Στέλιος Βιρβιδάκης

ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

ως φιλοσοφικό πρόβλημα[1]

Πριν από αρκετά χρόνια βρισκόμουν στην Τρίπολη όπου είχα μόλις καταταγεί για να υπηρετήσω τη στρατιωτική μου θητεία και ο ανθυπολοχαγός διοικητής του λόχου ρωτούσε τους νεοσυλλέκτους για τις σπουδές και το επάγγελμά τους. Μόλις πληροφορήθηκε ότι ήμουν καθηγητής φιλοσοφίας το πρόσωπό του φωτίστηκε και έσπευσε να μου απευθύνει τον λόγο: «Ωραία! Μπορείς λοιπόν να μας πεις ποιο είναι το νόημα της ζωής;». Αδυνατώντας να ξεκινήσω κάποια εκτενή συζήτηση που θα αναφερόταν στις δυσκολίες εννοιολογικής διερεύνησης του ερωτήματος και των προϋποθέσεων απάντησής του, αποκρίθηκα κάπως αινιγματικά: «Το νόημα της ζωής συνίσταται στο να τη ζεις!». Ο ανθυπολοχαγός πρέπει μάλλον να απογοητεύθηκε γιατί αντέδρασε αυτόματα λέγοντας: «Α! Ώστε δεν υπάρχει κάποιο ανώτερο νόημα, πέρα από το πλαίσιο της φυσικής ζωής μας πάνω στη γη».

Είναι γεγονός ότι πολλοί άνθρωποι χωρίς ιδιαίτερη φιλοσοφική παιδεία πιστεύουν πως το ερώτημα του νοήματος της ζωής αποτελεί το σημαντικότερο πρόβλημα το οποίο καλείται να επιλύσει η φιλοσοφία. Ωστόσο δεν είναι σαφές ακριβώς τι εννοούμε με αυτό το ερώτημα, ή ακριβέστερα με τα σχετικά ερωτήματα – γιατί όπως θα δούμε στη συνέχεια, έχουμε να κάνουμε με περισσότερα του ενός ερωτήματα. Στο μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας του Ντάγκλας Άνταμς, *Γυρίστε τον γαλαξία με ωτοστόπ*, που στην ουσία αποτελεί παρωδία γνωστών μυθιστορημάτων επιστημονικής φαντασίας, οι άνθρωποι έχουν από αιώνες προγραμματίσει τον πανίσχυρο υπολογιστή που ονομάζεται Βαθιά Σκέψη να απαντήσει στο «Ύστατο Ερώτημα για τη Ζωή, το Σύμπαν και τα Πάντα». Ο υπολογιστής, μετά από την κατάλληλη μακρόχρονη επεξεργασία των δεδομένων, τους ανακοινώνει πως η απάντηση είναι «Σαράντα δύο», και όταν οι χειριστές του διαμαρτύρονται εκφράζοντας την απορία τους, παρατηρεί ειρωνικά ότι αν καταλάβαιναν το ερώτημα θα καταλάβαιναν τι σημαίνει και η απάντηση. Έτσι χρειάζεται να κατασκευαστεί ένας άλλος ισχυρότερος υπολογιστής για να συλλάβει και να αναλύσει το ερώτημα.[2]

Εκείνο βέβαια που όλοι μας νομίζω συνειδητοποιούμε είναι πως το ερώτημα που μας ενδιαφέρει δεν έχει αφηρημένο χαρακτήρα. Δεν αναφέρεται απλώς στο νόημα της ανθρώπινης ζωής εν γένει, αλλά μας αφορά προσωπικά και έχει υπαρξιακή βαρύτητα. Εδώ θυμάται κανείς τα λόγια του Αλμπέρ Καμύ, στον *Μύθο του Σισύφου*: «Δεν υπάρχει παρά ένα πραγματικά σοβαρό φιλοσοφικό πρόβλημα: εκείνο της αυτοκτονίας. Με το να κρίνει κανείς πως η ζωή αξίζει ή δεν αξίζει να τη ζήσει κανείς, απαντά στο θεμελιώδες ερώτημα της φιλοσοφίας».[3] Έτσι, η δυνατότητα μιας καταφατικής απάντησης στο φιλοσοφικό ερώτημα: «Αξίζει να ζει κανείς;», που κατά τον Καμύ είναι θεμελιώδες, συνδέεται άμεσα με τις απαντήσεις στα ερωτήματα: «Έχει η ζωή κάποιο νόημα;» και «ποιο είναι, ή μπορεί να είναι, αυτό το νόημα;».

Στην εργασία που ακολουθεί θα προσπαθήσω να σκιαγραφήσω την προβληματική του νοήματος της ζωής όπως αναπτύσσεται τα τελευταία χρόνια στον χώρο της λεγόμενης αναλυτικής παράδοσης της φιλοσοφίας (που δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη λογική αυστηρότητα και τη σαφήνεια της επιχειρηματολογίας). Θα περιγράψω ορισμένες διαφορετικές ή και αντιτιθέμενες προσεγγίσεις που υπαγορεύουν συγκεκριμένες απαντήσεις, ή είδη απαντήσεων, στα ερωτήματα με τα οποία ξεκινήσαμε τη συζήτησή μας. Ακόμη και αν δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε κάποια οριστική και μονοσήμαντη λύση, όπως άλλωστε συμβαίνει με τα περισσότερα μεγάλα και οριακά φιλοσοφικά προβλήματα, πιστεύω πως το εγχείρημα της εννοιολογικής διερεύνησης, αλλά και της ανάδειξης και της απόπειρας δικαιολόγησης κάποιων πεποιθήσεων για το νόημα της ζωής, οπωσδήποτε θα φωτίσει τις βασικές πτυχές των υπό εξέταση ερωτημάτων και των δυνατών εναλλακτικών απαντήσεων σε αυτά. Σε κάθε περίπτωση, μετά από μια γενικότερα αρνητική στάση των περισσότερων αναλυτικών φιλοσόφων απέναντι στη νομιμότητα της φιλοσοφικής ενασχόλησης με υπαρξιακά προβλήματα, το πρώτο μισό του 20ού αιώνα, τα πράγματα έχουν αλλάξει ριζικά και στις μέρες μας παρατηρείται μια αναβίωση του ενδιαφέροντος για τα προβλήματα αυτά και μάλιστα στο πεδίο της ηθικής φιλοσοφίας νοούμενης με την ευρύτερη δυνατή έννοια. Ακόμη και αν η φιλοσοφία στο σύνολό της απέχει πολύ από το να είναι, όπως στην αρχαιότητα, μια «τέχνη του βίου», η ηθική φιλοσοφία δεν μπορεί να περιορίζεται στην αφηρημένη αναζήτηση κριτηρίων για την ορθότητα των πράξεων, αλλά οφείλει να ενδιαφέρεται γενικότερα για το «πώς θα έπρεπε να ζει κανείς» και να εξακολουθεί πάντοτε να έχει πρακτικούς στόχους.

Ας εξετάσουμε όμως τις κυριότερες διαφορετικές θεωρήσεις στις οποίες αναφέρθηκα προβαίνοντας και στις απαραίτητες ιστορικές τοποθετήσεις και συσχετίσεις.[4] Αν στραφούμε, από τη μια πλευρά, στα κείμενα υπαρξιστών φιλοσόφων από τα τέλη της δεκαετίας του '30 μέχρι και τις δεκαετίες του '50 και του '60 –που προβάλλονται και μέσα από λογοτεχνικά και κινηματογραφικά έργα (του Αλμπέρ Καμύ, του Αντρέ Μαλρώ, του Μικελάντζελο Αντονιόνι, του Φεντερίκο Φελλίνι ή του Ίνγκμαρ Μπέργκμαν)– και, από την άλλη, στις εργασίες των φιλοσόφων της Σχολής της Βιέννης που αποκαλούμε λογικούς θετικιστές, ή των λεγόμενων φιλοσόφων της κοινής γλώσσας της Σχολής της Οξφόρδης (μετά τον πόλεμο), διαπιστώνουμε μια σαφή απόκλιση. Θα μπορούσαμε μάλιστα να μιλήσουμε για μια διαλεκτική αντιπαράθεση διαμετρικά αντίθετων απόψεων – παρόλο που η αντιπαράθεση αυτή δεν εκφράζεται ρητά και συστηματικά. Οι υπαρξιστές τονίζουν την απουσία ή «έκλειψη» του νοήματος, τον παράλογο χαρακτήρα και τη ματαιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης και προτείνουν να υπερβούμε την απελπισία μέσω της πολιτικής στράτευσης ή της ηθικής εξέγερσης και της αλληλεγγύης. Οι φιλόσοφοι αντίθετα των πρώτων, «πρωικών» περιόδων του αναλυτικού ρεύματος αμφισβητούν το ενδιαφέρον και τη σημασία του ερωτήματος για το νόημα της ζωής όπως αντιμετωπίζεται στον χώρο της παραδοσιακής φιλοσοφίας.[5] Εδώ βέβαια θα άξιζε να αναρωτηθεί κανείς αν αυτές οι τόσο διαφορετικές προσεγγίσεις, που φανερώνουν ασύμβατες μεθοδολογικές επιλογές και αντίπαλες φιλοσοφικές ιδιοσυγκρασίες, δεν υποκρύπτουν τελικά κάποιες κοινές προϋποθέσεις της νεότερης δυτικής σκέψης. Για παράδειγμα, η Άιρις Μέρντοχ επισημαίνει την εξέλιξη μιας κοινής αντίληψης του υποκειμένου και της βούλησής του, που ανάγεται στον Καντ και οδηγεί στις διαφορετικές τοποθετήσεις του Ρίτσαρντ Χέαρ και του Σαρτρ.[6] Ο κριτικός έλεγχος αυτών των προβληματικών σιωπηρών παραδοχών θα μας βοηθούσε ενδεχομένως να αποφύγουμε τα αδιέξοδα στα οποία φαίνεται να οδηγούνται και οι δύο πλευρές και να διαμορφώσουμε μια ικανοποιητικότερη σύλληψη των αναζητούμενων απαντήσεων. Ωστόσο, είμαστε νομίζω υποχρεωμένοι, πριν από κάθε άλλη επιμέρους τοποθέτηση, να εστιάσουμε την προσοχή μας στην άποψη των φιλοσόφων που υποστηρίζουν πως το ίδιο το ερώτημα για το νόημα της ζωής στερείται νοήματος και πως η σωστή λογική και σημασιολογική ανάλυσή του μας δείχνει πως το πρόβλημα στο οποίο παραπέμπει είναι ένα ψευδο-πρόβλημα που δεν επιδέχεται λύση αλλά διάλυση.

Εδώ μπορούμε να διακρίνουμε δύο κάπως διαφορετικές αν και παραπλήσιες τοποθετήσεις:

1. Φιλοσοφική αποφυγή/απόρριψη του προβλήματος – εύκολες λύσεις

α) Το ερώτημα για το νόημα της ζωής δεν έχει νόημα και δεν επιδέχεται φιλοσοφική ανάλυση

Σύμφωνα με τη ριζική αντιμετώπιση των λογικών θετικιστών και των επιγόνων τους πρέπει να εγκαταλείψουμε τον φιλοσοφικό στοχασμό για το νόημα της ζωής. Δεν πρόκειται για γνήσιο φιλοσοφικό πρόβλημα και γι' αυτό θα ήταν ορθότερο να μιλάμε για διάλυση ή εξάλειψή του. Κατ'αυτούς το νόημα μιας πρότασης συνίσταται στη μέθοδο της επαλήθευσής της –εκτός και αν αναφερόμαστε σε προτάσεις της λογικής ή των μαθηματικών που βασίζονται σε τυπικούς ορισμούς– και, εφόσον δεν υπάρχει κάποια διαδικασία εμπειρικής επαλήθευσης, η πρόταση που μας απασχολεί πρέπει να θεωρηθεί α-νόητη. Το ερώτημά μας φαίνεται να μπορεί να αναχθεί στο ερώτημα «Γιατί υπάρχουμε;», δηλαδή «ποιος είναι ο σκοπός της ύπαρξής μας ως είδους ή ως ατόμων;». Όμως αν περιμένουμε κάποια απάντηση πέρα από την αναγνώριση του γεγονότος ότι είμαστε τα προϊόντα της φυσικής εξέλιξης που συνδυάζει τύχη και αναγκαιότητα –κατά την έκφραση του γάλλου βιολόγου Ζακ Μονό–, είναι προφανές ότι θα απογοητευθούμε, εφόσον η απορία μας δεν επιδέχεται εμπειρική διακρίβωση, αλλά ούτε και αναγωγή σε μια λογική ταυτολογία. Στο ίδιο αδιέξοδο καταλήγουμε με όλα τα μεταφυσικά ψευδο-προβλήματα, όπως το κλασικό έσχατο ερώτημα που βασανίζει τους φιλοσόφους, τουλάχιστον από την εποχή του Λάιμπνιτς, και εκλαμβάνεται ως χαρακτηριστικό μεταφυσικό πρόβλημα: «Γιατί να υπάρχουν τα όντα και όχι το τίποτα;».[7] Όπως παρατηρεί ο Βιτγκενστάιν, στο έργο του *Tractatus Logico-Philosophicus*, η δυνατότητα ενός νόμιμου ερωτήματος προϋποθέτει και τη δυνατότητα κάποιας απάντησης:

Σε μια απάντηση που δεν μπορεί κανείς να την εκφράσει με λόγια, δεν μπορεί κανείς ούτε την ερώτηση να την εκφράσει με λόγια. Το αίνιγμα δεν υπάρχει. Αν γενικά μπορεί να τεθεί μια ερώτηση, τότε μπορεί να λάβει και απάντηση...

Αμφιβολία μπορεί να υπάρχει μόνο εκεί όπου υπάρχει ερώτηση, ερώτηση μόνο εκεί που υπάρχει απάντηση, και απάντηση μόνο εκεί όπου μπορεί να λέγεται κάτι.[8]

Βέβαια, η σκέψη του Βιτγκενστάιν υποδεικνύει άλλη κατεύθυνση από εκείνη της θετικιστικής προσέγγισης την οποία ενέπνευσε. Το παράδοξο συμπέρασμά του που επιδέχεται και μυστική, θεολογική ερμηνεία, είναι πως το νόημα του κόσμου βρίσκεται έξω από τα γεγονότα αυτού του κόσμου. Δεν μπορεί να ειπωθεί χωρίς να παραβιαστούν οι λογικοί κανόνες της γλώσσας, αλλά δείχνεται, ή καλύτερα, διαφαίνεται μέσα από την εκδήλωση της βούλησής μας, μέσα από τον τρόπο που ζούμε και συμπεριφερόμαστε καθημερινά:

«...Τη λύση του προβλήματος της ζωής τη βλέπει κανείς στην εξαφάνιση του προβλήματος της ζωής...(Αυτός δεν είναι και ο λόγος που οι άνθρωποι στους οποίους ύστερα από μακροχρόνιες αμφιβολίες έγινε φανερό το νόημα της ζωής δεν μπορούν να πουν σε τι συνίσταται αυτό το νόημα;).
Χωρίς άλλο υπάρχει κάτι που δε λέγεται με λόγια. Αυτό δείχνεται. Είναι το μυστικό στοιχείο».[9]

Βέβαια, η στάση αυτή δεν υποτιμά την κεφαλαιώδη σημασία των υπαρξιακών προβλημάτων, μόνο που αποκλείει τη διερεύνησή τους από τη φιλοσοφία και αναγνωρίζει τον μυστικό, άρρητο χαρακτήρα τους. Εδώ αναγκαστικά θα καταφύγουμε στην πράξη, την καλλιτεχνική έκφραση ή και το θρησκευτικό βίωμα.

Σε κάθε περίπτωση, και για τους καθαρόαιμους θετικιστές, που εμφορούνται από επιστημονιστικές αντιλήψεις και αποστρέφονται την ιδέα του μυστικού στοιχείου, το γεγονός πως το ερώτημα του νοήματος της ζωής δεν προσφέρεται για κάποια γνωσιακή ή έστω ορθολογική έρευνα δεν συνεπάγεται ότι η υπαρξιακή αγωνία ή απελπισία δεν υφίσταται. Μόνο που κατ'αυτούς ταυτίζεται με μια μορφή ψυχικής κατάστασης συναισθηματικού χαρακτήρα, που συχνά αναδεικνύεται μέσα από τη λογοτεχνική και την καλλιτεχνική δημιουργία, και που οι παθολογικές της εκφάνσεις εμπίπτουν στην αρμοδιότητα των ψυχολόγων ή των ψυχιάτρων.[10]

Ωστόσο, από τη στιγμή που δεν συμφωνούμε με την υιοθέτηση της αρχής και των κριτηρίων επαληθευσιμότητας που επικαλούνται με δογματικό τρόπο τα μέλη της Σχολής της Βιέννης και αμφιβάλλουμε για την εγκυρότητα στενών και αυστηρών λογικο-γραμματικών κριτηρίων του νοήματος, είμαστε πρόθυμοι να αναγνωρίσουμε την κατανοησιμότητα και τον γνήσιο χαρακτήρα των μεταφυσικών προβλημάτων και κατά μείζονα λόγο και του ερωτήματος για το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης. Ό,τι και να λένε οι υπέρμαχοι της λογικής αυστηρότητας είμαστε πεπεισμένοι ότι η φιλοσοφική συζήτηση μπορεί εδώ να φωτίσει σε σημαντικό βαθμό, αν όχι και να απαντήσει ικανοποιητικά, το οριακό ερώτημά μας.

β) Το ερώτημα μπορεί να επαναδιατυπωθεί έτσι ώστε η απάντησή του να είναι εύκολη και τελεσίδικη

Μια μετριοπαθέστερη εκδοχή της λογικο-γλωσσικής θεώρησης, που δεν παύει να υπαγορεύει μια ριζική αντιμετώπιση, δέχεται τη νομιμότητα του προβλήματος, αλλά υποστηρίζει πως η λύση του είναι πολύ ευκολότερη από ό,τι νομίζουμε. Ο Ρίτσαρντ Χέαρ, σε ένα άρθρο του περιγράφει την ιστορία ενός νεαρού φίλου του ο οποίος ένιωθε κατάθλιψη γιατί είχε διαβάσει το μυθιστόρημα *Ο Ξένος* του Αλμπέρ Καμύ και νόμιζε πως είχε πειστεί ότι «τίποτα δεν έχει σημασία». Ο Χέαρ εξηγεί με ποιον τρόπο μπόρεσε να δείξει εύκολα στον υπαρξιακά απελπισμένο νέο ότι η συγκεκριμένη πρόταση είναι ψευδής, εάν δηλώνει πως είναι δυνατό να φανταστούμε την εκμηδένιση ή την εξάλειψη κάθε αξίας, εφόσον του θύμισε ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να ζουν χωρίς να επιθυμούν κάποια πράγματα και να τους αποδίδουν αξία. Έτσι υποστηρίζει πως τον βοήθησε να φύγει από τη συνάντησή τους ήρεμος και αισιόδοξος.[11] Κατά τον Χέαρ, οι αξίες μπορεί τελικά να εκφράζουν καθαρά υποκειμενικές προτιμήσεις, αλλά αυτό δεν αναιρεί τη λειτουργικότητά τους μέσα στη ζωή μας και δεν οδηγεί στη σχετικοποίηση των βασικών ηθικών κανόνων.

Δεν μπορώ εδώ να επεκταθώ στην εξέταση της επιχειρηματολογίας του Χέαρ που δεν μου φαίνεται καθόλου πειστική. Θα ήθελα μόνο να επισημάνω ότι νομίζει πως μπορούμε να αναγάγουμε την έννοια της σημασίας –που απασχολούσε τον Καμύ και τον αναγνώστη του– στην ύπαρξη ενδιαφερόντων και επιθυμιών του κάθε ατόμου, επιθυμιών οι οποίες διατηρούνται συνήθως κατά φυσικό και ενστικτώδη τρόπο, εάν βέβαια το άτομο αυτό δεν πάσχει από κάποια σοβαρή ψυχική ασθένεια. Δυστυχώς, είναι εύκολο να παρατηρήσει κανείς ότι ο Χέαρ δεν καταλαβαίνει πως η ταχυδακτυλουργία της λογικής ανάλυσης του επιτρέπει να αποφύγει το πραγματικό πρόβλημα της δικαιολόγησης, της επιλογής και της στήριξης των αξιών μας από μια σκοπιά εξωτερική ως προς τις προτιμήσεις μας, έτσι ώστε να αναλαμβάνουμε ενεργητικά τη δέσμευση των πράξεών μας. Ο Χέαρ αναγνωρίζει βέβαια την ύπαρξη ανθρώπων σε παράδοξη κατάσταση ακηδίας ή κατάθλιψης, ανθρώπων που μπορεί να αποτύχει να συνεφέρει κανείς με θεωρητικά επιχειρήματα, αλλά δεν πιστεύει ότι σε αυτή την περίπτωση τίθεται φιλοσοφικό πρόβλημα.

Οι παραπάνω τοποθετήσεις μπορούν νομίζω να θεωρηθούν μάλλον απλοϊκές, αν όχι και αφελείς, και συχνά εκφράζουν κάποια λήψη του ζητουμένου. Δεν θα έπρεπε ωστόσο να υποτιμήσουμε το ενδιαφέρον των λογικο-γλωσσικών αναλύσεων για την καλύτερη διασάφηση του ερωτήματος για το νόημα της ζωής, στις οποίες και θα επανέλθουμε παρακάτω. Εκείνο που πάντως πρέπει να αποφύγουμε είναι οποιαδήποτε βιαστική προσπάθεια διάλυσης, ή εύκολης λύσης, που φαίνεται να αγνοεί το βάθος του προβλήματος. Η φιλοσοφία μπορεί να είναι κάτι πολύ περισσότερο από απλή λογικο-γλωσσική ανάλυση, ακόμη και αν πρέπει πράγματι να ξεκινάει κανείς με μια τέτοια ανάλυση.

2. Επανατοποθέτηση – αναζήτηση της κατάλληλης προσέγγισης του προβλήματος στο πλαίσιο ενός ευρύτερου ηθικού προβληματισμού

Μιλήσαμε παραπάνω για επιμέρους ερωτήματα όπως : α) «έχει η ανθρώπινη ζωή κάποιο νόημα – και ποιο μπορεί να είναι αυτό;» β) «έχει η δική μου ζωή κάποιο νόημα και ποιο μπορεί να είναι αυτό;». Ας δούμε ειδικότερα διαφορετικούς τρόπους ερμηνείας τους:

α) Για ποιον λόγο ζούμε, ή, καλύτερα, για ποιον λόγο να συνεχίσουμε να ζούμε; («λόγος» εδώ με την έννοια του σκοπού ή του τελικού αιτίου)

β) Τι είναι πραγματικά σημαντικό για μας;

γ) Τι κάνει τη ζωή μας να αξίζει;

δ) Ποιες είναι οι δραστηριότητες που μας επιτρέπουν να θεωρούμε πως τη ζωή αυτή αξίζει να τη ζούμε;

ε) Ποια είναι η αξία που μπορούμε να αναγνωρίσουμε ή να αποδώσουμε εμείς οι ίδιοι στη ζωή μας (κάνοντας σχέδια για το μέλλον, ή φέρνοντας στη μνήμη μας το παρελθόν και επιχειρώντας ένα είδος απολογισμού);

στ) Ποιοι είναι οι παράγοντες εκείνοι που ακυρώνουν, ματαιώνουν εξολοκλήρου ή απαξιώνουν τις προσπάθειές μας; (εδώ φέρνει κανείς στον νου του τον θάνατο, τον αβάσταχτο πόνο ή την ύπαρξη του Κακού μέσα στον κόσμο – που μπορεί να μας οδηγούν στην αίσθηση του παραλόγου ή της απουσίας νοήματος).

Βλέπουμε αμέσως ότι οι λόγοι που έχουμε για να πράξουμε κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο, αλλά γενικότερα και οι λόγοι για να ζούμε, και πιο συγκεκριμένα για να ζούμε κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο, μας παραπέμπουν στη συζήτηση των αξιών στο μέτρο που οι αξίες συνιστούν ή παρέχουν τέτοιους λόγους. Θα μπορούσαμε βέβαια να αναρωτηθούμε αν η φιλοσοφία είναι στ' αλήθεια ικανή να μας βοηθήσει να ανακαλύψουμε λόγους και αξίες που να μην αποτελούν ψευδαισθήσεις ή προϊόντα παραπλανητικής εκλογίκευσης της συμπεριφοράς μας. Έχει ειπωθεί ότι όταν φιλοσοφούμε δεν κάνουμε τίποτε άλλο από το να βρίσκουμε τους λανθασμένους λόγους για πράγματα που πιστεύουμε ενστικτωδώς. Ωστόσο, δεν χωρεί αμφιβολία πως το πρόβλημα του νοήματος της ζωής συνδέεται με το πρόβλημα της ύπαρξης και της υφής, της πραγμάτωσης και της κάρπωσης των αξιών. Αυτό υποδήλωνε ορθά –παρά τις αδυναμίες της– και η απλουστευτική θεώρηση του Χέαρ στην οποία ασκήσαμε κριτική παραπάνω. Πρόκειται λοιπόν για ένα πρόβλημα που αφορά σαφώς την ηθική φιλοσοφία με την ευρεία έννοια του όρου. Η μελέτη του είναι αναγκαία για κάθε απόπειρα εμπεριστατωμένης απάντησης στα ερωτήματά μας.

Σύμφωνα με την κεντρική τοποθέτηση του άγγλου φιλοσόφου Ντένβιντ Ουίγκινς –στο άρθρο του «Αλήθεια, Επινόηση και το Νόημα της ζωής»– οδηγούμαστε σε ένα πρόβλημα πολύ βαθύτερο από τα επείγοντα πρακτικά προβλήματα με τα οποία συνήθως ασχολείται η κανονιστική ηθική, π.χ «πώς θα έπρεπε να να πράξω στη μια ή στην άλλη συγκεκριμένη περίσταση;», που βέβαια δεν πρέπει να υποτιμηθούν και αυτά. Κατά τον Ουίγκινς, πολλοί από τους ηθικούς φιλοσόφους της εποχής του έδιναν προτεραιότητα στο ζήτημα της επιδίωξης της ευτυχίας –χωρίς πρώτα να έχουν αποσαφηνίσει τα ζητήματα του νοήματος και της αξίας– και κατέληγαν έτσι συχνά σε αδιέξοδο στις αναζητήσεις τους. Όμως για να αποσαφηνίσουμε αυτά τα ζητήματα χρειάζεται να εξετάσουμε αν μπορεί κατ'αρχήν να είναι αληθές, υπό κάποια αντικειμενική έννοια του όρου «αληθές», ότι αυτό ή εκείνο το πράγμα, αυτή η εκείνη η δραστηριότητα, έχουν αξία, και κατά συνέπεια αξίζουν να τους αφιερώσουμε το ενδιαφέρον και τις προσπάθειές μας.[12]

3. Η σκεπτικιστική και απαισιόδοξη στάση

Ας αρχίσουμε με τη θέση που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε σκεπτικιστική ή και απαισιόδοξη, στην οποία αναφερθήκαμε ήδη όταν μιλήσαμε για τους υπαρξιστές.

«Τίποτα δεν έχει σημασία», «η ζωή δεν έχει κανένα νόημα», «είναι παράλογη», «είναι ένα μάταιο πάθος» κτλ. Πολλές φορές αυτή η άποψη περιγράφεται ως μηδενιστική, εφόσον το ερώ-

τημα του νοήματος συνδέεται με το πρόβλημα των αξιών, και, αν υιοθετήσουμε τη μηδενιστική άποψη ότι δεν υπάρχει καμιά αντικειμενική αξία, οδηγούμαστε εύκολα στο συμπέρασμα ότι και η ζωή δεν έχει κανένα νόημα. Όμως, η στενή εννοιολογική σχέση που επισημάναμε δεν ισοδυναμεί με μια άμεση και αναπόφευκτη λογική συνεπαγωγή. Πράγματι, όπως θα δούμε, μπορεί κανείς να μη δέχεται την ύπαρξη αντικειμενικών αξιών και όμως να μην αρνείται τη δυνατότητα επαρκούς υποκειμενικής νοηματοδότησης της ζωής· αντίθετα, μπορεί να εκφράζει σκεπτικισμό όσον αφορά αυτή τη δυνατότητα νοηματοδότησης, παρόλο που αναγνωρίζει την πραγματικότητα των αξιών. Ούτως ή άλλως, ο γνήσιος, ακραίος μηδενισμός, και σ'αυτό το σημείο ο Χέαρ είχε δίκιο, είναι πολύ δύσκολο να υποστηριχθεί με συνέπεια στο θεωρητικό και στο πρακτικό επίπεδο.[13] Όπως και να έχει το πράγμα, προτιμώ να χρησιμοποιώ τον όρο σκεπτικισμός ή απαισιοδοξία παρά μηδενισμός για να χαρακτηρίσω την αμφισβήτηση της δυνατότητας να βρούμε ικανοποιητική λύση στο πρόβλημα του νοήματος της ζωής. Ας σταθούμε σ'αυτό το σημείο σε μια από τις πιο ενδιαφέρουσες αναλύσεις αυτής της σκεπτικιστικής στάσης, όπως διατυπώνεται από τον αμερικανό φιλόσοφο Τόμας Νέγκελ.[14]

Αντί να αποδώσει το πρόβλημα της απουσίας νοήματος της ζωής στην ανυπαρξία ή στην κατάρρευση των αξιών, ο Νέγκελ τονίζει το χάσμα ανάμεσα στην υποκειμενική και στην αντικειμενική σκοπιά θεώρησης του κόσμου και της ζωής μας, δηλαδή την ασυμβατότητα τρόπων θεώρησης που συνυπάρχουν ταυτόχρονα στον νου του ανθρώπινου υποκειμένου. Το γεγονός ότι μπορούμε να δούμε τους εαυτούς μας «απ' έξω», και μάλιστα «από ψηλά», αιρόμενοι στο άκρο κάποιας ευρύτερης κοσμικής κλίμακας, ενώ είμαστε, την ίδια στιγμή, αφοσιωμένοι στα σχέδια και τις γήινες, κοπιώδεις φροντίδες μας, προκαλεί μια δυσάρεστη εσωτερική ένταση, ή σύγκρουση που μπορεί να βιώνουμε ως ίλιγγο ή ναυτία, ως ένα κωμικοτραγικό κράμα υποκειμενικής επιδίωξης υπαρξιακής σοβαρότητας και αντικειμενικής ασημαντότητας. Νομίζουμε εσφαλμένα ότι μπορούμε να αποφύγουμε αυτή την ένταση, καταργώντας τη μια ή την άλλη θεώρηση, είτε βυθιζόμενοι εξολοκλήρου μέσα στις καθημερινές μας δραστηριότητες, και ξεχνώντας έτσι την εξωτερική σκοπιά, είτε καταφεύγοντας σε μια αποστασιοποίηση από κάθε προσωπικό στόχο και στρατευόμενοι σε αγώνες γενικότερης, αν όχι οικουμενικής εμβέλειας, συνήθως θρησκευτικού, ηθικού ή πολιτικού προσανατολισμού. Δυστυχώς, η εξάλειψη της έντασης δεν είναι εύκολο να επιτευχθεί και έχουμε πολλές φορές την αίσθηση της αποτυχίας του εγχειρήματος νοηματοδότησης του βίου μας.

Ώστε δεν είναι, όπως τείνουμε συχνά να πιστεύουμε, η προοπτική του θανάτου και της προσωπικής εκμηδένισης, ή η συνειδητοποίηση της περατότητας και της ενδεχομενικότητας της ύπαρξής μας –από μόνη της–, που αποτελούν την πηγή της υπαρξιακής μας αγωνίας και του βιώματος του παραλόγου. Όπως παρατηρούν πολλοί φιλόσοφοι που ανήκουν σε διαφορετικές σχολές ή παραδόσεις από τον Μπέρναρντ Ουίλλιαμς μέχρι τον Μάρτιν Χάιντεγκερ, το φάσμα του θανάτου μπορεί να αποτελεί συνθήκη δυνατότητας νοηματοδότησης της ζωής μας και η αθανασία δεν είναι αναγκαστικά κάτι το επιθυμητό.[15] Ο Νέηγκελ βέβαια, ο οποίος δεν συμμερίζεται αυτή την αρνητική αντιμετώπιση της επιδίωξης αθανασίας, ψέγει τους υπαρξιστές που προτείνουν μια μορφή μελοδραματικής εξέγερσης απέναντι στη μοίρα μας και εισηγείται μια μάλλον ψύχραιμη και ειρωνική αντιμετώπιση του εαυτού μας και της θέσης του μέσα στον κόσμο. Εκείνο όμως που μας ενδιαφέρει και πρέπει να συγκρατήσουμε εδώ είναι η διαπίστωσή του πως η αναζήτηση νοήματος δεν προσκρούει τόσο στον φόβο του θανάτου και στην εμπειρία της οδύνης και του κακού μέσα στον κόσμο, για την οποία θα χρειαζόταν να κάνουμε ιδιαίτερο λόγο, ούτε στην απουσία αξιών, αλλά μάλλον στην ύπαρξη ασυμφιλίωτων θεωρήσεων των διαφορετικών αξιών στην πραγμάτωση των οποίων αποβλέπουμε.

4. Η θρησκευτική – υπερβατική λύση

Δεν μπορώ να επεκταθώ στην ανάλυση της πολύμορφης θρησκευτικής αντιμετώπισης του προβλήματος του νοήματος της ζωής. Είναι γεγονός ότι πολλοί άνθρωποι συνεχίζουν να πιστεύουν πως μόνο η ύπαρξη ενός Υπέρτατου Όντος, δημιουργού του κόσμου και της ανθρώπινης ζωής, και τελικά έσχατου φορέα ή και δημιουργού των θεμελιωδέστερων, πρωτογενών αξιών, θα μπορούσε να δώσει επαρκή απάντηση στο ερώτημα που μας βασανίζει. Σύμφωνα μάλιστα με τη χριστιανική αντίληψη ενός Προσωπικού Θεού, ο οποίος «αγάπη εστίν», η ανταπόκριση στα κελεύσματα της θείας βούλησης, αλλά κυρίως η αγαπητική σχέση κοινωνίας μαζί Του, υποδεικνύει τη λύση. Δυστυχώς, η λύση αυτή είναι δύσκολο να υιοθετηθεί σε μια εποχή προοδευτικής έκλειψης της θρησκευτικής πίστης, όπου μάλιστα αρκετοί μιλούν για απουσία ή και «θάνατο» του Θεού, ενώ το πανάρχαιο πρόβλημα του Κακού προβάλλει οξύτερο μετά το Άουσβιτς και κάθε νέο εγχείρημα θεοδικίας φαίνεται ελάχιστα πειστικό. Η θεολογική προσέγγιση μάλλον δεν λειτουργεί χωρίς κάποιο άλμα πίστης. Ωστόσο, μπορεί ίσως να γίνει γενικότερα αποδεκτό πως προϋπόθεση για τη σωστή απάντηση στο ερώτημα για το νόημα της ζωής είναι η αναγνώριση ενός άρρητου ορίζοντα ανάδυσης ή φανέρωσης αυτού του νοήματος και της αξιακής διάστασης που το στηρίζει τελικά και που θα λέγαμε ότι διακρίνεται από το στοιχείο του μυστηρίου.

5. Η φυσιοκρατική αντίδραση

α) υποκειμενιστική

Εάν η σκεπτικιστική και απαισιόδοξη στάση δεν μας οδηγεί στην παραίτηση, αλλά και δεν νιώθουμε ικανοί να αποδεχθούμε την υπερβατική - υπερφυσική λύση, μπορεί να αναζητήσουμε το νόημα της ζωής ο καθένας μας μέσα στην έκφραση της ίδιας της βούλησής του. Οι επιθυμίες, οι προτιμήσεις μας, οι αποφάσεις και οι επιλογές μας, τα προσωπικά μας σχέδια ζωής μπορούν ενδεχομένως να επενδυθούν με νόημα χάρη στην ίδια μας τη βουλητική ενέργεια. Ακόμη και η στωική εμμονή του Σισύφου να συνεχίζει ξανά και ξανά το μάταιο κουβάλημα της πέτρας που τον καταδίκασαν οι θεοί να μεταφέρει αενάως στην κορυφή του λόφου, μπορεί, σύμφωνα με τη συνεπή λογική ορισμένων άθεων υπαρξιστών και άλλων φιλοσόφων να παραγάγει «νόημα» ζωής. Όπως γράφει ο Καμύ, «πρέπει να φανταστούμε τον Σίσυφο ευτυχισμένο».[16] Σύμφωνα με αυτή την άποψη, από αντικειμενική σκοπιά δεν υπάρχει τίποτα μέσα στον φυσικό κόσμο που να μας δώσει τα αναγκαία ερείσματα αξιοδοσίας και νοηματοδοσίας πέρα από εκείνο που επινοούμε και προβάλλουμε ή κατασκευάζουμε οι ίδιοι, και μάλιστα ο καθένας μας ξεχωριστά, εκ του μηδενός.

β) αντικειμενιστική

Δυστυχώς, σύντομα συνειδητοποιούμε ότι αυτός ο ακραίος αξιολογικός υποκειμενισμός που είναι αρκετά διαδεδομένος ανάμεσα στους φυσιοκρατικά προσανατολισμένους φιλοσόφους δεν επαρκεί για τη συγκρότηση σταθερών κριτηρίων αξίας, επαρκών για να αντισταθούμε στην αίσθηση απουσίας νοήματος. Γι' αυτό και νιώθουμε την ανάγκη να στραφούμε στην εναλλακτική προσέγγιση στοχαστών οι οποίοι επιμένουν στη δυνατότητα να αντλήσουμε νόημα έξω από εμάς τους ίδιους, ή τουλάχιστον εν μέρει έξω από εμάς τους ίδιους. Αν δεν μπορούσαμε παρά να βασιστούμε μόνο στις υποκειμενικές επιθυμίες ή αποφάσεις μας, χωρίς να αναχθούμε σε αυτά που ο Καναδός φιλόσοφος Τσαρλς Τέυλορ αποκαλεί «ορίζοντες σημασίας»,[17] και που χαρακτηρίζονται από κάποιο βαθμό αντικειμενικότητας, οι αξιολογήσεις μας θα διεξάγονταν μέσα στο κενό και θα ήταν τελείως αυθαίρετες ή και ασυνάρτητες. Το να αποδώσουμε νόημα σε οτιδήποτε χωρίς καμιά προηγούμενη αναγνώριση αξίας φαίνεται να μας περιορίζει σε δραστηριότητες που ο καθένας μας μάταια επιχειρεί να τους αποδώσει ικανοποιητικό νόημα. Ακόμη και αν δεν μπορούμε να αρνηθούμε τη νομιμότητα παράξενων προτιμήσεων και ασχολιών είναι δύσκολο να καταλάβουμε πώς το νόημα της ζωής μπορεί να έγκειται στην πλήρη αφιέρωση σε ένα μονότονο και ασήμαντο χόμπυ, όπως για παράδειγμα να ασχολείται κανείς μόνο με τη συλλογή πωμάτων από μπουκάλια, ή πάλι σε κάποια καταστροφική και ανήθικη μορφή συμπεριφοράς, όπως νιώθουμε διαισθητικά πως στερείται πραγματικού νοήματος η επιδίωξη του Κακού, για παράδειγμα, ο σαδιστικός βασανισμός αθώων θυμάτων. Αν ο Σίσυφος δεν αρκείται στο να σπρώχνει πέτρες, αλλά χτίζει ένα οικοδόμημα με πρακτική ή και αισθητική λειτουργικότητα, όπως ένα σχολείο, ένα νοσοκομείο, ένα ναό, ακόμη και αν αυτό πρόκειται με τον καιρό να καταρρεύσει, ανιχνεύει έναν ορίζοντα σημασίας που προσδίδει άλλη διάσταση και ποιότητα νοήματος στο εγχείρημά του. Στο έργο του μεγάλου ιάπωνα σκηνοθέτη Ακίρα Κουροσάβα *Ο καταδικασμένος*, ο ήρωας που μαθαίνει ότι πάσχει από καρκίνο του στομάχου και του μένουν λίγοι μήνες για να ζήσει, δίνει νόημα στην μέχρι τότε πληκτική και αδιάφορη ζωή του, μέσα από την επιτυχημένη προσπάθεια να δημιουργηθεί μια παιδική χαρά σε κάποια υποβαθμισμένη συνοικία του Τόκιο. Οι έννοιες της προσφοράς στους άλλους και της αλληλεγγύης, που διερευνά και ο Καμύ στο έργο του *Η πανούκλα*, μπορεί να κρύβουν το μυστικό μιας σημαντικής μορφής νοηματοδότησης του βίου, και ίσως εδώ θα έπρεπε να αναζητηθεί κάποια από τις πιο ενδιαφέρουσες απαντήσεις και στο πανάρχαιο ερώτημα: «Γιατί να είναι κανείς ηθικός;».[18]

Μπορεί να μην υπάρχει μια σταθερή και απόλυτα αντικειμενική αξιολογική ιεράρχηση ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Η διάσταση των αξιών είναι αρκετά ακαθόριστη, και όπως είδαμε, μιλώντας για τον Νέηγκελ, όχι πάντα συνεκτική στην ίδια της την υφή. Ωστόσο, οι περισσότεροι άνθρωποι συμφωνούν για την ορθότητα συγκεκριμένων διακρίσεων και επιλογών. Και ίσως δεν θα ήταν λάθος να υποστηρίξουμε ότι υπάρχουν διαβαθμίσεις αξίας και νοήματος. Αν και η υπέρβαση του στενού κύκλου των καθαρά προσωπικών μας επιθυμιών δεν μας αποκαλύπτει με σαφή τρόπο μια ακλόνητη δομή αξιακών ποιοτήτων, η υπέρβαση αυτή θα ήταν τελείως ανέφικτη αν δεν είχαμε κάποια εξω-υποκειμενικά σημεία αναφοράς. Έτσι, θα τολμούσαμε να πούμε ότι οι αξίες μας και ανακαλύπτονται ή ανιχνεύονται και επινοούνται ταυτόχρονα.[19] Πρέπει να τις αναζητήσουμε σε πρακτικές που μας επιτρέπουν να ανοιχτούμε και να συνδεθούμε με τους συνανθρώπους μας, όπως οι δραστηριότητες που εκφράζουν γνωστικό ή επιστημονικό ενδιαφέρον, ηθική ευαισθησία και αλληλεγγύη, ή καλλιτεχνική δημιουργικότητα.

γ) μεταξύ υποκειμενισμού και αντικειμενισμού – «ορίζοντες νοηματοδοσίας»

Πλησιάζοντας στο τέλος της συνοπτικής ανάλυσής μας, που άρχισε φοβούμαι να γίνεται σχολαστική και κάπως κουραστική, θα μπορούσαμε να συνοψήσουμε τα προκαταρκτικά συμπεράσματά μας. Το ερώτημα για το νόημα της ζωής αφορά τελικά τη δυσκολία εξισορρόπησης των διαστάσεων του κανονιστικού στοχασμού μας για το πώς θά 'πρεπε να ζούμε: ενός υποκειμενικού και ενός αντικειμενικού πόλου που μας αποκαλύπτουν και τη δυσκολία συμφιλίωσης και σύνθεσης των αξιών μας. Η ανάδειξη των αξιών που θα μας κατευθύνουν στην αναζήτησή μας προϋποθέτει αφενός τη συνειδητή και ενεργητική δέσμευση εκ μέρους μας, που διασφαλίζει την αυθεντικότητα, την ελεύθερη έκφραση της βούλησής μας και τον δυναμικό και δημιουργικό χαρακτήρα των επιλογών μας, και αφετέρου την ανίχνευση καταστάσεων, πραγμάτων και προσώπων που είναι φυσικό να προσελκύουν, να «μαγνητίζουν» θα λέγαμε, τη βούλησή μας. Δεν επινοούμε και προβάλλουμε απλώς την αξιολογική διάσταση, εφόσον η υποκειμενική έλξη που νιώθουμε φωτίζει όψεις του κόσμου που είναι αντικειμενικά ικανές να προκαλέσουν το ενδιαφέρον και την αγάπη μας.

Επιπλέον, για να αντιμετωπίσουμε το πρόβλημα της αίσθησης του παραλόγου που επισημαίνει ο Νέηγκελ, θα μπορούσαμε να ακολουθήσουμε ορισμένες φιλοσοφικές στρατηγικές περαιτέρω επεξεργασίας του ερωτήματος για το νόημα της ζωής. Πρώτα απ' όλα, θα αμφισβητούσαμε τις παραδοσιακές αυστηρές διχοτομίες, όπως αυτές μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού στοιχείου, και γεγονότος και αξίας – στις οποίες φαίνεται να παγιδευόμαστε. Θα μπορούσαμε ακόμη να σχετικοποιήσουμε σε κάποιο βαθμό και να πλαισιοποιήσουμε την ιχνηλάτηση του νοήματος, τοποθετώντας την πάντοτε μέσα σε συγκεκριμένα συμφραζόμενα, κάτι που δεν συνεπάγεται οπωσδήποτε σχετικισμό, αλλά υπαγορεύει την αποδοχή του πλουραλισμού των αξιών. Το λάθος μας όπως γράφει ο Ουίγκινς είναι ότι μας παρασύρει η ίδια η απόλυτη και μονοσήμαντη διατύπωση του ερωτήματος «Ποιο είναι το νόημα της ζωής;». Νομίζουμε έτσι πως, «....ψάχνουμε για κάτι σαν τον κήπο των Εσπερίδων ή το Ιερό Δισκοπότηρο. Όταν διαπιστώνουμε πως δεν υπάρχει τίποτε τέτοιο μέσα στον κόσμο, καμιά ενιαία πηγή όλων των αξιών, κανένα εστιακό σημείο στο οποίο θα προσανατολίζονταν όλα μας τα ενδιαφέροντα, παρηγορούμε τους εαυτούς μας με το να κλεινόμαστε στην εσωτερικότητά μας, πάντα όμως με την ελπίδα ότι θα βρούμε ένα υποκατάστατο αυτού του πράγματος, μέσα μας πια και όχι μέσα στον κόσμο – ή και πέρα από αυτόν. Οπότε είναι αναπόφευκτο η μόνη μας παρηγοριά να είναι η υιοθέτηση κάποιας στάσης πληγωμένης περηφάνιας ή αξιοπρέπειας, και η απόφαση για στράτευση, ή πάλι η ειρωνεία, η παραίτηση και η περιφρόνηση».[20]

Αντίθετα, εκείνο που χρειαζόμαστε είναι μια αίσθηση του πλούτου και της ποικιλίας των αξιών και της περιπλοκότητας της εμπειρίας της αναζήτησης νοήματος, ή καλύτερα νοημάτων. Έτσι, μπορούμε να κατανοήσουμε πως η σχέση μας με τον κόσμο που μας περιβάλλει μας δίνει τη δυνατότητα να εξερευνήσουμε ένα πλήθος οριζόντων νοηματοδοσίας που μας υπερβαίνουν. Η αφοσίωσή μας σε αυτή την εξερεύνηση, η οποία συνιστά ταυτόχρονα ανακάλυψη και δημιουργία, θα μας αποκαλύπτει τη ζωή και τη σχέση μας με τα πράγματα και τους ανθρώπους που μας περιβάλλουν σαν ένα δώρο που μας έχει χαριστεί, ή ακόμη και σαν ένα θαύμα, κάτι για το οποίο μιλούν οι θρησκείες και διάφοροι μυστικοί. Όμως, η αξία της ζήτησής μας δεν έγκειται στο στατικό αποτέλεσμα, τον προορισμό, αλλά τη διαδρομή, το κοινό ταξίδι για την καβαφική Ιθάκη. Αν φτάσουμε εκεί, αν σταματήσουμε κάπου και εγκαταλείψουμε την πορεία, βλέπουμε το νόημα να εκλείπει. Και για να θυμηθούμε έναν άλλο μεγάλο ποιητή μας, η ζήτηση αυτή προϋποθέτει, αλλά και ενισχύει καθ' οδόν –παρ' όλα τα εμπόδια, τους κόπους και τους πόνους της εμπειρίας του Κακού– ένα αίσθημα κατάφασης που είναι δύσκολο να οριστεί, μιαν αγάπη που είμαστε ευτυχισμένοι αν στο ξεκίνημα του ταξιδιού, νιώθουμε μέσα μας «γερή την αρματωσιά της, απλωμένη σαν τις φλέβες όπου βουίζει το αίμα, μια αγάπη με ακατάλυτο ρυθμό, ακατανίκητη σαν τη μουσική και παντοτινή γιατί γεννήθηκε όταν γεννηθήκαμε και σαν πεθαίνουμε, αν πεθαίνει δεν το ξέρουμε ούτε εμείς ούτε άλλος κανείς».[21] Το νόημα της ζωής, αν θέλουμε οπωσδήποτε μια ενιαία και όσο γίνεται απλή απάντηση στο ερώτημά μας, έγκειται στην αφύπνιση, την ενδυνάμωση μέσα μας και την καλύτερη δυνατή αξιοποίηση αυτής της αγάπης για την οποία μιλάει ο Σεφέρης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

[1] Η εργασία αυτή παρουσιάστηκε σε πρώτη μορφή στο πλαίσιο των διαλέξεων του Ανοικτού Πανεπιστημίου στο Σκαλί Αγλαντζιάς της Λευκωσίας τον Νοέμβριο του 2005. Ευχαριστώ όλους όσοι συμμετείχαν στη συζήτηση που ακολούθησε για τις χρήσιμες ερωτήσεις και παρατηρήσεις τους.

[2] Βλ. Ντάγκλας Άνταμς, *Γυρίστε τον Γαλαξία με Ωποστόπ*, μτφρ. Δ. Αρβανίτης, Αθήνα, Εκδόσεις Φανταστικός Κόσμος, 2005, 174-190.

[3] Αλμπέρ Καμύ, *Ο μύθος του Σισύφου*, μτφρ. Βαγγέλης Χατζηδημητρίου, Αθήνα, Εκδόσεις Γαλαξίας, 1971, 11.

[4] Η προσέγγισή μου ακολουθεί στη βασική της δομή την ανάλυση του Thaddeus Metz, στο άρθρο του "Recent Work on the Meaning of Life", *Ethics* 112 (2002): 781-814.

[5] Στη συνέχεια, για ευκολία, θα αναφέρομαι στο ερώτημα για το νόημα εννοώντας όλα τα επιμέρους συναφή ερωτήματα.

[6] Βλ. Iris Murdoch, *The Sovereignty of the Good*, London: Routledge and Kegan Paul, 1970, αναδημοσιευόμενο στη συλλογή κειμένων της, *Existentialists and Mystics*, London: Chatto and Windus, 1997, [*Υπαρξιστές και Μυστικοί*, μτφρ., Χ. Ξανθοπούλου, Ε. Τσούτη, Β. Γαζής, Αθήνα, Εκδόσεις Χατζηνικολή, 1998, 295-387].

[7] ΠρΒλ. Martin Heidegger, *Τι είναι μεταφυσική;* μτφρ. Παναγιώτης Θανασάς, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 2000.

[8] Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, μτφρ. Θ. Κιτσόπουλου, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 1978, 6.5, 6.51.

[9] Στο ίδιο, 6.521, 6.522.

[10] Κάτι τέτοιο πιστεύουν πολλοί φιλόσοφοι, και όχι μόνο αναλυτικοί, όπως μια γαλλίδα συνάδελφος, η οποία, όταν πληροφορήθηκε ότι επρόκειτο να διδάξω κείμενα του Σέρεν Κίρκεγκωρ και ότι έπαιρνα τις αναλύσεις του στα σοβαρά, με προέτρεψε να συμβουλευτώ κάποιον, ψυχολόγο.

[11] Βλ. Richard, Hare, "Rien n'a d'importance", στο *La philosophie analytique*, Paris, Éditions de Minuit, 1962, 304-321.

[12] David Wiggins, "Truth, Invention and the Meaning of Life", στο *Needs, Values, Truth*, Oxford: Blackwell, 1987, 87-138.

[13] Ίσως αξίζει εδώ να αναφερθούμε παρενθετικά στην εύκολη κατηγορία μηδενισμού που πρόσφατα απηύθυνε εσφαλμένα, κατά τη γνώμη μου, ο Χρήστος Γιανναράς στον πρώην Πρόεδρο της ελληνικής δημοκρατίας, Κωστή Στεφανόπουλο, επειδή διατύπωσε την άποψη ότι δεν υπάρχει αντικειμενικό νόημα της ζωής και πρέπει ο καθένας μας να δώσει το δικό του νόημα. Βλ. σχετικό σχόλιο στο *Cogito* 3 (Ιούλιος 2005), 117.

[14] Βλ. Τόμας Νέηγκελ, «Το παράλογο», μτφρ. Μ.Καστανάρα, *Cogito* 2 (Ιανουάριος 2005), 78-84, και *Η θέα από το πουθενά*, μτφρ. Χ.Σταματέλος, Αθήνα, Κριτική, 2000, 359-398.

[15] Βλ. σχετικά Bernard Williams, "The Makropoulos Case" στο *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press, 1973, και Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και Χρόνος*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα-Γιάννινα, Εκδόσεις Δωδώνη, 1985, 2ος τόμ., 433-474.

[16] Καμύ, ό.π., 141.

[17] Βλ. Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1992, 35-41, 60, 66, 68.

[18] Βλ. σχετικά, Peter Singer, *How Are We to Live*; Amherst, Mass.: Prometheus Books, 1995.

[19] Βλ. Wiggins, ό.π.

[20] Στο ίδιο, 136.

[21] Γιώργος Σεφέρης, «Πάνω σε ένα ξένο στίχο», *Ποιήματα*, 7η έκδ., Αθήνα, Ίκαρος, 1967, 95.