

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος: Προς έναν νέο Διαφωτισμό	15
--	----

ΜΕΡΟΣ Ι

ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΤΟΜΙΚΟ ΕΑΥΤΟ ΣΤΗ ΣΧΕΣΙΑΚΗ ΥΠΑΡΞΗ

1. Ατομική ύπαρξη	37
Ο εαυτός ως κακοποίηση	40
Θεμελιώδης απομόνωση	40
Ανελέητη αξιολόγηση	43
Η αναζήτηση της αυτοεκτίμησης	45
Ο εαυτός και ο άλλος	50
Δυσπιστία και απαξίωση	50
Ο επίπλαστος χαρακτήρας των σχέσεων	54
Το πολιτισμικό πλαίσιο της ατομικής ύπαρξης	58
Το τίμημα του υπολογισμού	58
Η δημόσια ηθική ως όχληση	63
Μετασχηματίζοντας την παράδοση	66
 2. Εν αρχή είναι η σχέση	69
Συν-δράση και δημιουργία	72
Η συν-δημιουργία των πάντων	77
Συν-δράση και περιορισμός	81
Πολλαπλότητα και ευπλαστότητα	85
Σχεσιακή ροή	89
Από την αιτιότητα στη συν-ροή	92
 3. Ο σχεσιακός εαυτός	107
Η μη περιχαρακωμένη ύπαρξη	108
Η ιδέα της αυτογνωσίας	110

Επίκληση στους ειδικούς	113
Από τον νου στη σχέση	118
Ο νους ως δράση στη σχέση	126
Η λογική ως σχέση	126
Αυτενέργεια: Η πρόθεση ως δράση	130
Εμπειρία και μνήμη: Όχι δική μου αλλά δική μας	134
Η δημιουργικότητα ως σχεσιακό επίτευγμα	144
4. Το σώμα ως σχέση: Συναισθήμα, ευχαρίστηση και πόνος	151
Τα συναισθήματα σε ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο	153
Ο χορός των συναισθημάτων	159
Σχεσιακά σενάρια	164
Διακόπτοντας επικίνδυνους χορούς	169
Δεν είναι τα συναισθήματα βιολογικά;	174
Σωματική ευχαρίστηση: Το δώρο της συν-δράσης	181
Πόνος: Η έσχατη πρόκληση	187

ΜΕΡΟΣ II

Η ΣΧΕΣΙΑΚΗ ΥΠΑΡΞΗ ΣΤΗΝ ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΖΩΗ

5. Η πολλαπλή ύπαρξη και οι περιπέτειες της καθημερινής ζωής	197
Πολλαπλή ύπαρξη	198
Οι πρώτοι πρόδρομοι: Ψυχολογία του βάθους	203
Σύγχρονοι πρόδρομοι: Ζώντας με άλλους	210
Κριτική και συνοχή	214
Η απεικόνιση της πολλαπλής ύπαρξης	216
Συντονισμός: Η πτήση ως πρόκληση	218
Συνάντηση και αμοιβαιότητα	220
Διατήρηση και καταστολή	224
Πολλαπλές σχέσεις και καθημερινοί κίνδυνοι	227
Σύγκρουση και σχεσιακή επιδείνωση	230
Η τέχνη του συντονισμού	233
Δράση και συγχρονισμός	233
Η επιβεβαίωση του άλλου και η αποκατάσταση της συνεργατικότητας	237
Καταξιοτική διερεύνηση	239
6. Δεσμοί, όρια και τείχη	243
Η ώθηση προς τη δημιουργία δεσμών	244

Παγίωση δεσμών	246
Η διαπραγμάτευση για το πραγματικό και το καλό	246
Αφήγηση: Από τον εαυτό στη σχέση	248
Η ελκυστικότητα του «εμείς»	253
Δεσμοί και όρια	257
Σχεσιακή αφοσίωση	258
Διάβρωση του εσωτερικού: Μαζί πέφτουμε	261
Η τυραννία της Αλήθειας	263
Από τη διάβρωση στον εκμηδενισμό	265
Πέρα από τα τείχη	266
Έντονη σύγκρουση και μετασχηματιστικός διάλογος	267
Το πρόγραμμα «Δημόσιες Συζητήσεις»	270
Αφηγηματική διαμεσολάβηση	272
Αποκαταστατική δικαιοσύνη	274

ΜΕΡΟΣ ΙΙΙ

Η ΣΧΕΣΙΑΚΗ ΥΠΑΡΞΗ ΣΤΗΝ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΠΡΑΚΤΙΚΗ

7. Η γνώση ως συν-δημιουργία	279
Η γνώση ως κοινοτική κατασκευή	280
Η διαφοροποίηση των επιστημονικών κλάδων	285
Διάχυτος ανταγωνισμός	287
Πειθαρχία και συμμόρφωση	287
Η επάρκεια της άγνοιας	290
Γνώση: Προς όφελος ποιου;	291
Προς την υπέρβαση των επιστημονικών κλάδων	294
Συνυφαίνοντας επιστημονικούς κλάδους	294
Τα αναδυόμενα υβρίδια	296
Η επιστροφή του δημόσιου διανοούμενου	300
Η συγγραφή ως σχέση	303
Η συγγραφή στην υπηρεσία της σχέσης	306
Η συγγραφή ως πολλαπλότητα	308
Η διανόηση ως επιτέλεση	312
Η έρευνα ως σχέση	317
Σχεσιακές εναλλακτικές στην έρευνα	319
Αφηγηματική έρευνα: Εισαγωγή στην ετερότητα	320
Έρευνα-δράση: Γνωρίζοντας μαζί με τον άλλο	323

8. Η εκπαίδευση ως σχεσιακή διαδικασία	327
Επανεξέταση των στόχων της εκπαίδευσης	328
Κύκλοι συμμετοχής	332
Η σχεσιακή παιδαγωγική στην πράξη	335
Κύκλος 1: Δάσκαλος και μαθητής	335
Κύκλος 2: Σχέσεις μεταξύ μαθητών	345
Συνεργατικές αίθουσες διδασκαλίας	345
Συνεργατική παραγωγή γραπτού λόγου	350
Κύκλος 3: Αίθουσα διδασκαλίας και κοινότητα	353
Κοινοτική συνεργασία	354
Συνεργατική εκπαίδευση	356
Μάθηση και εθελοντική προσφορά	357
Κύκλος 4: Η αίθουσα διδασκαλίας και ο κόσμος	360
Αέναοι κύκλοι	362
9. Η θεραπεία ως σχεσιακή διαδικασία	365
Η θεραπεία σε σχεσιακό πλαίσιο	366
Η κοινωνική γένεση του «προβλήματος»	367
Οι απαρχές των θεραπευτικών λύσεων	371
Οι σχεσιακές επιπτώσεις της θεραπείας	374
Ένας σύγχρονος προβληματισμός: Ψυχική υγεία και φαρμακευτική αγωγή	376
Θεραπεία: Η δύναμη της συντονισμένης δράσης	379
Απόρριψη και επιβεβαίωση	381
Πραγματικότητες υπό αμφισβήτηση	387
Εναλλακτικές πραγματικότητες	397
Διευρύνοντας το θεραπευτικό ρεπερτόριο	404
Από την αμετάβλητη πραγματικότητα στη σχεσιακή ροή	404
Πέρα από τη γλώσσα: Η πρόκληση της αποτελεσματικής δράσης	408
10. Οργανισμοί-φορείς: Η επισφαλής ισορροπία	415
Η ενδυνάμωση του οργανισμού	418
Ο οργανισμός ως ατομική ύπαρξη	422
Η καταπίεση διαφορετικών φωνών	423
Η διάβρωση του οργανισμού	425
Απομάκρυνση από το πολιτισμικό πλαίσιο	426
Η λήψη αποφάσεων ως σχεσιακός συντονισμός	427
Πολυφωνική διεργασία: Η ανάδειξη διαφορετικών φωνών	431
Η λήψη αποφάσεων μέσω της καταξιοτικής διερεύνησης	436

Σχεσιακή ηγεσία	440
Σχεσιακή αποτίμηση	449
Ο οργανισμός στον κόσμο	454

ΜΕΡΟΣ IV

ΑΠΟ ΤΟ ΗΘΙΚΟ ΣΤΟ ΙΕΡΟ

11. Ηθική: Από τον σχετικισμό στη σχεσιακή υπευθυνότητα	463
Η πρόκληση της ηθικής συμπεριφοράς	467
Δεν είναι η ανηθικότητα το πρόβλημα	470
Το πρόβλημα είναι οι ηθικότητες	471
Προς την ηθική δευτέρου βαθμού	474
Η σχεσιακή υπευθυνότητα στην πράξη	480
Από τη συν-ύπαρξη στην κοινότητα	482
Τα επόμενα βήματα	486
12. Προσεγγίζοντας το ιερό	489
Μεταφορές του σχεσιακού	491
Η αναπαραγωγική πράξη	492
Θεωρία συστημάτων	493
Δίκτυα δρώντων	496
Κατανεμημένη γνώση	497
Βιολογική αλληλεξάρτηση	499
Φιλοσοφία της διαδικασίας	502
Βουδισμός: Το δι-υπάρχειν	504
Η ιερή δυναμική της σχεσιακής ύπαρξης	507
Προς μια ιερή πρακτική	511
Επίλογος: Η έλευση της σχεσιακής συνείδησης	517

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΠΡΟΣ ΕΝΑΝ ΝΕΟ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ

Πώς θα έπρεπε να σας περιγράψω τον εαυτό μου αυτή τη στιγμή; Δεν νομίζω ότι θα σας ξάφνιαζε αν σας έλεγα ότι κάθομαι στο γραφείο μου απορροφημένος στις σκέψεις μου. Επεξεργάζομαι μια ιδέα, εξετάζω τις ελλείψεις της, παίζω με μια άλλη, την εξελίσσω και σιγά σιγά ξεκινώ να γράφω. Προσπαθώ να μετασχηματίσω σταδιακά τις φευγαλέες καταστάσεις του νου σε λέξεις, ελπίζοντας ότι αυτές οι σελίδες θα επιτρέψουν σε εσάς, τους αναγνώστες, να κατανοήσετε τις σκέψεις μου. Δεν ακούγεται λογικό;

Σκεφτείτε όμως πάλι: Πώς με προσδιορίζει ως συγγραφέα αυτή η κοινότητα; Και αν με προσδιορίζει, τι μας δείχνει αυτό όσον αφορά τις αντιλήψεις μας για τον άνθρωπο; Εδώ έχουμε την εικόνα ενός μεμονωμένου στοχαστή που κατοικεί σε έναν εσωτερικό και αποκλειστικά δικό του κόσμο συνείδησης. Άρα δεν είναι σαν να λέμε ότι ο καθένας από εμάς βρίσκεται μόνος στον εσώτερο κόσμο του; Δεν διαθέτουμε άμεση πρόσβαση ο ένας στις σκέψεις του άλλου και συχνά είναι δύσκολο να αποτυπώσουμε τις σκέψεις με λέξεις. Δεν μπορείς ποτέ να διεισδύσεις στα βάθη του νου μου – ποτέ δεν θα με καταλάβεις πλήρως. Και αντίστοιχα ο δικός σου εσώτερος κόσμος θα παραμένει πάντα ένα μυστήριο για μένα. Στην ουσία αυτό το κοινό στοιχείο μάς προσδιορίζει ως αποξενωμένες υπάρξεις.

«Και λοιπόν;» μπορεί να απαντήσετε. «Αφού είμαστε ξεχωριστά άτομα και το καθένα ζει στην ιδιωτική του σφαίρα. Έτσι είναι η ζωή». Ή μήπως όχι; Αν δεχτούμε ότι είμαστε περίκλειστες ατομικές υπάρξεις και κάπου μέσα μας βρίσκεται ένα θεμελιώδες πρωταρχικό «εγώ», τότε κατ' ανάγκη θα αντιμετωπίζουμε διαρκώς ζητήματα διαχωρισμού. Πρέπει πάντα να προσέχω ώστε

οι άλλο να μην βλέπουν τα λάθη στη σκέψη μου, τις σκοτεινές πτυχές των συναισθημάτων μου και τα ενδεχομένως επονεϊδιστά κίνητρα πίσω από τις πράξεις μου. Σε έναν τέτοιο κόσμο πρέπει, επίσης, να συγκρίνομαι με τους άλλους και να ανησυχώ μήπως θεωρηθώ κατώτερος. Αυτή η αντίληψη είναι διάχυτη σε σχολεία, επιχειρήσεις και άλλους οργανισμούς, καθώς η ατομική αξιολόγηση στοιχειώνει τα βήματά μας από την πρώτη στιγμή που μπαίνουμε σε μια τάξη ως παιδιά μέχρι τη συνταξιοδότησή μας από τη δουλειά. Ως αποτέλεσμα, ανταγωνιζόμαστε ο ένας τον άλλο με νύχια και με δόντια για να αναρριχηθούμε ψηλότερα. Η αυτοεκτίμησή μας κρέμεται συνεχώς από μια κλωστή· η πιθανότητα της αποτυχίας και της κατάθλιψης βρίσκεται πάντα στο κατώφλι μας. Υπ' αυτές τις συνθήκες, ποια αξία έχουν για μας οι άλλοι άνθρωποι; Δεν είναι κυρίως εργαλεία για τη δική μας ευχαρίστηση ή για το δικό μας όφελος; Αν δεν συμβάλλουν στην ευημερία μας, δεν θα πρέπει να τους αποφεύγουμε ή να τους εγκαταλείπουμε; Και αν την εμποδίζουν, δεν θα έχουμε δικίο να τους τιμωρήσουμε, να τους φυλακίσουμε ή ακόμη και να τους εξοντώσουμε; Η ίδια αυτή αντίληψη «ο ένας εναντίον του άλλου» υπεισέρχεται στις στάσεις μας απέναντι στη φύση και στους άλλους πολιτισμούς. Το ζήτημα είναι πάντα τίνος η ευημερία βρίσκεται σε κίνδυνο. Μπορεί, όμως, και πάλι να διαφωνήσετε:

«Ναι, καταλαβαίνω ότι υπάρχουν προβλήματα και κάποιες φορές προσπαθούμε όντως να τα διορθώσουμε. Αλλά και ο ανταγωνισμός είναι πολύτιμος. Η νίκη είναι μια από τις μεγάλες ηδονές της ζωής. Άλλωστε, εδώ μιλάμε για την ανθρώπινη φύση. Σταμάτα, λοιπόν, να παραπονιέσαι και σκέψου κάποιο άλλο επιχείρημα».

Όμως αυτή είναι η ανθρώπινη φύση τελικά; Σύμφωνα με τους ιστορικούς, η άποψη ότι ο άνθρωπος είναι μια μεμονωμένη ατομικότητα και ότι η ικανότητά του να σκέφτεται, να αισθάνεται και να αυτενεργεί αποτελεί το θεμέλιο της ύπαρξής του μετρά μόλις τέσσερις αιώνες ζωής. Ανάγεται στην περίοδο που έμεινε γνωστή ως Διαφωτισμός. Στη διάρκεια αυτής της περιόδου, η ψυχή ή το πνεύμα αντικαταστάθηκαν ως βασικό συστατικό της ανθρώπινης υπόστασης από την ατομική λογική. Όπως υποστηριζόταν (και ακόμα υποστηρίζεται), επειδή όλοι μας διαθέτουμε τη δύναμη της ατομικής λογικής, μπορούμε να αμφισβητήσουμε το δικαίωμα οποιασδήποτε αρχής και εξουσίας –θρησκευτικής ή άλλης– να διακηρύττει τι είναι αληθινό, λογικό ή καλό για όλους. Σε αυτήν ακριβώς τη θεώρηση του Διαφωτισμού εδράζονται έκτοτε οι θεσμοί της δημοκρατίας, όπως π.χ. η δημόσια εκπαίδευση και το δικαστικό σύστημα. Ζώντας μέσα σε αυτούς τους θεσμούς φτάνουμε να αποδεχόμαστε την παραπάνω αντίληψη ως «φυσική συνθήκη της ανθρώπινης ύπαρξης».

Οι ανθρωπολόγοι ως επί το πλείστον συμφωνούν με αυτό το συμπέρα-

σμα. Όπως έγραψε κάποτε ο Clifford Geertz, βετεράνος του επιστημονικού αυτού κλάδου:

Για τη Δύση ο άνθρωπος είναι ένα ατομικό, ξεχωριστό σύμπαν, ολοκληρωμένο γνωσιακά και με εγγενή κίνητρα – ένα δυναμικό κέντρο αντίληψης, συναισθημάτων, κρίσης και δράσης που οργανώνεται ως διακριτή ολότητα και τοποθετείται σε αντίθεση τόσο με τις άλλες παρεμφερείς ολότητες όσο και με το φυσικό και πολιτισμικό περιβάλλον του. Αυτή η ιδέα μπορεί να φαίνεται σε μας δεδομένη πραγματικότητα, όμως σε μη δυτικά πολιτισμικά πλαίσια θα φάνταζε μάλλον παράξενη.¹

Στην ουσία αυτή η θεώρηση και η πραγμάτωσή της μέσω ατομικιστικών μορφών ζωής αποτελούν δικά μας συλλογικά δημιουργήματα. Και αν αυτή η κατασκευή είναι περιοριστική, καταπιεστική και καταστροφική, μπορούμε να διαμορφώσουμε εναλλακτικές.²

Ο στόχος της παρούσας εργασίας είναι να κινηθεί πέρα από τις παραδόσεις του Διαφωτισμού. Θα προσπαθήσω να παρουσιάσω έναν τρόπο κατανόησης και νοηματοδότησης της ανθρώπινης δράσης, ο οποίος μπορεί να αντικαταστήσει την ιδέα του οριοθετημένου ατομικού εαυτού με μια σχεσιακή προοπτική. Δεν αναφέρομαι σε σχέσεις ανάμεσα σε κατά τα άλλα περιχαρακωμένους εαυτούς αλλά σε μια διαδικασία συντονισμού που προηγείται της ίδιας της έννοιας του εαυτού. Προσδοκώ να καταδείξω ότι ουσιαστικά η κατανοητότητα όλων των πράξεων γεννιέται, συντηρείται και/ή σβήνει μέσα στη συνεχή σχεσιακή διαδικασία. Από αυτή την άποψη δεν υπάρχει μεμονωμένος εαυτός ή πλήρως ιδιωτική εμπειρία. Αντίθετα, υπάρχουμε σε έναν κόσμο όπου όλα συν-τίθενται. Κάθε στιγμή συμμετέχουμε σε σχέσεις, ακόμη και στις πιο μοναχικές μας στιγμές δεν είμαστε ποτέ μόνοι. Επιπλέον, όπως θα επιχειρήσω να δείξω, η μελλοντική ευημερία του πλανήτη εξαρτάται σε σημαντικό βαθμό από το κατά πόσο θα στηρίξουμε και θα προστατεύσουμε όχι άτομα, όχι ομάδες αλλά τις παραγωγικές σχεσιακές διαδικασίες.

Αν και η βασική πρόκληση είναι να φέρουμε την πραγματικότητα της σχέσης στο προσκήνιο, δεν αντιλαμβάνομαι την παρούσα εργασία ως απλή θεωρητική άσκηση. Δεν με ενδιαφέρει να συγγράψω ένα έργο κατάλληλο

1. Geertz, C. (1979). From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding. Στο P. Rabinow και W. M. Sullivan (επιμ) *Interpretive social science*. Berkeley, CA: University of California Press. (σελ. 59).

2. Για μια εξαιρετική επισκόπηση της δυτικής κατανόησης του εαυτού από τον Διαφωτισμό και μετά βλ. Taylor, C. (1992). *Sources of the self, the making of modern identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press· Seigel, J. (2005). *The idea of the self*. Cambridge: Cambridge University Press.

μόνο για ακαδημαϊκή κατανάλωση. Αντίθετα, θα προσπαθήσω να συνδέσω αυτή την οπτική για τις σχέσεις με την καθημερινή μας ζωή. Η έννοια της σχεσιακής ύπαρξης πρέπει τελικά να αποκτήσει το νόημά της από τους τρόπους με τους οποίους συμβιώνουμε. Συνάπτοντας την έννοια με μορφές δράσης, ευελπιστώ να προκαλέσω μετασχηματισμούς στους θεσμούς μας – στις αίθουσες διδασκαλίας, στους οργανισμούς, στα ερευνητικά εργαστήρια, στα γραφεία των ψυχοθεραπευτών, στους τόπους λατρείας, στις πολιτικές διαδικασίες. Το διακύβευμα είναι το μέλλον της κοινής μας ζωής τόσο σε τοπικό όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο.

Μια προειδοποίηση για τον αναγνώστη: Αυτή η σχεσιακά προσανατολισμένη εναλλακτική έναντι της παραδοσιακής αντιληψης για τον εαυτό μπορεί να δυσανεστήσει, γιατί έχει ευρύτατες προεκτάσεις. Για παράδειγμα, υποθέτουμε συνήθως ότι οι άνθρωποι ασκούν επίδραση ο ένας στον άλλο. Όπως λέμε, οι γονείς διαπλάθουν την προσωπικότητα των παιδιών, τα σχολεία επιδρούν στον νου των μαθητών και τα ΜΜΕ έχουν αντίκτυπο στη στάση και στις αξίες του πληθυσμού. Όμως αυτή η συνήθης υπόθεση ότι επενεργούν πάνω μας σχέσεις αιτίου-αποτελέσματος εντάσσεται πλήρως στην παράδοση της ατομικής ύπαρξης. Δηλαδή βασίζεται στην ιδέα των μεμονωμένων οντοτήτων που σχετίζονται μεταξύ τους όπως οι μπάλες του μπιλιάρδου όταν συγκρούονται η μία με την άλλη. Στην παρούσα εργασία προτείνω ότι πρέπει να υπερβούμε το σχήμα αίτιο-αποτέλεσμα ως τρόπο κατανόησης των ανθρώπινων σχέσεων. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι σκοπεύω να εξάρω τον έτερο πόλο της αιτιοκρατίας, δηλαδή την ελεύθερη βούληση. Η ιδέα του δρώντος υποκειμένου που επιλέγει ελεύθερα συντηρεί εξίσου την παράδοση της ατομικής ύπαρξης. Το όραμα της σχεσιακής ύπαρξης μας καλεί, λοιπόν, να αφήσουμε κατά μέρος το δίπολο ελεύθερη βούληση-αιτιοκρατία και να σκεφτούμε τον κόσμο με όρους σχεσιακής συν-ροής.

Παρ' όλα αυτά, δεν προτίθεται να εξοβελίσω τις παραδοσιακές αντιλήψεις για τον εαυτό, την αιτιότητα και την αυτενέργεια. Δεν ισχυρίζομαι ότι αυτές οι θεωρήσεις είναι με τον ένα ή τον άλλο τρόπο λανθασμένες ή ότι οι παραδόσεις μας είναι θεμελιωδώς εσφαλμένες. Τέτοιου είδους υποθέσεις δεν κρίνονται στη βάση του σωστού και του λάθους· αποτελούν απλώς ανθρώπινες κατασκευές γύρω από τις οποίες οργανώνουμε τη ζωή μας. Για παράδειγμα, δεν μπορούμε να αναρωτηθούμε αν η έννοια της δικαιοσύνης είναι σωστή· ωστόσο, η ίδια μας η ζωή μπορεί να εξαρτάται από το αν θεωρούμε έναν νόμο δίκαιο ή άδικο. Εφόσον, λοιπόν, ζούμε μέσα σε αυτές τις αντιλήψεις και μας επηρεάζουν άμεσα, τότε θα πρέπει να τις υποβάλουμε σε σοβαρό κριτικό αναστοχασμό. Και αν η ανθρώπινη σύνδεση μπορεί να γίνει τόσο πραγματική για εμάς όσο η παραδοσιακή ιδέα του ατομικού διαχωρισμού, τότε μπορούμε να εμπλουτίσουμε τους τρόπους της ύπαρξής μας. Οι

παραδόσεις μας έχουν αξία· αξίζει να τις διατηρήσουμε. Ωστόσο, αντί να καθορίζουν τα όρια του κόσμου μας, θα έπρεπε να τις αντιμετωπίζουμε ως προαιρετικές. Η παρούσα εργασία είναι αφιερωμένη ακριβώς στην ανάπτυξη μιας νέας εναλλακτικής θεώρησης.

Με βάση τα παραπάνω, ίσως ο αναγνώστης θα ήθελε να αναλογιστεί μαζί μου τη χρησιμότητα και άλλων παραδοχών και πρακτικών που συνάδουν με την παράδοση της ατομικής ύπαρξης. Στις σελίδες που ακολουθούν, θα θέσω υπό αμφισβήτηση την πραγματικότητα της ψυχικής ασθένειας, τη σημασία του εγκεφάλου στον καθορισμό της ανθρώπινης συμπεριφοράς, την αντίληψη περί μίας καθολικής αλήθειας και τη σπουδαιότητα της ατομοκεντρικής εκπαίδευσης. Θα προκύψουν, επίσης, ερωτήματα για την απώτερη αξία της κοινότητας, της δημοκρατίας και της ατομικής ευθύνης. Επισημαίνω και πάλι ότι δεν προσπαθώ να κρίνω το αληθές ή το ψευδές αυτών των παραδόσεων αλλά να εξετάσω τις συνέπειές τους στη ζωή μας. Σκεφτείτε: Θεωρώντας δεδομένο ότι κάποιοι άνθρωποι είναι «ψυχικά ασθενείς» εξαλείφουμε πιο αισιόδοξες ερμηνείες· θεωρώντας δεδομένο ότι ο εγκεφαλος καθορίζει τις δράσεις μας, δεν αντιλαμβανόμαστε ότι ο εγκεφαλος υπηρετεί την αναζήτησή μας για μια ζωή με νόημα· ασπαζόμενοι την ιδέα της μίας και μοναδικής αλήθειας αποκλείουμε τις φωνές όλων εκείνων που δεν βλέπουν τον κόσμο με τον ίδιο τρόπο· δίνοντας έμφαση στην εκπαίδευση του ατομικού νου συσκοτίζουμε την εξάρτηση της γνώσης από τις σχέσεις. Επιπλέον, όταν εξαίρουμε τη σημασία της μεμονωμένης κοινότητας, μπορεί να προκαλέσουμε ρήγματα ανάμεσα στις κοινότητες· εκλαμβάνοντας το άτομο ως τη βάση της δημοκρατίας υποβαθμίζουμε τη σημασία του διαλόγου στην καλλιέργεια της κριτικής σκέψης· και προτάσσοντας την ατομική ευθύνη αποκρύπτουμε τη δική μας συμβολή σε ανεπιθύμητα αποτελέσματα.

Κειμενικοί σύντροφοι

Είναι προφανές ότι δεν ξεκινώ αυτό το ταξίδι στη σχεσιακή ύπαρξη ως μοναχικός στοχαστής. Δεν είμαι ο πρώτος που προσπαθεί να αρθρώσει μια σχεσιοκεντρική εναλλακτική έναντι της ατομικιστικής παράδοσης. Η παρούσα εργασία οφείλει σε μεγάλο βαθμό την ύπαρξή της σε μια πληθώρα «κειμενικών συντρόφων». Φέρω μαζί μου χιλιάδες φωνές – φωνές υποστήριξης, αμφισβήτησης, έμπνευσης. Έχω χρέος να αναγνωρίσω αυτή την οφειλή. Μάλιστα έτσι θα γίνει σαφέστερο τόσο το ιστορικό πλαίσιο όπου τοποθετείται η παρούσα εργασία όσο και οι διαφοροποιήσεις της σε σύγκριση με τις παλιότερες προσεγγίσεις. Πολύ σημαντικοί σύντροφοι έχουν υπάρξει ακαδημαϊκοί από τον χώρο της φιλοσοφίας και των κοινωνικών επιστημών.

Η κληρονομιά των κοινωνικών επιστημών

Ανάμεσα στους «κειμενικούς φίλους» μου ξεχωρίζει μια σειρά κοινωνικών επιστημόνων, τα κείμενα των οποίων καλύπτουν πάνω από έναν αιώνα. Στη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών ιδιαίτερα σημαντικές ήταν οι νοερές μου συνομιλίες με τα κλασικά έργα των William James,³ Charles Horton Cooley⁴ και George Herbert Mead.⁵ Στη σκέψη και των τριών ο άνθρωπος κατανοεί τον εαυτό του μέσα από την εικόνα που έχουν οι άλλοι για εκείνον. Οι έννοιες του «κοινωνικού εαυτού», του εαυτού «ως καθρέφτη» και της συμβολικής αλληλεπίδρασης αμφισβήτησαν έντονα την κυρίαρχη θεώρηση του νου ως αυτοτελούς οντότητας. Για αυτούς τους θεωρητικούς η αίσθηση που έχει κάποιος για τον εαυτό του δεν είναι τόσο ένα προσωπικό κτήμα όσο μια αντανάκλαση της κοινωνικής του ύπαρξης. Στα τελευταία χρόνια των μεταπτυχιακών μου σπουδών είχα την τύχη να εργαστώ με τον κοινωνικό ψυχολόγο John Thibaut. Για τον Thibaut ο νοητικός κόσμος προσλάμβανε μια πιο ιδιοτελή χροιά, καθώς βασικότερος στόχος θεωρούνταν η μεγιστοποίηση του προσωπικού οφέλους. Ωστόσο, όπως υποστήριζαν οι Thibaut και Kelley,⁶ η μεγιστοποίηση του ατομικού οφέλους δεν μπορεί να αποκοπεί από τη σχέση στην οποία συμμετέχει κανείς. Τα αποτελέσματα εξαρτώνται άμεσα από διαδικασίες διαπραγμάτευσης και συζήτησης. Ο νοητικός και κοινωνικός κόσμος ήταν άρρηκτα συνδεδεμένοι.

Μετά τις μεταπτυχιακές σπουδές είχα την τύχη να διδάξω στο Τμήμα Κοινωνικών Σχέσεων του Χάρβαρντ. Εκεί ανακάλυψα το επαναστατικό έργο του Ρώσου αναπτυξιακού ψυχολόγου Lev Vygotsky, που ασχολήθηκε με την ανάπτυξη του παιδιού. Τα κείμενά του έθεταν επίσης σε αμφισβήτηση την κυρίαρχη αντίληψη του ατομικού νου.⁷ Για τον Vygotsky, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τις ανώτερες νοητικές διαδικασίες, οτιδήποτε υπάρχει στον νου έχει υπάρξει πρώτα στον κοινωνικό κόσμο, πράγμα που σημαίνει ότι η ατομική ψυχολογική λειτουργία αποτελεί πολιτισμικό παράγωγο. Οι ιδέες αυτές επηρέασαν και πολλούς άλλους θεωρητικούς, το έργο των οποίων έχει αποδει-

3. James, W. (1890). *Principles of psychology*. New York: Henry Holt.

4. Cooley, C. H. (1902). *Human nature and the social order*. New York: Charles Scribner.

5. Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society*. Chicago: University of Chicago Press. Περισσότερα για τις πρώιμες θεωρήσεις του κοινωνικού νου βλ. στα Valsiner, J. and van der Veer, R. (2000). *The social mind: Construction of the idea*. Cambridge: Cambridge University Press· Burkitt, I. (2008). *Social selves* (2η έκδοση). London: Sage.

6. Thibaut, J. και Kelley, H. (1959). *The social psychology of groups*. New York: Wiley.

7. Vygotsky, L. (1978). *Mind and society: Development of higher psychological processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

χτεί εξαιρετικά εποικοδομητικό. Ο John Shotter είναι εδώ και χρόνια διαλογικός μου εταίρος και σχεδόν όλα σε αυτό το βιβλίο αντανakλούν την πολύτιμη αυτή σχέση.⁸ Ομοίως, οι Jerome Bruner,⁹ Rom Harré,¹⁰ Richard Schweder,¹¹ Jaan Valsiner¹² και Michael Cole¹³ προσέφεραν ζωηρές συζητήσεις αλλά και ενδιαφέροντα κείμενα πολιτισμικής ψυχολογίας. Σε όλα αυτά τα έργα υπογραμμίζεται η επίδραση του πολιτισμικού πλαισίου στην ψυχική λειτουργία.

Το Τμήμα Κοινωνικών Σχέσεων μου έδωσε την ευκαιρία να συνεργαστώ με τον κοινωνιολόγο Chad Gordon. Μέσω του Chad γνώρισα τα κείμενα του Harold Garfinkel και άλλων ερευνητών της ίδιας εθνομεθοδολογικής σχολής.¹⁴ Οι εργασίες αυτές με ενέπνευσαν γιατί μετατόπιζαν την εστίαση από τον ψυχικό κόσμο στις διαδικασίες αλληλεπίδρασης που είναι υπεύθυνες για τη νοητική απόδοση αιτίων. Η παρουσία του Erving Goffman στο Χάρβαρντ και στο Πανεπιστήμιο της Πενσυλβάνια κατέληξε σε μια πολύτιμη συναδελφική σχέση, η οποία διήρκεσε μέχρι τον θάνατό του το 1982. Και εκείνος μετατόπισε το ενδιαφέρον από το άτομο ως δρων υποκείμενο στο επίπεδο των σχέσεων. Για τον Goffman η ανθρώπινη δράση ήταν ως επί το πλείστον κοινωνική επιτέλεση ενός ρόλου και, κατά συνέπεια, ο εαυτός νοούνταν ως υποπροϊόν των εκάστοτε θεατρικών συνθηκών.¹⁵ Μεγάλο μέρος αυτού του πρώιμου έργου συγκεντρώθηκε στον συλλογικό τόμο *The Self in Social Interaction*,¹⁶ τον οποίο επιμεληθήκαμε ο Chad Gordon και εγώ.

8. Shotter, J. (1993). *Cultural politics of everyday life: Social constructionism, rhetoric and knowing of the third kind*. Toronto: University of Toronto Press. (2008) *Conversational realities revisited: Life, language, body and world*. Chagrin Falls, OH: Taos Institute Publications.

9. Βλ. ενδεικτικά Bruner, J. S. (1990). *Acts of meaning: Four lectures on mind and culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Bruner, J. S. (1996). *The culture of education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

10. Harré, R. (1979). *Social being*. Oxford: Basil Blackwell. (2η έκδοση: 1993, από τον ίδιο εκδότη).

11. Shweder, R. (1991). *Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

12. Βλ. ενδεικτικά Valsiner J., και R. Van Der Veer, ό.π.

13. Cole, M. (1996). *Cultural psychology: A once and future discipline*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

14. Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. Βλ. επίσης Coulter, J. (1979). *The social construction of mind: Studies in ethnomethodology and linguistic philosophy*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.

15. Βλ. ιδιαίτερα Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday. Goffman, E. (1961). *Asylums: Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Bolton, MA: Anchor.

16. New York: Wiley, 1968.

Το επόμενο σημαντικό ορόσημο στη σκέψη μου για τη σχεσιακή ύπαρξη προήλθε από τη φεμινιστική θεωρία. Οφείλω την κατάρτισή μου στο αντικείμενο αυτό κυρίως στη σύζυγό μου, καθηγήτρια στον τομέα των φεμινιστικών σπουδών, Mary Gergen.¹⁷ Η φίλιά μας με την Carol Gilligan¹⁸ στάθηκε επίσης σημαντική και η αμφισβήτηση της γνωσιακής θεώρησης του Kohlberg για τις ηθικές αποφάσεις αποτέλεσε θέμα πολλών συναρπαστικών συζητήσεων. Εδώ μπορεί κανείς να διακρίνει με μεγαλύτερη σαφήνεια τις πολιτικές προεκτάσεις της μετακίνησης από την ατομικιστική στη σχεσιακή αντίληψη του προσώπου. Το έργο των Jean Baker Miller,¹⁹ Judith Jordan²⁰ και των συνεργατιδών τους στο Stone Center του Κολεγίου του Γουέλεσλι διεύρυνε σημαντικά τη σχεσιακή οπτική. Από τη δική τους σκοπιά, στον άνθρωπο υπάρχει μια έμφυτη επιθυμία για σχέση. Για να εκπληρωθεί αυτή η επιθυμία, πρέπει κανείς να βιώσει σχέσεις που ενισχύουν την ανάπτυξη και στο επίκεντρό τους έχουν την αμοιβαία ενσυναίσθηση και ενδυνάμωση.

Επίσης, πηγή συνεχούς έμπνευσης έχουν αποτελέσει κείμενα από τον χώρο της ψυχοθεραπείας. Πάντοτε είχα την αίσθηση ότι το έργο των κοινωνικά προσανατολισμένων ψυχιάτρων, όπως ο Erich Fromm²¹ και η Karen Horney,²² αφορά πιο άμεσα τη ζωή μου απ' ό,τι η μάλλον απρόσιτη και στεγανή θεώρηση του Freud για τις ψυχολογικές διεργασίες. Και οι δύο αντιλαμβάνονταν το πολιτισμικό περιβάλλον και τον νου ως θεμελιωδώς αλληλοεξαρτώμενα. Οι ψυχικές καταστάσεις ήταν αντανάκλασεις των κοινωνικών μας θεσμών και με τη σειρά τους οι κοινωνικοί θεσμοί αποτελούσαν υποπροϊόντα των προσωπικών μας αναγκών και επιθυμιών. Οι απόψεις αυτές συμφωνούσαν και με τη διαπροσωπική προσέγγιση της ψυχιατρικής από τον Harry Stack Sullivan αλλά και με την ανθρωπιστική θεωρία και πρακτική του Carl Rogers.²³ Όπως

17. Βλ. ιδιαίτερα τα βιβλία της *Feminist thought and the structure of knowledge*. New York: New York University Press, 1988· *Feminist reconstructions in psychology: Narrative, gender & performance*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2001.

18. Βλ. Gilligan, C. (1993). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

19. Miller, J. B. (1976). *Toward a new psychology of women*. Boston, MA: Beacon Press.

20. Jordan, J., Kaplan, A., Miller, J. B., Stiver, I., Surrey, J. L. (1991). *Women's growth in connection*. New York: Guilford· Jordan, J. V. (1997). *Women's growth in diversity: More writings from the Stone Center*. New York: Guilford.

21. Fromm, E. (1941). *Escape from freedom*. New York: Rinehart.

22. Horney, K. (1950). *Neurosis and human growth*. New York: Norton.

23. Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of psychiatry*. William Alanson White Psychiatric Foundation. Επανεκδοση Norton, 1997· Rogers, C. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy*. New York: Houghton Mifflin.

οι φεμινίστριες του Stone Center, έτσι και εκείνοι θεωρούσαν ότι η ατομική ψυχική ευημερία εξαρτάται πλήρως από τις σχέσεις. Η ομάδα του Stone Center άντλησε επίσης πολλά στοιχεία από τους θεωρητικούς των αντικειμενοτρόπων σχέσεων στην ψυχιατρική.²⁴ Παραμερίζοντας την έμφαση που έδωσε ο Freud στην αναζήτηση της ηδονής, επικεντρώθηκαν στην προσκόλληση του ατόμου στους «σημαντικούς άλλους». Τα μοτίβα προσκόλλησης (και απόρριψης) κατά την παιδική ηλικία έθεταν τις βάσεις για εφ' όρου ζωής συνέπειες. Ο Stephen Mitchell και οι συνεργάτες του προέκτειναν αυτό το έργο αναπτύσσοντας μια σχεσιακή προσέγγιση της θεραπευτικής διαδικασίας, σύμφωνα με την οποία στη συνάντηση του πελάτη και του θεραπευτή συνυφαίνονται δυο πολύπλοκες και δυναμικές σχεσιακές ιστορίες.²⁵

Αυτή η μακρά παράδοση στον χώρο των κοινωνικών επιστημών αποτελεί σημαντική πρόκληση για την ατομικιστική θεώρηση. Γιατί, λοιπόν, είναι απαραίτητο να προσθέσει κανείς ακόμα μία σχετική εργασία; Θα εισφέρει το παρόν βιβλίο κάτι που δεν έχει ήδη ειπωθεί; Για μένα το κύριο κίνητρο πηγάζει από την αδυναμία των περισσότερων από τις παραπάνω θεωρίες να αποκλίνουν αρκετά από την ατομικιστική παράδοση. Σχεδόν σε όλες υπάρχουν με τη μία ή την άλλη μορφή τρία σημαντικά κατάλοιπά της.

Πρώτον, πολλές συνεχίζουν να εστιάζουν στον ψυχικό κόσμο αυτόν καθαυτόν, ο οποίος τελικά λειτουργεί ως πηγή της ατομικής δράσης. Πρόκειται για έναν κόσμο –ανάλογα με την κάθε θεωρία– συμβόλων, εμπειριών, νόησης, συναισθημάτων, κινήτρων και/ή δυναμικών διεργασιών. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις η προσοχή στρέφεται προς έναν εσωτερικό χώρο, ο οποίος επηρεάζεται σε μεγάλο βαθμό από το κοινωνικό περιβάλλον, αλλά παραμένει σημαντικός καθ' εαυτόν: η ιδέα του ατομικού ψυχολογικού κέντρου διατηρεί την ισχύ της. Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσω να αμφισβητήσω την πραγματικότητα ενός διακριτού εσωτερικού ή ψυχικού κόσμου. Αυτό δεν σημαίνει ότι θα την αντικαταστήσω με μια συμπεριφοριστική άποψη που θα συμπυκνώνεται στη φράση «όλα στην επιφάνεια». Αντίθετα, θα προσπαθήσω να απαλείψω την ίδια τη διάκριση ανάμεσα στο εσωτερικό και το εξωτερικό και να την αντικαταστήσω με τη σχεσιακά ενσώματη δράση.

Δεύτερον, υπάρχει μια ισχυρή τάση σε πολλά από τα παραπάνω κείμενα

24. Για μια επισκόπηση βλ. Mitchell, S. (1988). *Relational conceptions in psychoanalysis: An integration*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Βλ. επίσης Curtis, R. C. (επιμ.) (1991). *The relational self: Theoretical convergences in psychoanalysis and social psychology*. New York: Guilford.

25. Βλ. ενδεικτικά Mitchell, S. A. (1993). *Hope and dread in psychoanalysis*. New York: Basic Books. Pizer, S. A. (1998). *Building bridges: The negotiation of paradox in psychoanalysis*. New York: Analytic Press.

να διατυπώνουν θεωρίες υπό το πρίσμα των διαχωρισμένων μονάδων: ο εαυτός και ο άλλος, ο άνθρωπος και το πολιτισμικό περιβάλλον, το άτομο και η κοινωνία. Οι σχέσεις νοούνται έτσι ως αποτέλεσμα της επαφής μεμονωμένων οντοτήτων, ένα απότοκο ριζικά διαχωρισμένων μονάδων. Εδώ θα επιχειρήσω να αντιστρέψω τη σειρά δείχνοντας πώς αυτό που μέχρι τώρα θεωρούμε ατομικές μονάδες είναι παράγωγο της σχεσιακής διαδικασίας.

Τρίτον, και σε άμεση συνάρτηση με τα παραπάνω, πολλά από τα προαναφερθέντα κείμενα χρησιμοποιούν για την ερμηνεία της ανθρώπινης δράσης ένα αιτιακό μοντέλο. Έτσι, το πολιτισμικό πλαίσιο, η κοινωνία, η οικογένεια ή οι «σημαντικοί άλλοι» αναφέρονται ως παράγοντες που «επιδρούν», «επηρεάζουν» ή «προσδιορίζουν» τις πράξεις του ατόμου. Και πάλι, η συγκεκριμένη ανάλυση συντηρεί την παραδοχή περί ανεξάρτητων ατόμων και ορίζει τις σχέσεις ως προϊόντα τους.

Ωστόσο, σε αυτή την κειμενική παράδοση υπάρχουν αποσπάσματα, μεταφορές και ιδέες που θα βρουν τη θέση τους στην παρούσα εργασία. Δεν σκοπεύω να εγκαταλείψω αυτό το πλούσιο και σημαντικό έργο αλλά να το επεκτείνω μέχρι το σημείο όπου θα μπορέσει να εδραιωθεί μια ριζικότερη αλλαγή παραδείγματος. Όπως θα έλεγε ο Brent Slife, πολλές από τις υπάρχουσες προσπάθειες συνιστούν μια ασθενή σχεσιακότητα ή κοινωνική διάδραση. Εδώ θα προσπαθήσω να διαμορφώσω μιας «ισχυρή σχεσιακότητα», στην οποία δεν υπάρχει καμιά κατάσταση ανεξαρτησίας.²⁶ Ως προς αυτό, υπάρχουν άλλοι θεωρητικοί των κοινωνικών επιστημών και επαγγελματίες, οι οποίοι με τις προσεγγίσεις τους συμβαδίζουν με τις προτάσεις του παρόντος βιβλίου. Τα κείμενά τους –και συχνά οι συζητήσεις μας– διαδραματίζουν κεντρικό ρόλο στις θέσεις που θα αναπτύξω, και αργότερα θα επισημάνω τη συμβολή τους στα αντίστοιχα σημεία.

Η κληρονομιά της φιλοσοφίας

Από τα πρώιμα κείμενα των Descartes, Locke και Kant έως τις σύγχρονες συζητήσεις για τον νου και τον εγκέφαλο, οι φιλόσοφοι έχουν υποστηρίξει σθεναρά την πραγματικότητα της ατομικής ύπαρξης. Από πολλές απόψεις το σήμα κατατεθέν της δυτικής φιλοσοφίας ήταν η παραδοχή του dualισμού: ο ατομικός νους και ο κόσμος, το υποκείμενο και το αντικείμενο, ο εαυτός και οι άλλοι. Όμως στο πεδίο της φιλοσοφίας ευδοκίμει και η αμφισβήτηση. Κατά συνέπεια, ενώ έχει κυριαρχήσει η ατομικιστική θεώρηση για την ανθρώπινη λειτουργία, υπήρχαν και σημαντικοί διανοητές που έχουν δια-

26. Slife, B. (2004). Taking practices seriously: Toward a relational ontology. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*. 24, 179–195.

φοροποιηθεί. Όσο επεξεργαζόμουν τις θέσεις μου για τη σχεσιακή ύπαρξη, πολλοί από αυτούς με συντρόφευσαν με ζωντάνια. Κατ' αρχάς, κάποτε με γοήτευε ο υπαρξισμός και αυτό με οδήγησε στο έργο του Maurice Merleau-Ponty. Μολονότι στο κέντρο της φιλοσοφίας του τοποθετείται η ατομική συνείδηση, ο Merleau-Ponty υποστήριξε επίσης ότι υπάρχει μια συνείδηση στην οποία κατοικεί ο άλλος.²⁷ Η αντίληψή μας για τον άλλο εμπεριέχει και την επίγνωση ότι γινόμαστε αντιληπτοί από εκείνον. Για παράδειγμα, όταν κάποιος παρατηρεί τον άλλο στη διάρκεια μιας συζήτησης, έχει ταυτόχρονα συναίσθηση ότι και ο άλλος τον παρατηρεί. Οι δύο μορφές συνείδησης είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Όταν αγγίζουμε τον άλλο έχουμε την επίγνωση πώς είναι να μας αγγίζει κάποιος. Καθώς χαϊδεύουμε τον άλλο, έχουμε ταυτόχρονα συνείδηση τι σημαίνει να δεχόμαστε το χάδι κάποιου άλλου.

Σχετικό ήταν και το έργο του Martin Heidegger. Όπως και στην περίπτωση του Merleau-Ponty, η φιλοσοφία του Heidegger πραγματεύεται σε μεγάλο μέρος της τον φαινομενολογικό κόσμο της συνείδησης. Παράλληλα, ο Heidegger προσπάθησε να ανατρέψει τον παραδοσιακό δυϊσμό υποκείμενο-αντικείμενο, σύμφωνα με τον οποίο υπάρχουν συνειδητά υποκείμενα που αντιδιαστέλλονται προς έναν ξεχωριστό κόσμο αντικειμένων «εκεί έξω».²⁸ Για τον Heidegger η συνείδηση είναι πάντα συνείδηση του άλλου. Αν απομακρύνουμε όλα τα αντικείμενα της συνείδησης, τότε δεν θα υπάρχει συνείδηση· αν απομακρύνουμε τη συνείδηση, τότε τα αντικείμενα παύουν να υφίστανται. Κατά συνέπεια, το υποκείμενο και το αντικείμενο συνυπάρχουν θεμελιωδώς. Τοποθετώντας παύλες για να χωρίσει σε δύο μέρη κάποιες κομβικές λέξεις-έννοιες (π.χ. *Da-sein*) απεικονίζει οπτικά την εννοιολογική διάρρηξη του παραδοσιακού διπόλου. Αν και το έργο των John Dewey και Arthur Bentley προερχόταν από τον αμερικανικό πραγματισμό, συγκλίνει με τον Heidegger όσον αφορά την άρση του διπόλου. Κατά τη δική τους οπτική, υπάρχει μια αμοιβαία συγκροτούμενη σχέση ανάμεσα στο πρόσωπο και το αντικείμενο (ατομικός νους και κόσμος).²⁹ Έτσι, υποστήριξαν ότι η παραδοσιακή αντίληψη της αλληλεπίδρασης (ανεξάρτητα αντικείμενα σε αιτιώδεις σχέσεις με την εμπειρία) πρέπει να αντικατασταθεί με την έννοια της συναλλαγής.

Παρότι αυτές οι προσεγγίσεις με γοήτευσαν, ένιωθα ότι δεν έφταναν αρκετά μακριά. Βασίζονται και πάλι στην υπόθεση ενός ιδιωτικού χώρου συνείδησης και με διάφορες στρατηγικές προσπαθούν να διαφοροποιηθούν από αυτήν. Η δική μου επιθυμία, αντιθέτως, είναι να έχω ως βάση μια θεώρηση

27. Πρβλ. Merleau-Ponty, M. (1968). *The visible and the invisible*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

28. Heidegger, M. (1962). *Being and time*. New York: Harper & Row.

29. Dewey, J., και Bentley, A. F. (1949). *Knowing and the known*. Boston: Beacon.

για τη σχεσιακή διαδικασία και από εκεί να προκύψει μια εννοιολόγηση της ατομικής συνείδησης. Επιπλέον, για να κατανοήσει κανείς το έργο αυτών των φιλοσόφων πρέπει να εισέλθει σε έναν ιδιαίτερα σύνθετο και ιδιόρρυθμο κόσμο λέξεων. Οι βασικές έννοιες αποκτούν το νόημά τους κυρίως από τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούνται στα φιλοσοφικά κείμενα. Δεν υπάρχει στην ουσία τρόπος να συνδεθούν με το πεδίο της κοινωνικής πρακτικής, κάτι που αποτελεί βασικό μέλημα των δικών μου προσπαθειών.

Πηγές έμπνευσης έχουν αποτελέσει επίσης αρκετοί ηθικοί φιλόσοφοι, το έργο των οποίων αμβλύνει τα όρια ανάμεσα στον εαυτό και τον άλλο. Από τα πρώτα μου αναγνώσματα ήταν το *Persons in Relationship*³⁰ του John MacMurray, όπου τονιζόταν η αξία της σχέσης ή της κοινότητας σε σύγκριση με την ατομική ευημερία. Για τον MacMurray προτεραιότητα είχε η ατομική θυσία για το κοινό καλό. Προς ανάλογη κατεύθυνση κινείται και το περισσότερο γνωστό φαινομενολογικό έργο του Emmanuel Levinas.³¹ Για τον Levinas η ατομική υποκειμενικότητα δεν είναι ανεξάρτητη από τους άλλους. Αντίθετα, η ατομική συνείδηση συγκροτείται από την ύπαρξη του άλλου και με αυτή την έννοια ο ένας είναι ριζικά υπεύθυνος για τον άλλο. Η σημαντικότερη ίσως επίδραση που έχει δεχτεί η παρούσα εργασία είναι το βιβλίο *I and Thou*³² του Martin Buber. Ο Buber διακρίνει δύο μορφές συνείδησης (φαινομενολογικές καταστάσεις) όσον αφορά τη σχέση του ενός με τον άλλο. Στην πιο συνηθισμένη (Εγώ-Αυτό), ο άλλος είναι ένα αντικείμενο, ριζικά διαχωρισμένο από τον εαυτό. Όμως για τον Buber υπάρχει και η ιερή σχέση Εγώ-Εσύ (I-Thou), μια συνάντηση με τον άλλο όπου οι διαχωριστικές γραμμές αίρονται. Αυτό οδηγεί σε μια αμοιβαία αφομοιωτική ενότητα και η εννοιολογική διάκριση μεταξύ ατόμων καταργείται.

Ωστόσο, ενώ αυτά τα έργα με ενέπνευσαν, εξακολουθούν να διατηρούν ίχνη της ατομικιστικής παράδοσης. Ο MacMurray εξαίρει τη σημασία της κοινότητας, αλλά αυτή συγκροτείται μέσα από τη βούληση και τις πράξεις ατομικών δρώντων υποκειμένων. Όσο και να ενδιαφέρονται για τη σχέση, τα έργα των Levinas και Buber παραμένουν στο πνεύμα της φαινομενολογικής υποκειμενοκεντρικής παράδοσης. Η ηθική πράξη τελικά εξαρτάται από την εθελούσια απόφαση του δρώντος υποκειμένου. Επιπλέον, δεν είναι σαφές σε αυτές τις περιπτώσεις ποιο είδος δράσης απαιτείται. Ο Levinas προκρίνει την αυτοθυσία, αλλά και πάλι τα πράγματα είναι συγκεχυμένα. Για τον Buber

30. MacMurray, J. (1961). *Persons in relation*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

31. Levinas, E. (1985). *Ethics and infinity*. (μτφ. R. A. Cohen). Pittsburgh: Duquesne University Press.

32. New York: Free Press, 1971. (Αρχική αγγλική έκδοση, 1937).

η συνάντηση Εγώ-Εσύ αποτελεί την εξαίρεση της συνήθους συνθήκης του διαχωρισμού Εγώ-Αυτό. Ωστόσο, αν η ανάλυση του Buber με παρακινήσει να ασπαστώ τη θεώρηση ενός ιερού Εγώ-Εσύ, δεν είναι σαφές τι έπεται σε επίπεδο κοινωνικής πρακτικής. Τι ακριβώς σημαίνει να συναντά κανείς τον άλλον ως Εσύ; Αντίθετα, η δική μου προσδοκία είναι να συνδέσω την ιδέα της σχεσιακής ύπαρξης με συγκεκριμένες μορφές κοινωνικής πρακτικής.

Άλλοι κειμενικοί σύντροφοι προέρχονται από την κοινωνιολογία και την πολιτική θεωρία. Τα έργα αυτά είναι ιδιαίτερα σημαντικά όσον αφορά την κριτική στον φιλελεύθερο ατομικισμό από την άποψη τόσο της επίδρασής του στην πολιτισμική ζωή όσο και της καταλληλότητάς του να εκφράσει την κοινωνία των πολιτών ως φορέας πολιτικής. Σχετικά με τις αρνητικές επιπτώσεις στην καθημερινή ζωή, το βιβλίο *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* του Robert Bellah και των συνεργατών του ήταν κομβικής σημασίας.³³ Το έργο αυτό αποκάλυψε με συγκινητικές λεπτομέρειες τις ύπουλες συνέπειες της ατομικιστικής ιδεολογίας στις ανθρώπινες σχέσεις, ενώ συμβάδιζε και με τις πρωτοβουλίες του κινήματος του κοινοτισμού, στο οποίο πρωτοστάτησαν ο Amitai Etzioni και οι συνεργάτες του.³⁴ Εδώ προέχουν οι υποχρεώσεις προς την κοινότητα και όχι η διεκδίκηση ατομικών δικαιωμάτων. Τα έργα του θεωρητικού της πολιτικής επιστήμης Michael Sandel³⁵ και του φιλοσόφου Alasdair MacIntyre³⁶ παρέχουν ισχυρή θεωρητική βάση σε αυτό το κίνημα. Επισημαίνουν emphatically ότι το άτομο εγκατοικεί στις σχέσεις και συμπεραίνουν ότι η ιδέα του υποκειμένου που δρα ελεύθερα και ανεμπόδιστα είναι προβληματική. Όλα αυτά τα κείμενα υπήρξαν για μένα διαφωτιστικά, αλλά η ανάδειξη της κοινότητας σε κύρια εναλλακτική έναντι του ατομικισμού δεν με ικανοποιούσε. Ένα ζήτημα είναι ότι πρέπει να προσδιοριστούν τα όρια εκείνου που κάποιος αντιλαμβάνεται ως κοινότητα. Προκύπτουν, όμως, και περαιτέρω περιπλοκές από την ίδια τη χάραξη διαχωριστικών γραμμών. Οι κοινότητες συνιστούν επίσης οριοθετημένες οντότητες και δημιουργούν είδη συγκρούσεων όμοια με εκείνα που απορρέουν από τη θεώρηση των ατόμων ως θεμελιωδώς διαχωρισμένων.

33. Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., και Tipton, S. M. (1985). *Habits of the heart: Individuals and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.

34. Βλ. ενδεικτικά Etzioni, A. (1993). *The spirit of community: Rights, responsibilities and the communitarian agenda*. New York: Crown.

35. Βλ. ενδεικτικά Sandel, M. (1996). *Democracy's discontent: America in search of a public philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

36. Βλ. ιδιαίτερα MacIntyre, A. (1981). *After virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Όταν οι κοινότητες τάσσονται η καθεμιά στους δικούς της σκοπούς –π.χ. θρησκευτικούς ή πολιτικούς–, οι συνέπειες μπορεί να είναι καταστροφικές.

Στις σελίδες που ακολουθούν, θα υπάρξει ο απόηχος αυτών των σημαντικών έργων. Ωστόσο, κάποια άλλα φιλοσοφικά κείμενα έχουν μεγαλύτερη συνάφεια με το παρόν εγχείρημα, και αναφέρομαι κυρίως στο ύστερο έργο του Ludwig Wittgenstein. Ως κειμενικός σύντροφος ήταν ιδιαίτερα σημαντικός και χωρίς το σύγγραμμα *Philosophical Investigations*³⁷ υποψιάζομαι ότι το παρόν πόνημα δεν θα είχε ξεκινήσει ποτέ. Ο θεωρητικός της λογοτεχνίας Mikhail Bakhtin αποτελεί άλλη μια εξέχουσα φωνή στο έργο μου. Αν και κατά τη γνώμη μου δεν διαχώρισε ποτέ πλήρως τον νου από την πράξη, η έννοια της διαλογικότητας (dialogism) με τις πολλαπλές της αποχρώσεις στάθηκε ευεργετική.

Εντούτοις, υπάρχει μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στην παρούσα εργασία και στις προσεγγίσεις των παραπάνω θεωρητικών (εκτός του Wittgenstein). Το έργο τους εγγράφεται σε μια παράδοση η οποία επιχειρεί να θέτει βάσεις για καθολικές θεωρήσεις της λογικής, της αλήθειας, της ανθρώπινης φύσης, της ηθικής αξίας κ.ο.κ. Αυτές οι απόπειρες αποκαλούνται ενίοτε «πρώτες φιλοσοφίες». Η παρούσα εργασία δεν έχει τέτοιες φιλοδοξίες. Αν και ο τρόπος γραφής μπορεί κάποιες φορές να υποδηλώνει το αντίθετο, δεν προτίθεται να ορίσω ποια είναι ή ποια θα έπρεπε να είναι η ουσία της ανθρώπινης φύσης. Στόχος μου δεν είναι ούτε η αλήθεια ούτε η ακρίβεια με την παραδοσιακή έννοια. Αντί γι' αυτό, ευελπιστώ να προσφέρω μια ενδιαφέρουσα κατασκευή του κόσμου, ένα πρίσμα κατανόησής του και μια ελκυστική προοπτική – όλα ενσωματωμένα σε συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές. Η πραγμάτευση που θα ακολουθήσει δεν είναι μια σειρά υποδείξεων και οδηγιών αλλά μια πρόσκληση σε χορό.

Προσεγγίζοντας τη συγγραφή

Η αμφισβήτηση των παραδόσεων ενέχει πάντα ένα ρίσκο. Μπορεί να τις θεωρούμε ελαττωματικές, αλλά τουλάχιστον είμαστε εξοικειωμένοι με τα ελαττώματά τους. Η αλλαγή προκαλεί φόβο γι' αυτό που ακολουθεί. Το διαπίστωσα και εγώ από την εμπειρία της συγγραφής αυτού του βιβλίου. Όσο ανέπτυσσα την οπτική της σχεσιακής ύπαρξης, άρχισα να ξετάζω με κριτικό πνεύμα και τους δικούς μου τρόπους ύπαρξης στον κόσμο. Μια βολική σύμβαση που αποτέλεσε στόχο αυτής της κριτικής ήταν ο τρόπος συγγραφής των επιστημονικών μου κειμένων. Συνειδητοποίησα ότι η καθιερωμένη

37. Wittgenstein, L. (1978). *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell.

ακαδημαϊκή συγγραφική πρακτική φέρει το αποτύπωμα της ατομικιστικής παράδοσης. Πρόκειται για ένα είδος γραφής που διαχωρίζει τον συγγραφέα-κάτοχο της γνώσης από τον αδαή αναγνώστη· τοποθετεί τον συγγραφέα ως ιδιοκτήτη των δικών του ιδεών· πολλές φορές καλλιεργεί την αίσθηση ότι ο συγγραφέας διαθέτει απολύτως συνεκτική σκέψη και σιγουριά, χωρίς εσωτερικές αντιφάσεις. Στο κεφάλαιο 7 θα αναφερθώ εκτενέστερα σε αυτή την παράδοση. Ωστόσο, η μορφή σε ένα κείμενο είναι ενδεικτική για το περιεχόμενό του, και στη δική μου περίπτωση η μορφή υπονόμει τη σχεσιακή θεώρηση που επιθυμώ να αναδείξω.

Στις σελίδες που ακολουθούν, επιχειρώ να διερευνήσω μια μορφή συγγραφής που ενσωματώνει πληρέστερα τη σχεσιακή θέση. Πώς γίνεται αυτό; Όπως θα διαπιστώσετε, η αφήγηση εκτυλίσσεται ως μια σειρά «εναλλασσόμενων στρωμάτων». Κάθε στρώμα αντιπροσωπεύει και διαφορετικό τρόπο επικοινωνίας. Κάποιες φορές θα επικρατεί η ακαδημαϊκή μου φωνή, ενώ άλλες θα γράφω με τρόπο πιο οικείο στους θεραπευτές. Συμπεριλαμβάνω, επίσης, προσωπικές εμπειρίες σχετικές με το υπό εξέταση θέμα, αλλά και κάποιες καλλιτεχνικές φωνές – ποίηση, φωτογραφία, εικαστικές τέχνες. Έχω προσθέσει και χιούμορ, ενώ σε όλο αυτό το μωσαϊκό εντάσσω και τα λόγια φίλων τόσο κειμενικών όσο και προσωπικών.

Ευελπιστώ ότι αυτή η μορφή θα εκφράσει κατάλληλα και το περιεχόμενο. Πρώτον, η χρήση πολλαπλών φωνών καθιστά πιο δύσκολο να προσδιοριστεί η ταυτότητά μου ως συγγραφέα αλλά και τα όρια της ύπαρξής μου. Όσο θα παρουσιάζω τη θέση αυτού του βιβλίου, θα επαναλαμβάνω συχνά ότι οι άνθρωποι είναι ενσωματωμένοι σε πολλαπλές σχέσεις και σε πολλές από αυτές συγκροτείται διαφορετικά το ποιοι και τι είμαστε. Επομένως, φέρουμε όλοι μια ποικιλία φωνών, που η καθεμία γεννιέται μέσα από μια συγκεκριμένη ιστορία σχέσης. Χρησιμοποιώντας πολλαπλές φωνές στο κείμενο, ελπίζω ότι ο αναγνώστης θα αναγνωρίσει την πληθώρα των σχέσεων που με έχουν διαμορφώσει ως «συγγραφικό εγώ». Επιπλέον, με αυτές τις διαφορετικές φωνές, προσδοκώ να δημιουργήσω μια σχέση με ένα ευρύτερο αναγνωστικό κοινό. Όταν απευθύνομαι μόνο σε ένα κοινό –για παράδειγμα, τους πανεπιστημιακούς, τους επαγγελματίες θεραπευτές ή τους φοιτητές– ενισχύω τα τείχη που χωρίζουν τις διάφορες ομάδες στην κοινωνία. Ενδεχομένως η ποικιλία στο ύφος να αποτελέσει ένα βήμα ώστε να υπερβούμε τις υπάρχουσες διαχωριστικές γραμμές και να δώσουμε το έναυσμα για πιο συμπεριληπτικό διάλογο. Τέλος, σε αντίθεση με τον παραδοσιακό τρόπο γραφής, προσπαθώ να μην ασκώ ασφυκτικό έλεγχο στις λέξεις, έτσι ώστε να υπάρχει το περιθώριο της διαφορετικής ερμηνείας. Με την εναλλαγή των διαφορετικών ειδών λόγου ελπίζω ότι θα αποφύγω τα κλειστά, οριστικά νοήματα. Ανοίγεται για τον αναγνώστη ένας χώρος για να δημιουργήσει νέους συνειρμούς και εικόνες.

Προκλήσεις της γλώσσας

Εκτός από την κειμενική μορφή, είναι χρήσιμη και μια προκαταρκτική σημείωση για θέματα γλώσσας. Κατ' αρχάς, όταν έγραφα αυτό το βιβλίο αρχικά έκλυνα σαφώς προς τη χρήση του όρου *σχεσιακός εαυτός* και όχι *σχεσιακή ύπαρξη*. Αυτό θα ενέτασσε το βιβλίο με μεγαλύτερη σαφήνεια στη μακρά και σημαντική παράδοση των κειμένων για τον εαυτό. Ωστόσο, οι συνδηλώσεις της λέξης «εαυτός» παραπέμπουν ευθέως στην ατομικιστική παράδοση. Υποβάλλει την ιδέα μιας οριοθετημένης μονάδας που αλληλεπιδρά με άλλες διακριτές μονάδες – κάτι στατικό και σταθερό. Από την άλλη, ο όρος «ύπαρξη» δηλώνει κάτι πιο ανοιχτό, πιο ρευστό και πιο δυναμικό – σημαίνει τον ίδιο τον άνθρωπο ως οντότητα αλλά και την κατάσταση του υπάρχουν που μπορεί να μεταβάλλεται και να υποστασιοποιείται με διαφορετικούς τρόπους.

Το δεύτερο θέμα που αφορά τη γλώσσα είναι πιο σύνθετο. Σε αυτή την εργασία θα υποστηρίξω ότι η σχέση δεν αποτελεί προϊόν της προσέγγισης δύο ή περισσότερων μεμονωμένων ατόμων αλλά, αντίστροφα, η ίδια η ιδέα των μεμονωμένων ατόμων είναι παράγωγο της σχεσιακής διαδικασίας. Πώς μπορώ, όμως, να περιγράψω αυτή τη διαδικασία χωρίς να χρησιμοποιήσω μια γλώσσα που από τη φύση της διαχωρίζει τον κόσμο σε οριοθετημένες οντότητες; Πιο συγκεκριμένα, αν ακολουθήσω τις καθιερωμένες συμβάσεις θα πρέπει αναπόφευκτα να χρησιμοποιήσω ουσιαστικά και αντωνυμίες, που εξ ορισμού αναφέρονται σε οριοθετημένες, αναγνωρίσιμες μονάδες. Αυτή καθαυτή η φράση «Βασιζομαι πάνω σου...» ήδη προσδιορίζει *εμένα* ως κάτι ξεχωριστό από *εσένα*. Ομοίως, τα μεταβατικά ρήματα συνήθως υποδηλώνουν αιτιώδεις σχέσεις, με την πράξη της μιας μονάδας να έχει συνέπειες στην άλλη. Όσο και αν προσπαθώ να δημιουργήσω γλωσσικά την αίσθηση μιας διαδικασίας που προηγείται της κατασκευής των ατομικών οντοτήτων, οι γλωσσικές συμβάσεις εξακολουθούν να αντιστέκονται. Ουσιαστικά επιμένουν ότι οι διαχωρισμένες οντότητες υπάρχουν πριν από τη σχέση.

Σε τέτοιες περιπτώσεις είναι δελεαστικό να πειραματίζεται κανείς με νέες γλωσσικές μορφές που θα μπορούσαν να καταργήσουν τα ενοχλητικά όρια. Το έχουν κάνει ο Heidegger και ο Derrida – ο πρώτος τοποθετώντας παύλες ανάμεσα σε λέξεις και ο δεύτερος μαρκάροντάς τις με το σημείο της διαγραφής προκειμένου να δείξει ότι είναι ανεπαρκείς αλλά απαραίτητες. Παρ' όλα αυτά, όταν εγκαταλείπουμε τις συνήθεις συμβάσεις της επικοινωνίας ελλοχεύει ο κίνδυνος της ασάφειας. Επιλέγω, λοιπόν, να διατηρήσω τη συνηθισμένη χρήση των λέξεων και θα βασιστώ στην καλή θέληση του αναγνώστη ώστε να εκτιμήσει το μέγεθος του διλήμματος. Θα γράψω για τις σχέσεις με τον παραδοσιακό τρόπο – για τη σχέση αυτού του προσώπου με εκείνο, για αυτό τον οργανισμό που σχετίζεται με έναν άλλο κ.λπ. Όμως σε αυτές τις

περιπτώσεις τα ουσιαστικά και οι αντωνυμίες –εγώ, εσύ, αυτός, εμένα, το άτομο κ.λπ.– θα λειτουργούν ως *placeholder*, δηλαδή ως προσωρινές γλωσσικές επιλογές εν αναμονή καλύτερων λύσεων. Για παράδειγμα, μπορεί να γράψω για τη «σχέση του Ρόναλντ με τη Μαρία» σαν ο ένας να υπήρχε ανεξάρτητα από την άλλη. Η σύμβαση με βοηθά να επικοινωνήσω με εσάς, τους αναγνώστες. Ο μόνος τρόπος για να αντεπεξέλθουμε στα εμπόδια της γλώσσας είναι να έχουμε πάντα κατά νου ότι τα ονόματα αυτά αποτελούν κατασκευές στο πλαίσιο μιας σχεσιακής διαδικασίας που προηγήθηκε των ονομάτων. Σχεσιακή κατασκευή είναι ακόμη και ο συνήθης διαχωρισμός που κάνουμε ανάμεσα στο δικό μας σώμα και στα σώματα των άλλων. Η πεποίθηση ότι το δέρμα σηματοδοτεί τον διαχωρισμό του σώματος από τον κόσμο είναι μια χρήσιμη σύμβαση την οποία καθιερώσαμε όλοι μαζί. Αλλά όταν προσπαθώ να περιγράψω τι σημαίνει μια λέξη όπως το «μαζί», η γλώσσα με εμποδίζει. Θα μιλήσω σαν να πρόκειται για τη συνάντηση δύο σωματικά ξεχωριστών οντοτήτων. Επομένως, μπορώ μόνο να προτείνω στον αναγνώστη να ενεργοποιήσει ένα πεδίο κατανόησης όπου η ίδια η ιδέα των «σωματικών οντοτήτων» μπορεί να νοηθεί ως υποπροϊόν σχεσιακών διαδικασιών.

Το σχεδιάσμα της αφήγησης

Η διαστρωμάτωση του κειμένου μπορεί κάποιες φορές να αποσπά τον αναγνώστη από τη συνολική λογική που διατρέχει το βιβλίο. Θα ήταν, λοιπόν, χρήσιμο ένα διάγραμμα της ιστορίας που θα ακολουθήσει. Στο πρώτο κεφάλαιο προσδοκώ να καταστήσω σαφές για ποιον λόγο η αναζήτηση της σχεσιακής ύπαρξης είναι τόσο σημαντική, για ποιον λόγο δεν είναι θεωρητική άσκηση αλλά μια πρόσκληση για τη διερεύνηση νέων και πιο ελπιδοφόρων μορφών ζωής. Εδώ με συνοδεύουν πολλοί μελετητές που μοιράζονται μαζί μου τη δυσaréσκειά τους για την ατομικιστική παράδοση. Το πρώτο κεφάλαιο συγκεντρώνει πολλές από αυτές τις φωνές σε μια «κριτική χορωδία». Αφού στησουμε τη χορωδία, μπορούμε να ξεκινήσουμε το ταξίδι μας για την εξερεύνηση της σχεσιακής ύπαρξης.

Θα χρησιμοποιήσω τα επόμενα τρία κεφάλαια για να εισαγάγω την έννοια της σχεσιακής ύπαρξης. Το κεφάλαιο 2 επικεντρώνεται στην κομβική έννοια της συν-δράσης, δηλαδή στη διαδικασία της συνεργιακής δράσης από την οποία παράγεται το νόημα. Ή, για να το θέσουμε γενικότερα, μέσα από τη συν-δράση αναπτύσσουμε πραγματικότητες, λογικές και ηθικότητες που έχουν για μας νόημα. Με αυτή τη διαδικασία δημιουργείται ένας κόσμος ατομικών οντοτήτων αλλά μπορούν να εδραιωθούν και εναλλακτικοί κόσμοι. Το επιχείρημα αυτό προετοιμάζει το έδαφος για τα κεφάλαια 3 και 4 στα

οποία επανεξετάζω το τεράστιο λεξιλόγιο της ψυχικής ζωής που είναι τόσο ζωτικής σημασίας για την ατομικιστική παράδοση. Αν όλο το νόημα πηγάζει από τη σχέση, τότε μπορεί να ισχύει το ίδιο και για την ιδέα της ψυχικής ζωής καθαυτήν. Αντίθετα από τη θεώρηση του Descartes, η ατομική λογική δεν είναι η πηγή της ανθρώπινης δράσης αλλά αποτέλεσμα σχέσεων. Σε αυτά τα δύο κεφάλαια, επομένως, προσπαθώ να μεταπλάσω το λεξιλόγιο του ψυχολογικού κόσμου με σχεσιακούς όρους. Αναπτύσσω τη θέση ότι λέξεις όπως «σκέφτομαι», «θυμάμαι», «βιώνω» και «αισθάνομαι» δεν αναφέρονται σε ενέργειες του ατομικού νου, αλλά αποτελούν συντονισμένες δράσεις στο πλαίσιο μιας σχέσης.

Στα επόμενα δύο κεφάλαια (Μέρος II) αρχίζω να μετατοπίζω το βάρος από τη θεωρία στην πρακτική, και ιδιαίτερα σε θέματα της καθημερινότητας. Θα διευρύνουμε το εννοιακό πεδίο, αλλά αυτό που μας ενδιαφέρει περισσότερο είναι οι πρακτικές του προεκτάσεις. Στο κεφάλαιο 5 αναπτύσσεται η κομβική έννοια της πολλαπλής ύπαρξης. Θα υποστηρίξω ότι λόγω της συμμετοχής μας σε πολλαπλές σχέσεις διαθέτουμε πλούσιες δυνατότητες και για να δημιουργούμε σχέσεις. Ωστόσο, η πραγμάτωση αυτών των δυνατοτήτων μπορεί να περιοριστεί δραστικά σε οποιαδήποτε σχέση. Αυτή η συζήτηση θα αναδείξει έναν προβληματισμό για την τέχνη της συντονισμένης δράσης. Στο κεφάλαιο 6 θα επικεντρωθούμε στο θέμα των κοινωνικών δεσμών. Ενώ η δημιουργία κοινωνικών δεσμών μπορεί να μας δίνει ώθηση, εστιάζω κυρίως στις αρνητικές επιπτώσεις. Η προσέγγιση αυτή ανοίγει τη συζήτηση για τις διαλογικές πρακτικές που συμβάλλουν στην αποκατάσταση των σχέσεων ανάμεσα σε αντίπαλα μέρη.

Τα επόμενα τέσσερα κεφάλαια (Μέρος III) αναφέρονται πιο συγκεκριμένα να στις κοινωνικές πρακτικές. Αν η αίσθηση της ατομικής ύπαρξης ενισχύεται από τις τρέχουσες πρακτικές, ποιες αλλαγές θα ήταν απαραίτητες ώστε να εκτιμήσουμε τη δύναμη της σχέσης; Κατά τη γνώμη μου συμβαίνουν ριζικές αλλαγές σε πολλούς χώρους όπου πλέον η εστίαση στο μεμονωμένο άτομο υποχωρεί και η έμφαση δίνεται στην καλλιέργεια αποτελεσματικών σχέσεων. Τα κεφάλαια αυτά θα αναφερθούν συγκεκριμένα σε τέτοιες περιπτώσεις. Το κεφάλαιο 7 επικεντρώνεται στη γνώση ως σχεσιακό επίτευγμα. Σε αντίθεση με την αντίληψη για τον ατομικό νου που κατακτά τη γνώση, θα υποστηρίξω ότι αυτό που αποκαλούμε γνώση αναδύεται από τη διαδικασία της συν-δράσης. Στη συνέχεια θα εξετάσω τρεις πρακτικές εκφάνσεις των παραδοσιακών αντιλήψεων για τη γνώση – τη δημιουργία των επιστημονικών κλάδων, την πράξη της συγγραφής και την πρακτική της έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ο κατακερματισμός και η σύγκρουση πρέπει να αντικατασταθούν με τον παραγωγικό συντονισμό. Αυτή η συζήτηση θέτει τη βάση για την εκτενή πραγμάτευση του ζητήματος

της εκπαίδευσης στο κεφάλαιο 8. Αν η γνώση επιτυγχάνεται μέσα από τη σχέση, τότε οι εκπαιδευτικοί θα πρέπει να μετατοπίσουν την προσοχή τους από τον κάθε μαθητή ξεχωριστά στο πλέγμα των σχέσεων όπου λαμβάνει χώρα η εκπαίδευση. Εδώ θα αναφερθώ ιδίως σε παιδαγωγικές πρακτικές όπως εφαρμόζονται στις σχέσεις ανάμεσα σε δασκάλους και μαθητές, μεταξύ των ίδιων των μαθητών, ανάμεσα στην τάξη και την κοινότητα και ανάμεσα στην τάξη και τις παγκόσμιες κοινότητες.

Το κεφάλαιο 9 εξετάζει τις θεραπευτικές πρακτικές. Εδώ αντιμετωπίζω τη θεραπεία ως σχεσιακή διαδικασία σε αντίθεση με την παραδοσιακή εστίαση στο άτομο. Αν ο ψυχικός πόνος του ανθρώπου γεννιέται μέσα στη διαδικασία της συνεργιακής δράσης, τότε αυτή θα έπρεπε να αποτελεί το επίκεντρο της θεραπείας. Αυτό δεν σημαίνει ότι θα εγκαταλείψουμε τις παραδοσιακές θεραπευτικές προσεγγίσεις – περισσότερο επισημαίνει την ανάγκη να σκεφτούμε αν και κατά πόσο αυτές οι πρακτικές συμβάλλουν στη σχεσιακή ευημερία. Στο επόμενο κεφάλαιο η συζήτηση αφορά τη σχεσιακή ζωή των οργανισμών-φορέων. Η παραδοσιακή ιδέα για τους οργανισμούς είναι ότι αποτελούνται από μεμονωμένα άτομα που προσλαμβάνονται, προάγονται ή απολύονται βάσει των ατομικών γνώσεων, δεξιοτήτων και κινήτρων. Αντί γι' αυτό, προτείνω ότι για την αποτελεσματική λειτουργία ενός οργανισμού το κρίσιμο στοιχείο είναι η σχεσιακή διαδικασία. Θα αναφερθώ σε συγκεκριμένες πρακτικές λήψης αποφάσεων, ηγεσίας, αξιολόγησης προσωπικού καθώς και στη σχέση του οργανισμού με το περιβάλλον του.

Στα τελευταία κεφάλαια (Μέρος IV) κάνω ένα βήμα πίσω για να αναστοχαστώ τις ευρύτερες προεκτάσεις της σχεσιακής ύπαρξης. Στο κεφάλαιο 11 εξετάζω τις ηθικές συνέπειες. Η άποψη ότι όλες οι ηθικές αξίες προκύπτουν από σχεσιακές ιστορίες φέρει ένα ισχυρό σχετικιστικό αποτύπωμα. Θα πρέπει το συμπέρασμά μας να είναι ο σχετικισμός; Εδώ επιχειρηματολογώ για τη σχεσιακή υπευθυνότητα, δηλαδή ένα είδος κοινής ευθύνης για τη διατήρηση και ενίσχυση των διαδικασιών που παράγουν τις ηθικές αξίες. Στο τελευταίο κεφάλαιο ασχολούμαι με ζητήματα πνευματικότητας. Μπορεί άραγε να υπάρξουν γέφυρες ανάμεσα στην κοσμική θεωρία της σχεσιακής ύπαρξης και στις παραδόσεις της πνευματικότητας; Οι δύο θεωρήσεις έχουν κάτι κοινό που μπορεί να αποτελέσει γέφυρα διαλόγου: η μία αδυνατεί να συλλάβει τη φύση της σχεσιακής διαδικασίας και πολλές θεολογικές προσεγγίσεις αδυνατούν να εντοπίσουν τη φύση του ιερού. Υπάρχει, λοιπόν, ένας χώρος για να εκτιμήσει κανείς την ιερή δυναμική των συνεργατικών πρακτικών. Η καθημερινή ζωή αποκτά πνευματική σημασία.