαϊκός μηδενισμός, μετ. Ι. Ζερβας, Εντροπία(1993)
- Nietzsche, Fridrich, Περί αλήθειας και ψεύδους υπό εξωθητική έννοια, Γιατζάκης, Πέτρος, Εκκρεμές(2009)
- Plamenatz, John, Ιδεολογία, μετ. Παναγιώτης, Κονδύλης, Κάλβος(1980)
- Popper, Karl, Τι είναι διαλεκτική/Γνωσιοθεωρία χωρίς γνωστικό υποκείμενο, μετ. Σ. Δημόπουλος, Βάνιας(έτος;)
- Renaut, Alain, Φιλοσοφία, μετ. Τ. Μπετζελός, Πόλις(2005)
- Salmon, Earman, Glymour, Lennox, Machamer, McGuire, Norton, Schaffner ) Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης, μετ. Π. Θεοδώρου, Γ. Φουρτούνης, Κ. Παγωνδιώτης ΠΕΚ(2007)
- Scheler, Max, Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο, μετ. Θ. Λουπασάκης-Χ. Μπακονικόλα, Ροές(2001)
- Schmitt, Carl, Πολιτική Θεολογία, μετ. Παναγιώτης Κονδύλης, Κουκκίδα(2016)

Stirner, Max, Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του, μετ. Ζ. Σαρίκας, Θύραθεν, (2005)

Tiles, Mary Bachelard -Επιστήμη και Αντικειμενικότητα, μετ. Σ. Παπαχαρίσης ΠΕΚ (1999)

Wahl, Jean, Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του υπαρξισμού, μετ. Χ. Μαλεβίτσης, Αρμός (2011)

Weber, Max, Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών, μετ. Μ. Κυπραίος, Παπαζήσης (1991)

Woolhouse, R.S, Οι εμπειριστές, Μετ. Σ. Τσούρτη, Πολύτροπον (2003)

#### **Ξενόγλωσση βιβλιογραφία**

Graham, Gordon, Contemporary Social Philosophy, Basil Blackwell (1988)

Hempel, Carl, Philosophy of Natural Science, Prentice-Hall, INC (1966)

Hookway Christopher, Scepticism, Routledge (1990)

Moore G.E: Selected Writings, Edited by Thomas Baldwin Routledge (1993)

Pearson-Ansell, Keith, An introduction Nietzsche as political thinker, Cambridge University press (1994)

Rorty, Richard, Truth and Progress, Cambridge University Press (1998)

