

## Πέτρος Φαραντάκης

### Φιλοσοφική ανθρωπολογία: σκέψεις για το *ευ ζην* και το *ευ θνήσκειν*

Από το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα, καθιερώθηκε, ως στοχαστικό ρεύμα, η φιλοσοφική ανθρωπολογία. Στα χρόνια αυτά επανεξετάζεται ο άνθρωπος και τα επιτεύγματά του, σε σχέση με τα κοινωνικά, οικονομικά και τεχνικά ζητήματα που τον περιβάλλουν. Αν προβαίναμε σε έναν ορισμό της κατεύθυνσης αυτής, καλό θα ήταν να ορίζαμε όχι τι είναι αλλά τι δεν είναι φιλοσοφική ανθρωπολογία. Ξεκινώντας λοιπόν έτσι, δηλαδή, αποφαιτικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι φιλοσοφική ανθρωπολογία, δεν είναι ό, τι δεν αποβλέπει σε μια ολοκληρωμένη προσέγγιση του ανθρώπου, ό, τι ασχολείται με τη φύση μονομερώς ή αποκλειστικά, και ό, τι δεν λαμβάνει υπόψη του την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα στην οικοδόμηση ενός πολιτισμού. Η ιδιαιτερότητα αυτή, έχει πολλές και ποικίλες πτυχές: τη δυνατότητα κατασκευής των πραγμάτων, την ψυχική και βιολογική μας διαχείριση, την εξωτερική συμπεριφορά μας ανάλογα με το προκαλούν ερέθισμα, όπως και τις δια-τομικές πολιτικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις. Με λίγα λόγια, την ίδια μας τη διαφορετικότητα. Στην ουσία βέβαια είναι η διαφορετικότητα καθαυτή - από τη γενετική μοναδικότητα μέχρι και τα προσωπικά δημιουργήματα της διάνοησης - η οποία πυροδοτεί τον αναστοχασμό και αυτοστοχασμό μας πάνω στις συμβάσεις και τις συνθήκες του ανθρώπινου βίου. Η εισήγησή μας θα αποτελέσει αφορμή να αναρωτηθούμε κατά πόσον ο κλάδος αυτός της φιλοσοφικής σκέψης, τουτέστιν ο ανθρωπολογικός, προσφέρεται ως μέσον για να αναθεωρήσουμε τη ζωή μας, σε ό,τι θεωρούμε καλλίτερο, αλλά και να επιζητήσουμε έναν θάνατο με μείζονα ευαρέσκεια.

### *Ευ ζην*

Μιλώντας για το *ευ ζην*, δεν το ταυτίζουμε με τον ευδαιμονισμό, τον ωφελιμισμό και τη χρησιμοθηρία. Αντίθετα το προσδιορίζουμε με εκείνη τη βιωματική εμπειρία, η οποία μας εξασφαλίζει τις λιγότερες δυνατόν εσωτερικές συγκρούσεις, την περισσότερη εναρμόνισή μας στο πνεύμα κοινοτικής ευθύνης και την ανιδιοτελή μας τάση για συνδρομή στον πόνο των άλλων. Με τα εφόδια αυτά, στα οποία είναι σχεδόν αδύνατον να εκλείψουν τα προσωπικά και συλλογικά μας πάθη,

αγρυπνούμε για να διαπλεύσουμε την περιπέτεια της ζωής. Βλέπουμε, ωστόσο, ότι το *ευδαιμόνως ζην* είναι μια έννοια συνθετική της οποίας τα μέρη είναι πολυάριθμα όσο και διαδραστικά μεταξύ τους. Εδώ θα περιοριστούμε, στα εξής θεμελιώδη: 1. Καθήκοντα – διάθεση σώματος, 2. Γεγονότα – αξιοποίηση πληροφορών, 3. Παιδεία – ολιστική εξέταση της φύσης και 4. Διαχείριση της περίθαλψης.

1. Καθήκοντα - διάθεση σώματος. Η εποχή μας σίγουρα χαρακτηρίζεται από την μετάλλαξη της θυσίας, εν ώρα καθήκοντος, σε μεταηθική της πλειοψηφίας (Lipovetsky 1999: 182). Οι ευρύτερες σημασίες αυτού του γεγονότος, είναι ότι ήδη έχουμε διανύσει την παρακμή του δέοντος στην ατομική μας δραστηριότητα και την έχουμε αντικαταστήσει ή, υποδορίως, την έχουμε μεταποιήσει σε πολυδιάστατη ευζωία. Το σώμα μας, εστία άλγους, βασάνου αλλά και ηδονής, εγείρει αξιώσεις και δη φαντασιώσεις οι οποίες δεν είναι επιδεκτικές καμίας ανάσχεσης και προπαντός καταστολής. Εκτρώσεις, ερωτισμός, κατά βούληση ή κατά χαλαρή προτίμηση, επιλογή φύλου και θέσπιση δραστικών νόμων που διάκεινται ευμενώς στη χρήση κάποιων ναρκωτικών ουσιών, έλεγχος των γεννήσεων σε χώρες που το κρίνουν απαραίτητο, είναι ορισμένα από τα χαρακτηριστικά που υπογραμμίζουν τον ατομικισμό και τις ευδαιμονιστικές αξίες, οι οποίες επικρατούν. Όμως, βλέπουμε ότι τα φαινόμενα αυτά δεν εξαντλούν ολόκληρη την περιοχή του κοινωνικού ιστού. Εκ παραλλήλου, έχουμε και ένα άλλο μεταηθικό τοπίο. Μεταμοσχευτική πραγματικότητα, δωρεά σώματος για ερευνητικούς σκοπούς, μετάγγιση αίματος, δωρεά οργάνων, επιθυμία για τεχνητή αναπαραγωγή, η επερχόμενη ίσως ανθρώπινη κλωνοποίηση, κ.λπ. Από όλες τις παραπάνω δραστηριότητες, δεν λείπει το ήθος, είτε με την έννοια της κεκτημένης συνήθειας είτε με την έννοια της ακέραιης προσωπικότητας. Πρόκειται όμως για ένα ήθος, το οποίο προκύπτει όχι από επιτακτικό καθήκον, αλλά από ιδιωτική επιλογή. Όχι από οδηγίες και κατήχηση, αλλά από ρύθμιση ή ρυθμίσεις. Όχι από φανατική αφοσίωση σε κάποιον υπέρτατον αυτοσκοπό, αλλά από μια τάση ιδιότυπης, έστω και ιδιοπαθούς, υπευθυνότητας. Με τον τρόπον αυτόν η ρήξη του πάλαι ποτέ απόλυτου καθήκοντος με τον σχετικισμό της νεωτερικής εποχής είναι αναπόφευκτη, παράγοντας μια δυναμική σχέσεων, που, αρκετές φορές, αγκαλιάζει όλη τη νοοτροπία της μεταηθικής συμπεριφοράς.

Εάν το δέον, συνιστά *persona non grata* στον χώρο του ατομικισμού, η δεοντολογία είναι κάτι που συνέχει οργανώσεις και συντεχνίες. Έτσι μιλάμε για ιατρική, βιοϊατρική, (βιοηθική) δημοσιογραφική και περιβαλλοντική π.χ. δεοντολογία, σε μια προσπάθεια να αποτρέψουμε

παρεκκλίσεις από τις ανάλογες δραστηριότητες , αλλά και να διατηρήσουμε εν κρυπτώ στους οικείους χώρους, όσα δεν επιθυμούμε να λάβουν δημοσιότητα. Προπαντός, μέσω της δεοντολογίας, στους επιστημονικούς χώρους, οδηγούμαστε σε συνθήκες σωφρονίζουσας ηθικής, και για αυτό, η όποια έρευνα συντελείται στους χώρους αυτούς πρέπει να λαμβάνει υπόψη της το κοινωνικό αισθητήριο για να μην προοδεύει ανεξέλεγκτα. Αλλιώς, καθιερώνει, τον εκκωφαντικό διαχωρισμό: «εμείς» και οι «άλλοι». Έτσι, οι παρεμβαλλόμενοι κοινωνικοί φραγμοί στο έργο των ειδικών, θα σχετίζονται με την αποδοχή θεμελιακών παραδοχών, και δεν θα καθιστούν το έργο τους αμφίσημο. Η εμφάνιση της μαζικής κοινωνίας, δεν θα πρέπει να αποτρέπει τη μοιραία συνάντηση μεταξύ επιστημονικής έρευνας και της υποδοχής των συμπερασμάτων της, από την ευρεία μάζα. Μία από τις αξίες που χρειάζεται διατρέχει την εποχή μας, είναι ότι οφείλουμε να είμαστε δυσανεκτικοί στα 'διδάγματα'. Με τη λέξη αυτή, 'διδάγματα', περιλαμβάνουμε ό,τιδήποτε τείνει να επιβληθεί και να απορροφηθεί από τη συνείδηση, άνευ όρων, δηλαδή χωρίς προηγούμενη κριτική ή επικριτική διάθεση. Χρειάζεται δηλαδή, οξυμμένη κοινή αίσθηση. Το εάν εξάλλου υπάρχει έλλειψη της κοινής αίσθησης, στον νου και τα σώματά μας, σήμερα, κρίνεται όχι από τις λειτουργίες της, αλλά από τις δυσλειτουργίες της. Έτσι θα δούμε εάν, οι διαδικασίες που πραγματοποιούνται στη διάνοιά μας, έχουν ένα δικό τους σθένος, ώστε να μπορεί να γίνει πεδίο έρευνας και μελέτης (Arendt 2008: 379). Το σήμα κατατεθέν βέβαια στην ιστορία της κοινής αίσθησης, είναι ότι συναφή συναισθήματα όπως: η αιδώς, η μεταμέλεια, η αμηχανία ή η ενοχή, παρόλο που παρουσιάζουν διαφορές στη σωματική τους εκδήλωση, (Χατζημωυσής 2014: 19) δεν καταλύουν τον παρονομαστή μιας κοινής αναγνωριστικής τους συνισταμένης σε όλους μας.

2. Γεγονότα - αξιοποίηση πληροφοριών. Λέγεται πως η ευθύνη ισοδυναμεί με στράτευση ελευθερίας για την αντιμετώπιση ενός ζητήματος. Το ζήτημα αυτό μπορεί να είναι ένα πολύ πρακτικό θέμα, όσο και η απλή παραγωγή θεωρητικών ιδεών και η επεξεργασία τους. Ιδιαίτερα αυτή η διανοητική εκμείωση από τον ίδιο μας τον εαυτό, απαιτεί διαρκή επαγρύπνηση και επεξεργάζεται τα λογικά και θεωρησιακά αδιέξοδα. Ούτως ή άλλως, τα διαφαινόμενα αδιέξοδα και οι νοητικές αμηχανίες, είναι οι περισσότερο καρποφόρες στιγμές για να προσδιορίσουμε εαυτούς και αλλήλους. Ωστόσο, αμηχανία δεν σημαίνει αναπαυτική πλάνη, αλλά μείζων εσωτερικός θόρυβος και προβληματισμός. Σημαντικό ρόλο, στην περίπτωση αυτή, παίζει ο τρόπος με τον οποίον ιδιοποιούμαστε τον καταιγισμό ιδίως της

βιομηχανοποιημένης πληροφορίας. Κυρίαρχα, διαχεόμενα στερεότυπα από τους μηχανισμούς διάδοσης της πληροφορίας αυτής, είναι η ηθική κατ' επιλογήν και ο μοραλισμός κατά το δοκούν. Αναπόφευκτα, σε κάθε κοινωνικό κύτταρο (οικογένεια, σχολείο, ...) αναδύεται ένα νέο και, κατά περίπτωση, διαφορετικό, χρηματιστήριο αξιών. Επαφίεται στη διακριτική και αυτόνομη ευχέρεια των ατόμων του, πώς το χρηματιστήριο αυτό, θα αξιοποιηθεί, ως βάση δεδομένων, για προσωπική μας ολοκλήρωση. Εκείνο όμως που πρέπει να αμβλύνει τα μηνύματα των πληροφοριών που λαμβάνουμε, προπαντός όταν αυτές μεταδίδονται κατά συρροήν, είναι το κριτήριο της ουδετερότητας και της αντικειμενικότητας, με τα οποία θα τις αποτιμάμε.

Στις μέρες μας το κυνικό νόημα της μεταδιδόμενης πληροφορίας, σκοπό έχει περισσότερο να μας μεταπείσει και λιγότερο να μας πείσει. Ας μη ξεχνάμε ότι το ψηφιδωτό της λεγόμενης «επικαιρότητας», είναι γεγονότα του θεάματος που βρίσκονται σε συνεχή εμπορικό ανταγωνισμό. Ιδίως όταν αυτά προβάλλονται με τη μορφή της ετυμηγορίας και του αφορισμού, αμφισβητούν τη χρησιμότητα των επόμενων ή των προηγούμενων συμβάντων, αλλά, σε, κάθε περίπτωση, μας προκαλούν σε μια ανευλαβή ανάλυση της ανατομίας τους. Στην ουσία, τα γεγονότα αυτά, είτε εκτίθενται με τη μορφή της οπτικής είτε με τη μορφή της ακουστικής πληροφόρησης, δεν συνιστούν παρά ένα απλό επεισόδιο στη διαδοχή άλλων περιστατικών. Εδώ, η συνείδηση αναλαμβάνει ένα υπέρτατο έργο. Αυτό της επιχείρησης των διακρίσεων. Να διακρίνει δηλαδή, το επίπλαστο από το πραγματικό, το ανέπαφο από το αγγιγμένο και την αυθεντικότητα από την επαναληπτικότητα. Εάν αυτό που προβάλλεται, αποτελεί το προσκήνιο της εξύφανσης της δυναμικής των ανθρωπίνων σχέσεων, με ό, τι τούτο συνεπάγεται - συγχρωτισμός, τριβές, προσαρμογή, απαγορεύσεις και ευπείθεια μας σε μια κοινότητα - το παρασκήνιο και ο υπόγειος χώρος της δυναμικής αυτής, σχετίζεται με ό,τι εμείς θεωρούμε ως δέσμευση και χρέος, κάθε λογής. Εξυπακούεται πως πίσω από αυτά λειτουργεί η πρόθεση ή καλλίτερα η προθετικότητα. Είναι αυτή που πλαισιώνει και επικυρώνει την ύπαρξή μας, σε έναν κόσμο εφήμερο και ολισθηρό σε θεσμούς και πεποιθήσεις. Υπάρχει άραγε κάποιο επιτελείο το οποίο καθορίζει όλα αυτά που μας περιβάλλουν; Μάλλον αυτό θα πρέπει να αναζητηθεί στο σύμπλεγμα της βιοκοινωνικής μας εξέλιξης.

3. Παιδεία – ολιστική εξέταση της φύσης. Η αλήθεια είναι ότι όσο οι κοινωνίες γίνονται περισσότερο πολύπλοκες και συμμετοχικές (Ζούρος 2014: 130), τόσο η ιεράρχηση των προβλημάτων καθίσταται αναγκαία αλλά και πιο δύσκολη. Συλλογικές και ατομικές δεσμεύσεις και

αναστολές, εμπλέκονται σε εκείνο, που αποκαλούμε 'ζωή'. Όταν λέμε 'ζωή' δεν περιλαμβάνουμε μόνο τη φυσιολογία και τη βιολογία των έμβιων όντων αλλά και αυτή ακόμα τη φαινομενικά 'άψυχη' φύση, με την οποία συνυπάρχουμε. Παράλληλα, η δικαιοσύνη για συνύπαρξη, είναι μια σημαντική διάσταση της φρόνησης. Κατ' αυτήν, παραχωρούμε σε κάθε πράγμα το μερίδιό του, και εγκαταλείπουμε τη μεροληψία της οπτικής γωνίας. Στο θέμα αυτό, ενδέχεται να πάσχουμε από έλλειψη προσωπικού αλλά και από έλλειψη επαρκούς θεωρίας. Η φιλοσοφική ανθρωπολογία, ταυτόχρονα με την εξωτερική συμπεριφορά, συνυπολογίζει και το μύχιο σύμπαν του αντικειμένου, ως υποκείμενο. Με το σκεπτικό αυτό, ακόμα και οι λεγόμενες πράξεις αυτοκαταστροφής, είτε στρέφονται εις βάρος της φύσης είτε εις βάρος του ίδιου μας του εαυτού, προκαλούν τον προβληματισμό παρά την αποδοκιμασία, τη συναίσθηση παρά την αποπομπή. Όλα πλέον, σιγά – σιγά, υποβάλλονται σε ενσυναίσθητη κρίση και η λεγόμενη βεβαιότητα λειτουργεί όλο και λιγότερο σαν επιβεβλημένη κληρονομιά. Κατάλοιπα και απόβλητα του τρόπου με τον οποίον έχουμε ανατραφεί, τότε από την ατομική μας παιδεία, τότε από τη θεσμοθετημένη, δεν προσφέρονται ως μοντέλο διάγνωσης και θεραπείας νέων καταστάσεων. Και τούτο επειδή αποκλείουν έναν κόσμο που διέπεται από νόμους των πιθανοτήτων, ο οποίος, με τη σειρά του, διαμορφώνει λογικές αβεβαιότητες, που σίγουρα αποτελούν στοχαστικό πυρήνα.

Βρισκόμαστε μια χρονική περίοδο, στην οποία έχει αυξηθεί ο πολυπαραγοντισμός. Ο Φυσικός εργάζεται με περισσότερες εξισώσεις, ο Ανθρωπολόγος με πολλά ευρήματα για να καταλήξει κάπου, ο Βιολόγος επεξεργάζεται αρκετά δεδομένα για να διατυπώσει μια ερμηνεία, κ.ο.κ. Οδηγούμαστε, ωστόσο, έτσι σε μια ανέκκλητη πορεία για να εξηγήσουμε το Όλον. Φυσικά και το εξετάζουμε (το Όλον) ως σύνολο και όχι ως συσσώρευση των μερών του. Ακόμα όμως και εάν βρούμε αναγνωρίσιμη αιτία εξήγησης του μηχανισμού του Όλου, δεν επαναπαυόμαστε σε αυτήν. Ως άνθρωποι, προικισμένοι με ακόρεστη περιέργεια, προχωράμε παραπέρα. Αποτίνουμε φόρο τιμής στην σκοπιμότητα και την στόχευση του. Με πιο απλά λόγια: Πασχίζουμε, να στοιχειοθετήσουμε, εκ των υστέρων, την αποστολή μιας συγκεκριμένης Ολότητας. Το ζήτημα όμως παραμένει. Αφουγκραζόμαστε τις υπόρρητες ηθικές και φιλοσοφικές καταβολές της; Μήπως αυτός ο Ολισμός, ως τρόπος θεώρησης, υποβαθμίζει τη χάρη και την κομψότητα της νοητικής δομής, με την οποία τον σχηματοποιούμε; Μήπως αποστερούμε από αυτόν, τη λιτότητα και τη δωρικότητα που αποπνέει η λεπτομέρεια, η οποία τον συνθέτει;. Εδώ, όσο και να

πλέξουμε το εγκώμιο της εκπαίδευσης και της παιδείας μας γενικότερα, ως αναγεννητικής μηχανής, δεν θα πρέπει να παραβλέψουμε το ότι η διαρκής απολυτοποίηση της ολότητας στα φαινόμενα της φύσης, και η τάση μας να τα επιτηρούμε σχολαστικά, ενδέχεται να μας οδηγήσουν στην αυτοεπιτήρηση. Αυτή, εφόσον ασκείται από άνθρωπο σε άνθρωπο, με διάφορα προσχήματα (τρομοκρατία, διάδοση μολυσματικών ασθενειών, διατήρηση θρησκευτικής ομοιογένειας, ...), θα μας κρατά σε μια επώδυνη και απεριόριστη ένταση, η οποία θα μας ανοσοποιεί στην αυθορμησία και στην μη προβλεψιμότητα του ενστίκτου (έρωτας, μουσική, τέχνες, ποίηση, το δικαίωμα της ονειροπόλησης, κ.ο.κ.). Το επιτηρούν λοιπόν μηχανιστικό πρωτόκολλο, εάν επικρατήσει και στα κυβερνοσυστήματα, μάλλον στρέφεται εναντίον της οξυδέρκειας της συναισθηματικής λογικής, την οποία, φευ, η στυγνή νόηση, αρκετές φορές, συλλαμβάνει επ' αυτοφώρω να αυτοσχεδιάζει.

4. Διαχείριση της περίθαλψης. Και ποιός δεν θυμάται το μεταφραστικό δάνειο από τα λατινικά «νους υγιής εν σώματι υγιεί».( «mens sana in corpore sano»). Το δάνειο αυτό, κάνει, τεχνηέντως, μια διάκριση· σε σώμα και σε, αυτό που αποκαλούμε σήμερα, «ψυχή», η οποία, κατά μια εκδοχή, δεν είναι παρά η λειτουργική επικράτεια του νου, και όχι μόνον αυτή. Δεν θα σταθούμε τώρα ούτε στο κατά πόσον η οντότητα και των δύο, δηλαδή του σώματος και της ψυχής, είναι διεστώσα ούτε στο κατά πόσον είναι ενιαία. Θα μείνουμε λίγο, στη σπουδαιότητα του συστήματος, που ονομάζεται ανθρώπινος οργανισμός. Τον αποκαλούμε σύστημα επειδή συντίθεται από διαδραστικά μέρη και επειδή περιβάλλεται από όρια τόσο κοινωνικά όσο και βιολογικά. Υπογραμμίζουμε ότι αρκετές φορές είναι ασθενές και ευάλωτο, λόγω του ότι πολλοί εξωγενείς, φυσικοί αλλά και ψυχολογικοί, παράγοντες παρεμβαίνουν. Αυτά τα δύο γνωρίσματα, που συγκεφαλαιώνουν την ευθραυστότητά του, προσδιορίζουν, σε μεγάλο βαθμό και τη συχνότητα όπως και τη φύση της περίθαλψής του. Οι παράγοντες βέβαια που πρωτεύουν στην αντιμετώπιση ενός ασθενή από τον θεράποντα είναι: το ιστορικό του πάσχοντα, η ετοιμότητα ή ανετοιμότητα καλοπροαίρετης ακρόασης από τον θεραπευτή και αναπόφευκτα η παρεμβαίνουσα τεχνολογία. Ωστόσο, τόσο το παρεμβατικό εγχείρημα όσο και η θεραπευτική αποκατάσταση του αρρώστου, συνεχονται από δύο παραμέτρους: α. τη διακινδύνευση και β. την αποτελεσματικότητα.

Ας πάμε πρώτα στην πρώτη. α. Διακινδύνευση. Η ρητή ή υπονοούμενη χρήση της 'διακινδύνευσης', ως έννοιας, παρίσταται ευρέως

διαδεδομένη - συνειδητά ή ασύνειδα - σε τόπους αποκατάστασης υγείας. Για να το πούμε απλούστερα: έχει ενσωματωθεί (is embodied). Ξεκινώντας, στην πολιτισμική ιστορία της Δύσης, από τα πρώτα ασφαλιστικά σύμβολα του Μεσαίωνα, η παραπάνω έννοια καθιερώθηκε σε όλη την κλίμακα του επαγγελματικού βίου και δη όπου υπάρχουν βάσιμες ενδείξεις για την αθέτηση, την καταστρατήγηση ή και τις παρενέργειες από την ανάληψη ευθυνών. Ταυτόχρονα, η διακινδύνευση συμβολίζει τη νέα μορφή του συμβάντος, το οποίο γενικά μας ανησυχεί, πολλώ μάλλον όταν πρόκειται για μια απροσδιόριστη θεραπευτική τεχνική. Εάν η επικινδυνότητα, από τη φύση της, υπηρετεί και εξυπηρετεί τη ζωή, αυτό γίνεται με την προϋπόθεση ότι την διαφυλάσσει. Κατά συνέπεια, ειδικά σήμερα, η αξία της επικινδυνότητας, δεν έγκειται ούτε στον παροξυσμό του ηρωισμού, που επικρατούσε κάποτε, ούτε στην άτακτη υποχώρηση μας μπροστά στη θέαση ενός προβλήματος. Βρίσκεται στην τήρηση των αναλογιών και στην επικράτηση του μέτρου. Ο προβληματισμός αυτός σχετικά με την ηθική αξία του κινδύνου, είναι παρών σήμερα με πολλές 'εμπόλεμες' μορφές. Στη μάχη φερ' ειπείν του ιατρού με το άρρωστο σώμα, στη σύγκρουση, κυριολεκτικά, σώμα με σώμα, στις εργασιακές αντιπαλοότητες και στην τήρηση των διαπροσωπικών ισορροπιών.

Αλήθεια, έχει αξία η επιχείρηση που λέγεται 'ζωή', όταν είμαστε κατοχυρωμένοι πίσω από το 'μηδενικό ρίσκο'; Ας μη ξεχνάμε ότι ο κίνδυνος, πέραν του φόβου, συνδέεται και με την ελπίδα, αλλά και με την αισιοδοξία. Εάν αποδεσμευτούμε από τον φόβο και την ελπίδα, τότε αποσυρόμαστε από το παίγνιο και τα στοιχήματα της ζωής. Ο φόρος τιμής που κατατίθεται ιδιαίτερα στη σύναψη συμβολαίου διακινδύνευσης, (είτε με την καταβολή μεγάλων χρηματικών ποσών- σε ασφαλιστικές εταιρίες και σε ιδρύματα περίθαλψης - είτε με τις υπογραφές μας για νομική κατοχύρωση του ιατρού) με τις υπηρεσίες υγείας, είναι ανεπίδεκτος ορισμού καθότι η ζωτική σημασία του κινδύνου παραμένει άγνωστη. Η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στη θετική έκβαση των πραγμάτων, σε μια προσπάθεια αποκατάστασης της υγείας, και την αρνητική τους τροπή, δεν προσφέρεται ούτε για ασφαλή προσδιορισμό της διακινδύνευσης ούτε για επιτυχή πρόγνωση. Όσο όμως και εάν μας φαίνεται παράξενο, ο ίδιος ο κίνδυνος που χαρακτηρίζει το άτομο και την ομάδα, σε οποιαδήποτε εργασιακή συνθήκη, τα προσωποποιεί, τους δίνει ταυτότητα. Πάνω στον κίνδυνο αυτό, συνίσταται η ακροβασία του ύφους μας. Ο άνθρωπος, ον αμφίσημο και αινιγματικό, προπαντός όταν ασθενεί, ενσαρκώνει τον αυθόρμητο ερμητισμό και τη συγκρατημένη του διαπερατότητα.

Μαχόμενη ιατρική και αγωνιζόμενα σώματα που ασθενούν, στην προσπάθειά τους να κρατηθούν στη ζωή, βρίσκονται σε μια σχέση γόνιμης συνύπαρξης και η δυσπιστία που ενίοτε τους διακατέχει είναι σωτήρια με την έννοια ότι, αρκετές φορές, βελτιώνει την αίσια προοπτική μιας αγωγής υγείας.

Ας εξετάσουμε τώρα τη δεύτερη παράμετρο: β. Αποτελεσματικότητα. Προπαντός στη μεταθητική εποχή μας, η αποτελεσματικότητα, είναι το αλφαβητάρι της πρακτικής συνείδησης. Δείχνει ότι τα πράγματα πήγαν στο σημείο στο οποίο είχαν δρομολογηθεί. Για την αποτελεσματικότητα, επιστρατεύονται πολυμήχανες σκέψεις, στρατηγήματα πλήρη νοημάτων και μέριμνα δραστηριοτήτων. Ιδιαίτερα στο πεδίο της ιατρικής συμβουλευτικής και άσκησης, στο οποίο επιδιώκεται η απόλυτη συμφωνία μεταξύ σκέψης και πράξης, το θέμα που προκύπτει είναι εάν η αποτελεσματικότητα έχει μακροημέρευση ή όχι. Δεν ξεχνάμε ότι η ασθένεια μαζί με τον ασθενή, ως ξεχωριστές και συνάμα αναπόσπαστες οντότητες, στην ιατρική πράξη, μετατρέπονται σε 'αντικείμενο'. Ωστόσο, το 'αντικείμενο' αυτό, έχει τη δική του υποκειμενικότητα και εξωτερίκευση. Αυτό, μας επιβάλλει να ασκήσουμε τη διεργασία της θεραπείας, μέσα σε ξεχωριστό, κάθε φορά, πλαίσιο ερμηνευτικής. Το γεγονός τούτο, δηλαδή των πολλαπλών ερμηνειών, σε κάθε αρρώστια, προστιθέμενο στο ότι σήμερα η φύση της νόσου είναι μεταλλασσόμενη, μας κάνει να πιστεύουμε πως η λεγόμενη 'αποτελεσματικότητα', βρίσκεται σε έδαφος σαθρό ή στην καλλίτερη περίπτωση σε χρονική περίοδο απόλυτης προσωρινότητας. Κάθε μεσολάβηση, τόσο στο σώμα όσο και την ψυχή, δεν παύει να είναι, για τον πάσχοντα, μια δοκιμασία. Στη δοκιμασία αυτή, ιδρύεται ένα σιωπηρό μνημόνιο συνεργασίας, μεταξύ ιατρού και ασθενή. Την παρατεταμένη μάλιστα ανησυχία για την έκβαση της μεσολάβησης, βιώνει, με τον τρόπο της και η συνοδεία του πάσχοντος υποκειμένου.

Το ακόρεστο πολλαπλό ενδιαφέρον, από φίλους και συγγενείς του ασθενή, μπορεί να διευκολύνει τα πράγματα, με λόγια ενθάρρυνσης και παρηγορίας, αλλά και να τα περιπλέξει, εάν εκφράζεται με παραληρήματα και αδιάκριτο πατερναλισμό. Σε κάθε όμως περίπτωση, η μέριμνα αυτή, φανερώνει ότι καμία ιδιωτική περιπέτεια υγείας, δεν συντελείται ερήμην του βλέμματος ενός ευρύτερου κοινωνικού συνόλου. Η παλινδρόμηση επίσης του ασθενή, σε χειρότερα συμπτώματα, μετά από την θεραπεία, φέρει στην επιφάνεια την αποσπασματική φύση της αποτελεσματικότητας και το εξελικτικό υπόστρωμα της νόσου. Και είναι αυτή η ανεπάρκεια της στατικής ισορροπίας της νόσου, που καθορίζει και την ετερότητά μας, έναντι των



άλλων νοσούντων αλλά και την αδυναμία μας να αποδώσουμε σαφή αίτια στον βιολογικό προκαθορισμό και την περιβαλλοντική επίδραση. Όσο και να επιστρατεύσουμε την τέχνη των ιδεών για να φέρουμε εις πέρας την αποτελεσματικότητα, αυτή ορισμένες φορές μπορεί να έχει αρνητική έως και μηδαμινή πορεία. Οι πεπειραμένοι λειτουργοί της υγείας δεν σταματούν να αμφιβάλλουν, ακόμα και όταν η εμπειρική αλήθεια, στο έργο τους, παίρνει την καλλίτερη τροπή. Δεδομένου ότι δεν υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει για τον ασθενή και τον θεράποντα, κάποιο εγχειρίδιο για μια ασφαλή ίαση, ο ίδιος ο τρωθείς διέρχεται από μια περίοδο στην οποία απεργάζεται δισταγμούς και επιφυλάξεις για την οριστική παύση των συμπτωμάτων του.

Είναι τελικά, η απολεσματικότητα μια απαγορευμένη περιοχή; Ασφαλώς και όχι. Όσο και εάν είμαστε μέλη μιας γενεαλογικής αλυσίδας από την οποία δεν μπορούμε εύκολα να διαφύγουμε, φάρμακα και ιατρική συνδρομή, είναι σε θέση να εξαλείψουν τη νόσο γοητεύοντας το σώμα μας με προνομιακά δικαιώματα. Δικαιώματα, τα οποία σχετίζονται με την προσδοκία θεραπείας και ίασης κάθε νοσογόνου περιοχής. Η κυνική ειρωνεία όμως του πράγματος, είναι ότι εκείνο που προσφέρεται ως αφορμή αυτογνωσίας και αυτοστοχασμού, είναι περισσότερο η εγγύτητα της ασθένειας παρά η προπέτεια της απόλυτης υγείας. Ιδέες λοιπόν και σκέψεις, ανατροφοδοτούνται με τη γονιμότητα της καταστροφής, την απρόβλεπτη τυχαιότητα, την παρωδία του σθένους, τον εμπαιγμό της λογικής. Ψυχική και σωματική αναδόμηση, απαραίτητες προϋποθέσεις για θεωρήσεις στο φαινόμενο της ζωής, επέρχονται συνήθως μέσα από αναστατώσεις και συντριβή, που αναδεικνύουν τους δεσμώτες της άκρατης υγείας: το ανήσυχο πνεύμα και το αφόρητο άχθος του κομφορμισμού. Το εάν η παθογένεια και η παθολογία του σώματος δεν επιδέχονται πάντα αποτελεσματική αποκατάσταση, τούτο δεν προδίδει την έλλειψη επείγουσας αντιμετώπισης από την επιστήμη της νοσηλείας, αλλά φανερώνει ότι η αντιμετώπιση αυτή, περιορίζεται στις συνθήκες του συγκεκριμένου χωροχρόνου, που συνέδραμαν στην πρόκληση της κακοπάθειας. Τουτέστιν, στις ενδείξεις, οι οποίες απομονώνονται από το ευρύτερο και το απώτερο συγγενές ιστορικό τους. Όλο αυτό το σκηνικό, μας επιβάλλει να ορίσουμε εκ νέου τι είναι νόσος και κατά πόσον ο εκφυλισμός που προέρχεται από αυτήν, είναι φορέας εμπρόθετων σημασιών. Όσο και εάν η περίοδος περίθαλψης του πάσχοντα, μεταμορφώνεται σε κακουχία με ποικίλες αποχρώσεις, η κακουχία αυτή διαφυλάσσει τις πανάρχαιες αρετές του ανθρώπινου δράματος: ενδοσκόπηση, απόμακρη ψυχή, περατότητα, ανεμπόδιση

εσωστρέφεια. Με αυτόν τον τρόπον, η αποτελεσματικότητα, ως σημείο διαφορούμενο, ξεπερνά και την πιο δαιμόνια σχέση. Αναφέρεται άραγε μόνον στην ίαση του θνητού χαρακτήρα του σώματος και την καρποφόρα κατάληξη της ιατρικής φροντίδας ή και στην ολοκλήρωση μιας πνευματικής εμπειρίας του πάσχοντα;

### *Ευ θνήσκειν*

Το *ευ θνήσκειν*, το να προσμένει δηλαδή ή να επιδιώκει κάποιος έναν ωραίο ή ανώδυνο θάνατο, δεν είναι αίτημα μόνον των καιρών μας. Είναι παλαιό ανθρώπινο ζητούμενο, εφόσον οι ιδιομορφίες του κόσμου μας, ήταν και είναι, η αλογία, το πάθος και η αταξία. Αυτό το οποίο αλλάζει σήμερα είναι οι τρόποι τους οποίους μπορούμε να μετέλθουμε και να επιτύχουμε την ευθανάτια κατάσταση. Σε αυτό το *ευ θνήσκειν*, είτε το δούμε ως δώρο στον εαυτό μας είτε ως ένα ηθελημένο τέλος σε μια εξαιρετικά οδυνηρή θέση, αρωγός έρχεται ολόκληρη η ιατρική τεχνολογία, φυσικά με το αζημίωτο. Πρόκειται για μια τεχνολογία η οποία, έχοντας δείξει 'κοσμοιάτη διαγωγή', στα προβλήματα του ανθρώπου, ιδιαίτερα σήμερα παρουσιάζει πρόσωπο εύσχημο αλλά όχι φιλόφρωνο. Η ευσημοσύνη της, έγκειται στο ότι συμπορεύεται με την ημερήσια διάταξη του ανθρώπινου άλγους, ενώ η φιλοφρονική της ανεπάρκεια βρίσκεται στο ότι ακολουθεί, εκτός εξαιρέσεων, την πρακτική των ιδιωτικών επιχειρήσεων: προσφορά σε καθαρά ωφελμιστική βάση. Από την άλλη πλευρά, δεν θα μπορούσαμε να φανταστούμε μια ιατρική παντελώς αδιάφορη για ό,τι συμβαίνει γύρω της. Τούτο θα σήμαινε αδυναμία εκσυγχρονισμού της σε τεχνολογικές προόδους που συμβαδίζουν με την κοινωνική μας εξέλιξη. Ο εφεξής προβληματισμός μας, θα κινηθεί σε τρεις κατευθύνσεις. 1. Περιμένοντας τον θάνατο μας 2. Επιλέγοντας τον θάνατό μας α. Αυτοκτονία 2. Επιλέγοντας τον θάνατό μας β. Ευθανασία

1. Περιμένοντας τον θάνατο μας. Εξαρχής υπογραμμίζουμε πως ο τίτλος της ενότητας αυτής, δεν παραπέμπει στην ραστώνη και την επανάπαυση. Αντίθετα σημαίνει τη ρήξη με την απουσία δραστηριοτήτων και την απομάκρυνση από τον εφησυχασμό. Η αναμονή, όμως, του θανάτου, ανά πάσα στιγμή, δείχνει την αναμέτρησή μας με τη ζωή και την επιβεβαίωση της, με το να τη ζούμε καθημερινά και όχι με το να την καταναλώνουμε. Τόσο η στωική όσο και η σκεπτική φιλοσοφία, έχουν προλειάνει το έδαφος για μια τέτοια θεώρηση. Όπως γενικά, η θεώρηση αυτή, έχει δύο κατευθύνσεις. Η μια αγγίζει την ηθική εποχή και η άλλη αφορά στα μεταηθικά χρόνια. Η

ηθική εποχή, ήταν διαζευκτικού χαρακτήρα. Θάνατος έναντι της ζωής και το αντίστροφο. Τα μεταηθικά χρόνια, έχουν συζευκτικό περιεχόμενο. Η αυθόρμητη κινητοποίηση του ενστίκτου για δράση, συνυπάρχει την με την κυριαρχία δυνάμεων που υποδέχονται τη φθορά ως φυσική κατηγορία και διεργασία. Η κινητοποίηση αλλά και η αποκάλυψη των ψυχικών και παραγωγικών λειτουργιών του ανθρώπου – σεβασμός στην ετερότητα, αντοχή στις αντιξοότητες, αντίσταση στην αλλοτρίωση, δώρημα χωρίς ανταλλάγματα, κ.λπ. – καλούνται να γίνουν ανθρωπιστικές σταθερές, σε μια απεγνωσμένη αναζήτηση κοινωνιολογικών προτύπων. Ας τονίσουμε ότι η ανάδειξη του θανάτου ως κεντρικής αξίας, σχετίζεται άρρηκτα με την ποιοτική νοηματοδότηση της ίδιας μας της ζωής. Δυνάμεις, οντολογικά αυτοδύναμες και οι δύο, ζωή και θάνατος, ή αναιρούνται αμοιβαία, ή συμπληρώνουν η μια την άλλη. Κάτω από αυτό το, μάλλον, εμβληματικό, σκεπτικό, υποστηρίζουμε πως κάθε ατομικός θάνατος, είναι αυστηρά προσωπικός, χωρίς να είναι προμελετημένος και φυσικά χωρίς, σε καμία περίπτωση, να επιδιώκεται. Έτσι, η αναπόφευκτη και η έτοιμη ή ανέτοιμη αναμέτρηση μαζί του, ανάγεται σε ομάδωση ικανοτήτων, η οποία καθημερινά συνειδητοποιεί ότι μικραίνουν οι χρονικές προθεσμίες της. Μια ατομική προσοικείωση με το ενδεχόμενο του θανάτου, δεν καταργεί τους ενδοιασμούς, τις φοβίες και τους δισταγμούς, τους οποίους μας ο ίδιος μας προκαλεί.

Αντίθετα, είναι αυτές οι αναστολές που υπογραμμίζουν και μας υπενθυμίζουν τη θνητότητά μας. Το χρονικό της τέχνης και των συμφραζομένων της, κάθε άλλο παρά μονοσήμαντο και αμετάβλητο είναι ως προς την οπτική υπό την οποία βλέπει τον θάνατο. Δεν μιλάμε για μια νεκρόφιλη αδυναμία, μέσω της οποίας υποστασιοποιείται και σηματοδοτείται η τέχνη, ως θεωρία και πράξη. Ο λόγος είναι για μια συνειδητοποίηση του τέλους μας, ως ξεχωριστής και, εν δυνάμει, αναπότρεπτης 'εμπειρίας'. Έτσι, η ζωή, ανασυστήνεται με ποικιλία διανοητικών τεχνημάτων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η τέχνη - θέατρο, ποίηση, πεζός λόγος, ζωγραφική... - ατενίζοντας τον θάνατο, εγκαινιάζει μια νέα διαύγεια. Δεν έχει σημασία, εάν η διαύγεια αυτή, λειτουργεί ως πλάνη ή ως ασφαλής οδηγός. Αυτό που προέχει, είναι ότι χρησιμεύει ως ανήσυχη συνείδηση, στην οποία καθρεφτίζονται οι ανακλαστικές μας αντιδράσεις στα ερασιθάνατα γεγονότα ή μνήμες. Στο σημείο αυτό, δεν προσδιορίζουμε τα όρια ενός τέτοιου εγχειρήματος, μια και οι επινοούμενες δράσεις, στον κόσμο της τέχνης, δεν είναι ευάριθμες. Σε κάθε περίπτωση όμως, αμφιβάλλουμε για την, εκτός τέχνης, αυτάρκεια των συλλογισμών μας, οσάκις αυτοί

παλινωδούν μόνον μεταξύ θεσπισμένης μεταφυσικής (δόγματα, επίσημη θρησκεία, λατρείες ισχύος) και άκρατου κυνισμού (αδιαφορία και απάθεια στη θνητότητα). Ακόμα όμως και οι θρησκευτικές ερμηνείες του θανάτου, με τη διαμεσολάβηση ενός προσωπικού Θεού, δεν διασφαλίζουν παρά μια ατελή συναίνεση. Και αυτό επειδή, οι εν λόγω απαντήσεις είναι περισσότερο κατευναστικές και λιγότερο επεξηγηματικές.

Ταυτόχρονα, το πεδίο δραστηριότητας μιας φιλοσοφούσας θεολογίας αιχμής, περιλαμβάνει τον θάνατο, ως υπαρκτικό καταστατικό γεγονός. Η ιδιαιτερότητα όμως, μιας τέτοιας πειθαρχίας, έγκειται στο ότι προσπαθεί να συμβιβάσει τον θάνατο, ως νομοτελειακό κακό, με την καλοκαγαθία ενός φιλόανθρωπου Θεού. Σε αυτό κατατείνουν, θεολογικοί αυτοσχεδιασμοί, φιλοσοφικά επιχειρήματα και συλλογισμοί. Πίσω, ωστόσο, από τα σχήματα αυτά, κυοφορούνται μείζονες ενδοϋπαρξιακές συρράξεις και αλλαγές. Αυτές σηματοδοτούν τις ενέργειες των σκέψεών μας, την επανεξέταση και την επαναθεώρηση των εμπειριών μας. Οι χαρές και οι ενθουσιασμοί που πηγάζουν από μια τέτοια στοχαστική δραστηριότητα, δεν είναι αντιδράσεις θριάμβου. Είναι οι πύρρειες νίκες ενός αμφισβητή, του οποίου οι πεποιθήσεις για το αμετάτρεπτο, το άρρητο και το μη λεκτό, (θάνατος, Θεός) υπόκεινται σε συνεχείς αναψηλαφήσεις. Για τον όπου γης στοχαστή, ο θάνατος δεν προσδιορίζεται από τη διακοπή της λειτουργίας της καρδιάς, αλλά από τη διακοπή της λειτουργίας του πνεύματος. Το διττό σχήμα: θάνατος – Θεός, χωρίς να φέρει κάποιο συγκεκριμένο μόρφωμα, μας προκαλεί σε μια παιγνιώδη συζήτηση, της οποίας οι όροι διαθέτουν μίαν απέραντη ευρυχωρία στο μυστικό και τη γεννησιμότητα του υπερβατικού. Η προσχώρηση σε στερεοτυπίες και η αυτομόληση μας στις άκαμπτες κατηγορίες του χρόνου, δεν προσφέρονται ως υπερβατική ερμηνευτική δομή του Θεού. Το θείο, ως ασύλληπτος στυλίστας και ο θάνατος, ως οίστρος απόλυτης ενικότητας, απευθυνόμενοι στον καθένα μας ξεχωριστά και ατομικά, σίγουρα αξιολογούνται και με τον βαθμό πνευματικής γαλήνης που αποπνέουν. Αρκεί όμως, η γαλήνη να μην έχει ως τίμημα την ηθική λογιστική - του τύπου αυτή η πράξη είναι καλή, ενώ η άλλη είναι κακή - , η οποία χρησιμεύει ως άλλοθι για δήθεν ορθοπραξία, αλλά τη φλογερή επιθυμία να συγκρουστούμε με σοβαρές προκαταλήψεις που μας κατατρύχουν. Ωστόσο, θρησκεία και υπερβατική ερμηνεία, δεν είναι παραλλαγές της ίδιας ονοματολογίας, αλλά δύο διαφορετικές οντολογίες μέσω των οποίων η συνείδηση προσπαθεί να προσδώσει στον εαυτόν της εσωτερικότητα και παλμό. Η θρησκεία, ως

τελετουργική αποκρυστάλλωση, εργάζεται σε ένα θεσμικά διακανονισμένο πεδίο, προσφεύγοντας και αρκετές φορές στον προσηλυτισμό και πειθαναγκασμό, ενώ ο υπερβατισμός, αφορμώντας από το κοσμικό δέος, ξεπερνάει τη λογική των εμπειριών.

2. Επιλέγοντας τον θάνατό μας. α. Αυτοκτονία. Πέραν της ιδιωτικής ζωής μας, όλοι παραδεχόμαστε και την ύπαρξη του πολιτικού βίου μας. Αυτή η *vita activa*, ξεκινώντας από την πόλη – κράτος, επεκτάθηκε ως τις μέρες μας, έχοντας ως άξονα αναφοράς τόσο την κοινωνική συνοχή, όσο και την προαιρετική μέριμνα για αιωνιότητα. Το ερώτημα που θα εξετάσουμε είναι εάν, ο άνθρωπος, που σκέπτεται, κατασκευάζει και επικοινωνεί, έχει το δικαίωμα να κτείνει εαυτόν, δηλαδή να αφαιρέσει τη ζωή του. Γνωρίζουμε τις παλαιότερες απόψεις κατά τις οποίες, η αυτοκτονία ισοδυναμούσε με απόλυτη αμαρτία και μiasma. Ο στιγματισμός αυτός, αποδιδόταν στην κατάλυση πρωτίστως του θρησκευτικού πλαισίου, σύμφωνα με το οποίο δεν νομιμοποιούμαστε να καταστρέψουμε μια ζωή, τη δική μας, που μας έχει δωρηθεί. Επίσης αποδιδόταν στην παραβίαση μιας καθηκοντολογίας, εν μέσω, περιορισμένου, ορίζοντα ατόμων με τα οποία συνεργαζόμασταν ή συνυπήρχαμε. Με την έλευση ωστόσο, την νεωτερικότητας, ο άνθρωπος δεν είναι απλός πολίτης της χώρας του, αλλά πολίτης του κόσμου. Ακόμα, η πόλις του, εξελίσσεται ως το ομιλητικότερο πολιτικό σώμα, με τη συνακόλουθη πολιτική φιλοσοφία, και διαδραματίζει μείζονα ρόλο σε μια ανταλλακτική κοινωνία. Οι καιροί αυτοί, δεν ευνοούν μια ζωή με 'οδηγίες χρήσης'. Ο καθένας μας, θεωρείται αυτόνομος, με ό,τι αυτό συνεπάγεται: συμπεριλαμβανομένης και της ηθελημένης κατάλυσης της ζωής του.

Ο Καμύ, παραδέχτηκε, προ πολλού, πως το πρώτιστο φιλοσοφικό πρόβλημα είναι η αυτοκτονία. Εάν δηλαδή η ζωή ενός εκάστου είναι άξια βιοτής ή όχι. Το εάν πάλι είναι άξια βιοτής, συνεχίζει, εξαρτάται από το νόημα που δίνουμε και αντλούμε από τον τρόπο που ζούμε. Να υπογραμμίσουμε εδώ, ότι η αυτοκτονία, ως φαινομενικά προσωπική θέση ή ως απεγνωσμένη διαμαρτυρία σε κακώς κείμενα τα οποία 'καλώς έχουν', δεν οφείλεται πάντα σε ατομική μας, αποκλειστική, επιλογή. Πολλοί ισχυρίζονται πως, ο ουσιαστικός υπαίτιος δεν είναι ο αυτοκτονών, αλλά οι γνωστοί του, που δεν μπόρεσαν ή δεν ήξεραν να τον αποτρέψουν από μια πράξη αυτοκαταστροφής. Παράλληλα, η ρήση του Σαρτρ, «η κόλασή μου είναι οι άλλοι», δείχνει ότι οι δυνατότητες μας να συμβιώσουμε ως «πολιτικά ζώα», διέρχονται από ισχυρές δοκιμασίες. Ο Γάλλος φιλόσοφος, υπαινίσσεται ότι η ανακούφιση, στις δοκιμασίες αυτές, τελεί υπό εξαφάνιση, και ότι η επονείδιστη

απελπισία, γίνεται οξύτερη εξαιτίας της ετερότητας. Στο σημείο αυτό, ας παρατηρήσουμε ότι, εάν η παρούσα κοινωνική πραγματικότητα, χαρακτηριζόταν ως «φυσική κατάσταση», τότε ο τον εαυτόν κτείνων, είναι ένας εκκεντρικός αποστάτης. Αυτός όμως ο προσδιορισμός της ζωής με την επιλογή τού τερματισμού της, δεν έχει στενή σχέση με την καλύτερη αξιοποίησή της. Όσο και να θεωρούμε το σώμα, ως ιδιωτική περιουσία μας, δεν παύει η ζωή σε αυτό να αποτελεί ύψιστο αγαθό, του οποίου οι περιπέτειες – οδύνες, αντιξοότητες, φθορά – συμβάλλουν στο «γνώθι σε αυτόν». Αναμφίβολα, μιλάμε για την αυτοκτονία εκείνη, που προέρχεται από έναν νου, ορθολογικά σκεπτόμενο, και όχι από μια διαπιστωμένη παθολογία. Σε κάθε περίπτωση, ιδίως σε εκείνη, που κάποιος, αποφασίζει την αυτοχειρία του, μετά λόγου γνώσεως, καταλύει τη σκέψη του και μαζί με αυτήν οργανική του οντότητα. Πολλοί ισχυρίζονται ότι ο χαμένος χρόνος, είναι ο καλύτερα αξιοποιημένος χρόνος. Είναι προτιμότερο όμως, να χάσουμε ολόκληρο τον χρόνο μας, παρά να χάσουμε μια ολόκληρη ζωή, με την εσκεμμένη καταστροφή της.

Ας υπενθυμίσουμε ότι η αυτοκτονία, άρχισε να αντιμετωπίζεται με σοβαρότητα από τη διάνοηση της Αναγέννησης. Ακόμα όμως και εάν συντρέχουν κοινωνιολογικοί παράγοντες - απόλυτη πενία, ξαφνικός πλούτος, σωματική και συναισθηματική εξάντληση - για τη διάπραξη της, η πράξη αυτή, ας μη θεωρείται ως παράταση της ζωής σε έναν αλλοκοσμικό χώρο. Ομολογούμε πως σπανίζει η παρουσία ενός εντελώς αλώβητου ψυχισμού σε «άρρωστους καιρούς», που παρεμβάλλονται στον ιστορικό ρου. Το θέμα είναι ότι με τον τρόπο αυτόν (της αυτοκτονίας), δεν επιτυγχάνεται καμία παλιγγενεσία της ψυχικής κατάστασης. Εάν πάλι, εξηγήσουμε την ενέργεια αυτή, ως προσπάθεια για αυτοϊαση ή για προβολή βαθύτερων αιτημάτων μας, και τότε, μιλάμε για ένα ουτοπικό καταφύγιο, σε τόπο απρόσωπης εξορίας. Σε καμία περίπτωση δεν θεωρούμε την αυτοκαταστροφή, ως ευφάνταστη επιμήκυνση της ζωής. Αναγνωρίζουμε, παράλληλα, ότι οι ασταμάτητες συγκρούσεις του σύγχρονου ατόμου, η ανικανότητά του να προσαρμοστεί στην κοινωνία και οι συνεχώς μεταβαλλόμενες διαθέσεις του (Arendt 2008: 61), προκαλούν, το δίχως άλλο, μια επανάσταση της καρδιάς. Πρωτίστως όμως, ο ανθρώπινος συντελεστής είναι πηγή ζωτικής ενέργειας. Αυτό, ανάμεσα στα άλλα σημαίνει, ότι μπορούμε να διευρύνουμε τα όρια της ψυχικής μας ανεκτικότητας, ανεξάρτητα από την εργασιακή θέση στην οποία ανήκουμε. Η διεύρυνση αυτή, είναι ένας τρόπος παράκαμψης των εμποδίων,

δεδομένου ότι οι κόποι μας δεν θα συνιστούν πλέον μάταιο εγχείρημα στην αναζήτηση νοήματος.

2.Επιλέγοντας τον θάνατόν μας. β.Ευθανασία. Όπως και με την αυτοκτονία, έτσι και με την ευθανασία, στην μεταθιτική εποχή, αμβλύνονται οι απαρασάλευτες επιταγές των καθηκόντων απέναντι στον εαυτόν μας. Η ευθανασία, ως θέμα συνεδρίων, ημερίδων, διακηρύξεων, ενώσεων και επιτροπών βιοηθικής, λαμβάνει πλέον ευρύτερες διαστάσεις. Ο θάνατος λοιπόν κατά παραγγελία, ή, αλλιώς, η ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία, εντάσσεται εδώ και καιρό στα υποκειμενικά δικαιώματα των ακώλυτων επιλογών μας. Πριν από την ευθανασία, συχνά προηγείται ανίατη και επώδυνη ασθένεια, η οποία έχει εξαντλήσει τα αποθέματα βιολογικής και ψυχικής αντοχής του θνήσκοντος. Ο φιλοσοφικός μικρόκοσμος ή μεγάκοσμος, δεν μπορεί να μείνει απροβλημάτιστος από ένα τέτοιο γεγονός. Το πτοημένο και βασανισμένο σώμα, διευκολύνεται άραγε από μια γλυκιά κατάπαυση της ζωής του; Εδώ έχουμε να κάνουμε με δύο προκείμενες. Με τις φυσικές επιστήμες, οι οποίες μεταβάλλουν και ελέγχουν τη φύση (Arendt ό, π: 74) και με τις κοινωνικές- ανθρωπιστικές επιστήμες, οι οποίες δεν ελέγχουν την κοινωνία, αλλά προσπαθούν να δώσουν ένα νόημα σε αυτό που πράττουμε και εφαρμόζουμε στην καθημερινότητα. Εάν επιτρέψουμε στις πρώτες επιστήμες να κατισχύσουν ακόμα και στον θάνατό μας, τους δίνουμε άπλετο χώρο να διαφεντεύουν ολόκληρη τη ζωή μας. Ήδη μια ιατρικοποίηση της ζωής είναι κάτι περισσότερο από εμφανής και αναπόφευκτη: προγεννητικός έλεγχος, προληπτική ιατρική δια βίου, τακτικός έλεγχος υγείας, ισόβια παρακολούθηση χρονίως νοσούντων, αναζήτηση της βιολογικής ρίζας των αρετών (αλτρουισμού, φιλανθρωπίας, θυσιατικής διάθεσης...) κ.λπ.

Αυτό συνεπάγεται ότι οι 'αλήθειες' που εξαγγέλλει μια ιατρική κοινότητα, είναι άμεσα συνυφασμένες με την εκάστοτε κρατούσα τάση μας για αυτοϊκανοποίηση. Ας μη λησμονούμε πως ακόμα και εάν το σώμα ασθενεί βαρέως είχε και έχει πάντα μια δημόσια παρουσία. Στην περίπτωση της ευθανασίας, τα συστατικά στοιχεία της δημόσιας σφαίρας χάνουν την ικμάδα τους, με την έννοια ότι απόλλυται εκουσίως, ένα μέλος της. Γνωρίζουμε όλοι πως ο αδυσώπητος πόνος είναι ένα ιδιωτικό ζήτημα. Από την ιδιωτικότητα, ωστόσο, αυτήν δεν λείπουν οι υποκειμενικές συγκινήσεις και τα προσωπικά αισθήματα, όσο και εάν η παρακμή στο σώμα επελαύνει. Είναι κοινός τόπος ότι η οριακή εμπειρία ενός θνήσκοντος, τον συνδέει και ταυτόχρονα τον χωρίζει από τους ανθρώπους. Η δήλωση της επιθυμίας για έναν αξιοπρεπή θάνατο, είτε με ρητή συγκατάθεση του ίδιου του

ενδιαφερόμενου είτε ως κατηγορηματικό αίτημα των οικείων του, έχει άραγε ανεξέλεγκτες παρενέργειες - διαστάσεις; Μήπως υφέρπει λάθος διάγνωση; Μήπως πλανάται η αλλαγή της γνώμης του αρρώστου, όταν η ευθανασία, ως διαδικασία, θα έχει ήδη δρομολογηθεί; Μήπως μεσολαβεί αδυναμία του νοσούντος να εκφραστεί ρητά για το επίμαχο θέμα και η ανάληψη ευθύνης για την ευθανασία αναλαμβάνεται μόνον από του συγγενείς του, ερήμην του; Τα ερωτήματα αυτά, μπορεί να είναι ουτοπικά όσο και αδήριτα. Είναι γεγονός ότι εδώ και είκοσι χρόνια, η νομοθεσία των Κάτω Χωρών (Lipovetsky ό, π: 109), δεν τιμωρεί την ευθανασία, που γίνεται υπό ορισμένες συνθήκες. Υπάρχει περίπτωση όμως αυτός ο «γλυκός θάνατος», όπως λέγεται κατ' ευφημισμόν, να νομιμοποιεί σταδιακά την ευθανασία σε ανθρωποκτονία;

Βέβαια σε καμία περίπτωση η ευθανασία δεν θεωρείται θεραπευτική ιατρική αγωγή. Εάν δούμε το θέμα ανεπηρέαστα, χωρίς τη λεοντή του επίσημου πολιτισμού, η επιστήμη δεν λύνει κανένα πρόβλημα. Απλώς το κόβει, το διακόπτει, όπως ο Μέγας Αλέξανδρος έκοψε τον γόρδιο δεσμό. Η ιατρική, όσο και εφαρμοσμένη και εάν είναι, οφείλει πρωτίστως να είναι ερωτευμένη με τη ζωή, και όχι να δίνει «ποιότητα», στον θάνατο, ιδίως όταν κάτι τέτοιο δεν της ζητιέται με τρόπον σαφή. Αλλιώς, η 'θεραπευτική' αυτή παρέμβαση, είναι συνώνυμη με τη βαρβαρότητα. Τα όρια δηλαδή, τα οποία πρέπει να δεσμεύουν τη θεραπευτική εξουσία, πρέπει να τα καθορίζει ο ασθενής – κυρίαρχος, και όχι η δήθεν αντικειμενικότητα των συμπτωμάτων. Το πάσχον υποκείμενο, δεν πρέπει να διστάζει εκφέροντας τη γνώμη του, μπροστά στην μεθοδευμένη επισημότητα της όποιας επιστημο - τεχνολογίας. Φυσικά, η προσφυγή στην ευθανασία, αρκετές φορές, οφείλεται όχι σε μια ιδανική ηθική λογική (Lipovetsky ό, π: 110), αλλά στον υπαρξιακό φόβο του ασθενούντος, που προέρχεται από τις αλλεπάλληλες, μη καρποφόρες, ιατρικές εξετάσεις. Όπως το ντοπάρισμα, άλλωστε, δεν είναι αθλητισμός, έτσι και η αιώνια αναισθητοποίηση - εξουδενέρωση του ανθρώπου που πονάει, δεν είναι καθαρή ιατρική. Τα υποκειμενικά δικαιώματα, υπό το φως της ατομικιστικής εποχής, ασφαλώς και είναι σε θέση να διεκδικούν και να διασφαλίζουν έναν επιλεγμένο θάνατο (ευθανασία). Ιδίως όταν η αγωνία μας, υπό το κράτος του αφόρητου πόνου, γίνεται απάνθρωπη. Με το σκεπτικό αυτό όμως, δεν παλινορθώνουμε κάτι, που ρέπει προς αφανισμό: την δεξιοτεχνία μας στην απαντοχή της καθημερινότητας και την αγάπη για τη ζωή.



Στην κοινωνική πραγματικότητα ο επιλεγμένος θάνατος (αυτοκτονία, ευθανασία, διακοπή τεχνητής αναπνευστικής υποστήριξης με πρωτοβουλία συγγενών κ.λπ.), είναι ένα γεγονός. Και δεν βρισκόμαστε παρά μόνον στην αρχή του. Είναι τέτοιο το όμως το γενικό ήθος της κουλτούρας στην οποία γαλουχούμαστε, που υποβαθμίζει την αξία της απαντοχής στο άλγος και την επίπονη δοκιμασία. Η επίκτητη αυτή αγωγή, μας έμαθε να θεωρούμε ευνόητο ότι ο πόνος είναι περιττό βάρος. Με την οπτική αυτήν τα μύχιά μας, ετεροκαθορίζονται από παράγοντες που διαπλάθουν τον κοινωνικό βίο, με τις κρατούσες απόψεις και ιδεολογίες, απαλλοτριώνοντας έτσι, σε κάποιο βαθμό, το φυσικό και εθελούσιο ύφος ζωής μας. Ειδικά σήμερα, είμαστε μάρτυρες στο ότι διαμορφώνεται ένας συγκεκριμένος τύπος ανθρώπου, έτσι ώστε ο ίδιος να μην ενοχλείται από τον κοινωνικό καταναγκασμό (αλλαγή θεσμών, συμβατότητα με την τεχνολογία, αστυνόμευση του ατόμου, παρέμβαση του κράτους στην ιδιωτική ζωή...). Εάν το άτομο υποκύψει στην υπαγωγή αυτή του καταναγκασμού, τότε εξυπηρετείται το άρχον σχήμα εξουσίας, απλά και μόνον επειδή η προσωπικότητά μας, και ό,τι την κοσμεί, δεν χρειάζεται στο σύστημα. Αντίθετα, το δυσαρρεστεί. Με τον τρόπον αυτό, θα μπορούσε να εξηγηθεί και η παραίτηση ή η απουσία μετοχής μας σε ένα φυσικό έδαφος: σε αυτό της ζωής και με ό,τι αυτή συνεπάγεται.

### Συμπεράσματα

Στο πλαίσιο του περιορισμένου χρόνου που διαθέτουμε, θεωρήσαμε ορισμένες μόνον όψεις του *ευ ζην* και του *ευ θνήσκειν*. Ο μη στερητικός χαρακτήρας της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, έγκειται ακριβώς στο ότι, περιλαμβάνει όλη τη δημόσια και ιδιωτική σφαίρα των ανθρώπινων λειτουργιών και δραστηριοτήτων. Έχοντας ως ορόσημα την ιερότητα της γέννησης και του θανάτου, η φιλοσοφική ανθρωπολογία, περιέχει καίρια σημεία της οργανικής και ηθικής φύσης μας: τον χαρακτήρα του απόκρυφου, τις δυνατότητες της ύπαρξης, την πολιτική βαρύτητα της πράξης, τις απαρχές και την εξέλιξη της τεχνικής δημιουργίας, την ατομική παρουσία και την κοινωνική συνύπαρξη, τα γενετικά γνωρίσματα της αλλοτριωμένης συμπεριφοράς, κλπ. Ο κλάδος αυτός (της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας), δεν είναι ο μοναδικός διανοητικός παράγοντας για τη συγκρότηση και την ερμηνευτική προσέγγιση του κόσμου, που μας περιβάλλει. Υπάρχουν και άλλες φιλοσοφικές κατευθύνσεις με εξίσου αξιοπρόσεκτες ερμηνευτικές επιδόσεις. Η φιλοσοφική, ωστόσο, ανθρωπολογία, προβάλλει ισχυρή

αντιγνωμία, σε παραποιημένες ή περιοριστικές τοποθετήσεις, οι οποίες βρίσκονται σε μη θεμελιωμένο τρόπο σκέψης. Οι συνέπειες αυτού του εγχειρήματος, του ανθρωπολογικώς σκέπτεσθαι, είναι, με ελάχιστες εξαιρέσεις, ανθρωποκεντρικές, συμπεριλαμβανομένου και του φαινομένου, της εξέλιξης της ζωής.

Με το παραπάνω σκεπτικό, καταβάλαμε προσπάθεια να εμβαθύνουμε στο *ευ ζην* και το *ευ θνήσκειν*, αιτήματα πανανθρώπινα και διαχρονικά. Εν μέσω πολλών παραμέτρων, τις οποίες δεν συμπεριλάβαμε, τα εξετάσαμε, κατά προσέγγιση. Την κατάσταση του να ζεις και να πεθαίνεις ευχάριστα, την είδαμε πέρα από κάθε, τελεονομία ( σύμφωνα με την οποία, υπάρχει σκοπός πίσω από ό,τιδήποτε συμβαίνει, ακόμα και από το θρόϊσμα των φύλλων ενός δένδρου) και ιδιοκεντρισμό (σύμφωνα με τον οποίο, είμαστε το κέντρο και η πεμπουσία του σύμπαντος). Ο δημιουργισμός, ή μη, ως κοσμοθεωρητική τοποθέτηση, επαφίεται στο νόημα που δίνει έκαστος εξ ημών στα συμβαίνοντα και στα πράγματα. Οι καιροί μας, άλλωστε, ευνοούν την εντρύφησή μας σε κάθε είδους κουλτούρα για να οικοδομήσουμε απόψεις, όχι με υπερτροφία εις βάρος κάποιων άλλων, αλλά λαμβάνοντας υπόψη τη γενετική και την πολιτισμική μας διαδρομή. Οι δογματισμοί και οι ιδεολογίες αποτελούν φραγμό στην ελεύθερη σκέψη, η οποία θα εξελίσσεται μέχρις ότου η ζωή θα πάψει να υπάρχει. Το χαρακτηριστικό μάλιστα της αδέσμευτης σκέψης πάνω στη ζωή και τον θάνατο, είναι ότι δεν περιορίζεται μόνον στα θέματα αυτά, αλλά ότι, με αφορμή τα θέματα αυτά, διαμορφώνει το υπόβαθρο, για το πώς θα διαχειριστούμε το μέλλον του πλανήτη. Με δεδομένο λοιπόν ότι δεν υφίστανται κατευθυντήριες γραμμές, στο *ευ ζην* και το *ευ θνήσκειν*, αναδιατυπώνουμε τα εξής:

### *Ευ ζην*

Το *ευ ζην*, δεν είναι συνώνυμο της αμέριμνης ζωής, της ενδόμυχης επανάπαυσης. Αν γινόταν κάτι τέτοιο, σίγουρα θα ενείχε στοιχεία, ατομικής και συλλογικής παθολογίας. Αντίθετα θεμελιώνει την εγκυρότητά του, μέσα στην αγωνία και τον αγώνα για καθημερινή ποιότητα στις διαπροσωπικές μας σχέσεις. Αποστρεφόμενη τις μεθοδολογικές συμβάσεις και τη σύναψη οποιουδήποτε επιβαλλόμενου 'κοινωνικού συμβολαίου', η ευάρεστη βιοτή, προασπίζεται ό,τι αυτή αναγνωρίζει και διασώζει ως αξία, με προσωρινή ή με διαχρονική διάρκεια. Το παραπάνω είδος βιοτής, μαχόμενο την αυταρέσκεια των συλλογισμών, συμφύρεται με την

αλληγορία και την κυριολεξία του κόσμου, προσπαθώντας να δώσει φιλόδοξη διέξοδο στα αισθήματα δυσφορίας, που επιπολάζουν στον πολιτισμό μας. Το *ευ ζην* δεν θορυβεί μέσα στην τύρβη του κοσμικού γίνεσθαι. Δηλώνει την εκλεκτική του συγγένεια με την ελευθερία της συνείδησης και τον σύγχρονο ανθρωπισμό. Συνεπώς, δεν αγνοείται ούτε ο Διαφωτισμός της πίστης ούτε ο εκκοσμικευμένος Διαφωτισμός. (Lenoir 2010: 214 - 216). Πολεμείται όμως η θρησκευτικοποίηση του ήθους, ως πνευματική αλλοτρίωση, βρισκόμενη στην υπηρεσία των εντυπώσεων, με την έννοια ότι οι νοητικές μας καταστάσεις χειραγωγούνται από μια συναισθηματική υποβολή. Η αλήθεια είναι ότι όσο πολλαπλασιάζονται, οι τεχνικές για την επιβίωσή μας, τόσο τα προβλήματα που αντιμετωπίζουμε, θεωρούνται τεχνικά προβλήματα. Η οπτική αυτή, συνηγορεί περισσότερο σε μια φιλοσοφική κατανόηση της ζωής, μια και ο ορισμός της με καθαρά βιολογική σημασία, δεν καλύπτει τη γνωστική μας περιέργεια. Εάν η ανωριμότητα είναι η αδυναμία του ανθρώπου, να μεταχειρίζεται τον νου του, χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου, τότε το *ευαρέστως ζην*, σημαίνει την αποκάλυψη ή την ανατροπή της θεωρίας εκείνης, που μας απομακρύνει από την ανθρωπιστική μας ωρίμανση.

### *Ευ θνήσκειν*

Από ότι είδαμε, μέσα στο *ευ ζην* ενσωματώνεται το *ευ θνήσκειν*. Καίτοι, ως ζωή μπορεί να οριστεί αυτό που παρεμβάλλεται ανάμεσα στη γέννηση και τον θάνατο, μπορούμε να ισχυριστούμε πως η τέχνη του να πεθαίνεις ασμένως, συμπεριλαμβάνεται στην τέχνη για μια ευχάριστη ζωή. Η δυτική ιατρική, καλά κάνει και μας μιλάει για επιμήκυνση του προσδόκιμου της ζωής μας. Εκείνο που επιφέρει τον ηθελημένο θάνατο, στο πλαίσιο κάποιας νοσηλείας μας, είναι η βιοχημική τεχνολογία, ως εφευρηματική δραστηριότητα. Αναμφίβολα, η επινόηση είναι συνηθέστατη πράξη σε κάθε άσκηση εργασίας. Απόδειξη ότι όλες οι παραγωγικές διαδικασίες είναι πρακτικά εξελίξιμες και τελειοποιήσιμες. (Moscovici 1998: 54 - 57). Από την μηχανολογία μέχρι την μουσική και τη ζωγραφική. Γιατί όχι, λοιπόν και οι επιστήμες που συνεπικουρούν την ιατρική (χημεία, βιοχημεία, φυσική...). Είναι εύλογο, κάθε καινοτομία, στα όργανα χρήσης της ιατρικής πρακτικής, να απαιτεί αναστάτωση και, στη καλλίτερη περίπτωση, αναδιοργάνωση στο ευρύτερο περιβάλλον στο οποίο ζούμε. Έτσι και η ευθανασία ή η ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία, δεν προέκυψαν τυχαία. Είναι προεκτάσεις μιας σκέψης, του ανθρώπου των καιρών μας, η οποία, προ

πολλού, 'συναναστρέφεται' με την βιοχημική αυτή τεχνογνωσία και σε άλλα ιατρικά θέματα. (Υποβοηθούμενη κύηση, δύσκολες εγχειρήσεις, χημειοθεραπείες...) Έχοντας κατά νουν ότι δεν μπορούμε να αποφύγουμε την ευπάθεια των ανθρώπινων υποθέσεων και τις δυσκολίες της ζωής, ο προκαλούμενος ήπιος θάνατος, συνιστά ένα τέλος σε επίπονη κατάσταση που δεν θέλουμε να υπόκειται στο γίνεσθαι. Η χαρακτηριστικότητα πάλι της αυτοκτονίας, είναι ότι παρακάμπτει ανεπιτήδευτα τα εμπόδια, μας αποδομεί, ως ανεπανάληπτη μοναδικότητα, πλήττοντας ευθέως τον εαυτό αλλά και τον κόσμο είτε ως δώρημα είτε ως εξελικτικό κατασκεύασμα. Έστω πάλι και εάν δούμε την αυτοχειρία, ως αντιμνημονιακή τέχνη, ως ένα συμπαγές συμβάν στην ανομία της εποχής ή ως αντίδραση στην έλλειψη κοινωνικής ισοτέλειας, δεν παύει να είναι το πεδίο της έσχατης απραξίας στην οποία προσωποποιείται η τραγωδία μιας εσωτερικής αποδιάρθρωσης.

Προφανώς ο θάνατος, ως ανθρωπολογική παράμετρος, να ήταν ένα ασήμαντο γεγονός, εάν όλοι οι άνθρωποι πέθαιναν με τον ίδιο τρόπο, από ασθένεια ή από φυσική φθορά. (Κονδύλης 2007: 318) Αυτό που τον εξαιρεί από την ασημαντότητα είναι, όπως είπαμε, ότι παρίσταται διαφορετικός σε όλους μας, ωστόσο αμετάκλητος. Επίσης, του προσδίδει ειδικό βάρος ο τρόπος με τον οποίον τον αντιμετωπίζουμε, ο καθένας μας ξεχωριστά. Μη προκαλώντας τον, με τους τρόπους που προαναφέραμε, σίγουρα δίνουμε μια προοπτική στη ζώσα πραγματικότητα και ιδίως δεν βάζουμε τροχοπέδη στη ζωτική μας ορμή. Δεν διαφωνεί κανείς πως χρειάζεται αποφασιστικότητα για να προκαλέσει ή να απιτήσει κάποιος τον ακώλυτο θάνατό του. Πιο ποιητική όμως είναι, η απόφαση να ατενίζουμε και να εντασσόμαστε στη ζωή, έχοντας διαρκή αγάπη σε ό,τι αντιτάσσεται στο κοινωνικό τετελεσμένο. Το *ευ θνήσκειν* εδώ, καθορίζεται ποιοτικά από την παράταση της ζωής μας, την οποία επιτρέπει το γεγονός ότι αναγνωρίζουμε τους άλλους ως μέρος του εαυτού μας (Τζαβάρας & Τζαβάρα 2004: 112).

### Βιβλιογραφία

Ζούρος, Λ. (2014). *Σε Αναζήτηση Σκοπού σε έναν Κόσμο χωρίς Σκοπό*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Κονδύλης, Π. (2007). *Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος. Βασικά Στοιχεία Κοινωνικής Οντολογίας*, τ. Ια, μτφ., Λ. Αναγνώστου, Αθήνα: Θεμέλιο

Τζαβάρας, Θ. & Τζαβάρα, Ε. (2004), *Μαθήματα της Ιατρικής – Παθήματα της Ψυχής*, Αθήνα: Εξάντας.

Χατζημωυσής, Α. (2014), *Ο Φόβος. Ένα Συναισθημα*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Arendt, H. (2008), *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*, μτφ., Γ. Λυκιαρδόπουλος & Στ. Ροζάνης, Αθήνα: Γνώση.

Lenoir, Fr. (2010), *Ο Χριστός Φιλόσοφος*, μτφ., Αιμ. Βαλασιάδης, Αθήνα: Πόλις.

Lipovetsky, G. (1999), *Το Λυκόφως του Καθήκοντος. Η Ανώδυνη Ηθική των Σύγχρονων Δημοκρατικών Καιρών*, μτφ., Β. Μηγιάκη, Αθήνα: Καστανιώτης.

Moscovici, S. (1998), *Τεχνική και Φύση στον Ευρωπαϊκό Πολιτισμό. Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Ιστορία της Φύσης*, μτφ., Δ. Κοσμίδης, Αθήνα: Νεφέλη.

#### Προτεινόμενη περαιτέρω βιβλιογραφία

Καράβατος, Θ. (2013), *Έχει και η Νοσταλγία την Ιστορία της*, Αθήνα: - Συνάψεις.

Κουκής, Αν. (2009), *Η Παρακμή της Πατρότητας*, Αθήνα: Σαββάλας.

Ρακιτζής, Εμμ. (2004), *Μελέτες, Άρθρα και Επιστολές*, Αθήνα: Κάλαμος

Σακελλαριάδης, Θ. (2008 – 2010), “Κάρολος Δαρβίνος και William James. Οι “Όμοροι” Επιστημολογικοί Τόποι”, *Δωδώνη*, ΛΕ΄, Μέρος Τρίτο, *Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής, Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, σσ. 235 – 244.

Φαραντάκης, Π. *Το Λυκόφως του Πόνου και η Ανεσιότητα της Υπαρξης*, antifono.gr

Χαρτοκόλης, Π. (2003), *Ιδανικοί Αυτόχειρες. Έλληνες Λογοτέχνες που Αυτοκτόνησαν*, Αθήνα:Βιβλιοπωλείον της 'Εστίας'

Kuczewski, M & Polansky, R. (2007), *Βιοηθική. Αρχαία Θέματα σε Σύγχρονους Προβληματισμούς*, μτφ., Μ. Κατσιμίτσης, Αθήνα: Τραυλός.

