

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 9 (2012)



Το Πρόβλημα της Ηθικής Οδύνης στη Σύγχρονη
Τεχνικοοικονομική Δομή

Λάμπρος Κουλουμπαρίτσης

doi: [10.12681/ethiki.22742](https://doi.org/10.12681/ethiki.22742)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Κουλουμπαρίτσης Λ. (2020). Το Πρόβλημα της Ηθικής Οδύνης στη Σύγχρονη Τεχνικοοικονομική Δομή. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (9), 20–45. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22742>

Το Πρόβλημα της Ηθικής Οδύνης στη Σύγχρονη Τεχνικοοικονομική Δομή

ΛΑΜΠΡΟΣ ΚΟΥΛΟΥΜΠΑΡΙΤΣΗΣ

Ανακοίνωση που εκφωνήθηκε κατά την ημερίδα με θέμα
«Η Ηθική Φιλοσοφία της ελληνικής διασποράς», Τετάρτη 10 Μαρτίου 2010.

Η εποχή μας χαρακτηρίζεται από τη σύσταση και την κυριαρχία της τεχνικοοικονομικής δομής, η οποία αποτελεί τη σύγχρονη μεταφυσική υποδομή της πραγματικότητας που μας πλαισιώνει, και η οποία διεισδύει, με το χρόνο, βαθιά στην ύπαρξή μας. Αυτή η δομή διαφέρει ριζικά από όλες τις προγενέστερες ιστορικές δομές, κυρίως από τη μεσαιωνική η οποία είχε οριοθετηθεί από την καθολική παρουσία του άορατου Θεού, επιφορτώνοντας τα πράγματα και τις ανθρώπινες δραστηριότητες με *ιερό* συμβολισμό. Η προοδευτική αποχώρηση του Θεού από το κοινωνικό σύνολο κατέληξε, κυρίως υπό την επίδραση του Διαφωτισμού, στην πιο έντονη παρουσία του τεχνικού αυτοματισμού και του οικονομικού παράγοντος. Από την αδιάσπαστη αυτή σύζευξη συγκροτήθηκε η *τεχνικοοικονομία*, η οποία οικοδομεί ολοκαίνουργια δομή, με πολύπλοκη υποδομή που εκδηλώνεται με άφθονη και εκτεταμένη *εμπορευσιμότητα*, επιφορτίζοντας τα πράγματα και τις ανθρώπινες δραστηριότητες με ιδιόμορφες αξίες, όπου κυριαρχεί ο οικονομικός παράγων. Με κριτήριο τη διαρκή καινοτομία και σκοπό το οικονομικό όφελος, η τεχνικοοικονομία παρέχει στον άνθρωπο ποικίλες ηδονές και χαρές, αλλά και του δημιουργεί συγχρόνως και ανικανοποίητους

πόθους που προκαλούν πόνους και οδύνες.

Πιο συγκεκριμένα, η τεχνικοοικονομία συγκροτεί δικό της πρωτότυπο και πολυδιάστατο κόσμο, που χαρακτηρίζεται από ορατή και αόρατη *πολυπλοκότητα*. Με ανεξέλεγκτη κινητικότητα, ενσωματώνει τη φύση, την οποία συνοδεύει, οικειοποιεί, μεταλλάσσει και, μέχρι ένα ορισμένο σημείο, καταστρέφει. Παρουσιάζει μάλιστα κατακτητική έφεση πάνω σε όλον τον πλανήτη μας. Η τάση της αυτή έχει την ιδιαιτερότητα να επιβάλλεται παντού και στους πάντες δίχως σοβαρές και αποφασιστικές αντιδράσεις, ενώ είναι γνωστό ότι κάθε προπολιτισμική και διαπολιτισμική προσπάθεια στην ιστορία της ανθρωπότητας, αλλά ακόμα και στην εποχή μας, προσκρούει σε αντιθέσεις και εμποδίζει την ένταξη των κοινωνιών σε καινούργιο πολιτισμικό πλαίσιο. Αυτό το παράδοξο που αντιτάσσει την εκτεταμένη δεκτικότητα της τεχνικοοικονομικής επέκτασης και τις πολιτισμικές επιφυλάξεις των κοινοτήτων δεν εμπόδισε, στις προηγμένες χώρες, να αναβλύσει η σύγχρονη *δημοκρατική* νοοτροπία στη διακυβέρνηση της κοινωνίας, άλλοτε με τη διατήρηση κάποιων αναφορών σε υπερφυσικές δυνάμεις και άλλοτε με την προοπτική σταθεροποίησης του κοσμικού κράτους. Η *πολύπλοκη* αυτή διάρθρωση εκδηλώνει τη *συγχρονικότητά* μας, η οποία διαφέρει από αυτό που ονομάζουμε ακόμη με τους όρους «μοντερνισμό» ή «νεωτερικότητα», οι οποίοι πρέπει να αποδίδονται κυρίως στην περίοδο που αρχίζει από το Διαφωτισμό και που λήγει με τη βιομηχανοποίηση της κοινωνίας, χωρίς σύγχυση με την εποχή μας.

Πράγματι, η *νεωτερικότητα* στηρίχθηκε στην κριτική χρήση του ορθού λόγου σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης λειτουργίας και πράξης με σκοπό την επιστημονική και τεχνική πρόοδο προς όφελος της ανθρώπινης ύπαρξης, δίχως όμως ξεκάθαρες θέσεις ως προς τον τύπο του πολιτεύματος που αρμόζει καλύτερα στη «φύση»

του ανθρώπου ή, πιο σωστά, στις σχέσεις του με τον εαυτό του, τους άλλους και τον κόσμο. Το πολιτικό αυτό *έλλειμμα* εκφράστηκε ποικιλοτρόπως: πρώτον, αναφερόμενο σε έσχατα απλά ηθικά αποφθέγματα με βάση την ανθρώπινη αξιοπρέπεια (βλ. Καντ), παραμέλησε το κοινωνικό υπόστρωμα, υποβαθμίζοντας τις ανισότητες και τις κοινωνικές καταχρήσεις – τις οποίες καταδίκασαν με έμφαση, τόσο ο λογοτεχνικός λόγος, όσο και οι φιλοσοφικές πραγματείες του Μαρξ και άλλων• δεύτερον, εκμεταλλεζόμενο την ανακάλυψη του Νέου Κόσμου, επέβαλε την αποικιοκρατική πολιτική των Δυτικών δυνάμεων πάνω στο πιο μεγάλο μέρος του πλανήτη με κριτήριο την ανωτερότητα του Ευρωπαίου και του πολιτισμού του• τρίτον, υποβαθμίζοντας την πολιτική ελευθερία και την κοινωνική αλληλεγγύη, αποδέχτηκε τη μεσσιανική διακυβέρνηση ως εύστοχη εναλλακτική λύση στην αποδυναμωμένη δημοκρατία.

Καθεμιά από αυτές τις εκφράσεις του πολιτικού ελλείμματος της νεωτερικότητας συμβιβάζεται με το *παράδειγμα της απλότητας* που τη χαρακτηρίζει και που συναντάμε τόσο στην επιστήμη (π.χ. η φυσική του Νεύτωνος), όσο και στη μεταφυσική (π.χ. η κυριαρχία της «υπόστασης» - *substantia*)• από τη σκοπιά, όμως, που τοποθετούμαι σ' αυτό το κείμενο, το έλλειμμα αυτό αποκαλύπτει ότι η νεωτερικότητα παρέβλεψε (σε καθεμιά από τις τρεις τουλάχιστον καταστάσεις που προανέφερα) τον ανθρώπινο πόνο και την ανθρώπινη οδύνη – και τις οποίες προσπαθεί να αποκαταστήσει η συγχρονικότητά μας, στο πλαίσιο της δημοκρατικής της διάστασης που μεριμνά για την αλληλεγγύη και το κοινό συμφέρον, ισοσταθμίζοντας τη συσκότιση που προκαλεί το οικονομικό όφελος και η δημοσιονομική εμπλοκή. Αντίθετα με τη νεωτερικότητα, η συγχρονικότητα προϋποθέτει ένα καινούργιο παράδειγμα, δηλαδή εκείνο της πολυ-

πλοκότητας¹, το οποίο συνεπάγεται αναπόφευκτες αντινομίες.

Η πολυπλοκότητα που εμπλέκεται στην τεχνικοοικονομία συνδυάζει δύο συμπληρωματικές διαστάσεις: η επιφανειακή διάσταση αποτελείται από την αφθονία και την υπεραφθονία της παραγωγής προϊόντων, εικόνων και πληροφοριών που εκδηλώνονται με την ανεξάντλητη κατανάλωση, ενώ η πιο βαθιά εμπλέκει και πλέκει περιπίλοκες και ετερογενείς καταστάσεις που προκαλούν κάθε προσπάθεια ελέγχου και κυριαρχίας. Από την υπεράφθονη παραγωγή που συνεχώς περιπλέκει τα πράγματα και αποσταθεροποιεί τη σχέση μας με τον εαυτό μας, τους άλλους και τον κόσμο και την πολύμορφη εμπλοκή των καταστάσεων και των διαδικασιών που υφαίνουν την πραγματικότητα προκύπτει μια πρώτη αντινομία, που ονόμασα «αντινομία της εγγύτητας».

Αυτή η αντινομία αποκαλύπτει ότι όσο πλησιάζουμε ένα πράγμα, ένα γεγονός, μια πράξη ή καθετί άλλο, αντί να ελαττώνουμε το άγνωστο, αυξάνεται και φανερώνει το καθετί ως πιο πολύπλοκο απ' ό,τι φαινόταν πρωτύτερα. Αυτό το παράξενο φαινόμενο που υπονομεύει το παραδοσιακό παράδειγμα της απλότητας, το οποίο θεμελίωσε η αρχαία φιλοσοφία με σκοπό να προβάλει τη νοητικότητα και να καθιδρύσει επιστήμες, και που ακολούθησε και ανέπτυξε η δυτική σκέψη μέχρι την καρδιά τής πιο επαναστατικής της ανακάλυψης, δηλαδή την πληροφορική που βασίζεται στην πιο απλή λογική, τη δυαδική του Boole, κινδυνεύει να δημιουργήσει στον καθένα μας το αίσθημα μιας συνεχούς φυγής προς το άγνωστο, με ορίζοντα το αβέβαιο και το άπειρο, και με ανησυχητικές ψυχολογικές συνέπειες και ψυχικές και ηθικές οδύνες. Για το λόγο αυτόν και αντίκρυ στην *πολύπλοκη και πολύμορφη πραγματικότητα, οι περιορισμένες* δυνατότητές μας, μας αναγκάζουν να προβαίνουμε σε απλοποιήσεις που υπερβαίνουν την αυστηρή απλότητα της πα-

ραδοσιακής φιλοσοφίας, οικοδομώντας πλαστικές διαμορφώσεις της πραγματικότητας.

Διαμορφώνοντας το καθετί με εκπληκτική πλαστικότητα, ο καθένας μας δημιουργεί την εντύπωση ότι ελέγχει την πολυπλοκότητα, ενώ στην πραγματικότητα την υποτάσσουμε στον προσωπικό *κόσμο εγγύτητας* (*monde proximal*) που πλάθουμε. Με άλλα λόγια, αντιμετωπίζουμε και την υπεραφθονία και την πολυπλοκότητα μέσω διαμορφώσεων και διαμορφωμένων δραστηριοτήτων οι οποίες παραδόξως, αντί να περιορίζουν τον *απομακρυσμένο κόσμο* (*monde distal*) του αγνώστου και του πολυπλόκου, τον μεγεθύνουν εμπλέκοντάς μας σε διαδικασίες αναμόρφωσης, μεταμόρφωσης ή ακόμη και παραμόρφωσης μιας πραγματικότητας που μας διαφεύγει και ξεφεύγει ακατάπαντα, αλλά που αναγκαζόμαστε να περιορίσουμε για να επιβιώσουμε.

Η πρώτη αυτή αντινομία, με κάποια μεταφυσική διάσταση, συνοδεύεται από μια δεύτερη, με πολιτικές αποχρώσεις και την οποία ονομάζω «αντινομία της πράξης». Η δεύτερη αυτή αντινομία προκύπτει από την παράδοξη συνύπαρξη μεταξύ της τεχνικοοικονομίας, η οποία ήδη από τον 19ο αιώνα, επωφελήθηκε από τις ανεξάντλητες δυνατότητες του αυτοματισμού και οικοδόμησε σταδιακά την αυτονομία της, μεταμορφώνοντάς τη από όργανο του ανθρώπου (όπως ήταν η τέχνη και η βιοτεχνία) σε ανεξάρτητη και αμείλικτη *δύναμη*, και της δημοκρατίας, η οποία από τα μέσα του 20ού αιώνας, ύστερα από τον εξοντωτικό Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, επουλώνει τις ανεξίτηλες πληγές και προλαβαίνει την τραγική επανάληψη των σφαλμάτων με την καθίδρυση του *Κράτους δικαίου*, με κριτήριο την ελευθερία, τον πολιτικό έλεγχο, τον διακανονισμό, την κοινωνική αλληλεγγύη, την ασφάλεια κ.τ.λ. Η αντινομία έγκειται στο ότι, ενώ εμπεδώθηκε επιτέλους ένα πολιτικό σύστημα που αρ-

μόζει στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια, συγχρόνως ορθώνεται απέναντί του μια δύναμη που τροφοδοτεί τους ανταγωνισμούς και δεν διστάζει να παρακάμπτει τους ελέγχους με θεμιτά ή και με αθέμιτα μέσα, με πρόφαση την ευεργετική εφευρετικότητα και την εκτενή παραγωγικότητα που δεν περιορίζει πια τα αγαθά σε μια επίλεκτη μειονότητα. Η ικανότητα αυτή της τεχνικοοικονομίας να δημοκρατοποιεί τη χρήση και απόκτηση των αγαθών της (που θεμελιώνει και τον οικονομικό και δημοσιονομικό φιλελευθερισμό), ενώ η ίδια στέκει ως εμπόδιο στην πολιτική αυτονομία της δημοκρατικής εξουσίας (που θεμελιώνει και τον πολιτικό φιλελευθερισμό) την οποία υπονομεύει, καθιστά την «αντινομία της πράξης» ως την άλλη πλευρά, αντίκρυ στην «αντινομία της εγγύτητας», του ιδίου -τολμώ να πω- νομίματος.

Ως σύμπτωμα αυτών των αντινομιών, προκύπτει και η αμφισημία της επικοινωνιακής κυριαρχίας η οποία αντιπαραθέτει την ελεύθερη έκφραση και την ευαισθησία για τον ανθρώπινο πόνο και την ανθρώπινη οδύνη, που εμπεριέχει η δημοκρατική αλληλεγγύη και μέριμνα (που θεμελιώνει το κοινωνικό κράτος που οραματίστηκε ο πολύμορφος σοσιαλισμός) και την ελαχιστοποίηση και παραμόρφωσή τους που επιβάλλουν τα συμφέροντα της τεχνικο-οικονομίας. Παραδόξως, ενώ η συγχρονικότητά μας, χάρη στο θρίαμβο της δημοκρατίας φαίνεται να υπερβαίνει την πολιτική έλλειψη της νεωτερικότητας, οι εν λόγω αντινομίες μάς επιτρέπουν να διαπιστώσουμε ότι, σε τελευταία ανάλυση, παρόλη τη δημοκρατική υφή που εμπεριέχει με την εγγύτητα που ευνοεί με τα προϊόντα της, η τεχνικο-οικονομία αφαιρεί επίσης από την πολιτική εξουσία την αυτονομία της και τείνει να μεταστρέψει τη δημοκρατία σε τεχνικοοικονομική ολιγαρχία, αποκρυσταλλώνοντας μια ακρωτηριασμένη συγχρονικότητα. Δέσμια στις αδυναμίες της νεωτερικότητας,

τις οποίες μάλιστα η τεχνικοοικονομία κινδυνεύει να μεγεθύνει, η συγχρονικότητά μας έχει καθήκον να αποκαταστήσει την πολιτική αυτονομία που θα μεριμνήσει για τον πόνο και την οδύνη που είναι η καλυμμένη μάλιστα της ανθρωπότητας, και που διαιωνίζουν το οικονομικό συμφέρον και η δημοσιονομική εμπλοκή.

2. Το πρόβλημα του πόνου και της οδύνης

Από πρώτη άποψη, η συνδυασμός μεταξύ τα τεχνικοοικονομικής προόδου και της δημοκρατικής ελευθερίας και αλληλεγγύης, άσχετα με τα παράδοξα που τις συνδέει, οικοδομεί *θετικές* προϋποθέσεις για τη διάπλαση και την ευημερία των ανθρώπων. Κάθε προσπάθεια αμφισβήτησης αυτής της διαπίστωσης, λόγω ιδεολογικών σκοπιμοτήτων, δημιουργεί εμπόδια για τη σωστή διαχείριση και αξιοποίηση των δυνατοτήτων τόσο της μίας όσο και της άλλης. Ωστόσο, η αισιόδοξη προοπτική δεν μπορεί να παραβλέψει τους πολύμορφους ανταγωνισμούς που υπονομεύουν και τη δημοκρατία και την τεχνικοοικονομία, και οι οποίοι καλύπτουν όλο το φάσμα που εκτείνεται από μια κουβέντα που πληγώνει μέχρι τον πιο βίαιο και φονικό πόλεμο! Σ' αυτό ακριβώς το πλαίσιο εμπλέκεται και το πρόβλημα του σωματικού πόνου και της ψυχικής οδύνης, στην οποία πρέπει να συνάψουμε και την ηθική οδύνη. Φυσικά, αντίκρου στον πόνο και στην οδύνη περιμένουμε και ανάλογες απαντήσεις που πρέπει να διατυπώσουμε για να τους επουλώσουμε. Με άλλα λόγια, άμεσος ή και απώτερος σκοπός μας θα πρέπει να είναι η αναδόμηση κάθε οδύνης ή, όπως το εκφράζουμε σήμερα με πιο τεχνικούς όρους, η «εποικοδομητική ανθεκτικότητα» (*resilience*), σύμφωνα με τη ορολογία που χρησιμοποιεί ο Boris Cyrulnik. Η ενδεδειγμένη απάντηση στον πόνο και στην οδύνη συμπεριλαμβάνει την ευχαρίστηση, τη χαρά, την ηδονή, την τέρψη, την αγαλ-

λίαση κτλ., μέσω διαφόρων εκφράσεων και δραστηριοτήτων.

Όταν, όμως, αναφερόμαστε στον «ανθρώπινο πόνο», είναι απαραίτητο να προβαίνουμε σε διαφοροποιήσεις μεταξύ του φυσικού ή σωματικού πόνου (στον οποίο συγκαταλέγουμε και τον καθημερινό μόχθο) και στην ψυχική οδύνη (στην οποία συμπεριλαμβάνουμε συνήθως και ατυχώς και την ηθική οδύνη²). Παρ' όλες τις περιπλοκές που προκαλούν αυτοί οι διαχωριστικοί χαρακτηρισμοί ως προς την ακεραιότητα της ανθρώπινης ολότητας και ενότητας³, οι διαφοροποιήσεις μεταξύ πόνου και οδύνης είναι θεμιτοί, πρώτον λόγω μεθοδολογικής ευστοχίας, δεύτερον για αντικειμενική διασαφήνιση της ανθρώπινης λειτουργικότητας και αποτελεσματικότητας. Διαπιστώνουμε εξάλλου ότι, ενώ ο σωματικός πόνος μπορεί να ελεγχθεί με τεχνικά μέσα και φαρμακολογική αγωγή, αντίθετα, η ψυχική οδύνη, ακόμα κι αν καταβληθεί με φάρμακα, εμμένει και μετά την εξάλειψη του σωματικού πόνου, εντάσσοντας στην υπόστασή της και την χρονικότητα και μια άβατη υπαρξιακή έφεση. Η πρωταρχική αυτή διαφορά συνοδεύεται όμως και από άλλη, πιο ασαφή αν και πιο θεμελιώδη, ανάμεσα στην ψυχική και την ηθική οδύνη.

Λανθασμένα ταυτίζουμε, δίχως προφυλάξεις, τις δύο αυτές καταστάσεις, διαιωνίζοντας μια σύγχυση που παραβλέπει σοβαρές υπαρξιακές επιπτώσεις. Εξάλλου και εγώ ο ίδιος τροφοδότησα την εννοιολογική ασάφεια στο βιβλίο μου, γραμμένο στα γαλλικά, Η εγγύτητα και το ζήτημα του ανθρώπινου πόνου⁴, όπου έδωσα έμφαση κυρίως στην ψυχική οδύνη, διακρίνοντας στον ψυχισμό τη γνωστική μνήμη και τη συναισθηματική μνήμη (την οποία δεν πρέπει να ταυτίζουμε με τη συγκινησιακή μνήμη που μελετούν οι νευροεπιστήμες). Θεώρησα ότι η γνωστική μνήμη αντιμετωπίζει ελάχιστα δομικά εμπόδια, έξω από τους κόπους της μάθησης και τις εύλογες

ατομικές αδυναμίες. Συνήθως προστατεύεται από την πολιτισμική μας ιδεολογία η οποία ενθαρρύνει ακατάπαυστα την απόκτηση της γνώσης. Αντίθετα, η συναισθηματική μνήμη αφορά στο *υποσυνείδητο* σε σύνδεση με τις ενέργειες που συσσωρεύονται ως υπολείμματα από ανεκπλήρωτες και ατελέσφορες ορμές και επιθυμίες. Αυτές οι ενέργειες που υπολείπονται γιατί δεν καταναλώθηκαν στις πράξεις και στις δραστηριότητες του ατόμου, μπορούν να δημιουργήσουν έμμεσα και σε ανύποπτο χρόνο παθολογικά συμπτώματα. Από το υποσυνείδητο, που μοιάζει με άβατο υπόβαθρο στον ψυχοισμό, χωρίς συγκεκριμένο τόπο διάπλασης, αναδύουν καταστάσεις που διαστέλλουν τις ψυχικές οδύνες. Εκείνο, όμως, που είχα παραμερίσει στο βιβλίο μου -και προσπαθώ να αποκαταστήσω έκτοτε- είναι ότι η ψυχική δομή, σύμφωνα με τον Freud, διαχωρίζει την εξωτερική επιβολή και την εσωτερική επιβολή. Αντίκρου στην εξωτερική εξουσία (π.χ. των γονέων) το υποκείμενο απαρνείται τις απολαύσεις για να μην χάσει την αγάπη προσφιλών προσώπων, ενώ αντίκρου στην εσωτερική εξουσία, δηλαδή του *υπερεγώ*, κάθε απάρνηση είναι άγονη γιατί η επιθυμία παραμένει προκαλώντας αγωνία, λόγω κάποιας ενοχής. Κατά τον Freud, η πρώτη κατάσταση δεν έχει σοβαρές συνέπειες, ενώ η δεύτερη συνεισφέρει στη διαμόρφωση της *ηθικής συνείδησης*. Πιο σωστά, η πρώτη κατάσταση δεν έχει συνέπειες αν η θυσία βρίσκει ανταπόκριση, ειδημής υπάρχει έλλειψη και συνεπώς ψυχική οδύνη και απώτερες συνέπειες. Όσον αφορά στη δεύτερη κατάσταση, νομίζω ότι σχετίζεται άμεσα με την ηθική οδύνη. Φυσικά είναι δύσκολο να γίνουν διακρίσεις ανάμεσα στο σωματικό πόνο, στην ψυχική και στην ηθική οδύνη, όταν αντιμετωπίζουμε τον άνθρωπο ως ένα όλο. Ωστόσο οι διακρίσεις αυτές επιβάλλονται για τη διασαφήνιση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και μας οδηγούν πιο αποφασιστικά στην καρδιά του

θέματός μας.

Πράγματι, ο πολιτισμός μας, για ποικίλους λόγους, πολλούς από τους οποίους στηρίζει και η παράδοση και η παιδεία, αντιτίθεται στην αυθόρμητη εκδήλωση του πόνου και της οδύνης, όπως εξάλλου αποσιωπά όσο το δυνατό τις σεξουαλικές ορμές και επιθυμίες. Συνήθως αγωνίζεται ή και αγωνιά να τους ελαχιστοποιήσει ή να τους παραμορφώσει, τολμώντας μάλιστα να θεωρεί αυτή τη συμπεριφορά ως δείγμα αρετής. Δεν είναι σύμπτωση πως ο Freud παρεξηγήθηκε ποικιλοτρόπως για την έμφαση που έδωσε στην εκτενή σεξουαλική παρουσία στον άνθρωπο από βρεφική ηλικία, ενώ προφασίζουμε άγνοια για τη σημασία που έδωσε στην ηδονή, την οποία ανέπτυξε ο Lacan, και στην εντόπιση της ψυχικής οδύνης, που εκμεταλλεύεται η ψυχοθεραπεία. Παρ' όλες αυτές τις προσφορές του φροϋδισμού για την ανανέωση των σχέσεών μας με τον εαυτό μας, τους άλλους και τα πράγματα, πρέπει να αναγνωρίσουμε σήμερα ότι δεν επαρκούν πλέον να ερμηνεύσουν τις σχέσεις μας με τον κόσμο, τη στιγμή που η τεχνικοοικονομία και η δημοκρατική διαβούλευση ανατρέπουν όλα τα δεδομένα, με την επιβολή της υπεραφθονίας και της πολυπλοκότητας. Η υπεραφθονία και η πολυπλοκότητα μας κατακλύζουν και μας βυθίζουν σε συνεχείς ανικανοποιήσεις, και τροφοδοτούν το αίσθημα της αδυναμίας και της στέρησης, αν όχι και της ανικανότητας να αντεπεξέλθουμε στις απρόβλεπτες καταστάσεις που μας επιβάλλει ασταμάτητα η συγχρονικότητά μας. Οι ορμές και οι επιθυμίες που μας πιέζουν δεν προέρχονται από μεμονωμένες πηγές, αλλά από πολλά φαινόμενα και αποθέματα και από ποικίλους πόρους και χορηγίες που επεκτείνουν τη δράση τους σε όλο το φάσμα των πιέσεων που ο καθένας μας υφίσταται και βιώνει με άκαρπες, ελλιπείς και ανεκπλήρωτες απαντήσεις. Και το χειρότερο είναι ότι άκαρπες και

άγονες καταστάσεις και λανθασμένες, εσφαλμένες και αμαρτωλές επιλογές συνεπάγονται ηθικές οδύνες, λόγω ενοχών, δυσπιστιών και άλλων επιπτώσεων που βιώνουμε.

Συμπεραίνοντας, μπορώ να πω ότι, αν είναι αλήθεια ότι οι διάφορες ελλείψεις δημιουργούν άμεσα ή έμμεσα (και σε απροσδιόριστη χρονική στιγμή) ψυχικά συμπτώματα με οδύνες, είναι εξίσου βέβαιο ότι προηγούνται ή τουλάχιστον εμπλέκονται συνήθως και αισθήματα αδικίας, ενοχής, δυσπιστίας, αντιζηλίας κ. ά. που προκαλούν υποχρεωτικά ή μοιραία ηθικές οδύνες.

Για να γίνει πιο κατανοητή η περιπλοκή, που προκαλεί η ηθική οδύνη όταν διασταυρώνεται με την υπεραφθονία και την πολυπλοκότητα που πιέζουν την καθημερινότητά μας, θα προβώ σε δύο διαδοχικές διευκρινήσεις: η πρώτη αφορά στην τριπλή δομή του πόνου και της οδύνης, η δεύτερη, στην προέλευση της ηθικής οδύνης.

3. Σύγχρονική και διαχρονική προσέγγιση της ηθικής οδύνης

Θεωρώ ότι από τις τρεις δομές που προσδιορίζουν τους πόνους και τις οδύνες, η πρώτη αφορά στην προσωπική και απόλυτη εγγύτητα που βιώνει ο πάσχων. Για να αποφύγει, όμως, τη μοναξιά και τις ψυχικές της επιπτώσεις, ο πάσχων εκφράζει συνήθως αυτό που ζει διαχέοντας τον πόνο και την οδύνη στους άλλους. Η δεύτερη αυτή δομή δημιουργεί στους αποδέκτες άλλο είδος πόνο και οδύνης, και εμπλέκει τη σχεσιακή εγγύτητα ανάλογα με τους αποδέκτες (συγγενείς, φίλοι, εκπαιδευτικοί, νοσοκομειακοί υπάλληλοι, γιατροί κ.τ.λ.), ποικιλλώνοντας τις απαντήσεις στους πόνους και στις οδύνες, με βασικό γνώμονα την εμπιστοσύνη. Γι' αυτό το λόγο, και η διάψευση της εμπιστοσύνης παρασύρει ηθικές οδύνες.

Τέλος, σ' ένα τρίτο επίπεδο, όπου εμπλέκονται και οι αποστά-

σεις, οι λόγοι, οι εικόνες, οι αφηγήσεις μεταμορφώνουν μοιραία ή ακόμη παραμορφώνουν τους πόνους και τις οδύνες. Με τις αφηγήσεις (μύθους, λογοτεχνία, μέσα ενημέρωσης, πολιτικό ή καθημερινό λόγο κ. ά.) αξιολογούμε τους πόνους και τις οδύνες με κριτήρια που τους ελαχιστοποιούμε ή τους μεγεθύνουμε, άλλοτε για υποκειμενικούς λόγους, άλλοτε υπό την επίδραση της αφθονίας που διέπει τον επικοινωνιακό χώρο των πληροφοριών που διαμορφώνει η τεχνικοοικονομία, και άλλοτε υπό την επιρροή της πολυπλοκότητας που υποθάλλει τη συνοχή των σχέσεών μας με τα γεγονότα, αλλά γενικότερα με τους άλλους, με τα πράγματα και με τον κόσμο.

Πιο συγκεκριμένα, η υπεραφθονία εικόνων, πραγμάτων, γεγονότων κ.τ.λ. που πιέζουν την καθημερινή μας ζωή επιδρά πολύ στον τρόπο που επιλέγουμε για να τη διαμορφώσουμε. Π. χ. η καθιστική ζωή λόγω της τηλεόρασης, του διαδικτύου, των ηλεκτρονικών παιχνιδιών και επισκευών κ.τ.λ. οδηγεί στην παχυσαρκία και σε παθήσεις στις αρθρώσεις. Εξάλλου, οι στατιστικές δείχνουν σήμερα ότι μεγάλος αριθμός πληθυσμών που άλλοτε ζούσαν με ελάχιστα μέσα, ενώ σήμερα υπερσιτίζονται, αντιμετωπίζουν σοβαρά προβλήματα παχυσαρκίας με υπέρταση και διαβήτη. Μάλιστα, η επίμονη προσήλωση στην οθόνη, η οποία μαγεύει σήμερα και τους πιο επιφυλακτικούς θεατές, εγείρει μοιραία ανεκπλήρωτες επιθυμίες όπου ριζώνουν έξεις και παθήσεις, δηλαδή και επιμορφωτικές δυνατότητες και ψυχικές αναταραχές με παθολογικά συμπτώματα.

Ωστόσο, είναι πιθανό ότι ο αγώνας για την επιβίωση μετριάζει τα αισθήματα που εγείρονται λόγω των ελλείψεων. Η εκτίμηση των ελλείψεων εξαρτάται πολύ από τον τρόπο ζωής του καθενός και του πολιτισμικού περιβάλλοντος που τον πλαισιώνει. Εξάλλου, η διάκριση μεταξύ της ομαλής και της συνηθισμένης ψυχικής ανησυχίας, που είναι πολλές φορές και ένα κίνητρο στη ζωή, και της πα-

θολογικής αγωνίας και θλίψης δεν είναι προφανής, και σ' αυτό το υπαρξιακό πλέγμα ο ρόλος της οδύνης φαίνεται αμφίσημος. Τόσο μάλλον, που οι οδύνες δεν είναι όλες αρνητικές, ειδημή ούτε παιδεία, ούτε αθλητισμός, ούτε άλλες δραστηριότητες όπου κυριαρχεί η άμιλλα θα ήταν δυνατές. Σ' αυτά τα πεδία της ζωής διαπλάθονται καταστάσεις όπου οι οδύνες συνυπάρχουν με ευχαρίστηση και ηδονή. Οι θετικές αυτές καταστάσεις εμπεριέχουν στοιχεία που μας τοποθετούν στο χώρο της ηθικής οδύνης, αφού ο κόπος μπορεί να αναγνωριστεί και να αμειφθεί. Οι καταστάσεις όμως αυτές είναι περιορισμένες σε σύγκριση με τις αρνητικές οδύνες, οι οποίες με ενδιαφέρουν πιο άμεσα σε αυτό το κείμενο.

Π. χ. όταν ένα παιδί αρνείται να πάει στο σχολείο προφασιζόμενο κάποια αδιαθεσία, συνήθως η πρώτη αντίδραση των γονέων του είναι η δυσπιστία. Αν όμως το παιδί είναι πράγματι άρρωστο και άθελά του θυσιάζει την ευχαρίστηση που νοιώθει για την επιμόρφωση, ενώ συγχρόνως υποκύπτει στην πίεση των γονέων του που τον αναγκάζουν να μη λείψει από τα μαθήματά του, σίγουρα, εκτός από τις οργανικές συνέπειες της ασθένειας, μπορούν να ακολουθήσουν και ψυχικά συμπτώματα στο μέλλον, και στο παρόν το παιδί θα βιώσει ένα είδος ηθικής οδύνης λόγω της δυσπιστίας εκ μέρους των δικών του. Υπάρχει μάλιστα πιθανότητα η ηθική αυτή οδύνη να γίνει εμπειρία τωρινών ή μελλοντικών ψυχικών προβλημάτων.

Η ηθική οδύνη φαίνεται λοιπόν να παίζει πρωταρχικό ρόλο στη διάπλαση του ψυχισμού και στη διαμόρφωση της ψυχικής οδύνης. Παρουσιάζει, αν όχι αυτόνομη δομή, τουλάχιστον καθοριστική δύναμη που ενέχει ηθικής φύσεως καταστάσεις, όπως η αδικία, η δυσπιστία, η ενοχή, η προσβολή, η παρενόχληση, η αντιζηλία, η καταπίεση, η εκδίκηση, το μίσος, κ.τ.λ. Η πολλαπλότητα των εν-

δεχομένων καταστάσεων μπορεί να μετατρέψει την ίδια υπόθεση σε άλλη διαμόρφωση, όπως π. χ. στην περίπτωση που το παιδί ψεύδεται και, ενώ επιτυγχάνει το σκοπό του, καταβάλλεται από ενοχή και τύψεις, ή ακόμη φόβο μήπως αποκαλυφθεί το στρατήγημά του και υποστεί περιφρόνηση από το περιβάλλον του. Ο πολλαπλασιασμός των περιπτώσεων επιδεικνύει τη βαρύτητα που ενέχει η ηθική οδύνη στην καθημερινή μας ζωή.

Ας αλλάξουμε όμως σκηνικό και ας αναλύσουμε μια ακραία κατάσταση που επαναλαμβάνεται σήμερα στο γεωπολιτικό χώρο της Μέσης Ανατολής μονοπωλώντας ένα μέρος της επικαιρότητας. Είναι η περίπτωση των εφήβων που συνηθίσαμε να αποκαλούμε «τρομοκράτες», γιατί τολμούν να αυτοεκτελεστούν με πυρομαχικά, με πρόθεση να εξοντώσουν τους εχθρούς τους ή και αθώα θύματα, για να ευαισθητοποιήσουν την κοινή γνώμη. Το ότι αψηφούν το σωματικό πόνο που θα υποστούν, δεν σημαίνει πως παρουσιάζουν κάποια σοβαρή ψυχική ανεπάρκεια ή κάποια πάθηση (νεύρωση ή ψύχωση). Η πράξη τους προκύπτει κυρίως από ηθική οδύνη, την οποία αντλούν από το αίσθημα αδικίας εις βάρος των συμπολιτών τους και η οποία τους ωθεί σε εκδίκηση. Συνυφαίνοντας τα έντονα αισθήματα που συσσωρεύονται μέσα τους με συγκεκριμένες ιδεολογικές αναφορές, όπως εν προκειμένω την ισλαμική εσχατολογία του Παραδείσου, η ηθική οδύνη δικαιώνει την πράξη, άσχετα αν αυτή είναι απαράδεκτη.

Επομένως, διαπιστώνουμε ότι η ηθική οδύνη πλαισιώνεται συνήθως από θρησκευτικές ή ιδεολογικές αναφορές που διαμορφώνουν τις πεποιθήσεις του καθενός, μιας και, ανάλογα με το πολιτικό ή πολιτισμικό περιβάλλον που μας περιβάλλει, μπορεί να μας ωθήσει και σε ακραίες πράξεις. Στην περίπτωση των «τρομοκρατών», όπως και σε πολλές άλλες περιπτώσεις με λιγότερη θεαματικότητα, οι

πράξεις συνεπιφέρουν οδύνες και στα πληγωμένα θύματα και στους συγγενείς, αλλά και στους συμπολίτες, τροφοδοτώντας διάφορα συναισθήματα, ακόμη και το αίσθημα του μίσους και της εκδίκησης. Όμως, δεν χρειάζεται να επικεντρώνουμε την προσοχή μας σε ακραίες περιπτώσεις, γιατί κάθε λόγος ή πράξη εμπεριέχει στοιχεία που προκαλούν ηθική οδύνη. Όλοι μας ξέρουμε πόσο μια λέξη μπορεί να μας πληγώσει, ώστε να μας γίνει παράδειγμα για να φανταστούμε πολλές άλλες καταστάσεις της καθημερινότητας. Ο χώρος όπου διαδραματίζεται κάθε στιγμή η ηθική οδύνη είναι απέραντος, και οι περιπτώσεις στις οποίες εμπλέκεται απεριόριστες. Η ηθική οδύνη διαχέεται παντού, σε κάθε πράγμα και σε κάθε πράξη, και υπονομεύει καθημερινά τη ζωή μας.

Αυτό εξηγεί γιατί κάθε πολιτισμός κάνει λόγο για την ανθρώπινη οδύνη στους μύθους του και την ενσωματώνει στα τελετουργικά του διαμορφώνοντας τις παραδόσεις του. Η ιστορικότητα του Ευρωπαϊκού πολιτισμού προσδιόρισε διαφορετόπως τις δικές της επιλογές, οι οποίες επέδρασαν επάνω στους πιο πολλούς από εμάς. Αυτές οι επιλογές, ακόμη κι αν τις έχουμε απαρνηθεί, παίζουν κάποιο ρόλο στις σημερινές προδιαγραφές της τεχνικοοικονομίας, η οποία, μην το ξεχνάμε, είναι αποτέλεσμα της ιστορικότητας του Δυτικού πολιτισμού και της φιλοσοφικής ή ιδεολογικής σκέψης που, με ποικίλες πορείες και διαδρομές τη διαμόρφωσε. Απλοποιώντας αυτές τις πορείες, τις πιο πολλές φορές προσδιορίζουμε αυτή την παράδοση με την αντιπαράθεση ή τη σύνθεση μεταξύ ιουδαϊκοχριστιανικής παράδοσης και ελληνικής σκέψης.

Η ιουδαϊκοχριστιανική παράδοση βασίζεται κυρίως στη Γένεση της Παλαιάς Διαθήκης, η οποία αποδίδει τον πόνο και την οδύνη στην ανυπακοή των πρώτων ανθρώπων στις προσταγές του Θεού, δηλαδή τη θεωρεί ως απόρροια του προπατορικού αμαρτήματος,

ρίζα του Κακού. Η καταπολέμηση του κακού και η εξαγορά των αμαρτιών με σκοπό τη λύτρωση των ανθρώπων εμπλέκει θυσίες με πόνους και οδύνη που θεμελιώνονται στη μεσολάβηση και στο θάνατο του Χριστού, υιού του Θεού, κατόπιν φρικτών πόνων. Τα γεγονότα αυτά, είτε τα θεωρούμε πραγματικά είτε μυθικά, τοποθετούν την ηθική οδύνη στην αφετηρία, συνυφασμένη με το κακό, ως συνέπεια του κακού, και ερμηνεύεται διαμέσου της εξιλέωσης των πόνων και των οδυνών με σκοπό το θρίαμβο του καλού.

Η λογική αυτή κυριαρχεί ακόμη και στην εποχή μας, όπως π.χ. στην αντιπαράθεση μεταξύ Αμερικανών Ευαγγελιστών (με πρωτεργάτη τον πρόεδρο Μπους) και Ισλαμιστών (με ηγέτη τον Μπιν Λάντεν), οι οποίοι αλληλοαντιμετωπίζονται ως παράγοντες του κακού, και ως εκ τούτου πρέπει να εξολοθρευτεί ο ένας τον άλλον άσχετα με τις καταστροφές (και συνεπώς τους πόνους και τις οδύνες) που θα προκαλέσουν. Το ηθικό έρεισμα που διέπει τη συμπεριφορά των δύο αυτών συγγενών μονοθεϊστικών παραδόσεων, επικεντρώνοντας την προσοχή στην ηθική οδύνη που απασχολεί τα μέλη τους, δίχως να υπολογίζουν τους πόνους και τις οδύνες που θα προκληθούν, δείχνει καθαρά το σημαντικό ρόλο που παίζει στη ζωή μας η ηθική οδύνη.

Αντίθετα, στην ελληνική ησιοδική παράδοση, το κακό ριζώνει στον πόνο και στην οδύνη που υφίσταται η Γαία από τις σεξουαλικές ορμές του Ουρανού και τους φόβους που τον τυραννούν όταν αντικρίζει τα ανώμαλα παιδιά τους, τα οποία κρύβει, αφαιρώντας τα από τη Γαία. Καταπιεσμένη η Θεά-Γη, υποφέρει και από το σωματικό πόνο της βίας και την ψυχική οδύνη της έλλειψης, ωθώντας τη να οπλίσει το γιο της Κρόνο, ο οποίος και θα ακρωτηριάσει τον Ουρανό, πυροδοτώντας κακουργήματα και συμφορές μέχρι την τελική κυριαρχία του Δία.

Κατά συνέπεια, ενώ στη Γένεση η ηθική οδύνη στέκει δέσμια ενός αρχικού κακού, προκαλώντας σωματικούς πόνους και ψυχικές οδύνες, στη Θεογονία του Ησίοδου εκδηλώνεται στην πορεία της αφήγησης ως αποτέλεσμα αρχικών και ποικίλων πιέσεων, που δημιουργούν πόνους και οδύνες, από τους οποίους αναβλύζει και η ηθική οδύνη, προκαλώντας το κακό. Με άλλα λόγια, η αρχαϊκή ελληνική σκέψη τοποθετεί την προέλευση του κακού σε αρχικές πιέσεις που προκαλούν πόνους και οδύνες (ψυχικές και ηθικές). Είναι άξιον προσοχής ότι αυτή η θέση συμφωνεί με τα σημερινά δεδομένα της επιστήμης, η οποία επιδεικνύει ότι οι πόνοι και οι οδύνες προέρχονται από τις διαφορετικές πιέσεις που υφίστανται οι άνθρωποι. Οι πιέσεις αυτές είναι φυσικές, οικογενειακές, σχολικές, επαγγελματικές, κοινωνικές, οικονομικές, πολιτισμικές -κυρίως θρησκευτικές και ιδεολογικές- κ.τ.λ. Π. χ. οι φυσικές πιέσεις που στηρίζουν το οικοσύστημά μας, διαφέρουν με τους τόπους και τα υψώματα. Αυτό σημαίνει ότι η πίεση στο βάθος της γης είναι τόσο μεγάλη που δεν αντέχει ανθρώπινη ζωή, δίχως τεχνολογικές προσαρμογές. Δεν είναι δύσκολο, από την προσωπική μας εμπειρία να διαπιστώσουμε σε τι πιέσεις ζούμε καθημερινά, και πόσο αυτές οι πιέσεις διαμόρφωσαν τη σωματική μας υπόσταση και τον ψυχισμό μας από τη μέρα που γεννηθήκαμε. Η πολυμορφία των πιέσεων εξηγεί επίσης, αφενός, γιατί οι πόνοι και οι οδύνες διαφέρουν με το πολιτισμικό περιβάλλον, όπως το επιδεικνύει η ανθρωπολογία και η εθνοψυχολογία, και, αφετέρου, γιατί η ηθική οδύνη παίζει τόσο σημαντικό ρόλο στη ζωή μας.

4. Οι σύγχρονες επιπτώσεις της προβληματικής της προέλευσης

Οι μυθικές αναφορές που εντόπισα πιο πάνω, οι οποίες διαγρά-

φουν τον καμβά πάνω στον οποίο υφαίνονται ακόμη σήμερα οι παραλλαγές της ηθικής οδύνης, μας οδηγούν στο πρόβλημα της *προέλευσης*, το οποίο μου φαίνεται ότι αποτελεί ένα από τα πιο σημαντικά θέματα της επιστημολογίας, άσχετα αν έχει υποβαθμιστεί ή και παραμεληθεί λόγω της προβολής της θεματικής της *αιτιότητας*, ήδη από την εποχή της Αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

Όπως ξέρουμε, η αναζήτηση των αιτιών ανήκει στην αναζήτηση της νοηματικότητας, η οποία επέτρεψε την καθίδρυση των επιστημών. Αναφέρεται μάλιστα στην έρευνα γύρω από τα απλά και την απλότητα, η οποία οδήγησε προοδευτικά, όπως είδαμε, στη διαμόρφωση της λογικής, της οποίας η πιο απλή μορφή, εκείνη του Boole, επέτρεψε τη διάπλαση της πληροφορικής, η οποία πρόβαλε έναν πολυάφθονο και πολύπλοκο κόσμο. Οδήγησε επίσης και στη φυσική του Αριστοτέλη, η οποία διαμορφώθηκε έξω από τα μαθηματικά, και πολύ αργότερα σε εκείνη του Νεύτωνος, που απλοποίησε ακόμη περισσότερο την προσέγγιση του κόσμου, υποστηρίζοντας την ομοιογενή πραγματικότητα, με ελάχιστες μαθηματικές αναφορές. Αντίθετα, η θεματική της προέλευσης ανήκει ήδη από την εποχή της αρχαϊκής σκέψης, την οποία απλοποίησε η φιλοσοφία, στην προβληματική της πολυπλοκότητας, η οποία επανήλθε με τη σύγχρονη επιστήμη και τεχνολογία, αλλά με ολοκαίνουργιες αναφορές. Στα όσα ανέπτυξα πιο πάνω αναφερόμενος στο παράδειγμα της πολυπλοκότητας, μπορώ να προσθέσω εδώ, χάρη στη θεματική της προέλευσης, τον ιστορικό παράγοντα που εμπλέκουμε στην πολυπλοκότητα, όπου το πρόβλημα της εξέλιξης, της αβεβαιότητας της προσαρμογής στο εναλλασσόμενο περιβάλλον, κ. ά., περιπλέκουν ακόμη περισσότερο τη σχέση ανάμεσα στον εγγύς κόσμο και στον απομακρυσμένο κόσμο που διαμορφώνουμε.

Το βασικό ερώτημα που μπορεί να προσδιορίσει το ζήτημα της

πολυπλοκότητας είναι εκείνο που αφορά στον καθένα μας. Τι γνωρίζουμε πράγματι από τον εαυτό μας, όταν ξέρουμε ότι ανακαλύπτουμε το πρόσωπό μας έμμεσα μόνο, μέσω ενός καθρέφτη ή μιας φωτογραφίας, όταν το μεγαλύτερο μέρος του κορμιού μας παραμένει άγνωστο, όταν το εσωτερικό του σώματός μας με τα όργανά μας από τα οποία προέρχονται οι εμπειρίες και οι δραστηριότητές μας, αλλά και παθήσεις, είναι απρόσιτο, τουλάχιστον όσο οι νέες τεχνολογίες δεν μας το αποκαλύψουν; Τι γνωρίζουμε από τον ψυχικό μας κόσμο, συμπεριλαμβανομένου και του εγκεφάλου μας από τον οποίο προέρχονται οι λειτουργίες μας, που κρύβει απεριόριστα μυστικά; Όσον αφορά στο υποσυνείδητό μας, σε συνδυασμό ή όχι με τις μνήμες που μας χαρακτηρίζουν, όχι μόνο εκφράζει την περίπλοκη και μοναδική προσωπική μας ιστορία, αλλά εμπεριέχει και τις ρίζες από τις οποίες προέρχονται οι ψυχικές μας παθήσεις που δύσκολα μπορούμε να εντοπίσουμε παρόλα τα διακόσια είδη ψυχοθεραπειών που κυκλοφορούν στην πιάτσα. Και να μην ξεχνάμε ότι η προσωπική μας ιστορία δεν είναι αφαιρεμένη, αλλά διαμορφώνεται σε πολιτισμικό πλαίσιο με ηθικές αναφορές που δημιουργούν αναγκαστικά και ηθικές οδύνες.

Όλα αυτά, που αποκαλύπτουν απότομα την πολυπλοκότητα που μας αφορά, στέκουν κοντά μας, μέσα μας, και πλέκουν πολυάριθμες διαδικασίες προέλευσης, που παραμένουν συγχρόνως και σε απόσταση, και μαρτυρούν ότι ο απομακρυσμένος κόσμος του αγνώστου και του πολύπλοκου είναι εκτενής σε σύγκριση με τον περιορισμένο κόσμο της εμπειρίας μας που διαμορφώνει τον κόσμο της εγγύτητάς μας, όπου κυριαρχούν, όχι μόνο πόνοι και οδύνες, αλλά και ηδονές και χαρές. Η ασυμμετρία αυτή δεν υποβαθμίζει τον προσωπικό μας κόσμο εγγύτητας. Μας πληροφορεί, ωστόσο, ότι το μεγαλύτερο μέρος της τεχνικοοικονομίας, όπου κυριαρχούν η

υπεραφθονία και η πολυπλοκότητα ανήκουν, για τον καθένα μας, στον απομακρυσμένο κόσμο, όσο γνωστοί κι αν είναι σε πολλούς οι μηχανισμοί και τα επιτεύγματά της. Είναι φανερό ότι στον ιστό της βρίθουν, πέρα από τις επιστημονικές και τεχνολογικές επιτυχίες, αμφίσημες πολιτισμικές επιτυχίες με απεριόριστες αποχρώσεις, που διαμορφώνουν τις αποφάσεις και τις πράξεις μας, με γνώμονα την πολυμορφία της καθημερινής ζωής. Από αυτή τη σκοπιά, μέσα από τις διαμορφώσεις που πλάθουμε διαμορφώνεται συγχρόνως και ο προσωπικός μας κόσμος εγγύτητας, με τρόπο που γίνεται δέσμιος της ηθικής οδύνης που συνοδεύει κάθε επιλογή και πράξη, ακόμη κι αν συμβεί να απολαμβάνουμε, για ένα επαναλαμβανόμενο μικρό χρονικό διάστημα, ευχαρίστηση και χαρά.

Π. χ. αν μια πράξη μπορεί να εκτιμηθεί σε θρησκευτικό πλαίσιο, ως αμάρτημα που θα κριθεί μετά το θάνατο, προκαλώντας στο μεταξύ ενοχές στον αμαρτωλό, σε άλλο ιδεολογικό περιβάλλον όπου κυριαρχεί η αποτελεσματικότητα, μπορεί να θεωρηθεί απλώς ως αποτυχία, προκαλώντας αίσθημα ταπείνωσης ή αδικίας. Αν, πάλι, μια επιμόρφωση μπορεί να δικαιολογήσει κάποια ψυχική καταπίεση με «ενεργητικό» πρίσμα, σε άλλον ιδεολογικό χώρο μπορεί να ερμηνευθεί ως ηθική παρενόχληση. Αν, τέλος, σε ένα προοδευτικό κοινωνικό κράτος οι αποδοχές των ανέργων μαρτυρούν την αλληλεγγύη και τη δίκαιη κατανομή των εισοδημάτων λόγω ανισότητας στο χώρο της εργασίας, στα μάτια εκείνων που μοχθούν σκληρά, σε απάνθρωπες συνθήκες με χαμηλούς μισθούς, μπορούν να κριθούν ως άδικη μεταχείριση και ως ενθάρρυνση της απραξίας, της ανευθυνότητας και της οκνηρίας.

Αυτά τα λίγα παραδείγματα μεταξύ πολλών άλλων που κατακλύζουν την καθημερινή ζωή μας, επιδεικνύουν τη συστηματική αμφισημία που εμπεριέχεται σε κάθε κατάσταση που ο καθένας μας

βιώνει και αξιολογεί ανάλογα με την παιδεία του, την ιδεολογική ευαισθησία του και την ηθική υποδομή που διέπει τις πράξεις και, γενικότερα, τις συμπεριφορές του. Σε κάθε περίπτωση, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, εμπλέκονται ηθικές οδύνες, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι αυτές εξαλείφουν την ψυχική οδύνη. Συνήθως η ψυχική και η ηθική οδύνη εμπλέκονται και συνυπάρχουν στο ίδιο πεδίο δράσης, χωρίς προκαθορισμένη προτεραιότητα και διαδρομή.

Αυτές οι αλληλεξαρτώμενες συντεταγμένες που εκδηλώνουν ένα αδιάσπαστο και αδιαχώριστο σύμπλεγμα, μαρτυρούν για την ασυμπίεστη παρουσία στην ανθρώπινη ζωή της πολυπλοκότητας. Μπορούμε όμως να πάμε πιο πέρα και να οριοθετήσουμε την πολυπλοκότητα από μια άλλη διάσταση, δηλαδή εκείνη της *προέλευσης*. Από αυτή την άποψη μπορούμε να υπερβούμε τη χρήση των πραγμάτων που χρησιμοποιούμε ή καταναλώνουμε αντιμετωπίζοντάς τα ως *αποτέλεσμα* πολλαπλών διαδικασιών τεχνικοοικονομικής υφής, που αρχίζουν με τις πρώτες ύλες και καταλήγουν στη χρήση τους διαμέσου πολλών και ετερογενών διαδρομών. Με άλλα λόγια, η προέλευση κάθε πράγματος κινητοποιεί πολύπλοκες διαδικασίες όπου στην αλληλουχία της τεχνικής και οικονομίας προτίθεται απεριόριστος αριθμός πόνων και οδυνών.

Π. χ. διαπιστώνουμε ότι μπορεί να γίνει πόλεμος για πρώτες ύλες, ότι οι εργασίες που θα καταμεριστούν σε διαφόρους φορείς παραγωγής και διάθεσης εμπλέκουν κόπους, ασθένειες, εκμεταλλεύσεις, παρενοχλήσεις, κ. λ. π. Συνήθως, απεικονίζω το φαινόμενο αυτό με το πλαστικό μπουκάλι με νερό, το οποίο μεταχειρίζομαι σε κάθε περίπτωση για να εξουδετερώσω τη δίψα μου. Είναι αποτέλεσμα πολλών τεχνικοοικονομικών διαδικασιών που καθεμιά εμπλέκει πόνους και οδύνες. Το πλαστικό προέρχεται από χημικό πολυμερισμό, με προέλευση από το πετρέλαιο, ενώ το ίδιο το νερό

είναι αποτέλεσμα χημικού καθαρισμού ή εμπλουτισμού. Κάνουμε πολέμους για το πετρέλαιο, αλλά σήμερα, και για το νερό. Οι διαδικασίες, που αναγκαστικά συνδέουν την τεχνολογία και την οικονομία πολλαπλασιάζουν τα ανθρώπινα προβλήματα, συνεπιφέροντας πόνους και οδύνες. Η ηθική οδύνη αποτυπώνει την παρουσία της ποικιλοτρόπως σε κάθε στάδιο.

Τα δύο παραδείγματα που επέλεξα για να απεικονίσω το πρόβλημα τη πολυπλοκότητας και τη σχέση της με την προέλευση, δεν μπορούν να μας αφήνουν αδιάφορους. Το πρώτο αποσυνθέτει το ιδεολογικό υπόβαθρο πολλών παγκοσμίων σκέψεων, που προβάλλουν το «γνώθι σ' εαυτόν» ως την πιο στέρεη σοφία. Το δεύτερο αποσταθεροποιεί την ψευδαισθηση του ελέγχου πάνω στα πράγματα που χρησιμοποιούμε. Και τα δύο μαζί μάς αποκαλύπτουν ότι, όσο κι αν προσπαθήσουμε, με την επιστημονική και τεχνολογική πρόοδο, να ελέγξουμε και να κυριαρχήσουμε στην πραγματικότητα, εκείνο το οποίο πάντα θα ασκεί τον κριτικό του ρόλο και θα μας επαναφέρει μπροστά στη ζωή, με τις χαρές και τις λύπες, τις ηδονές και τις οδύνες, είναι ακριβώς η εμπειρία του πόνου και της οδύνης. Αυτή θα ελέγχει πάντα τη σχέση μας με τον εαυτό μας, τους άλλους, τα πράγματα και τον κόσμο. Και σύμφωνα με την παιδεία μας, τις ιδεολογικές αναφορές μας και το περιβάλλον στο οποίο ζούμε, θα αντλεί τα κριτήρια των κρίσεων και των πράξεών μας, τα οποία διαμορφώνουν τις πεποιθήσεις μας και τις πολιτικές και ηθικές αναφορές μας. Και ό,τι σχετίζεται με αυτό το πλαίσιο που θεμελιώνει την καθημερινή μας ύπαρξη, μπορεί να προκαλεί και ηθικές οδύνες. Ίσως τα μεγαλύτερα προβλήματα που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα σε όλα τα κοινωνικά επίπεδα είναι εκείνα που εμπλέκουν ηθική οδύνη. Και επειδή η προέλευση της ηθικής οδύνης προϋποθέτει τον πολιτισμικό ωκεανό που μας περιτυλίγει πριν

ακόμη και από τη γέννησή μας, και που διαμορφώνουμε από την ημέρα που γεννηθήκαμε με την ιστορία που πραγματοποιούμε, είναι βέβαιο ότι δεν διαθέτουμε, τουλάχιστον στις σημερινές συνθήκες της φιλοσοφικής σκέψης, τα κατάλληλα κριτήρια για να προσδιορίσουμε, σε κάθε περίπτωση, την ηθική οδύνη.

5. Στα πρόθυρα μιας ιστορικής τομής

Εκείνο όμως που μπορούμε να διαπιστώσουμε στο τέλος αυτής της έρευνας, είναι τουλάχιστον την *απεραντότητα* της προβληματικής της προέλευσης και την παράξενη εμπλοκή της ηθικής οδύνης στην πολυπλοκότητα της τεχνικοοικονομίας, που αντιπροσωπεύει τη μεταφυσική δομή της εποχής μας. Μπορούμε επίσης να αντιληφθούμε ότι η απεραντότητα αυτή που εμπλέκει τη σύνδεση μεταξύ της υπεραφθονίας και της πολυπλοκότητας κινδυνεύει να παραμένει ανεξέλεγκτη και χαοτική αν δεν διασαφηνίσουμε το είδος των *διαμορφώσεων* που αρμόζουν για να την ελέγξουμε και να την κυριαρχήσουμε. Τα πράγματα δεν είναι απλά, γιατί όπως το είδαμε, ένας παράγων που διαιωνίζεται ήδη από την αρχαϊκή εποχή είναι το αόρατο, θα έλεγα μάλιστα η δύναμη του αοράτου. Με τη σύγχρονη φυσική και τις νέες τεχνολογίες (π.χ. τις νανοτεχνολογίες) το αόρατο του μικροσκοπικού κατακτά το πεδίο των σχέσεών μας με την πραγματικότητα και διαμορφώνει με άγνωστο μέχρι σήμερα τρόπο την καθημερινή ζωή μας. Το αόρατο όμως που ανιχνεύουμε μέσα από την πολυαφθονία που μας περιτριγυρίζει και την πολυπλοκότητα που διεισδύει παντού και μας διαπερνά μέχρι το άβατο της ύπαρξής μας, το διαμορφώνουμε ακατάπανστα και ανάλογα με τις διαδικασίες που επιλέγουμε, χωρίς όμως να εξαντλούμε το πεδίο που δρα στο χώρο της τεχνικοοικονομικής δομής.

Ίσως πράγματι το αόρατο, το πιο ισχυρό και το πιο επίφοβο σή-

μερα, αφορά στους αντίνομους παράγοντες που κινούν τα νήματα της τεχνικοοικονομίας και που επιδρούν αμείλικτα πάνω στην πολιτική εξουσία, εξυπηρετώντας ιδιαίτερα συμφέροντα προκαλώντας διαδοχικές κοινωνικές και οικονομικές κρίσεις. Στο πλαίσιο της δημοκρατικής διάστασης της συγχρονικότητάς μας, αυτή η κατάσταση δεν περνά απαρατήρητη στον πολίτη που ενημερώνεται για τις πολιτικές διαβουλεύσεις που αφορούν στη διακυβέρνηση της κοινωνίας. Απέναντι όμως στην πίεση της ζωής και των αποφάσεων που τον ξεπερνούν, νοιώθει αδυναμία, και η αδυναμία αυτή του προκαλεί ηθική οδύνη. Κι όταν διαπιστώνει ότι η αδυναμία του καθρεπτίζει και την αδυναμία της πολιτικής εξουσίας που υποκύπτει στις πιέσεις της οικονομικής παγκοσμιοποίησης, πολλαπλασιάζονται οι ηθικές οδύνες που νοιώθει. Κατά συνέπεια, νομίζω ότι σήμερα η μεγαλύτερη, και ίσως η πιο κρυφή διάσταση της ηθικής οδύνης έγκειται στην αποδοχή ή στην αποβολή της τεχνικοοικονομικής δομής που εκφράζει τη συγχρονικότητά μας. Η συζήτηση γύρω από την παγκοσμιοποίηση εκφράζει καθαρά την ηθική οδύνη που πολλοί από μας βιώνουμε, ελπίζοντας νομικό διακανονισμό της οικονομίας σε παγκόσμιο επίπεδο. Νομίζω όμως πως η προβολή σήμερα, τόσο στην πολιτική όσο και στην πολιτική φιλοσοφία, της δικαιοσύνης ως το μοναδικό κριτήριο διακανονισμού δεν αρκεί. Είναι απλώς μια αναγκαία προϋπόθεση που θεμελιώνει κράτη δικαίου, αλλά ανεπαρκής.

Σε προηγούμενες μελέτες⁵ έχω ήδη προχωρήσει σε ορισμένες προτάσεις, με δύο βασικά κριτήρια που θα συνοψίσω ως εξής:

Το πρώτο είναι ότι απέναντι στην τεχνικοοικονομία ως *ανταγωνιστικό σύστημα*, το οποίο παράγει, όχι μόνο άφθονα προϊόντα, αλλά και άφθονους πόνους και οδύνες, και μάλιστα συνεχείς προκλήσεις που επιδρούν πάνω στην ψυχοσύνθεση του καθενός μας,

δημιουργώντας ηθικές οδύνες, οι απαντήσεις που πρέπει να προβληθούν πρέπει να εμπλέκουν το πρόβλημα του ανθρωπίνου πόνου. Θεωρώ ότι το ζήτημα του πόνου μπορεί να γίνει αφετηρία για την ανάδειξη ενός νέου ανθρωπισμού. Πρέπει όμως να τον αντιμετωπίσουμε όχι πια ως συνέπεια κάποιου φανταστικού κακού, αλλά ως μέτρο των αποφάσεων και πράξεών μας. Ανατρέποντας ριζικά τις αναφορές που μέχρι τώρα δίναμε, οι οποίες ήταν θρησκευτικού, ιδεολογικού ή νομικού χαρακτήρος, πρέπει να αναγνωρίσουμε όλους τους χώρους όπου κυριαρχούν οι πόνοι και οι οδύνες, όπως η φτώχεια, η βία, οι ασθένειες, οι παρενοχλήσεις κ. λ. π. Όπου η ανοχή σε πεδίο «μηδέν» δεν είναι δυνατή, πρέπει τουλάχιστον να προσδιορίσουμε τα χαμηλότερα όρια οικονομικής και κοινωνικής ύπαρξης κάτω από τα οποία κανένας πολίτης δεν είναι παραδεκτό να ζει σε ένα δημοκρατικό καθεστώς. Πρέπει μάλιστα να διερευνηθεί όχι μόνο ο σωματικός πόνος, για τον οποίο έχουμε σήμερα, χάρη στην ιατρική και νοσοκομειακή πρόοδο, ικανοποιητικές απαντήσεις, και η ψυχική οδύνη που χρειάζεται ακόμη πολύ έρευνα για να απαντήσει σε πολλά προβλήματα που ο σύγχρονος άνθρωπος αντιμετωπίζει, αλλά και η ηθική οδύνη που παραμένει, θα λέγα, απαγορευμένος χώρος...

Το δεύτερο κριτήριο που επρόκεινα είναι ότι απέναντι στην τεχνικοοικονομία ως *δύναμη*, πρέπει να επιβάλουμε την *αυτονομία* της πολιτικής, όχι μόνο σε εθνικό, αλλά και σε παγκόσμιο πεδίο, με σκοπό να επανορθώσουμε μια οδυνηρή κατάσταση, και να ξαναγίνει η τεχνική, δηλαδή η τεχνικοοικονομία *όργανο* του ανθρώπου. Μόνο τέτοιου είδους ανατροπή μπορεί να εξυπηρετήσει τα συμφέροντα και τις επιδιώξεις του καθενός μας. Αυτό προϋποθέτει, όχι μόνο διακανονισμό, με νομικά κριτήρια, των δραστηριοτήτων των φορέων της τεχνικοοικονομίας, αλλά και τη διάπλωση οραμάτων

για τον άνθρωπο, που να μην περιορίζονται σε οικονομικά και δημοσιονομικά κριτήρια. Αν υπάρχει ένα πεδίο όπου διαχέεται ακατάπαυστα η ηθική οδύνη και υπονομεύει την ύπαρξή μας, είναι εκείνο που αφορά στις προσδοκίες και τις επιδιώξεις μας. Και το πεδίο αυτό δεν αφορά μόνο στην καθημερινή ζωή του καθενός μας, αλλά και την κοινωνία μέσα στην οποία ζούμε. Σήμερα, μάλιστα, αφορά στην παγκοσμιοποίηση και τη μέριμνα να οικοδομηθεί κοινωνική, περιβαλλοντική και πολιτισμική παγκοσμιοποίηση, που να ελέγχει την τεχνικοοικονομική παγκοσμιοποίηση. Η επιτυχία ή η αποτυχία αυτής της επιδίωξης που μπορεί να αναδείξει ένα νέο ανθρωπισμό, με μόνο κριτήριο τον άνθρωπο, συνυφαίνεται και με τη χαρά ή την ηθική οδύνη. Κατά πόσο, όχι μόνο ο πόνος και η ψυχική οδύνη είναι ικανοποιητικά μέτρα των πράξεων, αλλά και η ηθική οδύνη παραμένει ένα ζήτημα που πρέπει ακόμη να συζητηθεί. Νομίζω όμως ότι άξιζε τον κόπο να τεθεί ως σημαντική πρόκληση της συγχρονικότητάς μας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. τη μελέτη μου «Η επιστημολογία της πολυπλοκότητας», *Φιλοσοφία των Επιστημών*, Δ. Σφενδόνη-Μέντζου (επ.), Ζήτη, Θεσσαλονίκη, 2008.
2. Θα μπορούσαμε ίσως να περιλάβουμε και τον όρο «άλγος», αν δεν συνοδευόταν, ήδη από την αρχαιότητα, με το σωματικό πόνο, και αν η ιατρική δεν τον είχε ενσωματώσει στην ορολογία της, ως β' συνθετικό (π.χ. -αλγία).
3. Όπως φαίνεται στη χρήση των παραγώγων της οδύνης, όπως «οδυνηρός», «επώδυνος», ή «ανώδυνος», που σχετίζονται κυρίως με το σώμα.
4. *La proximité et la question de la souffrance humaine*, Bruxelles, Ousia, 2005, 759 σελίδες. Με υπότιτλο: «Αναζητώντας καινούργιες σχέσεις του ανθρώπου με τον εαυτό του, τους άλλους, τα πράγματα και τον κόσμο».
5. Θα αναφέρω μία μόνο, που έγραψα στα ελληνικά: «Το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης στην εποχή της τεχνικοοικονομικής ανάπτυξης», *Το φαινόμενο της ζωής*, Ελένη Γραμματικοπούλου (επ.), Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2006, σσ. 87-99.