**1. ΠΑΝΤΑ θα υπάρχει ο στόχος της εργασίας ως ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ, ΕΓΧΕΙΡΗΜΑ και όχι ως καταληκτική επίτευξη: η εργασία προσπαθεί /επιχειρεί να.....**

**2. ΣΤΟ τελος θα υπάρχει η τελική αποτίμηση της συμβολής της εργασίας και ΕΠΙΠΛΕΟΝ ΤΙ ΑΛΛΟ αναμένεται να γίνει: Ίσως το παρόν εγχείρημα/πόνημα να αποτελέσει το εφαλτήριο για περαιτέρω ερευνητική δραστηριότητα η οποία θα......... (Εχω επισυνάψει τα αρχεία για λόγους βιβλιογραφικής εντιμότητας και ΟΧΙ ΓΙΑ ΝΑ ΜΕΛΕΤΗΣΕΤΕ ΚΑΤΙ).**

**3. ΑΦΟΥ ΕΧΕΤΕ ΕΙΣΑΓΕΙ ΤΟ ΘΕΜΑ ΣΑΣ ΚΑΙ ΟΡΙΣΑΤΕ ΤΟΥΣ ΑΞΟΝΕΣ ΣΥΖΗΤΗΣΗΣ, ΑΦΙΕΡΩΣΕΤΕ ΜΙΑ ΠΑΡΑΓΡΑΦΟ ΜΕ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΥ, ΓΡΑΦΟΥΜΕ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΟΧΙ ΑΠΟΚΡΥΣΤΑΛΛΩΜΕΝΑ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΑ. ΠΡΟΤΕΙΝΩ ΤΗΝ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΕΠΙΛΟΓΟ ΝΑ ΤΑ ΤΕΛΕΙΟΠΟΙΗΣΕΤΕ ΑΦΟΥ ΓΡΑΨΕΤΕ ΤΟ ΚΥΡΙΟ ΣΩΜΑ.**

ΜΑΡΙΑ ΠΟΥΡΝΑΡΗ :Η παραγωγή των ηθικών συναισθημάτων και οι ηθικές κρίσεις στον Ντέιβιντ Χιουμ

Περίληψη

Η παρούσα εργασία εξετάζει τον μηχανισμό της συμπάθειας που ευ θύνεται για την παραγωγή των ηθικών συναισθημάτων στην ηθική θε ωρία του Ντέβιντ Χιουμ, καθώς και το κριτήριο της γενικής οπτικής με το οποίο αυτά ελέγχονται. Δείχνεται ότι η κανονικοποίηση των συμπαθη τικών αποκρίσεων αποσκοπεί στο να μετατρέψει τα βίαια, ασταθή και ακανόνιστα πάθη σε ήπια, σταθερά και κανονικά ηθικά συναισθήματα. Εφόσον, όμως, η ηθική κρίση προέρχεται από τη διόρθωση των άμεσων και μεροληπτικών κρίσεων, το ερώτημα που τίθεται αφορά στη σχέση που η ρυθμιστική συνέργεια της νόησης μπορεί να έχει με το έργο του «λόγου ως υπηρέτη των παθών».

 Abstract

The production of moral sentiments and the moral judgements on David Hume This paper examines the mechanism of sympathy which is respon sible for producing moral sentiments in David Hume’s moral theory, as well as the criterion of the general view with which they are controlled. It turns out that the normalization of sympathetic responses is intended to turn violent, unstable and irregular passions into calm, stable and normal moral sentiments. However, since moral judgement derives from the correction of direct and biased judgements, the question arises about the relation that the regulatory synergy of the understanding may have with the work of “the reason as the slave of passions”.

Η ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΔΕΟΝΤΟΣ ΣΤΟΝ ΝΤΕΪΒΙΝΤ ΧΙΟΥΜ: ΜΑΡΙΑ ΠΟΥΡΝΑΡΗ

H διάκριση «είναι και δέοντος» (is and ought) έχει ως κλασικό τόπο της το τρίτο βιβλίο της Πραγματείας για την Ανθρώπινη Φύση, «Για την Ηθική», του Ντέιβιντ Χιουμ (David Hume). Εκεί ο Σκώτος φιλόσοφος εμφανίζεται να ισχυρίζεται ότι προτάσεις οι οποίες πε ριλαμβάνουν το «πρέπει» δεν μπορούν να συναχθούν με παραγωγικό τρόπο από προτά σεις οι οποίες περιλαμβάνουν το «είναι» και, άρα, διαπράττουμε λογικό σφάλμα εάν ισχυ ριστούμε ότι οι ηθικές διακρίσεις μπορούν να προέλθουν από τον λόγο. Η εργασία αυτή αναζητά να προσδιορίσει τον χαρακτήρα των ηθικών κατηγορημάτων και της ηθικής κα νονιστικότητας ως ερμηνευτικό πλαίσιο για την κατανόηση του περίφημου παραθέματος στο οποίo απαντά η εν λόγω διάκριση «είναι και δέοντος»,η επονομαζόμενη διάκριση γεγονότων και αξιών. Επιχειρεί να δείξει ότι, εφόσον ο Χιουμ επιφυλάσσει στην έλλογη συναγωγή μεγαλύτερο ρόλο από ό,τι συνήθως του αποδίδεται,η πολεμική του εναντίον της ηθικής λογοκρατίας της εποχής του δεν συνεπάγεται ότι ενστερνίζεται μια άποψη για τις ηθικές κρίσεις ως απολύτως εκτός λόγου ενεργήματα. Τέλος, διερευνάται, σε αναλο γία με τη επιστημική κανονιστικότητα, η ενδεχόμενη διάκριση γενετικής και δικαιολο γητικής έρευνας της ηθικότητας στο έργο του.

***ΒΙΑ- ΙΣΧΥΣ***

Μορφές βίας:

 πόλεμος,

 τρομοκρατία,

βασανιστήρια,

τραύμα φυσικό,

μη ορατή μορφή βίας αναφορικά με το γένος (gender): gendered subjects are socialized to be manly or womanly, so inflicting and suffering violence is presumed as part of set gender roles,

οικιακή domestic βία,

σεξουαλική βία,

epistemic violence=επιστημική βία

…..

**ΣΥΝΟΨΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ**

Το φαινόμενο της *βίας* το γνωρίζουμε στην καθημερινή μας εμπειρία ως τη στοχευμένη άσκηση ή επίδειξη φυσικής δύναμης από κάποιον δράστη με σκοπό την υπερνίκηση των φυσικών ή βουλητικών αντιστάσεων που τυχόν συναντά κατά την εκδήλωση της βουλητικής του ενέργειας**. Με βάση αυτήν τη σημασιολόγηση η βία δεν ανιχνεύεται στο πεδίο των φυσικών όντων που δεν διαθέτουν κάποιο είδος βούλησης και υπόκεινται απλά σε δυνάμεις μεταβολής του φυσικού κόσμου**.

Νεότεροι θεωρητικοί, με προεξάρχοντα τον ηθολόγο K. Λόρεντς, θεώρησαν ότι η επιθετικότητα έχει ενιαία και ενστικτώδη βάση, τόσο στα ζώα όσο και στον άνθρωπο. Επομένως η επιθετική συμπεριφορά του ανθρώπου, όπως εκδηλώνεται στον πόλεμο, το βίαιο έγκλημα, τις προσωπικές φιλονικίες, καθώς και σε όλα τα είδη καταστροφικότητας, ανάγεται σε μια εγγενή ορμή, που μπορεί, υπό ορισμένες συνθήκες, να εκδηλωθεί. Ο εισηγητής της ψυχανάλυσης Ζ. Φρόυντ, στις αρχές του 20ού αιώνα, προσέ- θεσε στη γενετήσια ορμή εκείνη του θανάτου, κατακυρώνοντας έτσι την καταστροφικότητα ως μία από τις δύο θεμελιώδεις ενορμήσεις του ανθρώπου.

Κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα, οι ψυχολόγοι της σχολής του **συμπεριφορισμού** παραμέρισαν την ανίχνευση των ανθρώπινων παθών ως αιτίων της βίαιης συμπεριφοράς, για να επικεντρωθούν στους **κοινωνικούς επικαθορισμούς της εκδήλωσής** της. Σίγουρο είναι ότι φαινόμενα βίας συνοδεύουν ανελλιπώς την κοινωνική και κυρίως την πολιτική μας ζωή.

Παλιότεροι φιλόσοφοι, όπως ο Τ. Χομπς, υποστήριξαν ότι δίχως τη χρήση ή την απειλή βίας είναι αδύνατη η συγκρότηση μιας πολιτικής κοινότητας. Γι’ αυτό η κρατική εξουσία που μεριμνά για την κοινωνική ειρήνη δεν καταργεί τη βία αλλά προσπαθεί να τη μονοπωλήσει. Αλλά και στο ευρύτερο πλαίσιο της κοινωνικής συνύπαρξης, η δυνατότητα για άσκηση βίας τείνει να προσλαμβάνει σταθερή και υπολογίσιμη μορφή. Μετατρέπεται σε ισχύ, την οποία ο κοινωνιολόγος Μ. Βέμπερ όρισε ως πιθανότητα επιβολής της οικείας βούλησης στους όρους μιας κοινωνικής σχέσης.

Στον πολιτισμό μας ισχύει μια γενική αρχή καταδίκης της βίας «απ’ όπου αυτή κι αν προέρχεται», κατά τη συνήθη διατύπωση, αλλά η παρουσία πολλών μορφών βίας στην πραγματικότητα των κοινωνικών και των προσωπικών μας λειτουργιών μάς φέρνει συνεχώς αντιμέτωπους με ερωτήματα κρίσης της θεμιτότητας και αιτιολόγησης του αποδεκτού ή απαράδεκτου των ποικίλων εκδηλώσεών της.

Αν λάβουμε υπ’ όψιν μας ή αν δεχθούμε την ύπαρξη βιολογικών καταβολών, στις οποίες μπορεί να αναχθεί η δυνατότητα των φαινομένων ανθρώπινης βίας, όπως ένστικτα (και κυρίως αυτό της διαφύλαξης της ζωής) και ορμές, είναι τότε δυνατόν να διακρίνουμε όρους, υπό τους οποίους μια επιθετική ή καταστροφική συμπεριφορά που θα εκδήλωνε ένα άτομο, θα ήταν ηθικά ουδέτερη ― ή με κάποια έννοια δικαιολογήσιμη ― και με ποια; Η έννοια της βίας τότε δεν φαίνεται να είναι εφαρμόσιμη στη φύση. Όποια συμπεριφορά και αν προσιδιάζει σε ένα ζώο, ακόμη και στα ανώτερα, δεν μπορεί να το χαρακτηρίσει ούτε «φονιά», ούτε «βασανιστή».

Είναι άραγε θεωρητικά δυνατή για την ανθρώπινη ύπαρξη, ακόμη και σε συνθήκες ζωτικής απειλής, να κατασκευαστεί υπό όρους ένα αντίστοιχο επιχείρημα ηθικής ουδετερότητας των αντιδράσεών του; Είναι θεωρητικά εφικτό να σκεφτούμε το πεδίο αυτό, όπως προτείνει ο Έρ. Φρομ, διακρίνοντας τις ενστικτώδεις αντιδράσεις από το **διαμορφωμένο *ήθος*,** για το οποίο θεωρούμε ότι κάθε ώριμο άτομο, παρά τους ποικίλους καθορισμούς (ιστορικούς, κοινωνικούς κλπ.), έχει την κυριότητα;

Εντέλει, πέρα από περιπτώσεις που μπορεί να τεθεί το θέμα της ζωτικής απειλής, πώς μπορούμε να ενσωματώσουμε θεωρητικά το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι σε θέση να εκδηλώσει «τερατώδεις» μορφές βίας, όπως επίσης και να κάνει εργαλειακή χρήση της βίας;

**Με την υπαγωγή της βίας, από την άλλη πλευρά**, στην οργανωμένη εξουσία και τις κοινωνικές δομές τίθεται εύλογα μια σειρά ερωτημάτων θεμιτότητας ή δικαιολόγησής της. Ποιοι είναι οι σκοποί που καθιστούν αναγκαία και νόμιμη τη συντεταγμένη χρήση βίας και μέχρι ποιο όριο δικαιούται το κράτος να προσφεύγει στη βία για την προστασία των σκοπών του; Στοιχειοθετεί η υπέρβαση αυτών των ορίων δικαίωμα βίαιης αντίστασης; Οι πολιτικοί επιστήμονες και φιλόσοφοι έχουν ασχοληθεί επανειλημμένως με τα παραπάνω ερωτήματα, δίχως να έχουν καταλήξει σε συμφωνία.

 Όπως και να έχει, η Ιστορία δεν περιμένει τη θεωρία: ο πολιτισμένος άνθρωπος αποδείχθηκε περισσότερο βίαιος από τους προϊστορικούς προγόνους του. Εκείνο που καθίσταται προφανές είναι ότι ο παραπάνω προβληματισμός δεν θέτει αμιγώς θεωρητικά ζητήματα. Η ιστορική εμπειρία της ανθρωπότητας, από την αρχαιότητα ώς τις μέρες μας, βρίθει παραδειγμάτων σκληρότατης και απάνθρωπης βίας. Η εποχή του Διαφωτισμού, που ήταν ταυτόχρονα εκείνη των **αποικιοκρατικών καθεστώτων**, δεν αποτελεί εξαίρεση, ενώ ο 20ός αιώνας έχει να επιδείξει δύο παγκόσμιους πολέμους και την εμφάνιση αμείλικτων ολοκληρωτικών καθεστώτων, τα οποία μάλιστα ενίοτε επιβλήθηκαν με **τη συναίνεση** των πολιτών.

Οι κάθε λογής μηχανισμοί εξουσίας, πολιτικοί ή οικονομικοί, αποδεικνύονται αδιάφοροι για τις συνέπειες των βίαιων επιλογών τους. Και οι υπάλληλοί τους υπακούουν «ευσυνείδητα» στις επιταγές της ιεραρχίας, σπέρνοντας τον όλεθρο σε ανθρώπους ή στα πλάσματα της φύσης, χωρίς συνείδηση προσωπικής εμπλοκής. Και εδώ πρόκειται για το είδος άσκησης βίας που η Χ. Άρεντ χαρακτήρισε ως την «κοινοτυπία του κακού». Ασφαλώς δεν πρέπει να ξεχνά κανείς ότι η βία δεν έχει μόνο σωματική εκδήλωση και δεν οδηγεί απαραίτητα στην εξόντωση εκείνων εναντίον των οποίων στρέφεται. Στο πολιτικό επίπεδο θα πρέπει επίσης να αναλογιστούμε τα πλήγματα που δέχεται η ελευθερία από την ανάπτυξη, εδραίωση και ολοκλήρωση των μηχανισμών παρακολούθησης και επιτήρησης, ένα πρόβλημα που μοιάζει να οξύνεται με τη διεύρυνση των δυνατοτήτων της ψηφιακής τεχνολογίας. Καταναγκασμοί ασκούνται εξάλλου, σε συλλογικό και σε προσωπικό επίπεδο, και με πιο έμμεσους τρόπους, π.χ. λεκτικά, ηθικά ή μέσω των ψυχολογικών και θεσμικών μηχανισμών που θέτουν σε κίνηση οι πατριαρχικές, ρατσιστικές, μισαλλόδοξες και λοιπές ιδεολογίες εξουσίας. Εκτός λοιπόν από την καταλλαγή των κοινωνικών εκδηλώσεων βίας, ζητούμενη είναι και η ανάδειξη των παραγόντων εκείνων που ευνοούν αυτές τις εκδηλώσεις ή ματαιώνουν τις προσπάθειες εξάλειψης ή περιορισμού τους.

Στην εποχή μας οι εκδηλώσεις βίας συνεχίζουν να αποτελούν, με μεγάλη μάλιστα συχνότητα, μέρος του καθημερινού γίγνεσθαι σε όλα τα πεδία της ανθρώπινης ζωής (στο πεδίο των προσωπικών σχέσεων, της κοινωνίας, της οικονομίας, της πολιτικής κλπ.) ― τουλάχιστον όσον αφορά τη δική μας πολιτισμική πραγματικότητα. Υπό αυτούς τους όρους καθίσταται επιτακτική η ανάγκη για κάθε σκεπτόμενο άνθρωπο να αποκτήσει ένα εννοιολογικό και αναστοχαστικό πλαίσιο, το οποίο θα μπορούσε να ενεργοποιήσει για να επεξεργαστεί αναλυτικά και κριτικά επί της αρχής αλλά εν τέλει και για να προσανατολιστεί πρακτικά με τρόπο συγκροτημένο, έναντι των ζητημάτων με τα οποία μας φέρνουν αντιμέτωπους οι εκδηλώσεις αυτές.

**ΔΙΑΦΑΝΕΙΕΣ**

ΔΙΑΦΑΝΕΙΕΣ 2-3 ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΔΙΑΦΑΝΕΙΑ 4 ΧΟΜΠΣ

Συλλαμβάνει το φιλόδοξο σχέδιο να συντάξει μια τριλογία περί σώματος, ανθρώπου και πολίτη όπου τα πάντα στη φύση, στην πολιτεία και στον άνθρωπο να θεματοποιούνται με βάση τη νέα επιστήμη της μηχανιστικής: Ένα **μηχανιστικο κοσμοείδωλο (απαλλάσσεται η φύση από τις μαγικές της εκφάνσεις και υπάγεται σε αναγωγικά εξηγητικά σχήματα στηριγμένα στις μηχανικές αρχές της ύλης, έκταση και κίνηση**) εμπλουτισμένο με τις **γεωμετρικές αρχές και τη συμβασιοκρατική πολιτική**.

Ωστόσο, η έλλογη ανθρώπινη φύση εγκλωβισμένη στην ατομοκρατική αιτιοκρατία του μηχανικού υποδείγματος δεν διατυπώνει αρχές αντικειμενικού κύρους, καθαρές από πάθη: εδώ απαιτείται συναίνεση ατόμων και σύσταση κοινωνίας. Η διατήρηση της κοινωνίας δεν αποτελεί μείζονα εγγενή ανάγκη του ατόμου ως κοινωνικού ζώου, για τον Χομπς ο άνθρωπος δεν είναι κοινωνικό ζώο αλλά μια έλλογη μηχανή που φοβάται τη διαρκή απειλή του θανάτου. Η αστική κοινωνία αποτελεί το μέσο της φιλαυτίας του ατόμου και όχι το τέλος του πολιτικού βίου. Η **φιλοσοφική ανθρωπολογία του Χομπς** προϋποθέτει υποκείμενα που ασκούν την έλλογη ικανότητά τους χρησιμοποιώντας τον λόγο που δεν καταστέλλει τα πάθη αλλά αναμιγνύεται μαζί τους και τους δίνει ανθρώπινη έκφραση ως κίνηση προς όλο και μεγαλύτερη ισχύ, μια γενική δυνατότητα για την απόκτηση οποιουδήποτε αγαθού στο μέλλον, κάτι που αντιτίθεται στην παραδοσιακή αντίληψη του λόγου ως τιθάσευση των παθών. Με τον Αυγουστίνο, το στρεβλό υλικό του πεπτωκότος ανθρώπου έχει ως αντίπαλο δέος τη λογικότητά του η οποία το συνδέει με τον λόγο του Δημιουργού. Για τον Χομπς η έριδα μεταξύ των ατόμων δεν εξηγείται από τον ημαρτημένο χαρακτήρα των ατόμων και της σαρκικής φύσης τους. Εδώ το έλλογο στοιχείο το οποίο αναμιγνύεται με τα πάθη και χωρίς να τα αναιρεί ενισχύει την αποδιαρθρωτική για το κοινωνικό σώμα δύναμή τους. Αν δεν υπήρχε ο **αναστοχασμός**, η ανθρώπινη επιθυμία δεν θα στρεφόταν στην αναζήτηση **ισχύος** αλλά θα έμενε προσηλωμένη στα εκάστοτε αντικείμενα της επιθυμίας. Επομένως για να λυθεί η έριδα μεταξύ των ατόμων, χρειάζεται **ο λόγος μιας θέλησης διαφορετικής από τις επιμέρους θελήσεις, ο λόγος ως μίμηση του τεχνητού θεού του Λεβιάθαν**: εδώ παραμένει ένα ασυμπίεστο θεϊστικό υπόλοιπο, μάλιστα συγκροτείται από τις επιμέρους θελήσεις και την κατάργηση των οντολογικών ιεραρχιών**. Γενικά ο Χομπς έφερε την ηθική συζήτηση στο πεδίο της ανθρωπολογίας: η ανθρώπινη φύση, τα πάθη, αποτελούν αντικείμενο επιστημονικής μελέτης και όχι η εκκλησία. Αν ο ενδιάθετος στα ανθρώπινα υποκείμενα λόγος χάνει την θεία του περιωπή και αποτελεί μια ανθρώπινη φυσιολογική λειτουργία, τότε το έλλογο μέρος της φύσης παρουσιάζεται στερημένο από την εγγενή λογική κανονικότητα του μη έλλογου φυσικού κόσμου (όχι ως εισβολή νομοθετούσας θέλησης αλλά ως εμμενής λογικότητα του κόσμου).Ο μεταπτωτικός έλλογος κόσμος στερείται εγγενούς λογικής συνεκτικής δόμησης και ευταξίας.**

**Σταθερά της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας της εποχής αποτελεί το εξής**: η ροπή του ανθρώπου προς το ίδιον όφελος υπό οποιαδήποτε μορφή και η απουσία εγγενών ισχυρών ροπών προς τη φιλαλληλία, την αγάπη, την κοινωνικότητα…Όλα αυτά τα αγαθά απαραίτητα για την κοινωνική συνοχή είναι **επείσακτα**. Οι **θεσμοί της πολιτείας ως απότοκοι συμβολαιακής συναίνεσης προσπαθούν να αρμόσουν τη φυσική αντικοινωνικότητα των ανθρώπων στους εξωτερικούς όρους μιας ελάχιστης αναγκαίας κοινωνικότητας**. Η επείσακτη αυτή κοινωνικότητα ερείδεται επί μιας **μινιμαλιστικής ηθικής** η οποία είτε κατασκευάζεται ως υπαγόρευση του λόγου είτε προϋποτίθεται ως θείος νόμος, ωστόσο λειτουργεί και στις δύο περιπτώσεις κατά το πρότυπο της επιβολής κανόνων δικαίου, ως νομοκρατική ηθική. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τη συζήτηση του Σαφτσμπερι, μαθητή του Λοκ, ο οποίος θέλει να δείξει ότι η ηθικότητα έχει θεμέλια στην ανθρώπινη φύση τα οποία προηγούνται της πολιτείας και της θρησκευτικής πίστης. Η επίθεση στον Χομπς περιλαμβάνει τα εξής: δεν έχουν όλες οι επιθυμίες στόχο το καλό του δρώντος ούτε και το καλό του δρώντος αποτελεί το έσχατο σημείο αναγωγής κάθε επιθυμίας.

**LEVIATHAN: O Hobbes** αποπειράθηκε να θέσει τη διαδικασία σύστασης πολιτικής κοινότητας ως πρόβλημα επιστημονικό: αντιαριστοτελική επανάσταση της Αναγεννησης και του 17ου αιώνα. Επικεντρώνεται στην έννοια της διυποκειμενικής συμφωνίας και απελευθερώνεται από το πλέγμα της θεολογικής εγκυρότητας: εγκόσμια, άρα σχετικιστική προοπτική.

Συστατικά του χομπεσιανού εγχειρήματος:

* 1) Μηχανιστικός υλισμός: ως οντολογική, κοσμολογική και ευρετική προοπτική προκύπτει ως κανονιστικό ιδεώδες που ορίζει τη συνθήκη ‘δυνατότητας’ της επιστημονικής γνώσης, δηλ υπάρχει μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από τη σκέψη, τα εξωτερικά αντικείμενα εγαράσσουν παραστάσεις και ιδέες στα αισθητήρια, η σκέψη ανάγεται σε υλικές διαδικασίες μηχανιστικού χαρακτήρα των υλικών μορίων: ωστόσο, το χομπσιανο μοντέλο δεν είναι υποκείμενο σε ελεγξιμότητα, είναι εξωεπιστημονικό. Έτσι οβελίζεται το είναι και προκρίνονται όροι όπως χρόνος, σώμα, κίνηση, αιτία οι οποίοι ως σύστημα ορισμών στοιχειοθετούν προκαταβολικά το γλωσσικό πεδίο εντός του οποίου θα διεξαχθεί η έρευνα.
* 2) νομιναλισμός: κάθε υφιστάμενη οντότητα είναι ατομική, τα καθόλου είναι γλωσσικές κατασκευές , υπολογιστικά εργαλεία, δεν υπάρχουν κατηγορίες. Οι σχέσεις ανάμεσα στις ατομικές οντότητες είναι αιτιακές, ισοδυναμούν με το μηχανικό αποτέλεσμα της τοπικής επαφής ενεργούντος και σώματος. **Οι ιδιότητες είναι δυνητικές μηχανικές συμπεριφορές που προκύπτουν από τη σωματιδιακή δομή κάθε σύνθετου σώματος. Εικοτολογικά αποδίδονται κατηγορήματα στα σώματα**.
* Ο νομιναλισμός συμβατός με το μηχανιστικό κοσμοείδωλο από τη στιγμή που δεν απαιτείται οι ατομικές οντότητες να είναι παρατηρήσιμες: **στην επιστήμη το ορατό δεν είναι πιο αντικειμενικό από το μη ορατό.**
* Ο **οντολογικός και μεθοδολογικός νομιναλισμός του Χομπς επικυρώνει την ορθολογικότητα** μιας επικοινωνίας η οποία αναδύεται αλλά και περιορίζεται από τη σύμβαση.
* 3) μεθοδολογικός νεοαριστοτελισμός: συμβατική και εργαλειακή λογική, η επαγωγή είναι αχρείαστη για την ανακάλυψη και επικύρωση, : επειδή οι άνθρωποι δεν είναι δημιουργοί των φαινομένων που μελετούν όπως στη φυσική, δεν μπορούν να γνωρίσουν την αλήθεια στην πολιτική. Επινοούνται συμβατές προς το μηχανιστικό υλισμό καθολικές προτάσεις ως νόμοι και με βάση κάποιες αρχικές συνθήκες οριοθετείται το φυσικό πεδίο ισχύος των νόμων. Η αισθητηριακή προέλευση παραστάσεων δεν τις μετατρέπει σε επιστημονικά έγκυρες θεωρίες.

Με βάση τις παραπάνω προκείμενες:

Η ανθρωπότητα=άθροισμα μεμονωμένων ατόμων με τις μη αναγώγιμες ιδιοσυστασίες τους, ο φυσικό κόσμος συντίθεται από την κίνηση και τις συνομαδώσεις των υλικών σωματιδίων, έτσι και ο άνθωπος κίνηση + αλληλεπιδράσεις ανεξάρτητων υλικών σωμάτων. Οι άνθρωποι επιλέγουν μια πολιτική κοινότητα για διασφάλιση ζωής. Έτσι, οι επιστήμες που εξαρτώνται από εμάς όπως οι πολιτικές ασκούνται σε έναν τομέα πραγματικότητας τεχνητά συγκροτημένο, πχ πολιτική κοινότητα, συγκροτούνται και συγκροτούν το αντικείμενό τους μέσα από κανονιστικές επιταγές-νόμους χρονικά εκδιπλωμένων και στερούμενων κάθε εμμενούς δεσμευτικότητας=γλωσσικοί κώδικες με μοναδικό γνωσιοθεωρητικό ή ηθικό θεμέλιο νομιμότητας τη διαδικασία θέσπισής τους. Στην προκοινωνική κατάσταση όλα είναι δίκαια, όμως η ίδρυση πολιτικής κοινότητας με τη σύναψη κοινωνικού συμβολαίου παράγει τη νομική κατηγορία της αδικοπραγίας: άδικο=οτιδήποτε αντίκειται στους καθιερωμένους από τον θετικό νόμο κανόνες=νομικός θετικισμός. Για τον Χομπς, αδικία=παραλογισμός.

Σσ. 193, 235, 243 (252 κυρίως) ΚΕΙΜΕΝΟ ΛΕΒΙΑΘΑΝ

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

**ΔΙΑΦΑΝΕΙΕΣ 5-6**

**FOUCAULT** 1991: Θα έπρεπε να συλλάβουμε την καθυπόταξη στην υλική της βαθμίδα ως σύσταση υποκειμένων

Ο Φουκώ διακρίνει τρεις εποχές: την αναγεννησιακή (έως περίπου τα μέσα του 17ου αι.), την κλασική (έως περίπου τα τέλη του 18ου αι.'\*), και τη σύγχρονη εποχή. Για να ερευνήσει τους κανόνες που διέπουν **την κανονικότητα των γνώσεων** στις εποχές αυτές ο Φουκώ χρησιμοποιεί αρχικά μια μέθοδο που περιγράφει διεξοδικά στο έργο του «Η αρχαιολογία της γνώσης» (1969). Η μέθοδος αυτή ονομάζεται αντίστοιχα **«αρχαιολογία»** και στηρίζεται στην ανάλυση του **«λόγου» (discours)και των στοιχείων του λόγου** (που είναι τα αντικείμενα, οι τρόποι απόφανσης, οι έννοιες και οι θεματικές επιλογές). Σκοπός της μεθόδου είναι να αναλύσει στο ίδιο επίπεδο τις πρακτικές, τους θεσμούς και τις θεωρίες, ώστε να ρίξει φως στην κανονικότητα των «αποφάνσεων» (énoncés), που απαρτίζουν το λόγο μιας εποχής (π.χ. μια καθημερινή φράση, μια επιστημονική ιδέα), και να συγκροτήσει έτσι το «γενεαλογικό δέντρο» της παραγωγής αυτού του λόγου. Θέση-κλειδί στην κατανόηση της μεθόδου αυτής κατέχει η έννοια του **«σχηματισμού του λόγου» (formation discursive**), που συντίθεται από μια κανονικότητα (π.χ. τάξη, συστοιχίες) των στοιχείων του λόγου. Στη σύγχρονη εποχή κύριο γνωσιολογικό γνώρισμα αποτελεί η «αναζήτηση της κατανοησιμότητας από το ίδιο το γίγνεσθαι των πραγμάτων» (π.χ. ως προς την οικονομική επιστήμη, ανάλυση της παραγωγής αντί για την ανάλυση των ανταλλαγών και του χρήματος). Με την αρχαιολογία όμως μένουν έξω από την έρευνα οι λεγόμενοι «σχηματισμοί εκτός λόγου» (formations non discursives), δηλ. οι σχέσεις και πρακτικές που αναφέρονται στους θεσμούς, τα πολιτικά γεγονότα, τις μορφές παραγωγής, τις κοινωνικές διεργασίες, τα πρότυπα συμπεριφοράς κ.ο.κ. και που επιδρούν, ωστόσο, με βαρύνοντα τρόπο στον σχηματισμό και μετασχηματισμό ενός λόγου.

Ο Foucault («Ιστορία της σεξουαλικότητας») υποστηρίζει ότι η μονοσήμαντη κατασκευή του φύλου παράγεται στην υπηρεσία της κοινωνικής ρύθμισης και του κοινωνικού ελέγχου της σεξουαλικότητας, συγκαλύπτει και ενοποιεί τεχνητά ένα πλήθος ανόμοιων και άσχετων μεταξύ τους σεξουαλικών λειτουργιών , και προβάλλεται ως αιτία που νομιμοποιεί ως διανοητό τον τρόπο αίσθησης ηδονής και επιθυμίας ως ιδιάζοντα στο φύλο (κανονιστική μυθοπλασία ενός δεδομένου και αρραγούς έμφυλου εαυτού διά της επιτελεστικής performative επανάληψης σωματικών πρακτικών).

Ας σκεφτούμε το σχήμα του Λεβιάθαν: στο μέτρο που είναι ένας κατασκευασμένος άνθρωπος, ο Λεβιάθαν δεν είναι άλλο παρά η συγχώνευση κάποιου αριθμού χωριστών ατομικοτήτων οι οποίες επανενώνονται από το σύμπλεγμα των στοιχείων που πρόκειται να συνθέσουν το κράτος στην καρδιά όμως του κράτους, ή μάλλον στο κεφάλι του υπάρχει κάτι που το συγκροτεί ως τέτοιο, και αυτό είναι η Υπέρτατη Εξουσία, για την οποία ο Χομπς λέει ότι είναι ακριβώς το πνεύμα του Λεβιάθαν. Αντί λοιπόν να ανησυχούμε για το πρόβλημα του κεντρικού πνεύματος, πιστεύω ότι πρέπει να επιχειρήσουμε να μελετήσουμε τα μυριάδες σώματα που συγκροτούνται σε περιφερειακά υποκείμενα ως αποτέλεσμα των αποτελεσμάτων της εξουσίας. Τον 17° και 18° αιώνα όμως έχουμε την παραγωγή ενός σημαντικού φαινομένου, την ανάδυση ή μάλλον την επινόηση ενός νέου μηχανισμού εξουσίας …. Ο νέος αυτός μηχανισμός της εξουσίας εξαρτάται περισσότερο από τα σώματα κι απ' αυτό που κάνουν παρά από τη γη και τα προϊόντα της. Είναι ένας μηχανισμός εξουσίας που επιτρέπει να αποσπαστούν από τα σώματα χρόνος και εργασία παρά πλούτος και εμπορεύματα. Είναι ο τύπος της εξουσίας που ασκείται σταθερά μέσω της επιτήρησης ….

Η **εξουσία (power)** είναι σχέση, σχέση δυνάμεων, δηλ δράση πάνω στη δράση και δόμηση του ενδεχόμενου πεδίου δράσης των άλλων. Ο Φουκώ αποικίζει το έδαφος της φυσικής, πρέπει να εκπονήσουμε μια **φυσική της εξουσίας**. Μάλιστα στο κεφάλαιο Μηχανική ορίζεται πως η δράση = δύναμη που ασκεί ένα σώμα Α σε ένα σώμα Β και είναι ίση και αντιθέτου φοράς προς τη δύναμη που ασκεί το Β στο Α. **Η Μηχανική χρησιμοποιεί σώματα, δυνάμεις, φορές. Ο Φουκώ χρειάζεται και άλλες αφαιρέσεις από αυτές, αφαίρεση της ‘υλης, του δράστη επί του σώματος και το σώμα ως αντικείμενο.** Η Φυσική της εξουσίας είναι η φυσική της καθαρής δράσης.

ΑΡΑ, ξεμπερδεύει με ερωτήματα τύπου ποιος κατέχει την εξουσία; Αφού η εξουσία δεν είναι ουσία αλλά σχέση, δεν κατέχεται ούτε μεταβιβάζεται. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται τώρα στις μεθόδους και τα μέσα άσκησής της. Επιπλέον, η **πρόβλεψη της συμπεριφοράς των άλλων βάσει μιας σειράς πιθανών συνδυασμών καθορίζει τη συμπεριφορά του κάθε παίχτη, η οποία θα του εξασφαλίσει το μεγαλύτερο δυνατό κέρδος.** Τι κοινό έχει η εξουσία με το παιχνίδι; Πρόκειται για στρατηγικές σχέσεις, σχέσεις αλληλοεπηρεασμού επί των πιθανοτήτων της δράσης του άλλου. Ωστόσο, η στρατηγική της εξουσίας δεν υπολογίζει απλώς τη συμπεριφορά του αντιπάλου σε ένα παιχνίδι αλλά **ΔΟΜΕΙ το** ίδιο το παιχνίδι. Περισσότερο ομοιάζει με τον **πόλεμο** αφού η εξουσία στηρίζεται σε δυνάμεις που εδραιώθηκαν με τον πόλεμο, τα αποτελέσματα του πολέμου εγγράφονται ως συγκεκαλυμμένος πόλεμος στους κοινωνικούς θεσμούς, οικονομικές ανισότητες, γλώσσα, ανθρώπινο σώμα. Ο πόλεμος ως καθολική συνθήκη της κοινωνίας είναι **«πόλεμος όλων εναντίον όλων».**

**Ο Φουκώ οικειοποιείται τη γνωστή αυτή ρήση του Χομπς τραβώντας όμως μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σ' αυτόν και τον άγγλο φιλόσοφο: υ**πογραμμίζει ότι δεν πρόκειται για τον ιδανικό πόλεμο, όπως τον φαντάστηκαν οι φιλόσοφοι της φυσικής κατάστασης, αλλά για πραγματικό πόλεμο. **Ο Χομπς**, θεωρητικός της Υπέρτατης Εξουσίας, βλέπει τη σύσταση του **Κράτους**, το οποίο εμψυχώνεται από το πνεύμα της Υπέρτατης εξουσίας, σαν τη **συνθήκη που αποτρέπει τον πόλεμο όλων εναντίον όλων, συνθήκη που επικρατεί στην προπολιτική (φυσική) κατάσταση**. **Ο πόλεμος για τον Φουκώ αποτελεί την αρχή σύστασης του κοινωνικού και τη συνθήκη της κοινωνίας των πολιτών, και την αρχή ανάλυσης των σχέσεων εξουσίας.** Οι μεγάλες στρατηγικές της εξουσίας είναι ανώνυμες **χωρίς υποκείμενο**, πρόκειται για πολιτικές πρακτικές.

 **Η πρακτική της εξατομίκευσης είναι αποτέλεσμα της μικροφυσικής άσκησης της εξουσίας, εξουσία που ασκεί έλεγχο στους ανθρώπους διά των νόμων της φυσικής (οπτικής και μηχανικής) με έμφαση στη λεπτομέρεια. Οι πειθαρχικές τεχνικές υιοθετούν τη μέθοδο της φυσικής επιστήμης: τη μέθοδο της αναλυτικής αναγωγής μέσω της οποίας καταστρέφεται το άμεσα δεδομένο των αισθήσεων και ανάγεται στα πρωταρχικά του στοιχεία, και τη μέθοδο της συνθετικής πρόβασης που ανασυνθέτει αυτά τα στοιχεία ανασυγκροτώντας το φυσικό φαινόμενο ορθολογικά. Στην περίπτωση των τεχνικών της εξουσίας αυτό που παράγεται δεν είναι ορθολογική κατασκευή του κόσμου που επιτρέπει τη γνώση των νόμων που τον διέπουν αλλά ορθολογική κατασκευή του ατόμου που επιτρέπει τη γνώση και τον συνδυασμό των δυνάμεών του με σκοπό τη χρησιμοποίησή τους.**

 σσ. 265-275 ΕΠΙΤΗΡΗΣΗ ΚΑΙ ΤΙΜΩΡΙΑ

σς.11-66 ΜΙΚΡΟΦΥΣΙΚΗ

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ σς. 272-283, V28

**ΠΕΡΙ ΒΙΑΣ ΙΙ + ΙΙΙ ΚΥΡΙΩΣ**

**ARENDT ΔΙΑΦΑΝΕΙΑ 7**

Το μεθοδολογικό εργαλείο της Αρεντ είναι οι συνεχείς εννοιολογικές διακρίσεις, ώστε να αποφευχθούν οι καταστροφικές για την ανθρώπινη κατάσταση συγχύσεις. Η αναζήτηση νοηματικών διαφορών μεταξύ βίας και δύναμης φωτίζει την αδιάρρηκτη σχέση μεταξύ δύναμης, πράξης, πολιτικής και ελευθερίας. Η δύναμη είναι μια δυνητική δύναμη όχι μια αναλλοίωτη μετρήσιμη και σταθερή υπόσταση σαν τη σωματική ρώμη η οποία είναι η φυσική ιδιότητα ενός μεμονωμένου ατόμου. Η δύναμη εμφανίζεται μεταξύ των ανθρώπων όταν συμπράττουν και χάνεται όταν διασκορπίζονται. Εδώ οι διαφορετικές προοπτικές των ανθρώπων διατηρούνται όταν προσπαθούν να παρέμβουν στο πλέγμα των τεκταινόμενων συντηρώντας τη δημόσια σφαίρα. Η δύναμη υφίσταται εκεί όπου οι άνθρωποι συγκροτούνται σε πολιτική κοινότητα που δεν υπάρχει αναγκαία και προσδιορίζεται από τις αρχές της αυτονομίας, συναίνεσης και ισονομίας μέσω της αντιπαράθεσης διαφορετικών απόψεων. Η δύναμη διαμοιράζεται χωρίς να μειώνεται, δεν χρειάζεται δικαιολόγηση, συνδέεται με την πράξη και έχει φευγαλέο χαρακτήρα. Είναι αυτή που νομιμοποιεί την εκλεγμένη κυβέρνηση, άρα όταν η επίσημη εξουσία καταφεύγει στη βία σημαίνει απώλεια δύναμης. Η βία εκδηλώνεται όποτε απουσιάζει η πραγματική δύναμη ενώ είναι βουβή, δηλ αρχίζει εκεί όπου σταματάει ο λόγος. Η βία σχετίζεται με την κατασκευαστική δραστηριότητα (πάνω στη φύση) και δεν μπορεί να κατασκευάσει τη δύναμη αφού η τελευταία δεν είναι προϊόν σχεδιασμού και κατασκεύασμα.

Ο εργαλειακός χαρακτήρας της βίας προσδίδει και **την εγγενή ορθολογικότητά** της, καθώς η βία χρειάζεται πάντοτε τη δικαιολόγηση που ο μελλοντικός στόχος της παρέχει, δηλ η ορθολογικόηττα της βίας δεν κρίνεται από τα εκρηκτικά συναισθήματα, αν υπάρχουν ή όχι, αλλά από τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες στις οποίες ξεσπά και από τους σκοπού ς που καλείται να υπηρετήσει: Εδώ επιχειρείται εναντίωση στην παραδοσιακή διάκριση μεταξυ παθών και νου, η Άρεντ **θα υποστηρίξει ότι η ορθολογική συμπεριφορά δεν έχει ως αντίθετό της τη συναισθηματική αντίδραση αλλά τίθεται μεταξύ της άκριτης ευσυγκινησίας και της ανικανότητας κπ να συγκινειται**. Το να απαλλάξουμε τα ανθρώπινα όντα από τα πάθη, θα ισοδυναμούσε με τη ματαίωση της αυθορμησίας τους, δηλ την αποκτήνωσή τους. Η βία είναι ανθρώπινο φαινόμενο αλλά έχει αντιπολιτικό χαρακτήρα και δεν ταυτίζεται με τη δύναμη.

Η **δύναμη** υφίσταται εκεί όπου οι άνθρωποι συγκροτούνται σε πολιτική κοινότητα: τη μόνη μορφή οργάνωσης που δεν υπάρχει αναγκαία και η οποία προσδιορίζεται από τις αρχές της αυτονομίας, της ισονομίας και της συναίνεσης, όπως αυτή η τελευταία επιτυγχάνεται μέσω της πειθούς και της ελεύθερης αντιπαράθεσης των διαφόρων και διαφορετικών απόψεων[….]

(**ZIZEK** Οι πολιτικές διαφορές -διαφορές που απορρέουν από την πολιτική ανισότητα ή την οικονομική εκμετάλλευση- παρουσιάζονται ως φυσικές και ουδέτερες «πολιτισμικές» διαφορές, δηλαδή ως διαφορετικοί «τρόποι ζωής», οι οποίοι είναι κάτι δεδομένο, κάτι το οποίο δεν μπορεί να ξεπεραστεί. Μπορεί μόνο να γίνει «ανεκτό». Αυτό απαιτεί μια απάντηση με τους όρους που προτείνει ο Βάλτερ Μπένγιαμιν: μια αναστροφή από την πολιτισμικοποίηση της πολιτικής στην πολιτικοποίηση της κουλτούρας. Η αιτία αυτής της πολιτισμικοποίησης είναι η υποχώρηση, η αποτυχία άμεσα πολιτικών λύσεων, όπως το Κράτος Πρόνοιας ή τα ποικίλα σοσιαλιστικά προτάγματα. Η ανεκτικότητα είναι το μεταπολιτικό υποκατάστατο τους.

**Παράδοξο**: η υπέρτατη πηγή βαρβαρότητας είναι η ίδια η κουλτούρα, η άμεση ταύτισή μας με μια επιμέρους κουλτούρα που μας κάνει να μην ανεχόμαστε τις άλλες κουλτούρες.)

**ΔΙΑΦΑΝΕΙΑ 8**

**ΚΟΝΔΥΛΗΣ *ΙΣΧΥΣ ΚΑΙ ΑΠΟΦΑΣΗ***

Η αξιολογική ελευθερία φέρει έναν εγγενή ριζοσπαστικό σκεπτικισμό, δηλ αδιαφορία απέναντι σε κανονιστικές αρχές αναφορικά με τη συνάρτησή της με μια ορισμένη αντίληψη για τα ανθρώπινα πράγματα. Η ελευθερία αυτή αποτελεί **αυστηρή επιστημολογική αρχή** και όχι μια ακόμη ύποπτη ιδεολογική ερμηνεία του κόσμου.

**Απόφαση: διαδικασία αποκοπής από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση**. Πριν την απόφαση δεν υπάρχει ο κόσμος ως διευθετημένο συγκεκριμενα Όλο μέσα στην αντίληψη ενός συγκεκριμένου υποκειμένου το οποίο κατέχει συγκεκριμένη θέση σε αυτό το Όλο. Υπάρχει μόνο **μια ετερόκλητη ποικιλία ισότιμων υλικών**, εντυπώσεων και ροπών η οποία δεν μπορεί να παράσχει αξιόπιστο πλαίσιο προσανατολισμού. Με τη διαδικασία της αποκοπής τα υλικά αυτά παύουν να είναι ισότιμα και μοιράζονται σε **ενδιαφέροντα και αδιάφορα**, όπου τα πρώτα αποτελούν τη βάση ενός κοσμοθεωρητικού προσχεδίου. Αυτή η διαδικασία είναι υποκειμενική επειδή ο προκαταρκτικός κόσμος δεν εμπεριέχει όλα τα δυνατά συστατικά στοιχεία όλων των δυνατών προκαταρκτικών κόσμων, γι αυτό **και η πράξη αποκοπής επιτελείται μόνο ως προς ένα μέρος του ανικειμενικά υπαρκτού. Το υπόλοιπο καταδικάζεται σε έμπρακτη αποστέρηση του κατηγορήματος της ύπαρξης.** Το ίδιο συμβαίνει και με το τμήμα του κόσμου αυτού που αντιστέκεται στη υποτύπωση μιας συνεκτικής κοσμοεικόνας: Διπλή περικοπή=πεδίο εξ υπαρχής ξεχωρισμένο ΚΑΙ η απόφαση επιτάσσει την αποβολή όσων στοιχείων δεν επιδέχονται μεταχείριση σύμφωνα με τις δικές της επιδιωξεις. ΆΡΑ, απόφαση=βιασμός πραγματικότητας ενός προκαταρκτικού κόσμου, ΚΑΙ συγκρότηση πραγματικότητας ενός οργανωμένου κόσμου. Ο πεπερασμένος χαρακτήρας του υποκειμένου της απόφασης επιτρέπει μόνο την αναγόρευση του εκάστοτε γνωστού και δεόντως επεξεργασμένου τμήματος του αντικειμενικά υπαρκτού σε αληθινό και μοναδικό Όλο. Το αντικειμενικά υπαρκτό ορίζεται ως το σύνολο όλων των δυνατών προκαταρκτικών κόσμων καθως και όλων των φαινομένων κόσμων που προήλθαν από αποφάσεις. Η υποκειμενικότητα της προοπτικής κάθε απόφασης έγκειται στο ότι αυτή δεν μπορεί να συλλάβει ό,τι ορίστηκε ως αντκειμενικά υπαρκτό, ότι δηλ υπάρχουν πολλές κοσμοεικόνες και όχι με αναφορά στη μεταφυσική οπτική για το όντως ον.

**Η βιαιότητα τη διαδικασίας αποκοπής δεν εμπίπτει** στην αντίληψη του υποκειμένου, αφού μετά την κατασκευή της κοσμοαντίληψης τα πράγματα μπορούν να αποτιμηθούν αποκλειστικά με βάση τα κριτήρια και το νοητικά εργαλεία της κοσμοαντίληψης αυτής. Αυτή φαίνεται ότι είναι ολόπλευρη, άρα ο αποχωρισμένος κόσμος δεν εμφανίζεται ως μερικός, άρα ανασφαλής και σχετικός, αλλά ως πλήρης και πραγματικός. Κοσμοεικόνα ταυτότητα και απόφαση υποκειμένου συνυφαίνονται αναγκαία, αφού ταυτοτητα=ο ακριβής προσδιορισμός της θέσης του υποκ. μέσα στον κόσμο που προήλθε από την απόφαση, η σχέση του με τις ιεραρχικές βαθμίδες της εκάστοτε κοσμοεικόνας. **Χωρίς διευθετημένο κόσμο δεν υπάρχει ταυτότητα. Ταξη και καθυπόταξη** συνδέονται, άρα η ταυτότητα αναπτύσσεται μόνο πάνω στο εδαφος αποχωρισμών, επιβολών και αποκλεισμών. Ποιο είναι το προϊόν της απόφασης του υποκειμένου; Ο διευθετημένος κόσμος καθ εαυτόν δεν συνιστά το αντικείμενο το οποίο στέκεται απέναντι στο υποκείμενο και μπορεί να άγεται και να φέρεται, γιατί το υποκείμενο οφείλει την ταυτότητα του όχι στην αντιπαράθεση με τον διευθετημένο κόσμο (του) αλλά στη διαδικασία διαμόρφωσης αυτού του κόσμου. Σε αυτόν τον διευθετημένο κόσμο καθορίζεται η σπουδαιότητα , η θέση, η ύπαρξη ή μη των συστατικών του προκαταρκτικού κόσμου. Η κοσμοεικόνα του υποκειμένου δεν εγγυάται αυτόματη πρακτική διεκπεραίωση καθημερινών προβλημάτων αλλά του παρέχει ταυτότητα και προσανατολισμό, δηλ **κάνει απλώς τα προβλήματα αυτά επιλύσιμα.**

Ανάμεσα στην κοσμοθεωρητική θεμελιώδη απόφαση και στις επιμέρους αποφάσεις εντός του πλαισίου του διευθετημένου κόσμου δεν κατασιγάζουν **η ορμή και ο αγώνας της αυτοσυντήρησης, που ώθησαν ακριβώς στη δημιουργία της κοσμοεικόνας και της ταυτότητας**. Το **υποκείμενο αποκτά ισχύ** κατορθώνοντας να εξασφαλίσει την αυτοσυντήρησή του, κι αυτό συμβαίνει με την απόκτηση πάγιας ταυτότητας εντός ενός διευθετημένου κόσμου. Αίσθηση ισχύος και ταυτότητα συνδέονται με διττό τρόπο, δηλ η ταυτότητα αποτελεί την επιβεβαίωση ότι θα διεξαχθεί αγώνας για αυτοσυντήρηση , ενώ συνάμα επιβεβαιώνει την ύπαρξη ενός εντελώς προσδιορισμένου πράγματος το οποίο πρέπει να συντηρηθεί. Επιπλέον, το υποκείμενο βλέπει την ισχύ του να αυξάνεται από τη στιγμή που δεν στηρίζεται μόνο στις δικές του δυνάμεις αλλά και στις ανώτερες που κυριαρχούν στη κοσμοεικόνα του, η νόηση εκλογικεύει τη βούληση να κατοχυρώσει την αυτοσυντήρηση μέσω της διεύρυνσης της ισχύος ενώ καθιστά δυνατή αυτήν η διεύρυνση, καθώς στηρίζει το αίτημα της αυτοσυντήρησης πάνω στη βάση της κοσμοεικόνας. ΑΡΑ ΜΕΤΑΤΡΟΠΗ της προσπάθειας για αυτοσυντήρηση σε εκλεπτυσμένη επιδίωξη διεύρυνσης της ισχύος. Η διαδικασία της αυτοσυντήρησης σημαίνει ορισμένη σχέση με ορισμένο περιβάλλον, σημαίνει αξίωση ισχύος τέτοια που να διασφαλίζεται η σχετική θέση ισχύος του εκάστοτε υποκειμένου απέναντι στη θέση ισχύος ανταγωνιστικών παραγόντων ικανών να προξενήσουν κατάσταση χρείας.

Η απόφαση του υποκειμένου ενσαρκώνει το αντίθετο των όσων εκπροσωπεί ο εχθρός που είναι ιστορικά προσδιορισμένος. Η συγκεκριμένη ιστορική στιγμή ασκεί εξαναγκασμό μόνο από εμπράγματη, και όχι από κανονιστική άποψη, δηλ εξαναγκάζει του υποκείμενο να διατυπώσει κανονιστικές αρχές και να τις θέσει στην υπηρεσία των δικών του αξιώσεων ισχύος, όμως δεν μπορεί να εξαναγκάσει όλα τα άλλα υποκείμενα να δεχθούν τη γενική ισχύ τούτων των κανονιστικών αρχών. Ο ιστορικός καθορισμός δεν ισοδυναμεί με κανονιστική δεσμευτικότητα, αν και περικόπτει την αυθαιρεσία της απόφασης.

Ο Άλλος συνιστά μια βαθμίδα δικαιοδοσίας για το Εγώ και η οποία συμμερίζεται ή απορρίπτει την ιδέα που έχει το εγώ για τον εαυτό. Το εγώ δίχως το εσύ είναι αδιανόητο, επειδή το εγώ διαμορφώνει την ταυτότητά του μέσα στην αδιάκοπη φιλική και εχθρική αντιπαράθεση με τους άλλους ως βαθμίδες δικαιοδοσίας, στις οποίες προσφεύγει για να βρει αναγνώριση.

Η απόφαση εξαντικειμενικεύεται, δηλ θέλει να παρουσιάζεται ως αντικειμενική, αποκρούοντας κάθε υπόνοια ότι αποτελεί απόρροια υποκειμενικής αυθαιρεσίας ενώ εμφανίζεται με οικουμενικές ηθικές-κανονιστικές αξιώσεις. Αντίθετα, αποφάσεις οι οποίες παρουσιάζονται αυτάρεσκα ως καρπός μιας γυμνής υποκειμενικής ελεύθερης βούλησης, δεν έχουν προοπτική μόνιμης επιτυχίας μέσα σε οργανωμένες κοινωνίες, μολονότι παροδικά μπορούν να σαγηνεύσουν …**Γιατί γεννούν την εντύπωση ότι ανατρέπουν την αναγνωρισμένη ιεραρχία των αποφάσεων και των εχθροτήτων, καταστρέφοντας τα θεμέλια της κοινωνικής πειθάρχησης, κάτι που θέτει σε κίνδυνο τη συλλογική αυτοσυντήρηση η οποία εξαγοράστηκε με τίμημα την παραπάνω πειθάρχηση**. Έτσι παρέχεται στον κυριαρχούμενο η ικανοποίηση ότι και ο ίδιος αλλά και ο κυρίαρχος υπηρετούν την ίδια αρχή και παραμένουν ισότιμοι. Εδώ κολακεύεται η αυταρέσκειά του. Η επιτυχής εξαντικειμενίκευση της απόφασης συγκαλύπτει το γεγονός ότι η απόφαση αποτελεί τον βιασμό του αντικειμενικά υπάρχοντος μέσα στην προοπτική ενός συγκεκριμένου υποκειμένου.

Έσχατος στόχος της απόφασης είναι να συγκαλύψει την εξάρτηση του περιεχομένου της από την ειδοποιό υφή και ιδιαίτερη τύχη του υποκειμένου ώστε να διεκδικήσει για τον εαυτό της γενικότητα, αλήθεια και δεσμευτικότητα, αρνούμενη τη μοναδικότητα των υπαρξιακών και ιστορικών ριζών της.

Στην προοπτική της αντιπαράθεσης ανάμεσα στην ισχύ και την ηθική, η πρώτη ως ψυχόρμητο η άλλη ως κανονιστική αρχή, η επιδίωξη της ισχύος εμφανίζεται ως αντίθετη προς ό,τι είναι φυσικό ή κανονιστικό και ως απαξία, επειδή η ύπαρξη υποκύπτει στην πίεση των ανορθολογικών ψυχορμήτων ενώ η ηθική σημαίνει τη νίκη πάνω στους πειρασμούς. Αυτό δεν έχει καμία σχέση με την επιδίωξη ισχύος στο πλαίσιο οργανωμένων κοινωνιών, διότι η εσωτερίκευση της αρχής της πειθάρχησης επιτρέπει ή επιβάλλει μεταμφιέσεις και ικανοποιήσεις της επιδίωξης ισχύος ώστε να εμφανίζεται ως σύμφωνη με έναν μεγάλο σκοπό, ΚΑΙ η επιδίωξη ισχύος εντός κοινωνίας μπορεί να είναι μακροπρόθεσμα επιτυχής με την παραίτηση από την αχαλίνωτη ‘ζωική’ ικανοποίηση των ψυχορμήτων, άρα δεν είναι ετερογενής προς το μέτρο.

Το ‘πνεύμα’ ενώ θέλει να αποτελεί ανάσχεση ή υπέρβαση ορμών αποτελεί ωστόσο τη συνέχειά τους ή το υποκατάστατο σε εξιδανικευμένη μορφή. Μέχρι τώρα έργο του πνεύματος ήταν η αξιολογικά ελεύθερη γνώση, η έλλογη καθοδήγηση προς την πραγμάτωση ορισμένων σκοπών και η σύλληψη κανονιστικού νοήματος των πραγμάτων. Όταν το πνεύμα προκαταλαμβάνει μελλοντικές ανάγκες και χρείες, τότε πολλαπλασιάζει τις πραγματικές ανάγκες σε ασύλληπτο βαθμό για το ζωικό στοιχείο , κι έτσι προκαλείται η αλυσιδωτή αντίδραση για αξιωση ισχύος εν όψει διεύρυνσης ισχύος για αυτοσυντήρηση. **Η λειτουργία του πνεύματος δεν είναι η εξουσίαση του αμιγούς ζωικού στοιχείου αλλά η αποδέσμευση άπειρων αξιώσεων ισχύος και η επίταση της προληπτικής επιθετικότητας εξαιτίας της πρόβλεψης και πρόνοιας. ΆΡΑ η υπέρβαση του ενστίκτου δια του πνεύματος εξυπηρετεί το ίδιο το ένστικτο, αφού το πνεύμα αναλαμβάνει να λύσει όσα προβλήματα αυτοσυντήρησης έθεσε το ένστικτο χωρίς να τους έχει προσφέρει κάποια ικανοποιητική λύση ΕΝΩ οι λειτουργικές αδυναμίες του ενστίκτου γέννησαν το πνεύμα: πάνω σε αυτόν τον συσχετισμό δυνάμεων εδράζεται ο πολιτισμός. Το πνεύμα είναι πολεμικό επειδή συνδέεται με υπαρξιακούς φορείς που υποτυπώνουν αποφάσεις λαμβάνοντας υπόψη τον εκάστοτε εχθρό ενώ οι ιδέες ως όπλα του πνεύματος αποτελούν τα συμπτώματα συγκεκριμένων υπαρξιακών καταστάσεων.**

****

**ΔΙΑΦΑΝΕΙΑ 9**

**Φεμινιστικές προσεγγίσεις:** The thought that conceptions of power are themselves shaped by power relations is behind the claim, made by many feminists, that the influential conception of power as power-over is itself a product of patriarchal domination

Για την Helene Cixous: η εξουσία δεν τίθεται ως μονολογική υπερκείμενη δύναμη που ασκείται στα υποκείμενα από θέση περιχαρακωμένης εξωτερικότητας αλλά ως διασπαρμένο και δικτυόμορφο πλέγμα δυνάμεων συγκρότησης υποκειμενικοτήτων και ταυτοτήτων.

Those who conceptualize power as a resource understand it as a positive social good that is currently unequally distributed. For feminists who understand power in this way, the goal is to redistribute this resource so that women will have power equal to men. Implicit in this view is the assumption that power is, as Iris Marion Young puts it, “a kind of stuff that can be possessed by individuals in greater or lesser amounts” (Young 1990)

 a significant strand of feminist theorizing of power starts with the contention that the conception of power as power-over, domination, or control is implicitly masculinist. In order to avoid such masculinist connotations, many feminists from a variety of theoretical backgrounds have argued for a reconceptualization of power as a capacity or ability, specifically, the capacity to empower or transform oneself and others. Thus, these feminists have tended to understood power not as power-over but as power-to