



**ΘΕΜΑΤΑ ΔΑΣΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ  
ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΩΝ ΠΟΡΩΝ**

**Πολιτικές Προστασίας του Περιβάλλοντος**

**3<sup>ος</sup>  
τόμος**

Επιμέλεια

Στυλιανός Α. Ταμπάκης & Ευάγγελος Ι. Μανωλάς

**ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΔΑΣΟΛΟΓΙΑΣ  
ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ ΚΑΙ  
ΦΥΣΙΚΩΝ ΠΟΡΩΝ ΤΟΥ Δ.Π.Θ.**

**Θέματα Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων**  
*3<sup>ος</sup> Τόμος: Πολιτικές Προστασίας του Περιβάλλοντος*

**Περιοδική Έκδοση Τμήματος Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και  
Φυσικών Πόρων του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης**

**Επιμέλεια:** Στυλιανός Α. Ταμπάκης & Ευάγγελος Ι. Μανωλάς

**ISSN: 1791-7824**

**ISBN: 978-960-9698-00-9**

**Copyright © 2011**

Τμήμα Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων,  
Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Ορεστιάδα

**Εκτύπωση:** Χρυσή Εμμανουηλίδου, Μεθόριος Γραφικές Τέχνες Α.Ε.,  
Τέρμα Ιπποκράτους, 68200 Ορεστιάδα

**Ημερομηνία Έκδοσης:** Δεκέμβριος 2011

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>Κωνσταντίνα Σκαναβή &amp; Μαρία Σακελλάρη</b> ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΩΣ ΔΗΜΟΣΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΕΣ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΕΣ: ΕΝΑ ΚΟΙΝΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΕΡΓΑΣΙΑΣ ΓΙΑ ΤΗ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΚΙΝΔΥΝΟΤΗΤΑ	1
<b>Ιωσήφ Μποτετζάγιας</b> Ο ΕΛΕΦΑΝΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΟΝΤΙΚΙ: ΑΞΙΟΛΟΓΩΝΤΑΣ ΤΟΝ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΟ ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟ	9
<b>Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης</b> Ο ARNE NÆSS, Ο MURRAY BOOKCHIN ΚΑΙ Η ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ, Η ΟΠΟΙΑ ΣΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΕΙΝΑΙ ΗΘΙΚΗ	27
<b>Κωνσταντίνος Κούγιας</b> ΚΛΙΜΑΤΙΚΗ ΑΛΛΑΓΗ ΚΑΙ Η ΠΡΑΣΙΝΗ ΑΠΑΣΧΟΛΗΣΗ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ: ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΕΙΣ, ΤΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΗΣ ΠΡΑΣΙΝΗΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ	37
<b>Ιωάννης Θεοδωρόπουλος</b> ΚΕΚΡΑΓΑΡΙΟΝ ΠΟΙΗΤΙΚΟ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ. ΑΠΟ ΤΟΝ Ο. ΕΛΥΤΗ ΣΤΗΝ Α-ΣΚΟΠΗ ΠΑΙΔΕΙΑ	61
<b>Σταύρος Καραγεωργάκης</b> ΗΘΙΚΗ ΤΗΣ ΤΡΟΦΗΣ, ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΘΕΡΜΟΚΗΠΙΟΥ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΒΙΟΚΑΥΣΙΜΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΤΗΝΟΤΡΟΦΙΑΣ	90
<b>Petrika Lera, Σταύρος Οικονομίδης, Άρης Παπαγιάννης &amp; Άκης Τσώνος</b> Η ΕΛΛΗΝΟΑΛΒΑΝΙΚΗ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΗ ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΣΤΗ ΝΗΣΙΔΑ MALIGRAD ΣΤΗ ΜΕΓΑΛΗ ΠΡΕΣΠΑ: ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗΣ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ ΣΤΗ ΔΥΤΙΚΗ ΜΕΓΑΛΗ ΠΡΕΣΠΑ	101
<b>Αναστασία Πασχαλίδου &amp; Παύλος Κασσωμένος</b> ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΒΕΛΤΙΩΣΗΣ ΤΗΣ ΑΤΜΟΣΦΑΙΡΙΚΗΣ ΠΟΙΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ ΚΑΙ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΑ ΑΥΤΩΝ	113
<b>Ιωάννης Νικολάου &amp; Δόμνα Καρακοπούλου</b> ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΩΝ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΩΝ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗΣ ΤΩΝ ΚΛΙΜΑΤΙΚΩΝ ΑΛΛΑΓΩΝ ΣΕ ΠΙΣΤΟΠΟΙΗΜΕΝΕΣ ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΕΙΣ ΜΕ ISO 14001	123
<b>Αλέξανδρος-Σταμάτιος Αντωνίου &amp; Μαρίνα Ντάλλα</b> ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΗ – ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ: ΚΑΛΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	149
<b>Βασίλειος Πανταζής</b> Η ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΩΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗ – ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΓΩΓΗ: ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΤΑΣΕΙΣ	161
<b>Βερόνικα Ανδρεά, Στυλιανός Ταμπάκης &amp; Γεώργιος Τσαντόπουλος</b> ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΣΚΕΠΤΩΝ ΓΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗ ΠΡΟΟΡΙΣΜΟΥ ΕΝΟΣ ΕΘΝΙΚΟΥ ΠΑΡΚΟΥ	170

<b>Σοφία Καράμπελα, Ελένη Βαγιάννη &amp; Ιωάννης Σπιλάνης</b> ΤΟ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΗΣ ΒΙΩΣΙΜΟΤΗΤΑΣ DPSR ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΤΟΝ ΤΟΜΕΑ ΤΟΥ ΤΟΥΡΙΣΜΟΥ	183
<b>Στυλιανός Ταμπάκης, Ευάγγελος Μανωλάς &amp; Βασίλειος Ταμπάκης</b> ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΔΙΕΞΟΔΑ ΒΙΩΣΙΜΗΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΣΤΟ ΝΗΣΙ ΤΗΣ ΣΚΙΑΘΟΥ: ΟΙ ΑΠΟΦΕΙΣ ΤΩΝ ΚΑΤΟΙΚΩΝ	202
<b>Χρήστος Βακουφάρης &amp; Ιουλία Κονδύλη</b> ΑΠΟΤΕΛΕΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΠΡΟΪΟΝΤΩΝ ΠΟΠ ΚΑΙ ΠΓΕ ΜΙΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ; ΕΝΔΕΙΞΕΙΣ ΑΠΟ ΤΕΣΣΕΡΙΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΠΡΟΪΟΝΤΩΝ	217
<b>Ευγενία Πετροπούλου</b> ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΚΑΙ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΕΣ ΕΠΙΒΙΩΣΗΣ ΣΤΟΝ ΑΓΡΟΤΙΚΟ ΧΩΡΟ: ΜΙΑ ΣΥΝΤΟΜΗ ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ ΤΩΝ ΑΓΡΟΤΟ-ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΩΝ ΜΕΤΡΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ	229
<b>Βασίλειος Δρόσος</b> ΧΡΗΣΕΙΣ ΓΗΣ ΚΑΙ ΑΕΙΦΟΡΙΚΗ ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΟΡΕΙΝΩΝ ΠΕΡΙΟΧΩΝ	246
<b>Ιωάννης Χατζόπουλος</b> Η ΓΕΩΧΩΡΟΠΛΗΡΟΦΟΡΙΚΗ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ	257
<b>Ανδρεοπούλου Ζαχαρούλα &amp; Ιωακείμ Τζούλης</b> ΒΑΣΕΙΣ ΔΕΔΟΜΕΝΩΝ ΓΙΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ: Β.Δ. ΓΙΑ ΕΙΔΗ ΞΥΛΕΙΑΣ	305
<b>Παναγιώτης Εσκίογλου &amp; Βίκτωρ Εσκίογλου</b> Η ΧΡΗΣΗ ΠΑΡΑΠΡΟΪΟΝΤΩΝ ΣΤΗ ΔΑΣΙΚΗ ΟΔΟΠΟΪΙΑ ΩΣ ΜΕΣΟ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ	317
<b>Κυριακή Κιτικίδου, Ιωάννης Γκουγκουρέλας &amp; Γεώργιος Χατζηλαζάρου</b> ΧΡΗΣΗ ΤΩΝ ΔΕΝΤΡΩΝ ΑΠΟΦΑΣΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΟΛΗΠΤΙΚΗΣ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑΣ ΠΕΛΑΤΩΝ ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΗ ΛΗΨΗ «ΠΡΑΣΙΝΩΝ» ΔΑΝΕΙΩΝ	328
<b>Στέλλα Στεργιάδη &amp; Ευάγγελος Μανωλάς</b> Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΥΚΡΙΤΗΡΙΑΣ ΑΝΑΛΥΣΗΣ ΑΠΟΦΑΣΕΩΝ ΣΤΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΤΩΝ ΑΠΟΡΡΙΜΜΑΤΩΝ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΡΟΔΟΥ	335
<b>Αριστοτέλης Παπαγεωργίου</b> ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΓΕΝΕΤΙΚΩΝ ΠΟΡΩΝ ΣΤΑ ΔΑΣΗ	353
<b>Ζήσης Σταμκόπουλος, Δημήτριος Βαφείδης, Χρήστος Νεοφύτου, Σταμάτης Αγγελόπουλος &amp; Στυλιανή Ματσιώρη</b> ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΩΝ ΠΑΡΑΓΟΝΤΩΝ ΑΠΟΔΟΣΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΑΞΙΑΣ ΣΤΗ ΘΑΛΑΣΣΙΑ ΒΙΟΠΟΙΚΙΛΟΤΗΤΑ	363
<b>Αγγελική Ζωσιμά</b> ΕΚΤΙΜΗΣΗ ΤΗΣ ΣΤΕΡΕΟΠΑΡΟΧΗΣ ΣΤΗ ΛΕΚΑΝΗ ΑΠΟΡΡΟΗΣ ΤΗΣ ΛΙΜΝΗΣ ΠΛΑΣΤΗΡΑ ΜΕ ΤΗΝ ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ PESERA	375
<b>Κορτέσσα Τσιφοδήμου, Στυλιανός Ταμπάκης, Γεώργιος Τσαντόπουλος &amp; Κωνσταντίνος Σούτσας</b> ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ: Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΥ	385

## Ο ARNE NAESS, Ο MURRAY BOOKCHIN ΚΑΙ Η ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ, Η ΟΠΟΙΑ ΣΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΕΙΝΑΙ ΗΘΙΚΗ

**Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης**

Λέκτωρ Εφαρμοσμένης Ηθικής, Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής, Ψυχολογίας  
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

e-mail: [eprotopa@ppp.uoa.gr](mailto:eprotopa@ppp.uoa.gr)

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η προϊούσα περιβαλλοντική καταστροφή, για την οποία το είδος μας είναι αποκλειστικά υπεύθυνο, πέραν των κινδύνων που ενέχει για τον πλανήτη, καταδεικνύει και ένα αναντίρρητο γεγονός: εμείς οι άνθρωποι κάτι δεν κάνουμε όπως πρέπει. Δύο σύγχρονοι φιλόσοφοι, ο Arne Naess και ο Murray Bookchin, εκπροσωπώντας σημαντικά ρεύματα της Περιβαλλοντικής Φιλοσοφίας, την Βαθιά Οικολογία και την Κοινωνική Οικολογία αντίστοιχα, εντοπίζουν τις ρίζες της επιβλαβούς για το περιβάλλον ανθρώπινης επενέργειας στην κρατούσα ηθική και στις αξίες που οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν υιοθετήσει. Στο ανά χείρας δοκίμιο θα επιχειρήσω να παρουσιάσω και να κρίνω τις σχετικές θέσεις αμοτέρων. Θα υποστηρίξω πως τόσο η απόπειρα του Naess να επανακαθορίσει την ηθική μας απέναντι στον περιβάλλοντα κόσμο επί τη βάση μιας ιδιότυπης οντολογικής προσέγγισης, όσο και η αντίστοιχη του Bookchin να εντοπίσει τα γενεσιουργά αίτια της περιβαλλοντικής κρίσης στην κατίσχυση του κεφαλαιοκρατικού συστήματος, αδυνατούν να ερμηνεύσουν ικανοποιητικά την κατάσταση και, ως εκ τούτου, δεν προοιωνίζονται αποτελεσματικές λύσεις. Ωστόσο, το γεγονός αυτό δεν μειώνει την χρησιμότητά τους, η οποία έγκειται στο γεγονός πως μπορούν να αποτελέσουν το εφαλτήριο για μια νέα ηθική.

**Λέξεις κλειδιά:** *Βαθιά Οικολογία, Κοινωνική Οικολογία, Περιβαλλοντική Ηθική, Bookchin, Naess.*

### Εισαγωγή

Μόλις εκατό χρόνια πριν, ο περιβάλλον κόσμος αποτελούσε ενασχόληση των ολίγων: των περιηγητών, ορισμένων φιλοσόφων, κάποιων κουρασμένων από την κοινωνία αναχωρητών, των αποκρυφιστών και των ποιητών. Για τον καθημερινό άνθρωπο, ωστόσο, το περιβάλλον ήταν τόσο δεδομένο, όσο και η εμφάνιση του ήλιου κάθε πρωί από την ανατολή. Ο φυσικός κόσμος ήταν *εκεί*, ήταν *όπως ήταν* (Καστοριάδης, 1992), υφίστατο *χάριν* του είδους μας, ανοικτός στον ανθρώπινο λόγο, *απομαγευμένος* (Weber, 1946). Δεν υπήρχε η παραμικρή υποψία πως η κατάσταση αυτή επρόκειτο να μεταβληθεί. Παρότι παγιωμένη και αδιαμφισβήτητη, η πεποίθηση αυτή του μέσου ανθρώπου, βεβαίως, είχε παύσει να ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα ήδη από την στιγμή που ο Watt έθεσε σε λειτουργία την πρώτη κατάλληλη για βιομηχανική χρήση ατμομηχανή του. Αυτό, ωστόσο, έμελλε να αποδειχθεί πολύ αργότερα.

Στις μέρες μας η κατάσταση έχει αλλάξει πλήρως. Οι περιηγητές τείνουν να εξαφανισθούν, οι ποιητές δείχνουν να έλκονται πλέον από άλλα μοτίβα, και το περιβάλλον, από δεδομένη παράμετρος της ζωής, έχει καταστεί διακύβευμα. Η μακαριότητα του μέσου ανθρώπου σε ό,τι αφορά σε αυτό έχει αντικατασταθεί από την αγωνία για την διατήρησή του. Η φιλοσοφία, ανταποκρινόμενη στις ανάγκες των καιρών – όπως οφείλει, άλλωστε, να πράττει –, εγκύπτει πλέον στο φλέγον ζήτημα των σχέσεων του ανθρώπου με το περιβάλλον του, εστιάζοντας ιδιαίτερα στις ηθικές πτυχές των σχέσεων αυτών. Ορισμένοι εκ των συγχρόνων φιλοσόφων, μάλιστα, θεωρούν πως, δεδομένης της προϊούσας περιβαλλοντικής καταστροφής, *πρωτίστως* και *κυρίως* η ηθική οφείλει να απασχοληθεί με το πλέγμα των ηθικών σχέσεων του ανθρώπου με τον φυσικό κόσμο, εντός του οποίου αυτός ζει. Μεταξύ των πλέον σημαντικών εκ των φιλοσόφων αυτών είναι ο αμερικανός Murray Bookchin, εισηγητής της Κοινωνικής Οικολογίας (Bookchin, 1971) και υπέρμαχος του διαλεκτικού νατουραλισμού (Bookchin, 2000), καθώς και ο νορβηγός Arne Naess, δημιουργός του κινήματος της Βαθιάς Οικολογίας και εισηγητής της Οικοσοφίας Τ (Πρωτοπαπαδάκης, 2006).

### **Το πρόβλημα είναι πρωτίστως ηθικό**

Εάν εγκύψουμε στον προϊόντα εκφυλισμό του περιβάλλοντός μας, στην υπερεκμετάλλευση των πηγών του πλανήτη μας, στην μείωση της βιοποικιλότητας, στην μόλυνση και, γενικώς, σε ό,τι συνηθίζουμε να αποκαλούμε *περιβαλλοντικό πρόβλημα*, δύσκολα θα διακρίνουμε κάποια συστημική αβελτηρία ως γενεσιουργό αιτία. Τα συστήματα που έχουμε επιλέξει ώστε να υποστηρίξουν την ευρυθμία και την λειτουργικότητα των κοινωνιών μας αποδίδουν μια χαρά. Η δημοκρατία αντιμετωπίζει, βέβαια, ορισμένα προβλήματα προσαρμογής στις νέες συνθήκες που οριοθετεί η ηλεκτρονική επανάσταση, ωστόσο σε γενικές γραμμές θάλλει. Το κεφαλαιοκρατικό σύστημα δείχνει ικανό να αποσβέσει κάθε είδους κραδασμό, διαψεύδοντας τις δυσοίωνες προβλέψεις και έχοντας βγει αλώβητο από δοκιμασίες πολύ πιο επώδυνες από αυτές που ο Μαρξ είχε προβλέψει (Bookchin, 2003). Το προσδόκιμο επιβίωσης έχει αυξηθεί δραματικά τα τελευταία πενήντα χρόνια, ενώ και ως προς το βιοτικό επίπεδο η συνολική τάση είναι ανοδική: όλο και περισσότεροι άνθρωποι διαθέτουν πρόσβαση στα αγαθά του πολιτισμού, τουλάχιστον σε κάποια από αυτά. Ωστόσο, η ποιότητα ζωής που οι περισσότεροι άνθρωποι απολαμβάνουν δεν βελτιώνεται, αλλά υποβαθμίζεται διαρκώς, κάτι που πλήττει, περιέργως, κυρίως τις ανεπτυγμένες κοινωνίες. Η ίδια η δυνατότητα διατήρησης της ζωής επί του πλανήτη πλέον διακυβεύεται: η τήξη των πάγων απειλεί να εξαφανίσει ολόκληρες εκτάσεις κάτω από την επιφάνεια της θάλασσας, η ερημοποίηση τείνει να καταστήσει εχθρικές προς την (ανθρώπινη, τουλάχιστον) ζωή όλο και μεγαλύτερες περιοχές του πλανήτη, ενώ το φαινόμενο του θερμοκηπίου υποβάλλει σε δυνητικά μοιραίους κλυδωνισμούς το μικρό κοινό μας σκάφος, τον πλανήτη μας. Και όλα αυτά δεν οφείλονται σε τίποτα άλλο, παρά στην δράση του είδους μας και μόνον. Δεν αποτελούν συμβάντα ή γεγονότα, αλλά αποκλειστικά αποτελέσματα ανθρώπινης επενέργειας. Είναι προφανές πως κάτι δεν πηγαίνει καθόλου καλά, σε πείσμα της εύρυθμης λειτουργίας των συστημάτων. Τι είναι άραγε αυτό;

Στον πυρήνα κάθε συστήματος οποιασδήποτε μορφής ενυπάρχει ένα είδος *στοιχειώδους ηθικής αξιολόγησης*. Το σύστημα είναι ένα εργαλείο, το οποίο οφείλει απλώς να επιτελεί το έργο για το οποίο έχει επιλεγεί. Η επιλογή ενός έργου, όμως, ενός συγκεκριμένου τελικού σκοπού μεταξύ άλλων προσφερομένων, ενδεχόμενων ή

δυνατών, συνιστά διαδικασία που ως εκ της φύσης της ενέχει μια μορφή ηθικής αποτίμησης, όσο διαφανής ή άρρητη και εάν είναι αυτή. Μέσα από την εν λόγω αποτίμηση προβάλλει ξεκάθαρα ένα *πρέπει*, το οποίο έχει προκριθεί ανάμεσα σε άλλα *πρέπει*, που θα μπορούσαν και εκείνα να έχουν επιλεγεί, αλλά τελικώς δεν προτιμήθηκαν. Σε τελική ανάλυση, η οριακή συνθήκη κάθε συστήματος είναι *το είδος του κόσμου, εντός του οποίου επιθυμούμε να ζήσουμε*. Το πολιτειακό σύστημα της δημοκρατίας, επί παραδείγματι, συνιστά την έμπρακτη εφαρμογή μιας υπόρρητης ηθικής επιλογής: οι άνθρωποι είναι προτιμότερο να επιλέγουν και να καθορίζουν οι ίδιοι το μέλλον τους, από ό,τι να το αναθέτουν σε άλλους. Η ανωτέρω θέση δεν συνιστά *λογικό αξίωμα* της μορφής «το τρίγωνο έχει τρεις γωνίες», ούτε είναι *εμπειρική πρόταση* που επιβεβαιώνεται από την πραγματικότητα, τουλάχιστον σε βαθμό τέτοιο που να καθίσταται, αν μη τι άλλο, εύλογη η σταθερή εμπιστοσύνη μας σε αυτήν. Όσα συνέβησαν στη Αθήνα των δημαγωγών, πείθουν ακόμη και τον πιο δύσπιστο για του λόγου το αληθές. Η θέση πως οι άνθρωποι είναι καλύτερο να αυτοκαθορίζονται παρά να ετερονομούνται, αποτελεί *καθοδηγητική αρχή*, δηλαδή *ηθική πρόταση*. Πάνω σε αυτήν την βασική ηθική παραδοχή έχει *grosso modo* δομηθεί το πολιτειακό σύστημα που αποκαλούμε δημοκρατία. Κάθε σύστημα, γενικώς, στα θεμέλιά του κρύβει μια ηθική θέση. Αυτός είναι, άλλωστε, ο λόγος που *κάθε συστημική κρίση είναι στην ουσία της ηθική*. Διότι είναι προφανές πως, εάν η αρχική κεντρική ηθική επιλογή είναι άστοχη, το σύστημα που θα αναλάβει να την υποστηρίξει θα γεννήσει μόνον αξεπέραστα προβλήματα. Και μάλιστα, όσο πιο λειτουργικό και αποδοτικό είναι το σύστημα αυτό, τόσο μεγαλύτερα και περισσότερο πολύπτυχα θα είναι τα προβλήματα αυτά. Κόρακος κακού, κακόν ωόν, έλεγαν οι αρχαίοι πρόγονοί μας. Όσο πιο κακός είναι ο κόρακας, προσθέτω, τόσο πιο κακό θα είναι το αυγό του.

Θα μπορούσε, λοιπόν, κάποιος να ισχυρισθεί – χωρίς να κατηγορηθεί ότι ακροβατεί – πως οι αρχικές, κεντρικές ηθικές επιλογές στις οποίες ως κοινωνία κάποτε καταλήξαμε, αποδεικνύεται εκ του αποτελέσματος πως δεν ήταν οι ορθές. Μάλιστα, ίσως δεν ήταν καν κατάλληλες, αφού η επιδίωξή τους θέτει πλέον ξεκάθαρα εν αμφιβόλω την ίδια την ύπαρξη του πλανήτη μας και, συνακόλουθα, του είδους μας (Πολίτης, 2010). Όπως πιστεύει ο Arne Naess, το αρχικό ηθικό ολίσθημα ήταν πως προκρίναμε ως κεντρική συστημική επιδίωξη το βιοτικό επίπεδο αντί της ποιότητας ζωής (Sessions και Devall, 1985). Ίσως η ρίζα του κακού να βρίσκεται όντως στον ορθολογισμό του Διαφωτισμού, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι (Horkheimer και Adorno, 1986). Η απόλυτη εμπιστοσύνη στον ανθρώπινο λόγο που το εν λόγω κίνημα επέβαλε στην σκέψη, επέφερε την πεποίθηση πως τα πάντα είναι λογικώς ερμηνεύσιμα, μετρήσιμα, παραμετροποιήσιμα. Συνεπώς, και αυτό που αποκαλούμε *αγαθό* πρέπει να είναι τέτοιο. Ατυχώς, ωστόσο, η ποιότητα ζωής δεν αποτιμάται αριθμητικά, σε αντίθεση με το βιοτικό επίπεδο. Ο δυτικός πολιτισμός κατέληξε να προκρίνει το *υψηλό* έναντι του *ωραίου*, την *αύξηση* αντί της *βελτίωσης*, το *αριθμητικώς επαληθεύσιμο* αντί των *καταστάσεων εγγενούς αξίας*. Δεν έχει σημασία εάν έχεις κάπου να πας, αρκεί να έχεις αυτοκίνητο. Δεν πειράζει εάν η ύπαρξή σου είναι μίζερη και δυστυχισμένη, αρκεί να έχεις ένα σπίτι να την στεγάσεις. Και όσο μεγαλύτερο είναι το σπίτι και το αυτοκίνητό σου, τόσο περισσότερο ευημερείς, τόσο πιο επιτυχημένο είναι το σύστημα που σε υποστηρίζει. Το σύστημα ενδιαφέρεται μόνον για κινήτες και ακίνητες *αντικειμενικές αξίες*, αυτές καταλαβαίνει, αυτές μπορεί να μετρήσει, αυτές δύναται να χειρισθεί. Για τον λόγο αυτό, το καθήκον που αναθέσαμε στο κυρίαρχο οικονομικό σύστημα των καιρών μας, στον οικονομικό φιλελευθερισμό, είναι πολύ συγκεκριμένο: την διαρκή επιδίωξη του πλείονος, του μεγαλύτερου, του περιπλοκότερου. Και αυτός με τη σειρά του, επιδεικνύοντας

απαράμιλλη αποτελεσματικότητα και ευελιξία, προχώρησε στην πλήρη παραμετροποίηση και, συνακόλουθα, εμπορευματοποίηση των πάντων, της ανθρώπινης ευτυχίας συμπεριλαμβανομένης. Δεν είναι τα συστήματα, λοιπόν (το αστικό κράτος, ο οικονομικός φιλελευθερισμός, η δημοκρατία), που απέτυχαν. Άστοχη εξ αρχής ήταν η ηθική τους αφετηρία. Ως εκ τούτου, αυτό που χρειαζόμαστε είναι μια νέα ηθική, η οποία θα μπορεί να ενσωματώσει και να διαχειρισθεί άτομα, σύνολα και καταστάσεις που, επί του παρόντος, βρίσκονται έξω από τον ορίζοντα της ηθικής μας: την ευτυχία του ηθικού προσώπου και την διατήρηση του περιβάλλοντος κόσμου.

Κατά τον Naess η ευτυχία δεν είναι απλώς αποτέλεσμα της ενσωμάτωσης του περιβάλλοντος στον ηθικό μας ορίζοντα αλλά, αντιθέτως, αποτελεί μέρος της ίδιας της διαδικασίας. Κάθε άνθρωπος, κατά τον Naess, ως ον, αποτελεί έναν από τους αναρίθμητους κόμβους του σχεσιακού πλέγματος από το οποίο σύγκειται η πραγματικότητα, η οποία, με την σειρά της, είναι μια *οργανική ενότητα εν εξελίξει*. Κανένα ον, κατά τον σύγχρονο νορβηγό φιλόσοφο, δεν υφίσταται αφ' εαυτού, αποκομμένο ή ανεξάρτητο από τα υπόλοιπα (Drengson, 1997). Αντιθέτως, το κάθε ον είναι το *σημείο συνάντησης* απειράριθμων σχέσεων, και μόνον χάριν αυτών υποστασιοποιείται (Naess, 1973). Για τον λόγο αυτό ο Naess απορρίπτει την εντός του κόσμου θεώρηση του όντος, προκρίνοντας την σχεσιακή, συνολική θεώρηση του όντος και του κόσμου που το περιβάλλει. Συνεπώς, η σύλληψη του ηθικού προσώπου ως όντος *ερριμένου εν τω κόσμω* αποφάσεται. Μια τέτοια κοσμοαντίληψη μπορεί να έχει ισχύ κατά τον Naess μόνο ως γλωσσική σύμβαση και, μάλιστα, σε ένα επιφανειακό ή βασικό επίπεδο επικοινωνίας (Doak, 1994). Κατά τα άλλα, αυτό που συνηθίζουμε να αποκαλούμε *κόσμο*, δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα ακόμη μέρος του εαυτού μας, το οποίο, απλώς, βρίσκεται *εκτός των ορίων που θέτει η επιδερμίδα μας* (Shepard, 1969). Η συνειδητοποίηση της οντολογικής αυτής πραγματικότητας, κατά τον Naess, είναι καίριας σημασίας στην προσπάθειά μας να γίνουμε, επιτέλους, αυτό που είμαστε, να αυτοπραγματωθούμε (Naess, 1987). Η διεύρυνση της συνείδησης του εαυτού μας κατά τον τρόπο που προτείνει ο Naess, μας καθιστά ολοκληρωμένα πρόσωπα και, τελικώς, μας επιτρέπει να βιώσουμε την ευτυχία, πάνω κάτω με τον τρόπο που ο Spinoza θεωρεί πως το συναίσθημα αυτό βιώνεται: ως πνεύματα που όλο και περισσότερο καθίστανται *ενεργητικά*, διευρύνοντας τον πνευματικό μας ορίζοντα ώστε να συμπεριλάβουμε εντός του ολόκληρη την δημιουργία (Spinoza, 2009, IV: Πρόταση 64<sup>η</sup>).

Η κοσμοαντίληψη αυτή επιβάλλει μια συγκεκριμένη ηθική στάση έναντι του περιβάλλοντος κόσμου: όχι μόνον η διάσωσή του, αλλά και η απρόσκοπτη εξέλιξη των ατομικών όντων, των ειδών και των οικοσυστημάτων προβάλλει πλέον ως ηθική επιταγή. Η βιοποικιλότητα, υπό το πρίσμα της θεωρίας του Naess, είναι στην ουσία η ίδια η ζωή, αφού, όσο μειώνεται η πρώτη, τόσο υποβαθμίζεται η δεύτερη – όχι μόνο ποσοτικώς, αλλά κυρίως ποιοτικώς. Αν ως άτομα αποτελούμε σημείο συνάντησης οντικών σχέσεων, έπεται πως, όσο περισσότερες είναι οι σχέσεις αυτές, τόσο *περισσότερο υφιστάμεθα* και οι ίδιοι. Αντιθέτως, όταν οι σχέσεις αυτές μειώνονται, ο οντικός πυρήνας μας απογυμνώνεται. Αλλά για να είναι πυκνό το πλέγμα των οντικών σχέσεων, ώστε και οι κόμβοι που αποτελούν σημείο τομής των σχέσεων αυτών να είναι πλούσιοι, πρέπει και τα όντα να είναι όσο περισσότερα η φύση των πραγμάτων επιτρέπει. Στην σκέψη του Naess η στάση μας έναντι του περιβάλλοντος αποτελεί κατ' ουσίαν ηθικό ζήτημα, όχι, βεβαίως, υπό την έννοια πως υπακούει σε ηθικές νόρμες, αλλά διότι υπόκειται στα *ηθικά συναισθήματα* που ρυθμίζουν την δράση του ηθικού προσώπου. Το έλλογο ον, το οποίο έχει συνειδητοποιήσει την



ύπαρξή του ως κόμβου σχέσεων και, συνεπώς, έχει αυτοπραγματωθεί κατά τον τρόπο που ο Naess προτείνει, προστατεύει το περιβάλλον όχι επειδή κάποιος ηθικός νόμος του το επιβάλλει, αλλά κινούμενο από τα ίδια ηθικά συναισθήματα που (πέραν των άλλων) ωθούν τον γονιό να προστατεύσει το παιδί του, όταν αυτό κινδυνεύει. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ένας από τους πνευματικούς επιγόνους του Naess, η φράση «προστατεύω το τροπικό δάσος» μετατρέπεται στη φράση «αποτελώ μέρος του τροπικού δάσους, ως εκ τούτου προστατεύω τον εαυτό μου» (Seed, 2001). Η κανονιστική αρχή της βούλησής μου δεν είναι πλέον άλλη παρά η αντίληψη του σύμπαντος ως ενότητας σε εξέλιξη (Fox, 1986).

Είναι φανερό πως ο Naess προτείνει μια νέα ηθική βάση, επί της οποίας η κοινωνία μας θα θεμελιώσει τα όποια συστήματά της. Στον πυρήνα της νέας αυτής ηθικής στόχευσης βρίσκεται η έννοια της *απόλυτης αξίας* του περιβάλλοντος κόσμου ως ταυτοσήμου με την ίδια την ζωή και, συνακόλουθα, η απόλυτη αξία της βιοποικιλότητας και της διαβίωσης σε συνθήκες εγγενούς αξίας. Το κεντρικό *πρέπει* της Βαθιάς Οικολογίας του Naess αφορά στην επιδίωξη της ποιότητας ζωής, αντί της αύξησης του βιοτικού επιπέδου, και στην συνολική ευημερία του πλανήτη, αντί αυτής ενός μόνο είδους, του *homo sapiens*. Το ζήτημα είναι πώς θα επέλθει η απαιτούμενη μεταβολή στην συλλογική ηθική συνείδηση, ώστε να δημιουργηθεί αυτός ο νέος, γενναίος κόσμος. Λίγοι είναι εκείνοι που δεν συμφωνούν με την αναγκαιότητα της άρδην μεταβολής της ηθικής μας σε ό,τι αφορά στο περιβάλλον, καθώς και της *επανίδρυσης των κοινωνιών μας* με γνώμονα την αλληλεπίδρασή μας με τον φυσικό κόσμο. Ωστόσο, αρκετοί θεωρούν την προσέγγιση που ο Naess προτείνει εξόχως υποκειμενική και, ως εκ τούτου, ατελέσφορη, αντιεπιστημονική, έως και δυνητικά επικίνδυνη (Morris, 1996, σ. 9). Η επανίδρυση της ανθρώπινης κοινωνίας, κατά την γνώμη τους, δεν θα πρέπει να βασίζεται σε μια θεωρία που στην σκέψη τους φαντάζει «...ασαφής, άμορφη, αντιφατική... μια μαύρη τρύπα από μισοχωνεμένες, κακοσχηματισμένες και μισοψημένες ιδέες...αμάλαμα Χόλιγουντ και Ντίσνειλαντ» (Bookchin, 1988), αλλά σε μια περισσότερο *αντικειμενική ηθική*.

### **Προς μια νέα, οικολογική προστακτική**

Η συμπερίληψη της ακεραιότητας και ευθαλίας του φυσικού κόσμου στον πυρήνα της ηθικής σκέψης, κατά τον Murray Bookchin, αποτελεί αντικειμενικά θεμελιωμένη ηθική επιταγή. Η ιδέα, λέει ο Bookchin συντασσόμενος με τον γνωστό αφορισμό του Marx, οφείλει να ακολουθεί την πραγματικότητα, ώστε και η πραγματικότητα να ακολουθήσει την ιδέα. Ωστόσο, για να συμβεί αυτό, η ιδέα πρέπει να είναι πραγματική, τουτέστιν να είναι σύμφωνη με τον λόγο (Bookchin, 2003). Αυτός ο τελευταίος, λοιπόν, θα μπορούσε να καταστεί επαρκής δείκτης μιας νέας *αντικειμενικής ηθικής*, η οποία θα ενσωμάτωνε στην στόχευσή της τον περιβάλλοντα κόσμο. «Είναι δυνατόν να δημιουργηθεί μια αντικειμενική ηθική βασισμένη στην οικολογία, εννοώντας όχι ότι η φύση είναι ηθική, αλλά ότι ο άνθρωπος μπορεί να διδαχθεί από αυτήν προσπαθώντας να αναπτύξει μια ηθική που δεν θα είναι σχετικιστική, ούτε θα βασίζεται σε δημονηφίσματα» (Bookchin, 2000). Οφείλουμε, λοιπόν, να αφήσουμε κατά μέρος τις αμφίσημες και αμφιλεγόμενες έννοιες, τις μυστικιστικές προσεγγίσεις και την ρομαντική προσκόλληση στην – συχνά ανορθόλογη – ταύτιση του ηθικού προσώπου με τον φυσικό κόσμο, και εστιάζοντας την σκέψη μας στην αντικειμενική επικράτεια των οικονομικών σχέσεων, να εγκύψουμε στα γενεσιουργά αίτια της προϊούσας υποβάθμισης του περιβάλλοντος. Αυτά, δίχως άλλο, μπορούν να εντοπισθούν στον σκληρό πυρήνα, στην θεμελιώδη

κατευθυντήρια ηθική αρχή του κυρίαρχου οικονομικού συστήματος του καιρού μας, του νεοφιλελευθερισμού. «Η σημερινή παγκόσμια οικολογική κρίση», γράφει ο Bookchin, «είναι αδιαίρετα κοινωνική, πολιτική, θεσμική, οικονομική και περιβαλλοντική» (Bookchin, 1993).

Ως εξελικτικός μετασχηματισμός ενός ήδη ανθεκτικού συστήματος, του παραδοσιακού καπιταλισμού (ο οποίος είχε καταφέρει ήδη να ξεπεράσει αλώβητος την κρίση του '30), ο οικονομικός φιλελευθερισμός – σε πείσμα όσων προέβλεπαν το τέλος του προπάτορά του – βγήκε μέσα στις φλόγες του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου χαλυβδωμένος, ανασυντάχθηκε κατά την διάρκεια του ψυχρού πολέμου, τροφοδότησε την καλπάζουσα τεχνολογική πρόοδο διαψεύδοντας την σχετική δυσοίωνη πρόβλεψη του Marx, επεξέτεινε την αστική δημοκρατία, σταθεροποιήθηκε απορροφώντας ακόμη και τις περιοδικές οικονομικές κρίσεις που αποτελούν εγγενή του αβελτηρία, και μετέτρεψε το κύριο επισφαλές χαρακτηριστικό του, την αστάθεια, σε μοχλό βελτίωσης και επέκτασης. Τελικώς, στο ερώτημα «σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα;» που ήδη πριν από την περίοδο του μεσοπολέμου έθεταν διάφοροι μαρξιστές θεωρητικοί όπως η Rosa Luxemburg (Luxemburg, 1967), η απάντηση δεν ήταν ούτε το ένα ούτε το άλλο, αλλά ο οικονομικός φιλελευθερισμός. Η βεβαιότητα του Marx περί του νομοτελειακού και αναπόφευκτου τέλους του καπιταλισμού, η γνωστή *οικονομική προστακτική* του που στηρίζεται στην πρόβλεψη της κατάρρευσης του συστήματος λόγω της θεωρούμενης ως αναπόφευκτης διαρκούς μειώσεως του περιθωρίου κέρδους (Marx, 1978, III: 2, 13), αποδείχθηκε περίτρανα πως ήταν εντελώς αβάσιμη, τουλάχιστον όπως δείχνουν τα πράγματα σήμερα (Bookchin, 2003). Σημαίνουν, ωστόσο, όλα τα παραπάνω, πως το κεφαλαιοκρατικό σύστημα (σε οποιαδήποτε εκδοχή του), σηματοδοτεί το τέλος της εξέλιξης σε ό,τι αφορά στην οικονομική οργάνωση των ανθρωπίνων κοινωνιών; Σαφώς όχι, λέει ο Bookchin, ιδίως από τη στιγμή που η αρχική στόχευσή του ενέχει σπερματικώς τα αίτια της πτώσης του. Τα αίτια αυτά, εντούτοις, δεν είναι *δομικά*, όπως εσφαλμένα – κατά τον Bookchin – πίστευε ο Marx, αλλά *ηθικά*. Τουτέστιν, μπορούν να ανευρεθούν στην ηθική θεμελίωση του κεφαλαιοκρατικού συστήματος.

Το σύστημα αυτό είναι στον πυρήνα του ανταγωνιστικό, ατομικιστικό, και δεν ευνοεί τις σχέσεις συνεργασίας και αλληλεγγύης. Στηρίζεται απόλυτα στην αυστηρή ιεραρχία και, συνακόλουθα, σε θεσμισμένες σχέσεις και δομές κυριαρχίας (Bookchin, 2000). Η στάση μας απέναντι στο περιβάλλον στηρίζεται σε αυτές ακριβώς τις κυριαρχικές δομές, οι οποίες αποτελούν εγγενές χαρακτηριστικό του καπιταλισμού. Η κυριαρχία επί του συνανθρώπου μας προηγείται χρονικώς της αντίστοιχης επί της φύσης σε πείσμα της –αντίστροφης– κριτικής θεώρησης του Marx (Bookchin, 1987), και σε αυτήν ακριβώς την τάση επικυριαρχίας οφείλεται η προϊούσα περιβαλλοντική καταστροφή. Ο νεοφιλελευθερισμός, η σύγχρονη εκδοχή του καπιταλισμού, είναι *δομικά ανήθικος* και τελεί σε αγεφύρωτη αντίθεση με τον φυσικό κόσμο, οδηγώντας τον σε οξεία κρίση, λόγω της ενδιάθετης τάσης του για διαρκή αύξηση των οικονομικών μεγεθών. Το γεγονός αυτό, τελικώς, αναπόφευκτα θα οδηγήσει στον εκφυλισμό της πολυπλοκότητας των οικοσυστημάτων, στην οποία, ωστόσο, βασίζεται η εξέλιξη. «Κινούμενος από τις ανταγωνιστικές σχέσεις που αναπτύσσονται στους κόλπους του, στο τέλος ο καπιταλισμός θα αναγκασθεί να μετατρέψει το έδαφος σε άμμο, την ατμόσφαιρα και τις υδάτινες εκτάσεις σε υπονόμους, και να υπερθερμάνει τον πλανήτη σε βαθμό τέτοιο, ώστε η συνολική κλιματική του ισορροπία να αλλοιωθεί πλήρως λόγω του φαινομένου του θερμοκηπίου» (Bookchin, 2003). Γενικώς, ακριβώς επειδή ο καπιταλισμός είναι ανταγωνιστικός και προωθεί την πλήρη εμπορευματοποίηση (στόχος στην επίτευξη

του οποίου βασίζει το κύρος και την κατίσχυσή του), τείνει να μετατρέπει το σύνθετο σε απλό και να δρομολογεί την επικράτηση επί του πλανήτη μιας κατάστασης που είναι ασύμβατη με την υποστήριξη εξελιγμένων μορφών ζωής, συμπεριλαμβανομένης και αυτής του είδους *homo sapiens*. Η διαρκής διόγκωση της οικονομίας δεν συνάδει ούτε με την ανάπτυξη της βιοποικιλότητας, ούτε, τελικώς, με την υποστήριξη της ίδιας της ανθρώπινης ύπαρξης. Και αυτή, κατά τον Bookchin, θα μπορούσε να είναι μια νέα, *οικολογική προστακτική* αναφορικά με το τέλος του καπιταλισμού, την οποία ο ίδιος προτείνει εις αντικατάστασιν της παλαιάς, *οικονομικής προστακτικής* του Marx. Απέναντι στην ανταγωνιστική, ισοπεδωτική ηθική του καπιταλισμού, αυτήν που έχει αποκρυσταλλωθεί στα παραγγέλματα «think big!» και «grow or die!», ο Bookchin προτείνει μια διαφορετική ηθική στόχευση, η οποία είναι αντικειμενικά στηριγμένη σε αυτό που φαίνεται να προκρίνει το ίδιο το φυσικό γίγνεσθαι: την επιδίωξη της πολυπλοκότητας, την προστασία της διαφορετικότητας, την διαμόρφωση κοινωνιών μικρής κλίμακας, την αλληλεγγύη (για την ερανισμένη από τον Κροπότκιν έννοια της αλληλεγγύης – αλληλοβοήθειας βλ. Κροπότκιν, 2009), την βελτίωση της ποιότητας ζωής αντί της ανόδου του βιοτικού επιπέδου. Είναι ξεκάθαρο πως η ηθική θεμελίωση του συστήματος που προτείνει ο Bookchin δεν ενδιαφέρεται διόλου για την επιδίωξη του *μετρήσιμου μεγέθους*, αλλά αποσκοπεί σε *εκείνο που μπορεί να βιωθεί*. Δεν εστιάζει στο πλήθος, αλλά στην ποιότητα, δεν στοχεύει στους ρυθμούς ανάπτυξης και στους δείκτες ευημερίας, αλλά στις καταστάσεις εγγενούς αξίας, εκείνες που μεγιστοποιούν τις πιθανότητες το άτομο τελικώς να ευτυχήσει. Μόνον μια τέτοια ηθική στόχευση μπορεί να εναρμονισθεί με την ακεραιότητα του φυσικού κόσμου, και καμία ηθική στόχευση που αποτυγχάνει σε αυτό δεν μπορεί να καταστεί σταθερό έδαφος για την θεμελίωση μιας βιώσιμης, εύρυθμης και λειτουργικής κοινωνίας.

### **Συμπεράσματα**

Τόσο η εμπραθτική προσέγγιση του Naess, όσο και η ορθολογική του Bookchin, εμφανίζουν μονάχα το προφανές: ο τρόπος με τον οποίον τα μέλη του είδους *homo sapiens* έχουν επιλέξει να διαμορφώνουν την στάση τους έναντι του φυσικού κόσμου και οι σχέσεις που δημιουργούν με αυτόν, περιγράφουν μια κατάσταση η οποία έχει πλέον στραφεί εις βάρος τους και δεν υπόσχεται ούτε την ίδια την διατήρηση του είδους. Και οι δυο στοχαστές, ο καθένας ακολουθώντας διαφορετική ατραπό, καταλήγουν στο ίδιο συμπέρασμα: ακριβώς επειδή το ζήτημα είναι κυρίως ηθικό, μόνον μια *επανάδρυσή της ανθρώπινης ηθικής* μπορεί να εγγυηθεί την λειτουργική και μόνιμη λύση του προβλήματος.

Κάθε φορά που διαβάζω πως μια επιχείρηση μπορεί να συνεχίζει να μολύνει ακατάσχετα και άνευ επαρκούς δικαιολόγησης το περιβάλλον, αρκεί να πληρώνει τον αναλογούντα περιβαλλοντικό φόρο ή πρόστιμο, πείθομαι πως ο Bookchin έχει δίκιο, και πως ο καπιταλισμός είναι εγγενώς ανίκανος να χειρισθεί μακρόπνοους στόχους που δεν αποτιμώνται με οικονομικούς όρους. Ωστόσο, κατόπιν σκέπτομαι πως η πράσινη ανάπτυξη που η Ευρωπαϊκή Ένωση προωθεί, είναι σίγουρα φιλική προς το περιβάλλον, και είναι σίγουρα *ανάπτυξη*. Το παράγγελμα «αναπτύξου ή πέθανε!» για το οποίο ο Bookchin μέμφεται τον καπιταλισμό, σε κάποιον βαθμό συνοψίζει την ιστορία του γένους μας, η οποία, σημειωτέον, δεν επεφύλασσε πάντοτε μελανές σελίδες για το περιβάλλον. Μήπως το πρόβλημα βρίσκεται στην *με κάθε τρόπο* επιδίωξη της ανάπτυξης, και όχι στην ίδια την ανάπτυξη; Ή, έτι περαιτέρω, στην *εύκολη* και *απερίσκεπτη* ανάπτυξη; Έχουμε μάθει να θεωρούμε πως είναι πιο

οικονομικό, πιο εύκολο και πιο αποδοτικό να καίμε άνθρακα για να παραγάγουμε ηλεκτρικό ρεύμα. Εάν, όμως, οι ανανεώσιμες πηγές ενέργειας είναι – όπως ισχυρίζονται πλέον όλο και περισσότεροι ειδικοί επιστήμονες – πολύ πιο αποτελεσματικές στους παραπάνω τομείς, τότε *μόνον ο καπιταλισμός* μπορεί να εγγυηθεί την πλήρη και άμεση υιοθέτησή τους. Παράδειγμα αυτού είναι η άνθηση της οικονομικής δραστηριότητας που σχετίζεται με την εγκατάσταση φωτοβολταϊκών συστημάτων. Η προώθησή τους, ωστόσο, εξασφαλίζεται με επιχειρήματα αντλημένα από το οπλοστάσιο του νεοφιλελευθερισμού, με φοροαπαλλαγές, εξασφάλιση υπεραξίας και με άλλα ξεκάθαρα οικονομικά κίνητρα. Σίγουρα δεν είναι ευχάριστο να ακούμε πως ο γείτονάς μας τοποθετεί στην στέγη του ένα τέτοιο σύστημα *μόνον και μόνον* για να κερδίσει χρήματα, και διόλου επειδή ενδιαφέρεται για το τοπικό και ευρύτερο περιβάλλον. Είναι, όμως, αποδοτικό. Πέραν τούτου, η ανάλυση του Bookchin είναι σε τέτοιον βαθμό ορθολογική, διαυγής και εύλογη, ώστε δύσκολα θα μπορούσε να προσεγγίζει ικανοποιητικά μια κατάσταση που δεν είναι *διόλου τέτοια* ή, τουλάχιστον, δεν είναι *μόνον τέτοια*. Στην ουσία ο Bookchin μας λέει το εξής: το να αναπτύσσεσαι διαλύοντας το σπίτι σου είναι, κατά βάσιν, εντελώς ανόητο. Διότι εάν δεν διαθέτεις σπίτι, δεν μπορείς να στεγάσεις ούτε τους καρπούς της ανάπτυξής σου, ούτε τον ίδιο τον εαυτό σου. Ως εκ τούτου, οφείλεις να επανακαθορίσεις την στοχοθεσία σου και να επαναπροσδιορίσεις τα μέσα που μετέρχεσαι. Η εν λόγω κριτική ανάλυση της κατάστασης, ωστόσο, παρότι εξόχως λογική, δεν μπορεί παρά να μας ξενίζει σε κάποιον, τουλάχιστον, βαθμό. Και τούτο διότι, παρότι ενδεχομένως αδυνατούμε να τεκμηριώσουμε την θέση μας, στην σκέψη όλων μας υπάρχουν *και άλλοι λόγοι* που μας ωθούν να προστατεύουμε το περιβάλλον μας, *πέραν του γεγονότος* πως πράγματι αυτό μας είναι απαραίτητο. Μια αλπική δρακολίμνη, επί παραδείγματι, ή το Grand Canyon, από ελάχιστους αντιμετωπίζονται αποκλειστικά ως στοιχειώδεις και απαραίτητες *υποδομές*, οι οποίες υποστηρίζουν την ανθρώπινη ζωή. Στους φυσιολάτρες, ευλόγως, οι θέσεις του Bookchin φαντάζουν απωθητικά συμβατικές. Αυτοί περισσότερο κλίνουν προς τις αντίστοιχες του Naess. Από μόνην την λογική μπορούν να προκύψουν σημαντικά ωφελήματα, *αλλά τίποτα μεγαλειώδες*. Ωστόσο, αυτό που πλέον χρειαζόμαστε δεν είναι μια απλή βελτίωση, αλλά μια κοπερνίκεια αντιστροφή, ήγουν *κάτι μεγαλειώδες*.

Οι θέσεις του Naess, από την άλλη, διακρίνονται από πασιφανή περιφρόνηση προς την κριτική ανάλυση και την ορθολογική αναδίφηση της τρέχουσας κατάστασης. Τα αίτια της περιβαλλοντικής κρίσης είναι μάλλον κάπως ευρύτερα και περισσότερο πολύπτυχα από αυτά που ο νορβηγός φιλόσοφος υποθέτει. Επί παραδείγματι, η αποτυχία μας να συνειδητοποιήσουμε πως υφιστάμεθα ως κόμβοι ενός αχανούς πλέγματος σχέσεων, δεν μπορεί να εξηγήσει τους λόγους για τους οποίους το περιβάλλον καταστρέφεται περισσότερο από τις ανεπτυγμένες και αναπτυσσόμενες οικονομίες, *αλλά όχι από τις υπόλοιπες*. Η οντολογική θεώρηση του Naess είναι άγνωστη τόσο στον δυτικοευρωπαϊκό βιομήχανο, όσο και στον αφρικανό νομάδα. Ωστόσο, *μόνον ο* πρώτος καταστρέφει το περιβάλλον. Φαίνεται πως, σε μεγάλο βαθμό, η οικονομική και κοινωνική οργάνωση σχετίζονται άμεσα με τον τρόπο κατά τον οποίον αλληλεπιδρούμε με το περιβάλλον μας. Από την άλλη πλευρά, λαοί που ανήκουν σε πολιτισμικά περιβάλλοντα για τα οποία, κατά το μάλλον ή ήττον, οι ιδέες του Naess δεν είναι ξένες, ευθύνονται για την προϊούσα οικολογική καταστροφή εξίσου με τους υπόλοιπους. Η αναπτυσσόμενη Ινδία, επί παραδείγματι, είναι μεταξύ των μεγαλύτερων ρυπαντών του περιβάλλοντος, ενώ οι Ταϊλανδοί ασμένως και ομοθυμαδόν παραιτούνται από το δικαίωμά τους στην απόλαυση καταστάσεων εγγενούς αξίας προς χάριν της αύξησης του βιοτικού επιπέδου τους. Πέραν τούτων, ο Naess δείχνει να αντιμετωπίζει την μεταβολή της κρατούσης ηθικής ως γεγονός που

επέρχεται δυνάμει κάποιας *υπαρξιακής επιφοιτήσεως*, η οποία συνοδεύεται από το ευχάριστο ξάφνιασμα που αισθάνεται ο χαμένος στον Μέλανα Δρυμό οδοιπόρος, όταν – απροσδόκητα και ενώ πλέον είχε χάσει όλες τις ελπίδες του – βλέπει να ανοίγεται μπροστά στα μάτια του το χαϊντεγκεριανό ξέφωτο. Η προσέγγιση του Naess, ομολογουμένως, αγγίζει μια υπαρκτή πτυχή του ζητήματος. Ωστόσο, αυτή δεν είναι η μόνη, ίσως ούτε καν η ουσιαστικότερη. Σίγουρα, πάντως, δεν είναι εκείνη που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως άξονας επανακαθορισμού της ηθικής μας, ή ως έδαφος θεμελίωσης ευσταθούς και συνεκτικής περιβαλλοντικής ηθικής.

Στο σημείο που βρισκόμαστε, θα μπορούσε κανείς να πει πως, ως είδος, είμαστε αντιμέτωποι με έναν οξύ υπαρξιακό προβληματισμό: σε γενικές γραμμές οφείλουμε να επανακαθορίσουμε την στάση μας απέναντι στην ίδια την ζωή μας και τις απαιτήσεις μας από αυτήν, αφού είναι πλέον προφανές πως οι τρέχουσες στάσεις μας είναι ατελέσφορες και θνησιγενείς. Η πραγματικότητα μας επιβάλλει να επανερμηνεύσουμε την έννοια της *ζωτικής ανάγκης*, αυτήν της *ηθικής αξίας*, εκείνην του *βελτίστου συμφέροντος*. Και όλα αυτά πρέπει να τα κάνουμε εντάσσοντας στην οπτική μας τον περιβάλλοντα κόσμο και, μάλιστα, τοποθετώντας τον στο προσκήνιο της ηθικής μας σκέψης. Η ικανοποιητική ανταπόκριση στα ανωτέρω διακυβεύματα και, συνακόλουθα, στο φλέγον σχετικά με την στάση μας απέναντι στον περιβάλλοντα κόσμο, δεν μπορεί να είναι μονοδιάστατη: πρέπει να λαμβάνει υπ' όψιν της τόσο τον ορθό λόγο, όσο και την ικανότητά μας να ταυτιζόμαστε εμπραθητικά με τα όντα που μας περιβάλλουν, τουτέστιν να απευθύνεται εξίσου στα *ηθικά συναισθήματά* μας. Και τούτο διότι, εάν θέλουμε το ηθικό πρόσωπο να μεταβάλει παγιωμένες από αιώνες στάσεις και αντιλήψεις, οφείλουμε να απευθυνθούμε σε κάθε πτυχή του, να το *συγκινήσουμε*. Η ηθική έχει ως αποστολή της να διαμορφώνει πεποιθήσεις και να επηρεάζει ευρείες κοινωνικές μάζες, επιφέροντας τις δέουσες κατά περίπτωση αλλαγές στις αντιλήψεις των ηθικών προσώπων. Και το μόνο σίγουρο είναι πως χρειαζόμαστε ευρείας κλίμακας αλλαγές ως προς τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε το περιβάλλον μας, ως προς το πώς το αξιολογούμε και αλληλεπιδρούμε με αυτό. Ωστόσο, για να παύσουν οι μεταβολές αυτές να αποτελούν θεωρητικά γυμνάσματα, ασκήσεις επί χάρτου των φιλοσόφων, και να καταστούν οδηγός σκέψης και δράσης του ηθικού προσώπου, η ηθική οφείλει να πείσει πως τα πράγματα πρέπει να είναι *έτσι*, και όχι *αλλιώς*. Αυτή, άλλωστε, είναι η πάγια και διαχρονική αποστολή της, το έργο της. Να μπορεί, αν χρειάζεται, να αλλάζει τον κόσμο.

## **Βιβλιογραφία**

- Bookchin, M. (1971). *Post-Scarcity Anarchism*. Berkeley: Ramparts Press.
- Bookchin, M. (1987). Ο Μαρξισμός σαν Αστική Κοινωνιολογία (μετ. Ν. Αλεξίου, Π. Τσαχαγέας). Αθήνα: Ελεύθερος Τύπος.
- Bookchin, M. (1988). *Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement*. *Socialist Review*. Vol. 8, No. 3, pp. 9-29.
- Bookchin, M. (1993). Η Σύγχρονη Οικολογική Κρίση (μετ. Μ. Κορακιανίτης). Αθήνα: Βιβλιοπέλαγος.
- Bookchin, M. (2000). Τί Είναι η Κοινωνική Οικολογία (μετ. Μ. Κορακιανίτης). Αθήνα: Βιβλιοπέλαγος.
- Bookchin, M. (2003). *Reflections: An Overview of the Roots of Social Ecology*. Harbinger. Vol. 3, No. 1, pp. 6-11.

- Doak, K. (1994). *The Japan Romantic School and the Crisis of Modernity*. California: University of California Press.
- Drengson, A. (1997). An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies. *The Trumpeter*. Vol. 14, No. 3, pp. 110-11.
- Fox, W. (1986). Post-Skolimowski Reflections on Deep Ecology. *The Trumpeter*. Vol. 3, No. 4, pp. 16-18.
- Horkheimer, M. και Adorno, T. (1986). *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού* (μετ. Ζ. Σαρίκας). Αθήνα: Ύψιλον.
- Luxemburg, R. (1967). *The Junius Pamphlet: The Crisis in German Democracy*. Colombo: Young Socialist Publication.
- Marx, K. (1978). *Το Κεφάλαιο* (μετ. Π. Μαυρομάτης). Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Morris, B. (1996). *Ecology and Anarchism*. Malvern: Images Publishing.
- Naess, A. (1973). The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. *Inquiry*. Vol. 16, pp. 95-100.
- Naess, A. (1987). Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. *The Trumpeter*. Vol. 4, No. 3, pp. 35-42.
- Seed, J. (2001). Anthropocentrism. In B. Devall and G. Sessions (Eds), *Deep Ecology: Living as If Nature Mattered*. Layton: Gibbs Smith.
- Sessions, G. και Devall, B. (1985). *Deep Ecology*. New York: Gibbs M. Smith.
- Shepard, P. (1969). Ecology and Man – A Viewpoint. In P. Shepard and D. McKinley (Eds), *The Subversive Science*. New York: Houghton Mifflin.
- Spinoza, B. (2009). *Ηθική* (μετ. Ε. Βανταράκης). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Weber, M. (1946). *Essays in Sociology* (μετ. και επιμ. Η. Η. Gerth και C. Wright Mills). New York: Oxford University Press.
- Καστοριάδης, Κ. (1992). *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Κροπότκιν, Π. (2009). *Αλληλοβοήθεια* (μετ. Ευ. Στεφανοπούλου). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Πολίτης, Γ. (2010). *Ελευθερία και Εξουσία: Καταστατικές Αρχές Κοινωνικής Φιλοσοφίας*. Αθήνα.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ. (2006). *Περιβαλλοντική Ηθική: Ο Άρνε Νες και η Βαθιά Οικολογία*. Αθήνα – Κομοτηνή: Σάκκουλας.