

Giorgos Karambelias, *Panajotis Kondylis: Mia diadromi,*
Enallaktikes Ekdoseis, Athina 2018, ss. 224

Pomimo że od śmierci Panajotisa Kondylisa minęło już przeszło 20 lat, próżno szukać przekrojowych opracowań dotyczących jego życia i myśli. Dominują wydawnictwa pokonferencyjne i nieliczne monografie odnoszące się do poszczególnych etapów jego bogatej twórczości. Książka Giorgosa Karambeliasa pt. *Παναγιώτης Κονδύλης: Μια διαδρομή* („Panajotis Kondylis: wędrówka”) wypełnia tę lukę, stanowiąc przyczynek do historycznego opisu wkładu Kondylisa w myśl nie tylko grecką, lecz także europejską i globalną. Autora z analizowanym intelektualistą łączy pewna szczególna więź pokoleniowa (różnica 3 lat) oraz po części podobne zainteresowania i inspiracje. Celem tej książki jest przedstawienie myśli Panajotisa Kondylisa w szerszych ramach życia intelektualnego powojennej Grecji oraz jej historyczno-krytyczna analiza, podkreślająca wszelkie załamania, pęknięcia i odejścia (s. 9). Autor patrzy z perspektywy greckiego pokolenia lat 60., ograniczając się zasadniczo do myśli lewicowej. Stąd Kondylis będzie często zestawiany z przedstawicielami wszelkich nurtów greckiej lewicy, chociaż sam szedł niemal od początku własną drogą – dość przywołać szybkie rozczarowanie eksperymentem socjalistycznym, deklarowanie postawy neutralności aksjologicznej czy późniejsze próby przypięcia mu łatki narodowca (wszystko to wyraźnie odnotowane przez autora). Przyjąwszy taki punkt widzenia, Karambelias patrzy na intelektualną drogę Kondylisa, jakkolwiek jedyną i niepowtarzalną, jako na wyraz nadziei, obaw i rozczarowań, które ta generacja przeżywała w powojennej rzeczywistości. Takie ujęcie pozwala zobaczyć pełniejszy obraz

i włączyć twórczość tego filozofa w spektrum działalności greckiego pokolenia lat 60.

Autorska periodyzacja myśli Kondylisa odzwierciedla się w strukturze książki, dzielącej się na cztery rozdziały, czyli kolejno: „Malując szare na szaro”, „W poszukiwaniu teorii deskryptywnej”, „Kondylis i dekonstrukcyjna Wulgata”, „Pęknięcie teoretyczne i polityczne”. Odpowiada to w przybliżeniu okresom: formacji intelektualnej młodego Kondylisa do roku 1967 (rozdz. I), odsunięcia się od bieżących spraw greckich i poświęcenie badaniom historyczno-filozoficznym (rozdz. II), fazy przejściowej lat 1974–1990 (rozdz. III), powrotu do tematyki greckiej i zaangażowania się w bieżące sprawy (geo) polityki. Taki podział organizuje główny wątek narracyjny, choć nie jest to sztywna konstrukcja. Jak każda próba periodyzacji stanowi on pewien drogowskaz, mniej lub bardziej schematyczny kierunek rozwoju twórczości danego myśliciela, ale trzeba przyznać, że broni się dość dobrze – szczególnie jeśli chodzi o punkty zwrotne, pewne zerwania w myśli Kondylisa. Część drugą i trzecią zasadniczo można potraktować jako jedną, podzieloną według tematów przewodnich. O ile pierwsza z nich tyczy się poszukiwań budowy własnej filozofii *neutralności aksjologicznej*, o tyle kolejna jest wprowadzeniem – swoistym okresem przejściowym – do tematyki greckiej. Nie sposób jednak odmówić tej książce pewnej ciągłości narracji wyróżniającej ją na tle innych publikacji, w których każda część odnosi się do odrębnej kwestii, a całość wiąże jedynie osoba analizowanego filozofa. Na końcu tomu znajduje się spis książek i artykułów Panajotisa Kondylisa, dość obszerna bibliografia wykorzystanej literatury (głównie greckojęzycznej) oraz indeks nazwisk i nazw własnych.

Pierwszy rozdział pod znaczącym tytułem „Malując szare na szaro” wprowadza czytelnika w nastroje wielkiego rozczarowania cechującego greckie pokolenie lat 60. Powojenny zawód nad kondycją ludzkości, która doprowadziła do hekatombi dwóch wojen światowych, oraz rozwiewające się nadzieje związane z eksperymentem socjalistycznym i porażką lewicy w greckiej wojnie domowej to główne czynniki mające wyraźny wpływ na wrażliwość Kondylisa. Okres jego studiów przypada na czas rozkwitu akademickich stowarzyszeń lewicowych, w których „dyskutuje się nad wszystkim, wszystko się wywraca i na wszystko pozwala” (s. 24). Kondylis wiąże się z czasopiśmie „Martyrijes” sympatyzującym z poglądami Lwa Trockiego, jednak se-

ria spotkań z czołowymi postaciami ówczesnej radykalnej lewicy (Spirosem Priftisem oraz późniejszym przyjacielem i mentorem Kondylisa Andonidem Laurandonidem) wywraca światopogląd redakcji do góry nogami (s. 25–27). Kondylis dystansuje się od Trockiego, czego wyraz znaleźć można w prologu do jednego z jego pierwszych wydanych przekładów – *Rewolucji menadżerskiej* Jamesa Burnhama – tłumaczone przez niego już na pierwszym (!) roku studiów. To tutaj autor, powołując się na świadectwa jednego z jego przyjaciół z tamtych lat, upatruje pierwszego zwrotu w myśli Kondylisa, czyli właściwie odwrotu od marksizmu jako teorii normatywnej zarówno w wydaniu Lwa Trockiego, Włodzimierza Lenina, Karla Kautskiego, jak i samego Karola Marksa (s. 28). Przywołując fragmenty rzeczzonego prologu, świadectwa Laurandonisa oraz cytując wydaną pośmiertnie pracę Kondylisa z tamtego okresu, autor dochodzi do wniosku, że już około 1964 roku był on świadom beznadziei posłannictwa socjalizmu (s. 29–30). Dojście do władzy czarnych pułkowników tylko pogłębi te przekonania. Pójdą za tym poszukiwania systemu, lecz nie idealnego, a takiego, który najlepiej pasowałby do natury człowieka. Gdy sześć lat później przyjdzie Kondylisowi pisać prolog do własnego przekładu dzieł Niccola Machiavellego, jego myśl – zdaniem Karambeliasa – będzie już w pełni ukształtowana, tj. „mówiąc o Machiavellim, będzie w istocie mówił o sobie” (s. 35).

Kolejna część pracy jest poświęcona okresowi stopniowego dystansowania się od bieżących problemów greckiej polityki przypadającym na lata 70. i 80. Jak słusznie zauważa autor, nie oznaczało to kompletnego ignorowania greckiej działalności intelektualnej, gdyż Kondylis zaznacza swoje zdanie w dyskusjach dotyczących m.in. greckiego oświecenia i publikuje w Grecji swoje przekłady klasyków myśli współczesnej i dawnej (s. 41). Okres ten charakteryzuje się poszukiwaniem teorii deskryptywnej zdolnej uchwycić ludzkie sprawy takimi, jakie one są, wychodząc z pozycji aksjologicznej neutralności. Jest to punkt, w którym autor radykalnie nie zgadza się z omawianym filozofem co do możliwości stworzenia takiej teorii – jest o tym mowa już we wstępie książki (s. 15). Kondylis odżegnuje się od wszelkich teorii roszcujących sobie jakąkolwiek władzę czy też powszechne obowiązywanie, czym zdaniem Karambeliasa wpada w ostatnią pułapkę marksizmu-weberianizmu, tj. mocne rozróżnienie nauki i ideologii (wówczas *teoria deskryptywna* z pozycji *neutralności aksjologicznej* stanowiłaby w oczach autora coś na kształt

„socjalizmu naukowego”, czyli pewną bezpłodną hybrydę). Kondylis twierdził, że każde opowiedzenie się po stronie któregoś z obozów zaprzęga naukę w służbę ideologii albo przynajmniej zaszczepia elementy ideologii w stwierdzeniach naukowych (s. 46). Wyrzekał się tym samym roli oświeciciela ludu czy terapeuty ogółu, zajmując miejsce na marginesie, poza światem interesów i korzyści. Miał przy tym świadomość, że to skazuje go na poszukiwanie uznania jedynie wśród garstki „zakonników filozoficznych”, którzy będą w stanie odkryć znaczenie tej myśli. Na pewno do tej garstki nie należy Karambelias. Wylicza on niektóre z konsekwencji tej myśli, np. dotyczące niemożności przyjęcia sensowności świata czy życia ludzkiego, bo byłoby to już pewne roszczenie z kategorii powinności (s. 53–55). Aksjologicznie wolna teoria nie może też uznawać wartości takich jak dobro i zło czy prawda i fałsz. W zasadzie nie powinna uznawać żadnej wartości, w imię której należałoby walczyć. Ze względu na te cechy jego myśli Ilias Wrazas określił niegdyś Kondylisa nihilistą, jednak w jego wersji nie było to określenie zgoła negatywne, inaczej niż u Karambeliasa (*Nihilizm i teoria. Panajotisa Kondylisa „deskryptywna teoria decyzji”*). Autor odczytuje próby stworzenia teorii wolnej od wszelkiej aksjologii jako wyłączenie się z aktywnego biegu życia, jako wyjście z siebie i stanięcie obok – rzecz niemożliwa dla żyjącego człowieka. Ironizuje, że tylko Jezus był postacią spełniającą te kryteria, że królestwo jego było nie z tego świata (s. 56). Odczytuje on tym samym myśl Kondylisa zbyt dosłownie, zwraca uwagę jedynie na jej nominalne znaczenie, zupełnie pomijając cele dzięki niej osiągnięte. Krytyka tego aspektu filozofii Kondylisa jest o tyle nieprzekonująca, że sam autor ma świadomość zbawiennych skutków prób aksjologicznie wolnego myślenia, które przeprowadziły Kondylisa suchą stopą przez okres wojen ideologicznych i zdecydowanego angażowania się intelektualistów to po jednej, to po drugiej stronie (s. 56–57). To swoiste odosobnienie pozwoliło mu nie dać się zamknąć w „złotej klatce” władzy i umożliwiło czystszy ogląd rzeczy, nawet wbrew obowiązującym modom czy układom.

Deklaracje poszukiwań aksjologicznej neutralności doprowadziły do zderzenia ze sporą częścią greckiej lewicy, która podważała opozycję bytu i powinności poprzez skrajną etyzację polityki, czyli przystosowanie bytu do powinności (za sprawą rewolucji kulturalnej, biurokratyzacji społeczeństwa itp.). Wizja ta sprowadzała się *de facto* do zrealizowania postulatów czysto

utopijnych, czyli z definicji niemożliwych do pełnego urzeczywistnienia. Autor wyróżnia dwie drogi, które można było obrać, chcąc być w wyraźnej opozycji do tak rozumianego „realnego socjalizmu” – albo cela klasztorna, albo jakiegos rodzaju działalność prywatna z dala od sektora publicznego (s. 68). Rzecz jasna Kondylis obrał drugą z nich, i to – co warte podkreślenia – w imię pewnej wewnętrznej powinności. Nie sposób nie zgodzić się z Karambeliasem, że cała twórczość translatorska Kondylisa, której szczyt przypada na ten okres, musiała brać się z jakiegos poczucia obowiązku wobec ojczyzny – nawet jeśli Kondylis wyraźnie temu przeczył (s. 68). Przynajmniej w taki sposób, tzn. pośrednio (poprzez dobór tłumaczonych autorów i wstępy), mógł on wypowiadać się w greckiej przestrzeni publicznej.

Trzeci rozdział dotyczy w całości okresu przejściowego, kiedy dystans Kondylisa wobec marksizmu, z którego wyszedł, zwiększa się coraz bardziej. Tę część książki Karambeliasa należy rozpatrywać w kontekście kolejnego rozdziału opisującego niemal całkowity odwrót od tych pozycji i zwrócenie się Kondylisa w stronę kwestii narodowych. Charakterystycznymi publikacjami wskazującymi na ten proces zdaniem autora są z jednej strony teksty o greckim oświeceniu (1981) wraz z przekładem dzieł Marksa–Engelsa o kwestii wschodniej (1985), z drugiej zaś posłowie do *Teorii wojny* (1997) i ostatnie wywiady (z lat 1997–1998). Karambelias obficie cytuje ustępy z dwóch pierwszych wyżej wzmiankowanych tekstów, z których istotnie wynika, że Kondylis przyjmuje perspektywę zachodnioeuropejskiego intelektualisty (s. 78–89), uważając greckie oświecenie za co najwyżej blade odbicie zachodniego oryginału (głównie rewolucji francuskiej; s. 93). Karambelias zwraca uwagę, że w dość bezkrytycznym afirmowaniu poglądów Marksa–Engelsa na kwestię wschodnią pobrzmiwa cyniczne sprzyjanie silniejszym (wytyka też Kondylisowi przecenianie siły Kurdów oraz ich znaczenia w tureckiej polityce wewnętrznej i zewnętrznej; s. 90–91). Mimo coraz większego oddalania się od greckiej lewicy Kondylis podziela wciąż jej wizję historii „nieciągłości narodu greckiego” (tj. przekonanie, że kształtuje się on dopiero około wieku XVIII) w opozycji do narodowej mitologii 3000 lat nieprzerwanego biegu dziejów od starożytnych mędrców przez Bizancjum aż po czasy odrodzonego państwa narodowego. Patrząc z takiej perspektywy, dostrzegał on ukrytą walkę greckich myślicieli oświecenia tam, gdzie zdaniem autora jej nie było (rzekomy konflikt z kościołem prawosławnym; s. 100). Ten obraz

historii, wedle którego naród grecki jest „odkryciem” ostatnich dwóch wieków, zaczął się załamywać w późnych latach 80., kiedy to autorytety pośród historyków, Konstandinos Th. Dimaras i Nikos Sworonos, porzucą utrzymujący się dotychczas w łonie greckiej lewicy pogląd o ścisłym powiązaniu powstania klasy mieszczańskiej z ideą narodową i zaczną upatrywać kształtowania się idei narodowej w wieku XI (Sworonos) lub wiązać ją z IV krucjatą z 1204 roku (Dimaras; s. 116–117). W ten sposób Karambelias kreśli obraz Kondylisa jako myśliciela kształtowanego przez dwa nurty: z jednej strony wyrasta on z lewicowych ruchów studenckich, z drugiej zaś dość szybko dołącza do radykalnych krytyków początkowo modelu sowieckiego, a z czasem całej lewicy (s. 124). Co ważne, jak podkreśla, pozostaje on cały czas stosunkowo niezaangażowanym badaczem, unika opowiadania się za konkretnym skrzydłem czy „filozofią w działaniu”, co pozwoli zachować mu pewną niezależność myślenia widoczną w serii zerwań opisywanych przez autora – od rozstania z modelem sowieckim przez porzucenie ideologii postępu oraz wyzwolenia człowieka po odejście od materializmu historycznego jako metody niesprawdzającej się w opisie tak starego narodu jak grecki (s. 125–126).

Do ostatniego zerwania doszło już po roku 1989, kiedy to większość lewicy, upokorzona fiaskiem eksperymentu socjalistycznego, zacznie głosić „ekumenizm praw człowieka” (s. 129). Dawniejsi marksiści, żywiący niechęć wobec samej idei narodu, odważniej zaczną wznosić teraz hasła wzywające do większej globalizacji i *de facto* anihilujące koncept państw narodowych. To, jak podkreśla w jednym ze swoich ostatnich dzieł Kondylis, „kolejna zdrada intelektualistów”, którzy uświadomiwszy sobie klęskę swojej idei, spieszą przechrzcić się na liberalizm. Karambelias jako punkt zwrotny wskazuje epilog do *Polityki planetarnej po zimnej wojnie* (1992). Tym tekstem Kondylis po raz pierwszy tak wyraźnie zabiera głos w dyskusji dotyczącej narodowej strategii Grecji wobec zagrożeń zewnętrznych (s. 130). Ten krok dopełni się cztery lata później posłowiem do greckiego wydania *Teorii wojny* opublikowanego niedługo po narodowym upokorzeniu podczas grecko-tureckiego konfliktu o wyspę Imia. To tam pojawia się diagnoza dotycząca miernej kondycji państwa greckiego – zbyt słabego, by bronić interesów całej ekumeny rozsianej po trzech kontynentach (od Ukrainy przez Turcję aż po Egipt; s. 138). Za główny problem Kondylis uznaje „pasożytniczy kapitalizm” wprowadzający ubogie kraje w spiralę zadłużenia. Jeszcze silniej głos ten wybrzmiewa w ostatnich

wywiadach, gdzie obok niego akcentowana jest kwestia demograficzna (niska dzietność Grecji wobec wysokich wskaźników Albanii i Turcji) czy też marginalizacja interesu Grecji w zjednoczonej Europie (wtedy jeszcze Wspólnocie Europejskiej).

Receptą na te problemy miałyby być trzecia droga, którą Karambelias określiła jako „modernizację opartą na tradycji” (s. 141). Zwrócenie się w stronę wielkiej przeszłości stanowi zabezpieczenie przed bezmyślnym naśladownictwem rozwiązań wdrażanych w innych krajach. Akcentowanie znaczenia tradycji (a przez to pewnej ciągłości narodu-państwa) przypieczętuje rozjeście się Kondylisa z grecką lewicą, która do tego czasu miała jeszcze prawo traktować go za jednego ze swoich. Od tej pory staje się on w jej oczach niemalże narodowcem (s. 152). Karambelias podkreśla, że w ostatnim okresie Kondylis chętniej odwoływał się do pojęć takich jak *ethnos* (naród) czy *kratos* (państwo), wierząc, że w rozpoczynającej się właśnie epoce planetarnej tylko naród-państwo jest jedynym rzeczywistym podmiotem działania politycznego i społecznego (s. 135, 149–150). Nie zmieniało to faktu, że jego zdaniem hellenizm nie ma większych szans na przetrwanie we wrogim mu środowisku i czeka go „historyczna eutanazja”. Na wypracowanie pozytywnego planu możliwego do realizacji w tak tragicznej sytuacji nie starczyło Kondylisowi czasu. Karambelias upatruje szansy dla greckiej tradycji w rozwinięciu skrzydeł hellenizmu, przekonując, że współczesna Grecja powstała i utrzymała się głównie dzięki „kolosowi ideologicznemu” – przez rozbudzenie powszechnych nastrojów filhelleńskich w całej Europie, która włączyła się w rewolucję roku 1821, przypieczętowując los młodego państwa (s. 176–178). Widzi on więc możliwość zbudowania siły dzisiejszej Grecji poprzez wykształcenie skrzydeł – nowej wizji hellenizmu – które wyciągną ją ku górze. Zdaniem Karambeliasa widać u Kondylisa zmierzanie w tym kierunku, czy to poprzez jego deklaracje o stałych związkach egzystencjalnych z Grecją, czy to przez włączanie się w bieżące dyskusje na tematy greckie po uprzednim porzuceniu swej deklarowanej neutralności – nie starczyło tylko czasu (s. 182).

Podsumowując, Giorgos Karambelias nakreślił drogę, jaką przeszedł Kondylis od czasów studenckich (lewicujące grupy studenckie) przez okres *neutralności aksjologicznej* do swej dojrzałej myśli politycznej schyłku XX wieku wykraczającej daleko w przyszłość, poza to stulecie. Książka ma dość osobisty rys, gdyż równie dużo miejsca poświęcono pokoleniu, do którego za-

liczał się zarówno Karambelias, jak i Kondylis, tj. pokoleniu lat 60., będącemu w oczach autora ostatnią tego typu generacją – pokolenie lat 80. jest już pozbawione wizji mogącej je wewnętrznie organizować (s. 188). Mimo tak szerokiego planu postać samego Kondylisa wymyka się jednoznacznym kategoryzacji czy zaszeregowaniem do danego obozu politycznego. Pozostaje on wciąż, jak pisze Karambelias, „przede wszystkim *intelektualistą*, dość zdystansowanym od jakichkolwiek *bezpośrednich działań*, zagłęzionym zawsze w swe badania” (s. 125).

Recenzowana publikacja powinna być pozycją obowiązkową dla każdego, kto chce zgłębić myśl Kondylisa, poznać jej tło i uwarunkowania, w których się ona kształtowała. Uwagi krytyczne, w tym te wzmiankowane powyżej, nie zmieniają faktu, że jest to książka unikatowa, jeśli idzie o recepcję twórczości tego myśliciela. Pozostaje tylko mieć nadzieję, że i inne aspekty jego myśli, z wielkimi nieobecnyymi tej pozycji – ontologią społeczną i decyzyzmem – doczekają się w końcu swoich opracowań.

Filip Olkiewicz

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska

ORCID: 0000-0002-1364-7781

e-mail: olkiewicz.filip@doktorant.umk.pl