ΣΩΤΗΡΗΣ ΑΜΑΡΑΝΤΟΣ

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΗΣ ΝΕΟΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ

Μια κοσμοσυστημική προσέγγιση

Πρόλογος
Γιωργος Κοντογιωργης

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΙΚΗΣ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ **ΑΡΜΟΣ**

«Η ζωή θα άρχιζε με μια έκρηξη
και θα τέλειωνε με μια Συνθήκη; Είναι παράλογο».
Ρενε Σαρ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Προλογος του *Γιώργου Κοντογιώργη* 11

Εισαγωγη 19

Προλεγόμενα για την ανάδυση της νεοτερικότητας: Από τη δεσποτεία στον πρώιμο ανθρωποκεντρισμό 31
Το ζήτημα της κοινωνικής εξέλιξης στη νεοτερική σκέψη 85
Οι ρίζες της ιδεολογικής αναγόμωσης της έννοιας της δημοκρατίας από την πολιτική σκέψη της νεοτερικότητας 123
Η «ιδανική» πολιτεία κατά τη νεοτερική «ορθοδοξία» 151
Η αναζήτηση διανοητικών ερεισμάτων για τη νομιμοποίηση της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας 168
Οι πολιτικές ιδεολογίες της νεοτερικότητας 211
Νεοτερική ηθική: μια αδιέξοδη πρόταση πολιτικής θεραπείας 279
Το ζήτημα της έκτακτης ανάγκης στη συνταγματική τάξη της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας 287
Οι εκλογές ως νομιμοποίηση της μοναρχευομένης ολιγαρχίας ... 299
Το «έλλειμμα δημοκρατίας» και οι προτάσεις αυτοθεραπείας: Το δημοψήφισμα, η διαβούλευση και η διάκριση των εξουσιών ως διάκοσμος της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας 311
Τα διάφορα πρόσωπα της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας: Το παράδειγμα των ΗΠΑ και της Ελβετίας 318
Το φαινόμενο της εκλογικής αποχής και η πολιτική παθητικότητα 329
Το πρόβλημα της πολιτικής ηγεσίας 339
Σημειώσεις πολιτικής ψυχολογίας: Η κοσμοσυστημική αναδιάταξη της προσωπικότητας στην προοπτική του ώριμου ανθρωποκεντρισμού 354
Το παρελθόν και το μέλλον της επανάστασης 371
Η επιστήμη των Διακρατικών Σχέσεων στην εποχή της κρατοκεντρικής νεοτερικότητας 387

Η πολιτική σημασία της τεχνολογίας υπό το φως του δημοκρατικού μέλλοντος 398
Αντί επιλόγου - Το κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης: το κύκνειο άσμα της πολιτικής ανατροπής; 429

Βιβλιογραφια 439

Εισαγωγή

Το έργο αυτό αποτελεί την προέκταση και συμπλήρωση, τόσο ως προς τον χρονικό ορίζοντα όσο και ως προς τις θεματικές, των προηγούμενων κριτικών μας εγχειρημάτων, που είχαν ως αντικείμενο την ανάλυση της πολιτικής σκέψης των Τόμας Χομπς, Κορνήλιου Καστοριάδη, Χάνα Άρεντ, και Παναγιώτη Κονδύλη.[1] Με την ολοκλήρωση του παρόντος έργου, θα λέγαμε πως πραγματώνεται, τουλάχιστον προσωρινά, ο ερευνητικός μας σχεδιασμός, ο οποίος είχε ως σκοπό του τη συνολική κριτική ανάλυση της πολιτικής σκέψης της νεοτερικότητας υπό το πρίσμα της Κοσμοσυστημικής Γνωσιολογίας.

Η συμπληρωματικότητα όλων αυτών των θεωρητικών συγκομιδών προκύπτει, πρώτον, από τη χρήση της ίδιας μεθοδολογίας, δεύτερον, από το κοινό πεδίο πραγματολογικής αναφοράς που αποτελεί ο νεοτερικός πολιτικός στοχασμός και τρίτον, από τη σταθερή γνωσιολογική αξίωση για μια αξιολογικά ουδέτερη περιγραφή.[2]

Η Κοσμοσυστημική Γνωσιολογία μας προσφέρει τις μεθοδολογικές προκείμενες για να υπερβούμε τους περιορισμούς και τις

---

[1] Βλ. τα προηγούμενα έργα μας, *Κορνήλιος Καστοριάδης – Χάνα Άρεντ: Η έννοια του πολιτικού.* Ποιότητα, Αθήνα, 2019. *Η βούληση της ισχύος στον στοχασμό του Παναγιώτη Κονδύλη,* Παπαζήσης, Αθήνα, 2021. *Εισαγωγή στην Κοσμοσυστημική Γνωσιολογία*, Νίκας, Αθήνα, 2022. *Η Φιλοσοφική Θεμελίωση της Πολιτειολογίας του Χομπς: Λεβιάθαν*, Αρμός, Αθήνα, 2025.

[2] Πάνω στο ζήτημα της αξιολογικής ουδετερότητας παραπέμπουμε στους Αρθούρος Σοπενχάουερ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση.* Αναγνωστίδης, Αθήνα. Γιάννης Λαζαράτος, *Τέχνη, Φιλοσοφία, Αυτονομία,* Παπαζήσης, Αθήνα, 2018 και Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 1991.

αγκυλώσεις της νεοτερικής σκέψης, η οποία ορίζεται από το γεγονός της μικρής κοσμοσυστημικής «εμπειρίας» που έχει ως σημείο εκκίνησης την ιδιωτική δεσποτεία του Μεσαίωνα και ολοκληρώνεται με τον πρώιμο ανθρωποκεντρισμό· μικρή στον βαθμό που συγκρίνεται με τη γνωσιακή «εμπειρία» του συνόλου της κοσμοϊστορίας, η οποία διέπει την προοπτική της Κοσμοσυστημικής Γνωσιολογίας. Θα πρέπει να σημειώσουμε πως το αντικείμενο της κοσμοϊστορίας συμπεριλαμβάνει τη σύνολη δυναμική της βιολογικής εξέλιξης των κοινωνιών εκκινώντας από την πρωτόγονη κατάσταση και συνεχίζοντας με την ιδιωτική και κρατική δεσποτεία, τη σχέση δεσποτείας και ανθρωποκεντρισμού και, τέλος, την ώριμη ανθρωποκεντρική εποχή.

Η σπειροειδής βιολογική εξέλιξη των κοινωνιών καθορίζεται από ένα σύνθετο πυρήνα μεταβλητών που λειτουργούν με όρους δράσης, αντίδρασης και ανάδρασης, κάτω από τη γενική σύνθεση που επιτάσσει το «δίκαιο της ανάγκης». Το «δίκαιο της ανάγκης» προσφέρει τα μέσα και τα κίνητρα της ιστορικής μεταβολής τόσο στο υλικό όσο και στο πνευματικό επίπεδο των κοινωνικών συστημάτων. Η δυναμική του άλλοτε γίνεται έντονα αισθητή, όπως στις περιπτώσεις βίαιων και αιφνίδιων μεταβολών, όπου ο χρόνος συμπυκνώνεται. Άλλοτε πάλι, η συμβολή του στην κοινωνική εξέλιξη περνά απαρατήρητη και γίνεται αντιληπτή μόνο εκ των υστέρων, μέσα από την προσεκτική ανάλυση μακροχρόνιων διεργασιών.

Βεβαίως, η βιολογία της εξέλιξης των κοινωνιών προϋποθέτει τη σύλληψη ορισμένων προκείμενων που ανάγονται στην ανθρώπινη οντολογία/φύση. Η οντολογία αυτή συνεπάγεται ένα σύνθετο πυρήνα φυσικών στοιχείων που διευρύνονται, συντίθενται και αλλοιώνονται εντός της κοινωνικής ιστορίας της ανθρωπότητας. Το πρώτο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης αφορά την αναζήτηση της ηδονής και την αποφυγή του πόνου.[3] Ένα δεύ-

[3] Στην ανθρώπινη περίπτωση η αναζήτηση της ηδονής και η αποφυγή του πόνου περνά μέσα από την επεξεργασία τόσο του ατομικού φαντασιακού όσο και της κοσμοϊστορικής εξέλιξης, οδηγώντας αυτόν τον δυισμό σε συνθέσεις οι οποίες δεν απαντώνται στο υπόλοιπο ζωικό βασίλειο, όπως είναι για παράδειγμα η άντληση ηδονής διαμέσου του πόνου.

τερο χαρακτηριστικό αφορά τη ροπή προς την αυτοσυντήρηση/διαιώνιση.[4] Βέβαια, όσον αφορά το πρόβλημα της αυτοσυντήρησης, τα ανθρώπινα όντα υπολείπονται – με εξαίρεση τις εγκεφαλικές λειτουργίες – σε φυσικά προσόντα σε σχέση με τα υπόλοιπα ζωικά είδη. Επίσης, στον άνθρωπο η αυτοσυντήρηση δεν αποτελεί μια μορφή ενστίκτου, καθώς συνδυάζεται με την ικανότητα της αφηρημένης σκέψης και την αναφορικότητα της συνείδησης, μέσω των οποίων συλλαμβάνεται το φαινόμενο της θνητότητας. Αυτό δεν σημαίνει πως τα ζώα δεν αντιλαμβάνονται ή δεν προαισθάνονται τον θάνατο. Η διαφοροποίηση έγκειται στο γεγονός ότι ο άνθρωπος κατανοεί, στοχάζεται και αναστοχάζεται τον θάνατο τόσο ως αφηρημένη ιδέα όσο και ως προσωπική κατάληξη. Η συνείδηση του θανάτου συνθέτει τη λογική-αναστοχαστική ικανότητα του ανθρώπου με το δυναμικό της ανεξάντλητης πολυπλοκότητας, αμφισημίας και αντινομίας του φαντασιακού πυρήνα της ψυχής, ο οποίος προκαλεί την εμφάνιση του ωκεανού των επιθυμιών στην ανθρώπινη ιστορία. Το τρίτο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης είναι η ροπή προς την κοινωνικότητα. Η κοινωνικότητα παρουσιάζεται ως μια απάντηση στον φόβο που προκαλεί η συνείδηση του θανάτου και η αίσθηση της φυσικής αδυναμίας της ανθρωπότητας.

Οι βασικές αυτές μεταβλητές οδηγούν τον άνθρωπο στην επιθυμία αποφυγής του θανάτου και βελτίωσης του βίου του διαμέσου των κοινωνικών σχέσεων.[5] Η ορμή βελτίωσης της ζωής ανασυγκροτεί τις σχέσεις των ανθρώπων και αυξάνει την πολυπλοκότητά τους, με αποτέλεσμα να διαμορφώνονται όλο και ευρύτε-

[4] *Πρόκειται για έναν φυσικό νόμο που ξεπερνά* τα όρια της ατομικής αυτοσυντήρησης. Τόσο τα λοιπά ζωικά είδη όσο και ο κοινωνικός άνθρωπος διέπονται από το ένστικτο/ορμή της αναπαραγωγής που ως σκοπό θέτει την αυτοσυντήρηση του είδους. Η ροπή αυτή ενσαρκώνεται κοινωνικά με την αρχή της αναπαραγωγής και εξέλιξης των κοινωνιών.

[5] Σε ανώτερα στάδια κοσμοσυστημικής εξέλιξης, όταν το αξιακό σύστημα της βελτίωσης της ζωής θα συνδεθεί με την έννοια της ελευθερίας, η αρχή αποφυγής του θανάτου θα χάσει την αυταξία της και θα τεθεί υπό προϋποθέσεις. Υπό την έννοια αυτή, θα σχηματιστεί ένα ιδεώδες που θα υποστηρίζει πως μια μη ελεύθερη ζωή δεν αξίζει να τη ζει κανείς.

ρα κοινωνικά σχήματα. Ταυτόχρονα, στο εσωτερικό αυτών των κοινωνικών σχημάτων, παρατηρείται το φαινόμενο της διαφοροποίησης των ομάδων και των λειτουργιών, γεγονός που προκαλεί την ανάδυση επιμέρους συστημάτων, όπως το πολιτικό, το οικονομικό, το επικοινωνιακό, το αξιακό/ιδεολογικό κ.λπ.

Από τη στιγμή λοιπόν που η ανθρωπότητα υπερβαίνει την πρωτόγονη κατάσταση εισέρχεται στη λεγόμενη κοσμοσυστημική ιστορία. Ο όρος κοσμοσύστημα είναι η μονάδα ανάλυσης που ερμηνεύει τον περίκοσμο των κοινωνιών που εξελικτικά διακρίνονται τουλάχιστον από ένα ελάχιστο βαθμό οργανωτικής πολυπλοκότητας και διαφοροποίησης των λειτουργιών. Η διαφοροποίηση μεταξύ των κοινωνικών ομάδων και ταυτόχρονα η σπάνη των αγαθών δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του ενδοκοινωνικού ανταγωνισμού. Αντιστοίχως, ο ανταγωνισμός επικρατεί και στις σχέσεις μεταξύ των κοινωνιών. Τα δυο αυτά είδη ανταγωνισμού μάλιστα είναι αμοιβαία επηρεαζόμενα.

Στα πρώτα στάδια της κοσμοσυστημικής εξέλιξης (δεσποτεία και πρώιμος ανθρωποκεντρισμός) το μέσο επίτευξης του βέλτιστου δεν είναι άλλο από την ισχύ.[6] Η άσκηση ισχύος αναδύεται σε τέσσερα βασικά επίπεδα. Το πρώτο επίπεδο είναι το ατομικό. Εντός του διαμορφώνεται η ταυτότητα του υποκειμένου, καθώς και η ιεραρχία των εσωτερικών του δυνάμεων. Το δεύτερο επίπεδο είναι το διαπροσωπικό, μέσα από το οποίο διευθετούνται οι προσωπικές σχέσεις των ανθρώπων με τους άλλους. Το τρίτο επίπεδο παραπέμπει στη λεγόμενη κοινωνική σφαίρα των απρόσωπων δομών και διαδικασιών. Το τελευταίο επίπεδο αφορά τις σχέσεις μεταξύ των ευρύτερων συλλογικοτήτων, υπό το οντολογικό καθεστώς του κράτους, το οποίο μπορεί να αναπτυχθεί τόσο στη μικρή όσο και στη μεγάλη κλίμακα.

Καθώς όμως ωριμάζουν ανθρωποκεντρικά οι κοινωνίες, παρατηρούμε πως η μεταβλητή της ισχύος αποδυναμώνεται, ενώ κεντρική θέση καταλαμβάνει η μεταβλητή της ελευθερίας. Με άλλα

[6] Για το ζήτημα της ισχύος βλ. Σωτήρης Αμάραντος, *Η βούληση της ισχύος στον στοχασμό του Παναγιώτη Κονδύλη*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2021.

λόγια, η μεταβλητή της ελευθερίας υπονομεύει προοδευτικά την παντοκρατορία της ισχύος στις ανθρώπινες σχέσεις. Η ωρίμανση αυτή προκύπτει από τη λειτουργία του «δικαίου της ανάγκης», στο οποίο επενδύονται οι προθέσεις και οι επιθυμίες ατόμων, ομάδων και ολόκληρων κοινωνιών κατά τη διαδικασία αναζήτησης του βέλτιστου της ζωής. Σε ένα ανώτερο κοσμοσυστημικό στάδιο γίνεται φανερό πως οι κοινωνίες ταυτίζουν το ευ ζην με την καθολική ελευθερία.

Η διαφορά στην πρόσληψη του αντικειμένου μεταξύ της νεοτερικής σκέψης και της μεθόδου που υιοθετούμε (Κ. Γ.) έχει σημαντικότατες θεωρητικές συνέπειες στον τρόπο θέασης και πραγμάτευσης του ερευνητικού μας αντικειμένου, οι οποίες θα φανερωθούν κατά την ανάπτυξη της σύνολης επιχειρηματολογίας μας.

Ο εγκλωβισμός της νεοτερικής σκέψης εντός των στεγανών της μικρής κοσμοσυστημικής εμπειρίας πρώτον, οδηγεί στην αξιολόγηση των εποχών και των φαινομένων υπό το πρίσμα του ανώτερου γι' αυτήν σταδίου του πρώιμου ανθρωποκεντρισμού, ο οποίος δεν συνιστά παρά ένα από τα ενδιάμεσα στάδια στην όλη κοσμοϊστορική εξέλιξη. Δεύτερον, θέτει εκτός των προτεραιοτήτων των γνωσιακών της ενδιαφερόντων ολόκληρες περιοχές έρευνας, τις οποίες είτε υποτιμά είτε αγνοεί παντελώς. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η πέραν των χιλίων ετών πολιτισμική παρουσία του βυζαντινού κοσμοκράτους.

Όσον αφορά τον όρο νεοτερικότητα,[7] θα πρέπει να υπογραμμίσουμε το γεγονός πως δεν περιορίζεται στην επιτέλεση της σήμανσης μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου, αλλά αποκτά τόσο στην τρέχουσα όσο και στη φιλοσοφική και επιστημονική χρήση αξιολογικό περιεχόμενο. Το αξιολογικό περιεχόμενο προσδιορίζεται πρώτον, από την αξιωματική παραδοχή ότι η νεοτερικότητα συνιστά την κορύφωση τόσο της κοινωνικής όσο και της πολιτικής εξέλιξης. Δεύτερον, από την αξίωση προβολής του εαυτού

[7] Ειρήσθω εν παρόδω, σύμφωνα με τη θέση του γράφοντος, η έννοια «νεοτερικότητα» δύναται να ενσωματώσει στο εύρος της και την έννοια της μετανεοτερικότητας ως την έσχατή της συνέπεια, δηλαδή ως το τελικό υποστάδιο του πρώιμου ανθρωποκεντρισμού.

της ως αποκλειστικής και νόμιμης κληρονόμου της αρχαιότητας και τρίτον, τη διεκδίκηση του δικαιώματος να ορίζει βάσει της πρωτοανθρωποκεντρικής της πραγματικότητας τις έννοιες. Συνεπώς, οτιδήποτε δεν εντάσσεται στις προδιαγραφές της νεοτερικότητας υποτιμάται και στιγματίζεται ως προνεοτερικό.

Σύμφωνα με τον Γιούργκεν Χάμπερμας, «Ο διαχωρισμός που ισχύει ακόμη και σήμερα (π.χ. για την ονομασία καθηγητικών εδρών ιστορίας) σε νεώτερους χρόνους, μεσαίωνα και αρχαιότητα (ή νεώτερη, μέση και αρχαία ιστορία) δεν μπορούσε να διαμορφωθεί παρά μόνο όταν οι εκφράσεις "νεώτεροι χρόνοι" και "σύγχρονη εποχή" ("νέος" ή "σύγχρονος" κόσμος) έχασαν την απλώς χρονολογική σημασία τους και προσέλαβαν τη σημασία μιας ριζικά «νέας» εποχής, σε αντίθεση με την προηγούμενη» για να συνεχίσει πως «η κοσμική έννοια της νεοτερικής εποχής εκφράζει την πεποίθηση ότι το μέλλον έχει ήδη αρχίσει. Εννοεί την εποχή που ζει προσανατολισμένη προς το μέλλον και είναι ανοιχτή στο μελλοντικό νέο».[8] Επίσης, ο Παναγιώτης Κονδύλης, αφού επισημάνει την ασυμμετρία στη χρήση του όρου μοντέρνος και μεταμοντέρνος στα πεδία της τέχνης και της ιστορικής πραγματικότητας, θεωρεί πως το μοντέρνο συμβολίζει «τους "Νέους Χρόνους" ή τον "Διαφωτισμό" και μάλιστα ως αντιθέσεις προς τη θεολογική εικόνα για τον κόσμο και τον άνθρωπο, καθώς επίσης και ως αξιώσεις αυτόνομης διαμόρφωσης της ανθρώπινης συμβίωσης πάνω στη βάση εμμενών, αλλά όχι αυθαίρετων, κριτηρίων και αξιών που μπορεί να ανακαλύψει ο Λόγος».[9] Όπως τέλος, επιση-

[8] Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993, σ. 20.

[9] Λίγο πιο κάτω ο Κονδύλης θα σημειώσει: «χαρακτηρίστηκε ως "μεταμοντέρνα", η εποχή εκείνη, η οποία ακολουθεί τη μοντέρνα εποχή (με την έννοια των Νέων Χρόνων ή του Διαφωτισμού) και θεμελιώνεται στην επίγνωση ότι το σχέδιο της μοντέρνας εποχής απέτυχε και ότι προς αποφυγή των οικουμενισμών και των ολοκληρωτισμών του Λόγου το καλύτερο θα ήταν να ακολουθηθεί ο – σήμερα επιτέλους βατός, και μάλιστα μόνο ανοιχτός – δρόμος του ελεύθερου παιχνιδιού των πνευματικών δυνάμεων και των πολλών κέντρων ισχύος και γνώμης μέσα στο πλαίσιο μιας πλουραλιστικής κοινωνίας». Παναγιώτης Κονδύλης, *Η Παρακμή του Αστικού Πολιτισμού,* Θεμέλιο, Αθήνα, 2007, σ. 57.

μαίνει ο Ζακ Λε Γκοφ, για μεγάλο χρονικό διάστημα του Μεσαίωνα[10] ο όρος νεοτερικό σήμαινε το «επίκαιρο» και «σημερινό» στο πλαίσιο μιας ουδέτερης συν-παράθεσης με τον όρο παλαιό. Μόνο προς το τέλος του 13ου αιώνα αποκτά τη σημασία της προόδου και της αντιπαράθεσης με το παλαιό.[11] Το παλαιό ήδη από την εποχή των Ιταλών της Αναγέννησης (περί τα μέσα του 15ου αιώνα) θα κατονομάζεται ως Μεσαίωνας, δηλαδή ως η περίοδος εκείνη που τοποθετείται μεταξύ της Αρχαιότητας (ελληνικής και ρωμαϊκής) και της Αναγέννησης. Η τελευταία αρθρώνεται ως μια απόπειρα μίμησης του διαχρονικού προτύπου που εκφράζει γι' αυτήν ο αρχαίος κόσμος.[12]

Για να επιτύχει η πρόσληψη αυτή, θα έπρεπε η νεοτερική κοινωνία να παρουσιαστεί στη σκηνή της ιστορίας ως ο μοναδικός κληρονόμος του αρχαίου πολιτισμού, όχι μόνο αρνούμενη τις οφειλές της προς τη συνέχεια της αρχαιότητας που συνιστούσε το Βυζάντιο, αλλά και εκτοπίζοντάς το εντελώς από την ιστορία των πολιτισμένων κοινωνιών. Με τον τρόπο αυτόν εξηγείται η ιδεολογική εμμονή μιας μεγάλης μερίδας νεοτερικών στοχαστών να προσάψουν στο Βυζάντιο τον χαρακτήρα της βαρβαρότητας, του σκοταδισμού, της θεοκρατίας και της αυταρχικότητας.

Κατά την εποχή του Διαφωτισμού, αρχίζει να διαμορφώνεται μια νέα αντίληψη της ιστορικής εξέλιξης υπό το σχήμα της προόδου – άλλοτε ατελεύτητης και άλλοτε προσδιοριζόμενης από κάποιο ανώτερο στάδιο – η οποία θα εδραιωθεί κατά τον 19ο αιώνα. Το νεοτερικό στοιχείο και το κοινωνικό σύστημα που της αντιστοιχεί, αποδεσμεύεται σταδιακά από την αποκλειστική επιρροή που της ασκούσε η πρόσληψη της αρχαιότητας και οδηγείται στη μεταρσίωση του εαυτού της σε απόλυτο πρότυπο πολιτισμικής

[10] «Όταν οι Ιταλοί ουμανιστές επινόησαν στο δευτερο μισό του 15ου αιώνα τον όρο Μεσαίωνας (Τζιοβάνι Ανδρέα, βιβλιοθηκάριος του πάπα το 1469), σκόπευαν να αντιπαραθέσουν τους "παλαιούς" της εποχής εκείνης στους "σύγχρονους του καιρούς μας" δηλαδή στους ανθρώπους της Αναγέννησης». Ζακ Λε Γκοφ, *Το Φαντασιακό στο Μεσαίωνα,* Κέδρος, Αθήνα, 2008, σ. 43.

[11] Στο ίδιο, σ. 43.

[12] Στο ίδιο, σ. 43.

ανωτερότητας. Έτσι, δίπλα στον όρο νεοτερικός αντιπαρατίθεται ο όρος προνεοτερικός, που αφορά όχι μόνο τις κοινωνίες του παρελθόντος, αλλά και εκείνες της σύγχρονης προς τη νεοτερικότητα εποχής, οι οποίες δεν διέπονται από τα χαρακτηριστικά της νεοτερικότητας και ως εκ τούτου, ανήκουν σε κατώτερο εξελικτικό στάδιο.

Η φαντασιακή και δίχως γνωσιολογικό βάθος μεταρσίωση της νεοτερικότητας σε απόλυτο πρότυπο την οδηγεί στην απελευθέρωση της βούλησης για ισχύ, η οποία, έχοντας εξασφαλίσει τη νομιμοποίησή της από την πολιτισμική ανωτερότητα του νεοτερικού πολιτισμού, αναζητά την ιστορική της επιβεβαίωση στο όνομα του εκσυγχρονισμού των λεγόμενων προνεοτερικών κοινωνιών. Λίγο ενδιαφέρει στην περίπτωση αυτή εάν ο όρος εκσυγχρονισμός αποκτά οικονομικά, πολιτικά, πολιτισμικά ή ακόμη και στρατιωτικά χαρακτηριστικά.

Συνεπώς, η πολιτική σκέψη της νεοτερικότητας έρχεται πέρα από τις επιμέρους διαφοροποιήσεις να υπηρετήσει το νεοτερικό πρότυπο του πρώιμου ανθρωποκεντρισμού, οικοδομώντας κανονιστικά σχήματα οργάνωσης των κοινωνικών μορφών και προσφέροντας κριτήρια αναπαραγωγής των σχέσεων εξουσίας που παραπέμπουν με τον έναν ή τον άλλον τρόπο στην πολιτεία της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας.

Η μελέτη των φαινομένων υπό την οπτική της Κοσμοσυστημικής Γνωσιολογίας μας υποχρεώνει να στρέψουμε κριτικά το βλέμμα μας στις θεμελιώδεις αρχές που συγκροτούν το κυρίαρχο γνωσιοθεωρητικό σύστημα της πολιτικής σκέψης της νεοτερικότητας και όχι απλώς να οικειοποιηθούμε άκριτα τις κεντρικές κατηγορίες στοχασμού που προτείνει, όπως και τις θεωρητικές του υποθέσεις. Ορθώς παρατηρεί ο Άλφρεντ Νορθ Γουάιτχεντ, πως από τη στιγμή που αρθρώνεται και εξελίσσεται ένα επιστημονικό σύστημα, παύει να ασχολείται με τις πρώτες αρχές που στοιχειοθετούν τον πυρήνα των φαινομένων που υπάγονται στον γνωστικό του ορίζοντα και περιορίζεται στο ζήτημα της προσαρμογής των θεωρητικών του προϋποθέσεων στα εμπειρικά δεδομένα, ενίοτε μάλιστα βιάζοντας προκρούστεια τα τελευταία προκειμένου

να διασωθούν οι θεωρητικές του αρχές.[13] Το φαινόμενο αυτό παρατηρείται στον τρόπο που αναπτύσσεται η νεότερη και σύγχρονη πολιτική σκέψη. Για τον λόγο αυτό, αναζητήσαμε στο παρόν βιβλίο, πρωτίστως στο έργο των κλασικών θεωρητικών της νεοτερικότητας, τη γένεση των γνωσιοθεωρητικών κριτηρίων για την προσέγγιση του πολιτικού πεδίου. Παράλληλα, η έρευνά μας επιχειρεί να ερμηνεύσει τη γένεση των γνωσιοθεωρητικών κριτηρίων σε αναφορά προς το εκάστοτε κοσμοσυστημικό στάδιο που συνιστά το περιβάλλον έκφρασης αυτών των κριτηρίων. Επίσης, επιδιώξαμε μέσα από την ποικιλία των θεμάτων που τέθηκαν κάτω από το πρίσμα της έρευνάς μας να αναδείξουμε, πρώτον, την ενότητα και, δεύτερον, τη συνέχεια που διέπει την πολιτική σκέψη της νεοτερικότητας από την Αναγέννηση έως την εποχή μας, χωρίς όμως αυτό να μας οδηγήσει σε σχηματικές κατηγοριοποιήσεις και απλουστεύσεις.

Αναζητήσαμε τις θεμέλιες συνεισφορές των πολιτικών στοχαστών της νεοτερικότητας ως προς τη διαμόρφωση του συνόλου των βεβαιοτήτων που καθορίζουν μέχρι σήμερα τη σύλληψη της έννοιας του πολιτικού τόσο από την πολιτική φιλοσοφία όσο και από τις επιστήμες που ασχολούνται με την πολιτική.

Επιπροσθέτως, ο κριτικός λόγος μας, έχοντας ως σημείο εκκίνησης τη γνώση και τη μέθοδο που προτείνει η Κοσμοσυστημική Γνωσιολογία, μας επέτρεψε να θέσουμε υπό αμφισβήτηση ένα προς ένα τα κυρίαρχα νεοτερικά κριτήρια σύλληψης της πολιτικής. Πρωτίστως, διαπιστώνεται ο σχετικός και άρα ιστορικός-κοσμοσυστημικός χαρακτήρας αυτών των κριτηρίων. Η διαπίστωση αυτή έχει ως συνέπεια την αμφισβήτηση της διαχρονικής-υπεριστορικής ισχύος των πολιτικών κριτηρίων του νεοτερικού στοχασμού και άρα την αναίρεση της αξίωσής του για την εγκαθίδρυση μιας μονοπωλιακής σχέσης με την αλήθεια.

Όπως ο Γιώργος Κοντογιώργης έχει επισημάνει, το βασικό πρόβλημα της νεοτερικής πολιτικής σκέψης αφορά πρωτίστως το γνω-

[13] Alfred North Whitehead, *Διαδικασία και Πραγματικότητα*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2013, σσ. 74-75.

σιολογικό της έλλειμμα. Απουσιάζει, δηλαδή, μια ολοκληρωμένη κοσμοσυστημική εμπειρία, η οποία να έχει υποστεί τη βάσανο της γνωσιολογικής επεξεργασίας του θεωρητικού σχήματος της βιολογικής εξέλιξης των κοινωνιών. Το συγκεκριμένο έλλειμμα καθιστά επιβεβλημένη τη διολίσθηση του νεοτερικού στοχασμού στην αναγωγή των συνθηκών που διέπουν το κοσμοσυστημικό στάδιο που βιώνει, τον πρώιμο ανθρωποκεντρισμό, σε υπέρτατο πρότυπο για την αξιολόγηση κάθε άλλου κοινωνικού σχηματισμού.

Από την άλλη πλευρά, η παρατηρούμενη απουσία ενός αντικειμενικού επιστημονικού κριτηρίου, όπως είναι το ανάπτυγμα της ελευθερίας, διευκολύνει τη μετάπτωση της νεοτερικότητας από τον μεταφυσικό δογματισμό στον σκεπτικισμό της αποδόμησης και τανάπαλιν. Κατά τον τρόπο αυτόν, δεν είναι δύσκολο να εξηγηθεί η μετάβαση από τις χεγκελιανές σκέψεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας στις θεωρίες του μεταδομισμού.

Η απουσία αντικειμενικά παρατηρήσιμου κριτηρίου καθορισμού του εκάστοτε κοινωνικού σταδίου, όπως και η αδυναμία να προταθεί από τη νεοτερικότητα μια θεωρητική μονάδα ανάλυσης που να συνδυάζεται με το θεμελιώδες κριτήριο εξέλιξης των κοινωνιών, προκαλεί συντριπτικές συγχύσεις ως προς την αξιοπιστία των εννοιολογικών εργαλείων της επιστήμης. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν οι πολιτειολογικές της ταξινομήσεις. Μη έχοντας έγκυρα θεωρητικά κριτήρια ταξινόμησης της πολιτειακής εμπειρίας, συνδέει αυθαιρέτως σημαίνοντα με σημαινόμενα, χωρίς να μεριμνά για την τήρηση των αρχών της τυπικής λογικής, όπως είναι οι αρχές της ταυτότητας, της μη αντίφασης και του αποκλειόμενου τρίτου. Έτσι, η μοναρχευόμενη ολιγαρχία του καιρού μας αποκαλείται τελεσίδικα αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Τέτοιου είδους συμπτώματα στο βαθμό που προέρχονται από υψηλού επιπέδου στοχαστές, καταδεικνύουν κάτι πέρα από επιπολαιότητα. Ακόμη κι αν κανείς μπορεί να χρεώσει σε αυτούς ιδιοτέλεια κατά τη χρήση των επιστημονικών κατηγοριών, έχουμε την εντύπωση πως σε ένα βαθύτερο επίπεδο το σύμπτωμα αυτό φανερώνει τη στοχαστική αποτυχία να υπερβούν την εποχή τους.

Πώς αλλιώς άλλωστε, θα μπορούσε να εξηγηθεί η ευκολία με

την οποία ο Ιμμάνουελ Καντ ταξινομεί τη δημοκρατία στις δεσποτείες ή ο παιδαριώδης ορισμός της δημοκρατίας ως τρόπου μη βίαιης εναλλαγής των κομμάτων στην εξουσία από τον Καρλ Πόπερ;[14]

Τα συμπτώματα αυτά της ανορθόδοξης κατάθεσης ορισμών και της αυθαίρετης επιβολής κριτηρίων ταξινόμησης εξαπλώνονται σε όλο το φάσμα της έρευνας της νεοτερικής πολιτικής σκέψης, από τη σχέση κοινωνίας και πολιτικής έως τον τρόπο που προβαίνει στη σύλληψη του κοινωνικού και επικοινωνιακού συστήματος.

Στο μέτρο, λοιπόν, που οι θέσεις αυτές, πρώτον, αφορούν τον τρόπο πολιτειακής οργάνωσης των σύγχρονων κοινωνιών και, δεύτερον, έχουν ενδυθεί το κύρος της επιστήμης, με αποτέλεσμα να διασπείρονται κοινωνικά μέσα από ένα σύνολο καταξιωμένων θεσμών, δημιουργούν τις προϋποθέσεις νομιμοποίησης ενός καθεστώτος που αρνείται στην κοινωνία την απόλαυση της καθολικής ελευθερίας.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που κάτω από αυτήν την προοπτική στοιχίζονται η δεξιά, το κέντρο και η αριστερά, οφείλουμε να αναθεωρήσουμε τους όρους της αντίδρασης και της προόδου. Είναι προφανές πως, επέκεινα των επιμέρους αξιακών τους διαφορών, οι ιδεολογίες αυτές ομογνωμούν αφενός ως προς τον περιορισμό της κοινωνίας στον χώρο της ιδιωτικότητας και αφετέρου ως προς την πολιτική χρήση του συνθήματος της δημοκρατίας προκειμένου να αντληθεί από τη μοναρχευόμενη ολιγαρχία η αναγκαία κοινωνική νομιμοποίηση.

Κατόπιν αυτών, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως η νεοτερική πολιτική σκέψη βιώνει έντονη υπαρξιακή κρίση. Αδυνατώντας να υπηρετήσει τη θεμελιώδη φιλοσοφική και επιστημονική αρχή της αξιολογικά ουδέτερης περιγραφής, έχει ασπαστεί τον ρόλο της θεραπαινίδος του συστήματος της μοναρχευόμενης ολιγαρχίας.[15]

---

[14] Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Για την Αιώνια Ειρήνη*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, σσ. 38-39. Καρλ Πόπερ, *Η ζωή είναι επίλυση προβλημάτων*, Μελάνι, 2011, σ. 76.

[15] Για τον ενίοτε τραγελαφικό χαρακτήρα των σχέσεων της φιλοσοφίας με

Ο εναγκαλισμός του φιλοσοφικού στοχασμού με την εξουσία προφανώς και δεν αποτελεί ένα σύγχρονο φαινόμενο. Τουλάχιστον από την εποχή της πλατωνικής Πολιτείας, η φιλοσοφική σκέψη επιδίωξε να εισέλθει με προνομιακούς όρους στον χώρο της εξουσίας, καταβάλλοντας βέβαια το αναγκαίο ως προς την αξιολογική της ουδετερότητα τίμημα.

Λαμβάνοντας σαφείς αποστάσεις από μια χειραγωγούμενη αντίληψη της φιλοσοφίας, το συγκεκριμένο έργο θέτει ως σκοπό του, όχι μόνο την άσκηση κριτικής στην πολιτική σκέψη της νεοτερικότητας, αλλά και τη συμβολή, μέσω της μεθόδου της Κοσμοσυστημικής Γνωσιολογίας, στην ανάδειξη των αναγκαίων προαπαιτούμενων για την επαναπροσέγγιση της αξιολογικής ουδετερότητας στο γνωστικό αντικείμενο της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας.

την εξουσία βλ. Παναγιώτης Κονδύλης, *Η Ηδονή. Η Ισχύς, Η Ουτοπία*, Στιγμή, Αθήνα, 1992, σσ. 51-55.