



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ»

ΔΗΜΗΤΡΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΟΥ

**Η έννοια του προσώπου στην ιατρική ηθική υπό το πρίσμα  
της ηθικής φιλοσοφίας του Immanuel Kant και σύγχρονων  
καντιανών ηθικών θεωριών**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2025

# Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή

1. **Μαγγίνη Γκόλφω**, Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Επιβλέπουσα, Μέλος)
2. **Καλτσάς Σπυρίδων**, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Μέλος)
3. **Παπαδάκη Ευαγγελία**, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης (Μέλος)

Στους γονείς μου,  
Γιώργο και Ευδοξία

## Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά την επιβλέπουσά μου, Καθηγήτρια και Πρόεδρο του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, κυρία Γκόλφω Μαγγίνη, χωρίς την οποία η σύλληψη και η εκπόνηση της εν λόγω εργασίας θα ήταν εκ των πραγμάτων αδύνατη. Η πλούσια και εις βάθος γνώση της για τη φιλοσοφία είναι πραγματικά αξιοθαύμαστη. Οι κατευθύνσεις, οι οδηγίες, οι παρατηρήσεις και τα λεπτομερή σχόλια της κυρίας Μαγγίνης αποτελούν για εμένα έναν «πνευματικό θησαυρό», ο οποίος δεν περιορίζεται στα πλαίσια της παρούσης μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας, αλλά θα με συνοδεύουν για πάντα ως σημαντικά εννοιολογικά, μεθοδολογικά και ερμηνευτικά φιλοσοφικά εργαλεία.

Ευχαριστώ, επίσης, θερμά τον κύριο Σπυρίδωνα Καλτσά, Επίκουρο Καθηγητή του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, και την κυρία Ευαγγελία Παπαδάκη, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, για την δεκτικότητα τους να συμμετάσχουν στην τριμελή επιτροπή και για τον συνεπαγόμενο χρόνο, αλλά και κόπο, που αφιέρωσαν για την ανάγνωση και εξέταση της εργασίας μου, καθώς και για την υπερ-πολύτιμη ανατροφοδότηση, η οποία συνέλαβε καθοριστικά στη βελτίωση της εργασίας μου.

Οφείλω να ευχαριστήσω ξεχωριστά τον κύριο Κωνσταντίνο Ράντη, Καθηγητή του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και Διευθυντή του Διδρυματικού Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών», και την κυρία Γκόλφω Μαγγίνη για τη σημαντική τους στήριξη και τη θετικότητα με την οποία αντιμετώπισαν και τις τρεις μετακινήσεις μου μέσω του προγράμματος Erasmus+, καθώς και για την βοήθεια και την άμεση ανταπόκρισή τους για την υλοποίηση των μετακινήσεών μου.

Εκφράζω την ειλικρινή μου ευγνωμοσύνη και τη βαθιά μου εκτίμηση προς τις διδάσκουσες και τους διδάσκοντες του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων: κ. Γκαραβέλα, κ. Γρηγορίου, κ. Ζάγκο, κ. Ηλιόπουλο, κ. Καλατζή, κ. Καλτσά, κ. Καρακατσάνη, κ. Κουλουμέντα, κ. Λεοντσίνη, κ. Μαγγίνη, κ. Μαρκουλάτο, κ. Μελά, κ. Μπούτλα, κ. Πέτσιο, κ. Πουρνάρη, κ. Πρελορέντζο, κ. Ράντη, κ. Σακελλαριάδη, που μου μετέδωσαν απλόχερα τις γνώσεις τους, συμβάλλοντας ο καθένας και η καθεμιά με τον δικό της/του ξεχωριστό τρόπο, στη διαμόρφωση του τρόπου σκέψης μου και της εξέλιξής μου, κυρίως ως ανθρώπου.

Δεν μπορώ να παραλείψω να ευχαριστήσω τη Γραμματεία του Τμήματος Φιλοσοφίας, και ιδιαίτερα την κυρία Ευσταθίου Φ. και την κυρία Λέκκου Α., για την σταθερά άψογη υποστήριξή τους και πολύτιμη βοήθειά τους καθ' όλη τη διάρκεια των προπτυχιακών και μεταπτυχιακών μου σπουδών. Το ειλικρινές τους ενδιαφέρον και η απaráμιλλή τους ευγένεια υπήρξαν για εμένα ανεκτίμητα.

Η μεταπτυχιακή διπλωματική μου εργασία είναι αφιερωμένη στους γονείς μου, Γιώργο και Ευδοξία, χωρίς τις θυσίες των οποίων -θεατές ή/και αθέατες- δεν θα ήταν δυνατή όχι μόνο η ολοκλήρωση, αλλά ακόμη και η έναρξη των σπουδών μου, τόσο στο προπτυχιακό όσο και στο μεταπτυχιακό επίπεδο. Μου είναι αδύνατο να περιγράψω την ευγνωμοσύνη μου για όλα όσα μου προσέφεραν, προσφέρουν και θα συνεχίσουν να μου προσφέρουν ενσαρκώνοντας πλήρως και ολοκληρωτικά την έννοια του «γονέα» στην καλύτερη δυνατή της μορφή. Η πολύπλευρη συμπαράστασή τους για τα όσα κάνω -ακόμη κι αν δεν έχουν ιδέα και δεν μπορούν να κατανοήσουν το αντικείμενο των σπουδών μου-, για όπου πάω -ακόμη κι αν οι ίδιοι δεν έχουν ταξιδέψει ποτέ εκτός Ελλάδας- και η ανιδιοτελής τους αγάπη με συγκινούν βαθύτατα. Ευχαριστώ, επίσης, τα αδέρφια μου, Φανή και Πέτρο, για την κατανόηση που έδειχναν (ειδικά ο Πέτρος παρά το νεαρό της ηλικίας του) αναφορικά με την απουσία μου από σημαντικές γι' αυτούς -και κατ' επέκταση και για εμένα- περιστάσεις, στις οποίες με ήθελαν παρούσα, τον περιορισμένο χρόνο που τους αφιέρωνα και που ανεχόντουσαν -ενίοτε, αλλά όχι πάντα,- σιωπηρά τις ώρες που διάβαζα, όταν κοιμόντουσαν, ενοχλώντας τους με το - μάλλον μόνο δικό μου αγαπημένο- λαμπατέρ. Εγκάρδιες ευχαριστίες στη γιαγιά μου, Φανή, για την έμπρακτη υποστήριξή της.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους φίλους μου για την πολύτιμη συμπαράστασή τους, τα ονόματα των οποίων αναφέρω με αλφαβητική σειρά: Ακριδοπούλου Νάνσυ, Αλεξανδρίδου Ελένη, Αποστόλου Κορνηλία, Γεωργουδάκη Φωτεινή, Ιωσηφίδου Αντωνία, Καραντουμάνη Μαρία, Κελεσίδου Έλενα, Κοκκαλιάρης Κωνσταντίνος, Μανουηλίδου Αθηνά, Μανουσοπούλου Γεωργία, Μέτα Χρύσα, Μούζη Έφη, Νικολοπούλου Μαριάννα, Νίκου Ανθούλα-Νικολέτα, Ουκουμούς Βασούλα, Σαββίδης Γιώργος, Σιδηροπούλου Μελίνα, Συντίλα Δέσποινα, Τρυφερή Μαρία, Φωλίνα Ειρήνη, Φωτιάδου Κωνσταντίνα, Χαρισιάδης Κωνσταντίνος, Almeida Lise, Baum Sophia, Bianchi Alessia, Pasqualicchio Claudio, Pontoglio Federica, Ramón Cáceres Juan, Sposito Simone. Δεν μπορώ παρά να αισθάνομαι πολύ τυχερή, που έχω τα συγκεκριμένα άτομα ως «συνοδοιπόρους» στη ζωή μου.

## Περίληψη

Στο πλαίσιο της υπό εξέταση μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας θα μελετηθεί η έννοια του ηθικού προσώπου υπό το πρίσμα της ηθικής φιλοσοφίας του Immanuel Kant. Επιπροσθέτως, θα εξεταστούν οι προεκτάσεις, καθώς και οι διαφοροποιημένες εκδοχές της καντιανής ηθικής φιλοσοφίας στο φως σύγχρονων καντιανών καταβολών ηθικών θεωριών. Στη σύγχρονη ιατρική πρακτική, λόγω – μεταξύ άλλων – και της ραγδαίας ανάπτυξης των βιοϊατρικών τεχνολογιών, τίθενται με νέους όρους ηθικοί προβληματισμοί της νεότερης ηθικής, που οφείλουν να επικαιροποιηθούν και να προσαρμοστούν στα νέα δεδομένα της επιστήμης και της κοινωνίας. Η έννοια του προσώπου είναι κεντρικής σημασίας, καθώς οι πρόσφατες τεχνοεπιστημονικές εξελίξεις θέτουν στο επίκεντρο την ολοένα αυξανόμενη δυνατότητα παρέμβασης στην ανθρώπινη φύση και τον επαναπροσδιορισμό καταστάσεων, όπως της υγείας, της ασθένειας, της αναπηρίας, ακόμη, και της έσχατης ανθρώπινης συνθήκης, που είναι ο θάνατος. Στην προτεινόμενη μεταπτυχιακή εργασία η έννοια του ηθικού προσώπου, όπως αυτή γίνεται αντικείμενο επεξεργασίας από τον Immanuel Kant και τους σύγχρονους επιγόνους του, θα αξιοποιηθεί εντός δύο πεδίων εφαρμογής – αφενός, της γενετικής μηχανικής και, αφετέρου, των τεχνολογιών που εμπλέκουν την τεχνητή νοημοσύνη για ζητήματα παροχών υγείας και περίθαλψης, ζητήματα που βρίσκονται στην αιχμή του διεπιστημονικού ενδιαφέροντος που εμπλέκει η σύγχρονη ιατρική ηθική.

**Λέξεις κλειδιά:** πρόσωπο, ηθικό πρόσωπο, καντιανή ηθική φιλοσοφία, Immanuel Kant, σύγχρονες καντιανές ηθικές θεωρίες, Christine Korsgaard, Onora O’ Neill, ιατρική ηθική, γενετική μηχανική, τεχνητή νοημοσύνη σε υπηρεσίες υγείας, ρομπότ φροντίδας, νοσηλευτική ηθική.

# Summary

In the context of the proposed master's thesis, the concept of moral person will be examined in light of Immanuel Kant's moral philosophy. In addition, the extensions as well as the differentiated versions of Kantian moral philosophy will be examined in light of contemporary Kantian origins of moral theories. In contemporary medical practice, due – among other things – to the rapid development of biomedical technologies, ethical considerations of modern ethics are posed in new terms, which should be updated and adapted to the new facts of science and society. The concept of person is of central importance, as recent techno-scientific developments focus on the ever-increasing possibility of intervening in human nature and redefining conditions such as health, illness, disability and even the ultimate human condition, which is death. In the proposed master's thesis, the concept of moral person, as elaborated by Immanuel Kant and his modern descendants, will be exploited within two fields of application – on the one hand, genetic engineering and, on the other hand, technologies involving artificial intelligence for issues of health and care provision, issues that are at the cutting edge of the interdisciplinary interest involved in contemporary medical ethics.

**Keywords:** person, moral person, Kantian moral philosophy, Immanuel Kant, contemporary Kantian moral theories, Christine Korsgaard, Onora O' Neill, medical ethics, genetic engineering, artificial intelligence in healthcare, care robots, nursing ethics.

## Περιεχόμενα

|                                                                                                      |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή.....                                                                    | 1  |
| <i>Ευχαριστίες</i> .....                                                                             | 3  |
| Περίληψη .....                                                                                       | 5  |
| Summary.....                                                                                         | 6  |
| Εισαγωγή .....                                                                                       | 10 |
| I. Το ηθικό πρόσωπο στην καρδιά της ηθικής φιλοσοφίας του I. Kant.....                               | 13 |
| I.1.α. Βασικά σημεία της ηθικής φιλοσοφίας του Immanuel Kant: Ηθικός νόμος, Κατηγορική Προσταγή..... | 13 |
| I.1.β. Η αρχή του ανθρώπου ως σκοπού.....                                                            | 15 |
| I.1.γ. Η αρχή της αυτονομίας.....                                                                    | 18 |
| I.2.α. Ο ορισμός της έννοιας του ηθικού προσώπου και η διττή του φύση.....                           | 20 |
| I.2.β. Η αξιοπρέπεια ως θεμελιώδες και ειδοποιό χαρακτηριστικό του ηθικού προσώπου .....             | 22 |
| I.2.γ. Το ηθικό πρόσωπο σε σχέση με το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού.....                            | 24 |
| I.2.δ. Ο επιτακτικός χαρακτήρας του καθήκοντος και το ηθικό πρόσωπο .....                            | 28 |
| I.2.ε. Η σημασία της συμμόρφωσης με το καθήκον για τη διαμόρφωση του ηθικού προσώπου.....            | 29 |
| I.2.στ. Τα καθήκοντα του ηθικού προσώπου προς τον εαυτό του και προς τους άλλους .....               | 30 |
| II. Σύγχρονες Προσλήψεις της καντιανής δεοντοκρατίας: Korsgaard, O' Neill .....                      | 34 |
| II. 1. Η Korsgaard και η διαμόρφωση του ηθικού δρώντος ως προσώπου .....                             | 34 |
| II.1.α. Οι δύο όψεις της αυτο-κατανόησης (θεωρητική & πρακτική).....                                 | 34 |
| II.1.β. Η διαμόρφωση του ηθικού προσώπου μέσω των πράξεών του .....                                  | 36 |
| II.1.γ. Η σημασία του αυτο-καθορισμού .....                                                          | 38 |
| II.1.δ. Ο καθοριστικός ρόλος των πρακτικών ταυτοτήτων για τη διαμόρφωση της ηθικότητας .....         | 39 |



|                                                                                                                                   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Π.1.ε. Σε ποιόν βαθμό η αξίωση καθολικότητας για την ηθική απειλεί την ατομική πρακτική ταυτότητα; .....                          | 41 |
| Π.1.στ. Η αυτονομία και η αποτελεσματικότητα ως προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση του φορέα δράσης .....                             | 43 |
| Π. 2. Onora O' Neill: Η συναίνεση ως πυρήνας της ηθικής σκέψης .....                                                              | 44 |
| Π.2.α. Η σπουδαιότητα της «in concreto» αντιμετώπισης των άλλων ως προσώπων                                                       | 44 |
| Π.2.β. Οι δυσχέρειες της συναίνεσης σε φιλοσοφικό και πρακτικό επίπεδο: 3 περιπτώσεις .....                                       | 45 |
| Π.2.γ. Συναίνεση ως πλήρως έλλογα όντα .....                                                                                      | 47 |
| Π.2.δ. Η αντιμετώπιση του άλλου ως ηθικού προσώπου: κριτήριο διάκρισης μεταξύ ηθικά αυθεντικής και επίπλαστης συναίνεσης.....     | 49 |
| Π.2.ε. Η επίκληση της O' Neill στην καντιανή ηθική θεωρία για τη θεμελίωση της δυνατής συναίνεσης .....                           | 50 |
| III. Η Έννοια του Ηθικού Προσώπου στην Ιατρική Ηθική: Η γενετική μηχανική και η χρήση της ΤΝ στην ιατρική ως πεδία εφαρμογής..... | 53 |
| III.1. Γενετική μηχανική: Αναδημιουργώντας το ηθικό πρόσωπο;.....                                                                 | 53 |
| III.1.α. Συνοπτική κριτική αξιολόγηση της γενετικής μηχανικής υπό το πρίσμα της καντιανής δεοντοκρατίας.....                      | 53 |
| III.1.β. Μια εναλλακτική ανάγνωση της θέσης της καντιανής δεοντοκρατίας έναντι της γενετικής μηχανικής .....                      | 54 |
| III.1.γ. Είναι ηθικά αποδεκτή η χρήση της γενετικής μηχανικής για την ηθική ενίσχυση του προσώπου; .....                          | 57 |
| III.1.δ. Η γενετική μηχανική «στο μικροσκόπιο» της Κατηγορικής Προσταγής .....                                                    | 58 |
| III.1.ε. Υπάρχουν, τελικά, ηθικοί περιορισμοί που συνδέονται με την ιδιότητα του ανθρώπινου όντος ως ηθικού προσώπου;.....        | 59 |
| III.1.στ. Κριτική αξιολόγηση μερικών αντεπιχειρημάτων στις καντιανές ηθικές θέσεις .....                                          | 60 |
| III.1.ζ. Καντιανή τελεολογία και γενετική μηχανική: Όρια και δυνατότητες .....                                                    | 64 |
| III.1.η. Η κριτική της O' Neill στην γενετική αναπαραγωγή .....                                                                   | 65 |

|                                                                                                          |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| III.1.θ. Οι γενετικές τεχνολογίες ως τρόποι προαγωγής της αυτονομίας κατά την Onora O’Neill .....        | 66 |
| III. 2. Οι εφαρμογές της ΤΝ στις υπηρεσίες υγείας και η φροντίδα του ηθικού προσώπου.....                | 68 |
| III.2.α. ΤΝ στην ιατρική: Εφαρμογές και ηθικές προκλήσεις .....                                          | 68 |
| III.2.β. «Νοημοσύνη» και «Αυτονομία» .....                                                               | 71 |
| III.2.γ. Γιατί τα ρομπότ φροντίδας δεν είναι ηθικά πρόσωπα: Ένα καντιανό επιχείρημα .....                | 72 |
| III.2.δ. Το πρόβλημα και τα διακυβεύματα της απόδοσης ηθικής προσωπικότητας στα ρομπότ .....             | 73 |
| III.2.ε. Μήπως οφείλουμε να αποδώσουμε ηθική προσωπικότητα στα ρομπότ;.....                              | 75 |
| III.2.στ. Αντικατάσταση ανθρώπων από ρομπότ-φροντιστές: Σενάρια περί απανθρωποποίησης της φροντίδας..... | 78 |
| III.2.ζ. Ανατροπή των καταστροφολογικών σεναρίων: Η κριτική του Coeckelbergh                             | 79 |
| III.2.η. Απειλή ή ανάγκη ο τεχνολογικός εκσυγχρονισμός; .....                                            | 80 |
| III.2.θ. Πότε η εξαπάτηση είναι ηθικά αποδεκτή;.....                                                     | 82 |
| Συμπεράσματα .....                                                                                       | 83 |
| Βιβλιογραφία .....                                                                                       | 84 |
| Ελληνική Βιβλιογραφία.....                                                                               | 84 |
| Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία .....                                                                            | 85 |

# Εισαγωγή

Κεντρική θεματική της εργασίας μας αποτελεί η έννοια του προσώπου στην ηθική της διάσταση και ο τρόπος με τον οποίο αυτή αναδιαμορφώνεται απέναντι στις σύγχρονες προκλήσεις της γενετικής μηχανικής και της τεχνητής νοημοσύνης. Καθώς οι ραγδαίες τεχνολογικές εξελίξεις μεταβάλλουν τις αντιλήψεις μας για την ανθρώπινη ύπαρξη, προκύπτουν κρίσιμα ερωτήματα: Σε ποιο βαθμό η καντιανή ηθική, κυρίως στις σύγχρονες επαναδιατυπώσεις της, μπορεί να προσφέρει ένα σταθερό ηθικό πλαίσιο για την αξιολόγηση αυτών των εξελίξεων; Μπορεί η τεχνητή νοημοσύνη να αποκτήσει χαρακτηριστικά ηθικού προσώπου ή η γενετική μηχανική να τροποποιήσει θεμελιωδώς την έννοια της ανθρώπινης αυτονομίας; Η παρούσα μελέτη προσεγγίζει τέτοιου είδους ερωτήματα υπό το πρίσμα της ηθικής φιλοσοφίας του σπουδαιότερου φιλοσόφου της νεωτερικότητας, του Immanuel Kant, καθώς και των σύγχρονων συνεχιστών της καντιανής ηθικής παράδοσης. Σκοπός είναι η ανάδειξη της σημασίας αυτών των θεωριών ως «ηθικού οδηγού» στις σύγχρονες προκλήσεις στο πεδίο της ιατρικής.

Η εργασία μας διαρθρώνεται σε τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο επιχειρείται, εκτός της *ad hoc* εξέτασης της έννοιας του προσώπου στα έργα του Kant, και η ανάδειξη θεμελιωδών σημείων της καντιανής ηθικής, τα οποία πλαισιώνουν και «φωτίζουν» περαιτέρω το τι συνιστά πρόσωπο στο καντιανό σκέπτεσθαι. Η ενδελεχέστερη, επομένως, εξέταση —στο βαθμό, που αυτή καθίσταται εφικτή στα πλαίσια μιας διπλωματικής μεταπτυχιακής εργασίας— εννοιών, όπως ο ηθικός νόμος, η Κατηγορική Προσταγή, η αξιοπρέπεια, ο σεβασμός και το καθήκον, κρίθηκε ως αδιαμφισβήτητη, προκειμένου να ολοκληρωθεί η πραγμάτευσή μας, χωρίς, εντούτοις, να μεταβάλλεται η κεντρική θεματική. Τουναντίον, τα παραπάνω διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο για την πλήρη αποσαφήνιση της ηθικής υπόστασης του προσώπου και της εννοιολογικής και πρακτικής οριοθέτησής του.

Η σύγχρονη ηθική φιλοσοφία των καντιανών καταβολών έχει προεκτείνει και αναθεωρήσει τις καντιανές αρχές, επιχειρώντας, ταυτοχρόνως, να τις αξιοποιήσει ερμηνευτικά σε επίκαιρα ζητήματα με σημαντικές ηθικές διαστάσεις. Γι' αυτό το λόγο, το δεύτερο κεφάλαιο εστιάζει συγκεκριμένα σε δύο σημαντικές φιλοσόφους και ερμηνεύτριες της καντιανής θεωρίας, την Christine Korsgaard και την Onora O'Neill. Η επιλογή των προαναφερθέντων ερμηνευτριών είναι κάθε άλλο παρά τυχαία, καθώς αμφότερες επεξεργάζονται με κριτικό και γόνιμο τρόπο την καντιανή ηθική θεωρία

παρέχοντας ένα πλούσιο ηθικο-πρακτικό υλικό χρήσιμο και εφαρμόσιμο σε προβληματικές, που αναδύονται από την εφαρμογή νέων τεχνολογιών στις παροχές υγείας. Πιο συγκεκριμένα, η Korsgaard παρέχει μια αρκετά λεπτομερή ανάλυση περί της (αυτο-)διαμόρφωσης της ηθικής ταυτότητας του προσώπου, τονίζοντας την ηθική δράση, την ελεύθερη βούληση, την ηθική ευθύνη, την αυτονομία, την αυτοσυνειδησία και την αυτοδιαμόρφωσή του. Από τη θεωρία της O' Neill δίνεται έμφαση στην ανάλυσή της για την έννοια της συναίνεσης. Ειδικότερα, η O' Neill έχοντας ως καθοδηγητικό άξονα την καντιανή αρχή για την αντιμετώπιση του άλλου ως προσώπου διακρίνει ανάμεσα σε διαφορετικά είδη συναίνεσης, εμπλουτίζοντάς τα με παραδείγματα παρμένα από την καθημερινότητα, αποσκοπώντας να αναδείξει τις μεταξύ τους διαφορές και να διασφαλίσει την αποκρυστάλλωση της προαναφερθείσας καντιανής αρχής στα πλαίσια των διαπροσωπικών σχέσεων.

Τέλος, στο τρίτο κεφάλαιο πραγματευόμαστε την εφαρμογή των ηθικοφιλοσοφικών θέσεων για το πρόσωπο τόσο στον ίδιο τον Kant όσο και σε σύγχρονους ερμηνευτές του σε δύο από τις σημαντικότερες προκλήσεις της σύγχρονης εποχής: τη γενετική μηχανική και την τεχνητή νοημοσύνη στις υπηρεσίες υγείας. Η γενετική μηχανική, μέσα από τις δυνατότητες τροποποίησης του ανθρώπινου γονιδιώματος, εγείρει κρίσιμα ηθικά ερωτήματα σχετικά με τα όρια της παρέμβασης στην ανθρώπινη φύση, την έννοια της αξιοπρέπειας και τη διασφάλιση της αυτονομίας του ατόμου. Παρουσιάζεται, κυρίως, η ανατρεπτική – προκλητική οπτική του Gunderson, η οποία -ενδεχομένως- δοκιμάζει τα όρια της καντιανής θεωρίας, προσπαθώντας να τα διευρύνει. Η χρήση της τεχνητής νοημοσύνης στην ιατρική πρακτική, και δη των ρομπότ – νοσηλευτών για την παροχή φροντίδας σε ηλικιωμένους ανθρώπους – ζήτημα που εμπίπτει στα Nursing Ethics – , καθιστά επιτακτική την ανάγκη ενός συνεκτικού κανονιστικού ηθικού πλαισίου, το οποίο θα απαντά σε κρίσιμα ερωτήματα, που ανακύπτουν, σχετικά με το εάν και σε ποιο βαθμό τα μηχανικά συστήματα μπορούν να θεωρηθούν ως ηθικά πρόσωπα, εάν θα πρέπει να τους αποδοθεί κάποια μορφή ηθικής προσωπικότητας και εάν δύναται, εν τέλει, να θεωρηθεί ως ηθικά ορθή και επαρκής η αντικατάσταση των ανθρώπων – φροντιστών από ρομπότ – φροντιστές.

Σύμφωνα με τον Σοπενχάουερ, «Η φιλοσοφία του δεν παρουσιάζει ομοιότητα με την ελληνική αρχιτεκτονική, η οποία προσφέρει αναλογίες μεγάλες, απλές, που αποκαλύπτονται μονομιάς στο βλέμμα· αντιθέτως υπενθυμίζει εντονότατα τον γοτθικό αρχιτεκτονικό ρυθμό. Πράγματι μία εντελώς ατομική ιδιαιτερότητα του πνεύματος του Kant είναι μία ιδιάζουσα ευαρέσκεια προς τη συμμετρία, η οποία αγαπά την πολύχρωμη ποικιλία για να την τακτοποιεί και για να επαναλαμβάνει την τάξη σε υποδιαίρεσεις και ούτω καθεξής, ακριβώς όπως στους γοτθικούς ναούς».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Immanuel Kant, *Μεταφυσική των Ηθών*, μετάφρ., σημ., επιλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, εκδ. Σμίλη, Αθήνα, 2013, σ. 388 (Στο εξής: *MH*). Βλ. επίσης A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, τ. I, *Sämtliche Werke*, επιμ. A. Hübscher, Βισμπάντεν 1949, τ. II, σσ. 507-9., E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, (1918) Αμβούργο 2001, σσ. 183-4 (ελλ. έκδ. *Κάντ: Η ζωή και το έργο του*, μετάφρ. Σ. Γερογιωργάκης, Αθήνα 2001, σσ. 261-2).

# I. Το ηθικό πρόσωπο στην καρδιά της ηθικής φιλοσοφίας του I. Kant

## I.1.α. Βασικά σημεία της ηθικής φιλοσοφίας του Immanuel Kant: Ηθικός νόμος, Κατηγορική Προσταγή

Η Κατηγορική Προσταγή αποτελεί θεμέλιο λίθο της δεοντολογικής ηθικής φιλοσοφίας<sup>2</sup> του Immanuel Kant εκφράζοντας έναν απόλυτο κανόνα, που δεσμεύει όλα τα έλλογα όντα ανεξαρτήτως συνθηκών και επιθυμιών. Πιο συγκεκριμένα, η Κατηγορική Προσταγή αναφέρεται σε εκείνη την πράξη, που είναι εναρμονισμένη με τον Λόγο (Vernunft, Reason) και είναι με αντικειμενικό τρόπο αναγκαία καθ' εαυτήν, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη κάποιος εξωτερικός σκοπός ή κίνητρο, τουτέστιν η ηθική αξία και η αναγκαιότητα της πράξης πηγάζουν από την ίδια την πράξη και όχι από οποιοδήποτε εξωτερικό αποτέλεσμα. Όπως σημειώνει ο Kant, «εάν την (ενν. την πράξη) νοούμε ως καλή *καθ' εαυτήν*, άρα ως αναγκαία σε μια θέληση καθ' εαυτήν σύμφωνη με τον Λόγο, ως αρχή της θέλησης αυτής, τότε είναι *κατηγορική*.» Από το συγκεκριμένο απόσπασμα διαφαίνεται ότι η Κατηγορική Προσταγή προϋποθέτει ότι η θέληση<sup>3</sup> ενός ηθικού υποκειμένου λειτουργεί σύμφωνα με αρχές, οι οποίες βρίσκονται σε συμφωνία με τον ορθολογισμό και τους ηθικούς νόμους, που είναι καθολικοί.<sup>4</sup> Ο ηθικός νόμος<sup>5</sup> αναφέρεται ως «ο νόμος όλων των νόμων», διότι αντιπροσωπεύει την απόλυτη ηθική τελειότητα. Η ηθική τελειότητα, αν και απρόσιτη για το ανθρώπινο ον -ένεκα των φυσικών του κλίσεων- στην απόλυτη μορφή της, είναι ένα ιδεώδες, που θα πρέπει να επιδιώκεται.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Ό.π., σ. 367 «Η φιλοσοφία της φύσης αναφέρεται σε όλα όσα είναι, των ηθών μόνο σε ό,τι πρέπει να είναι». Πρβλ. επίσης Immanuel Kant, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εισ., μετάφρ., σχ. Αναστάσιος Γιαννάρας, πρόλ. Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, 2<sup>η</sup> έκδ., εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 2020, Β 868. (Στο εξής: ΚΚΛ.)

<sup>3</sup> Το ύψιστο και απόλυτο αγαθό ταυτίζεται από τον Kant με τη θέληση του ελλόγου όντος, διότι μόνο στο έλλογο ον συναντάται ο νόμος καθ' εαυτό. Immanuel Kant, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, μετάφρ., σχ., επίμ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2019, 401. (Στο εξής: ΘΜΗ.)

<sup>4</sup> Ό.π., 414.

<sup>5</sup> «Διότι όσον αφορά στη φύση, μας παρέχει τον κανόνα η εμπειρία και είναι η πηγή της αλήθειας· αλλά όσον αφορά στους ηθικούς νόμους, η εμπειρία είναι (δυστυχώς!) η μητέρα της επίφασης, και είναι ύψιστα μεμπτό να συνάγουμε ή να θέλουμε να περιορίζουμε τους νόμους για ό,τι οφείλω να κάνω από εκείνο που γίνεται». ΜΗ, σ. 366. Βλ. επίσης ΚΚΛ, Β 375.

<sup>6</sup> Kant, Immanuel, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, μτφ., σημ., επιμ., Κώστας Ανδρουλιδάκης, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2004, 149-150. (Στο εξής: ΚΠΑ.)

Στην *KΠΑ* δηλώνεται ρητά ότι «το ουσιώδες όλης της ηθικής αξίας των πράξεων συνίσταται σε τούτο, ότι ο ηθικός νόμος καθορίζει αμέσως τη θέληση».<sup>7</sup> Αυτό σημαίνει ότι η βούληση πρέπει να προσδιορίζεται από τον ηθικό νόμο χωρίς τη μεσολάβηση άλλων παραγόντων, όπως είναι τα συναισθήματα, διότι εάν η βούληση καθορίζεται μεν από τον ηθικό νόμο, αλλά αυτό συμβαίνει μέσω ενός συναισθήματος, τότε η πράξη διέπεται από νομιμότητα, αλλά όχι από ηθικότητα. Ο Kant εισάγει, επίσης, την έννοια του «ελατηρίου», *elater animi*, που είναι «ο υποκειμενικός καθοριστικός λόγος της θελήσεως ενός όντος». Σε ένα όν, όπως ο άνθρωπος, του οποίου η λογική δεν είναι από τη φύση της και κατ' ανάγκην σύμφωνη με τον αντικειμενικό ηθικό νόμο, το ελατήριο της θέλησης πρέπει να είναι ο ηθικός νόμος. Έτσι, για να ευθυγραμμίζεται μια πράξη στο γράμμα και στο πνεύμα του νόμου, ήτοι να συνάδει με τις επιταγές του και να γίνεται για χάριν αυτού, τότε θα πρέπει ο υποκειμενικός καθοριστικός λόγος να βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με τον αντικειμενικό καθοριστικό λόγο, που είναι ο ηθικός νόμος. Η επίδραση, που ασκεί ο ηθικός νόμος όσον αφορά τον καθορισμό της ελεύθερης θέλησης, είναι, αφενός, αρνητική, διότι η θέληση καθορίζεται με τέτοιον τρόπο, ώστε να αντιστέκεται στις αισθητηριακές παρορμήσεις και κλίσεις και, αφετέρου, θετική ως έκφραση της νοητικής αιτιότητας μέσω της ελευθερίας για έλλογο και αυτόνομο καθορισμό. Όταν το πρόσωπο, ως ηθικό υποκείμενο, παρουσιάζει μια σταθερή και ακλόνητη στάση, έχοντας τον νόμο ως κατευθυντήρια γραμμή του, τότε αυτό συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο της αξίας του.<sup>8</sup>

Η Κατηγορική Προσταγή διατυπώνεται μέσω διαφόρων αρχών εκ των οποίων οι πλέον σημαίνουσες είναι η αρχή της καθολικευσιμότητας, η αρχή του ανθρώπου ως σκοπού και η αρχή της αυτονομίας.<sup>9</sup> Πιο αναλυτικά, ο πρώτος τύπος της Κατηγορικής Προσταγής, ήτοι η αρχή της καθολικευσιμότητας διατυπώνεται από τον Kant ως εξής: «Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος». Η εν λόγω διατύπωση απαιτεί από το άτομο να εξετάζει εάν η αρχή της πράξης του μπορεί να υιοθετηθεί ως καθολικός νόμος για όλη την ανθρωπότητα. Το κριτήριο αυτό λειτουργεί ως μέτρο ηθικής νομιμότητας απαιτώντας τη λογική συνέπεια και την αμεροληψία των ηθικών αποφάσεων.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> *KΠΑ*, 126.

<sup>8</sup> *Ο.π.*, 128-130.

<sup>9</sup> Βλ. επίσης, *ΘΜΗ*, 437-438.

<sup>10</sup> *Ο.π.*, 421. Βλ. επίσης *KΠΑ*, 54.

Ο δεύτερος τύπος της ηθικής αρχής, η αρχή του ανθρώπου ως σκοπού, αποδίδεται ως εξής: «Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα [ανθρώπινη φύση], τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ουδέποτε απλώς και μόνον ως μέσον». Αυτός ο τύπος υπογραμμίζει την εγγενή αξία κάθε ανθρώπου απαιτώντας τον σεβασμό της αξιοπρέπειας και της αυτονομίας των ατόμων. Οι πράξεις μας πρέπει να αναγνωρίζουν την ανθρωπότητα ως αυτοτελή σκοπό και να αποφεύγουν τη χρησιμοποίηση των άλλων ως μέσων για την επίτευξη ιδιοτελών στόχων.<sup>11</sup>

Τέλος, ο τρίτος τύπος, η αρχή της αυτονομίας, εκφράζεται ως «η ιδέα της θελήσεως κάθε έλλογου όντος ως θελήσεως που νομοθετεί καθολικά». Η αρχή της αυτονομίας<sup>12</sup> αποτελεί -όπως γίνεται εναργές- έναν ακόμη πυλώνα της καντιανής ηθικής. Σύμφωνα με τον ίδιο, η ηθική νομιμότητα των πράξεών μας δεν εξαρτάται από εξωτερικές επιταγές ή/και επιρροές, αλλά από την έλλογη ικανότητα του προσώπου να θεσπίζει και να ακολουθεί ηθικούς κανόνες. Η αρχή της αυτονομίας ενισχύει την ιδέα ότι κάθε πρόσωπο είναι ικανό να κατανοήσει και να εφαρμόσει την Κατηγορική Προσταγή καθιστώντας την ηθική μια καθολική και κοινή διαδικασία για όλους.<sup>13</sup> Γίνεται πρόδηλο ότι ο στοχαστής της νεότερης εποχής διακρίνει την έλλογη φύση από άλλες μορφές ύπαρξης, βασιζόμενος στην ικανότητα των έλλογων όντων να θέτουν σκοπούς για τον εαυτό τους, το οποίο συνιστά χαρακτηριστικό της αυτονομίας και της ηθικής τους διάστασης.<sup>14</sup>

### Ι.1.β. Η αρχή του ανθρώπου ως σκοπού

Σε αυτό το σημείο κρίνεται σκόπιμο να δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στην αρχή του ανθρώπου ως σκοπού, εκ της οποίας αναδύεται με μεγαλύτερη ενάργεια η σημασία της έννοιας του προσώπου, καθώς και του τρόπου με τον οποίο το πρόσωπο σχετίζεται με τις ηθικές αρχές. Πιο αναλυτικά, θεμέλιο του δεύτερου τύπου της Κατηγορικής Προσταγής είναι η αναγνώριση της απόλυτης αξίας του ανθρώπου. Για τον στοχαστή

---

<sup>11</sup> ΘΜΗ, 429.

<sup>12</sup> Βλ. επίσης Παύλος Σούρλας, *Ρυθμίζοντας τα του βίου. Ο νομοθέτης και η βιοηθική*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Κρήτη, 2020, σσ. 112-119.

<sup>13</sup> ΘΜΗ, 431.

<sup>14</sup> Ο.π., 437-438.



του Διαφωτισμού, όλα τα έλλογα όντα συνιστούν σκοπούς καθ' εαυτούς. Γι' αυτό το λόγο, θα πρέπει πάντοτε να θεωρούνται ταυτόχρονα ως σκοποί και αυτό να αντικατοπτρίζεται σε όλες τις πράξεις του έλλογου όντος, «τόσο σ' αυτές που αναφέρονται στον εαυτό του όσο και σ' εκείνες που αναφέρονται σε άλλα έλλογα όντα».<sup>15</sup>

Επιπλέον, τα έλλογα όντα χαρακτηρίζονται ως «πρόσωπα» λόγω της εκ φύσεως ειδοποιού διαφοράς τους, η οποία τα καθιστά σκοπούς καθ' εαυτούς. Επομένως, τα πρόσωπα δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζονται απλώς ως μέσα για την επίτευξη άλλων στόχων, αλλά ως τελικοί σκοποί με εγγενή αξία. Η ιδιότητα των προσώπων ως σκοπών καθ' εαυτούς περιορίζει την αυθαιρεσία μας, τουτέστιν δεν επιτρέπεται να χρησιμοποιούμε τα πρόσωπα ως εργαλεία ή μέσα για την ικανοποίηση ιδιοτελών σκοπών, επειδή η ύπαρξή τους απαιτεί σεβασμό. Ακόμη, τα πρόσωπα δεν είναι απλώς υποκειμενικοί σκοποί, αλλά θεωρούνται ως αντικειμενικοί σκοποί, διότι η αξία τους είναι εγγενής και ανεξάρτητη από τις υποκειμενικές επιθυμίες ή σκοπούς άλλων. Η ύπαρξη των προσώπων ως σκοπών καθ' εαυτούς καθιστά την αξία τους απόλυτη και όχι σχετική. Αν η αξία των πραγμάτων ήταν σχετική και τυχαία, όπως στα άλογα όντα, τότε δεν θα υπήρχε καμία ανώτατη πρακτική αρχή για τον Λόγο. Η απόλυτη αξία των προσώπων θεμελιώνει μια σταθερή και αμετάβλητη ηθική αρχή. Ο Kant καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, χωρίς την αναγνώριση της απόλυτης αξίας των έλλογων όντων ως προσώπων, ο Λόγος δεν θα μπορούσε να θεμελιώσει καμία ανώτατη πρακτική αρχή.<sup>16</sup>

Σε αυτό το σημείο, αξίζει να αναφερθεί ότι στη *MH* γίνεται λόγος για την ανώτατη αρχή της αρετολογίας (*Tugendlehre*)<sup>17</sup>, η οποία περιγράφεται ως εξής: «Πράττε σύμφωνα με ένα γνώμονα των σκοπών, που μπορεί να αποτελεί για τον καθένα καθολικό νόμο να τους έχει».<sup>18</sup> Όπως διευκρινίζει ο Kant, σε αυτήν την αρχή ενσωματώνεται η ιδέα ότι ο άνθρωπος πρέπει να αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός και όχι απλώς ως μέσο για την επίτευξη άλλων σκοπών. Η ηθική υποχρέωση δεν

---

<sup>15</sup> *Ο.π.*, 428.

<sup>16</sup> *Ο.π.*

<sup>17</sup> Αρετολογία ονομάζεται η υποχρέωση που έχουμε να σεβόμαστε και να θεωρούμε ως απαραβίαστο το ανθρώπινο δίκαιο. Σημειωτέον, η αρετή, ως ηθική δύναμη, αποτελεί υποχρέωση του ανθρώπου. Παρά την ελευθερία του να υπερβαίνει αισθητηριακές παρορμήσεις, θα πρέπει αυτή η ικανότητα (*facultas*) να καλλιεργηθεί. Αυτό δύναται να πραγματοποιηθεί μέσω της ηθικής δύναμης (*robis*), η οποία αναπτύσσεται από την ενίσχυση του ηθικού ελατηρίου, ήτοι της παράστασης του ηθικού νόμου, που γίνεται αντιληπτή μέσα από την ενατένιση (*contemplatione*) της αξιοπρέπειας του νόμου αυτού και την συνεχόμενη άσκηση (*exercitio*) σε ηθικές πράξεις. *MH*, 394-397.

<sup>18</sup> *Ο.π.*

περιορίζεται απλώς στην αποφυγή της χρησιμοποίησης των ανθρώπων ως εργαλεία, αλλά επιτάσσει την ενεργή προαγωγή της ανθρωπότητας ως τελικό στόχο. Συνάγεται, λοιπόν, το συμπέρασμα ότι η αρετολογία επιβάλλει στον άνθρωπο το καθήκον να διαφυλάσσει και να καλλιεργεί την ανθρώπινη αξία τόσο στον εαυτό του όσο και στους άλλους αναγνωρίζοντας την εγγενή αξία κάθε προσώπου.<sup>19</sup>

Εξίσου αξιωματημένη είναι η ερμηνεία του Thomas E. Hill, ο οποίος επιχειρεί μια λεπτομερέστατη εξέταση της αρχής του ανθρώπου ως σκοπού, στο έργο του *Humanity as an End in Itself*.<sup>20</sup> Ειδικότερα, ο Hill εστιάζει την προσοχή του στη σημασία της έννοιας της «ανθρωπότητας», υποστηρίζοντας ότι αντανάκλα τα χαρακτηριστικά των προσώπων, -τα οποία ομολογεί πως δεν αναφέρονται ξεκάθαρα-εντούτοις, κρίνει ως αναμφισβήτητη την ικανότητα των προσώπων να θέτουν σκοπούς και την έλλογη φύση τους.<sup>21</sup> Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, «δεδομένης της επανειλημμένης επιμονής του Kant στη διατύπωση της υπέρτατης ηθικής αρχής ανεξάρτητα από τυχαίες υποθέσεις, νομίζω ότι είναι πιο εύλογο να ερμηνεύσουμε ότι η «ανθρωπότητα» περιλαμβάνει μόνο εκείνες τις δυνάμεις που συνδέονται αναγκαία με την ορθολογικότητα και με «τη δύναμη να θέτει κανείς σκοπούς»». <sup>22</sup> Όπως παρατηρεί ο Hill, ο Kant πίστευε ότι θα πρέπει να σεβόμαστε την ανθρωπότητα ενός προσώπου, ανεξάρτητα από το εάν το πρόσωπο ενεργεί με ατιμωτικό ή απορριπτικό τρόπο απέναντι στην ανθρωπότητα αιτιολογώντας πως «η σπίθα του καλού, και επομένως της ορθολογικότητας, είναι αδύνατον να σβήσει εντός μας».<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> *Ο.π.*

<sup>20</sup> Thomas E. Hill, Jr., "Humanity as an End in Itself", *Ethics*, Vol. 91, No. 1, 1980, pp. 84-99.

<sup>21</sup> *Ο.π.*, pp. 85.

<sup>22</sup> "Given Kant's repeated insistence on formulating the supreme moral principle independently of contingent assumptions, I think it is most reasonable to construe "humanity" as including only those powers necessarily associated with rationality and "the power to set ends"". *Ο.π.*, p. 86.

<sup>23</sup> "...Kant held that the spark of goodness, and therefore of rationality, is inextinguishable in us." *Ο.π.*, pp. 86-87.

Για περισσότερα σχετικά με το τι θεωρείται «καλό» και «κακό» στο καντιανό σκέπτεσθαι και, πιο συγκεκριμένα, για τη διάκριση του ηθικού καλού (Gut) και ηθικού κακού (Böse) από το φυσικό καλό (Wohl) και φυσικό κακό (Übel), καθώς και τη διττή λειτουργία του πρακτικού Λόγου ως προς το εν λόγω ζήτημα βλ. *KITA*, 105-109.

### Ι.1.γ. Η αρχή της αυτονομίας

Καθίσταται σαφές ότι η ηθική βούληση δεν είναι απλώς παθητική απέναντι στον ηθικό νόμο,<sup>24</sup> αλλά είναι ενεργά εμπλεκόμενη στη δημιουργία του, καθώς και στην αποδοχή του. Συνεπώς, η βούληση θεωρείται αυτονομοθετούσα, διότι αναγνωρίζει τον ηθικό νόμο ως προϊόν της δικής της έλλογης ικανότητας. Μέσω της αυτονομίας της βούλησης<sup>25</sup> θεμελιώνεται η ηθική ελευθερία και η υποχρέωση τήρησης του ηθικού νόμου, επειδή το ίδιο το υποκείμενο είναι δημιουργός του ηθικού νόμου.<sup>26</sup>

Αξίζει, ακόμη, να σημειωθεί πως η τρίτη αρχή της Κατηγορικής Προσταγής διαφέρει από τις άλλες δύο, διότι τόσο η αρχή της καθολικευσιμότητας όσο και η αρχή του ανθρώπου ως σκοπού διασφαλίζουν την «καθαρότητά» τους από τα συμφέροντα, επειδή πρέπει να τις αντιληφθούμε ως κατηγορικές. Εντούτοις, δεν συμβαίνει το ίδιο με την αρχή της αυτονομίας (*Autonomie, Selbstgesetzgebung*), μέσω της οποίας αναδεικνύεται η αποποίηση των συμφερόντων και η σύμπλευση των πράξεων της βουλήσεως με το καθήκον, εφόσον η βούληση που πράττει είναι και αυτή που νομοθετεί καθολικά. Κατ' επέκταση, καθίσταται αδύνατη η εξάρτηση ενός ανώτατου νομοθέτη από συμφέροντα. Εκ των προαναφερθέντων, συνάγεται το συμπέρασμα ότι μόνο η εν λόγω αρχή είναι δυνατόν να χαρακτηριστεί ως απόλυτη. Επιπλέον, η σπουδαιότητα της έννοιας της αυτονομίας γίνεται αντιληπτή και από την ρητή αναφορά του Kant στην αυτονομία ως θεμέλιο «της αξιοπρέπειας της ανθρώπινης και κάθε έλλογης φύσης».<sup>27</sup> Σημειωτέον η μη ταύτιση της «ανθρώπινης» και «έλλογης φύσης», και ο συνεπαγόμενος διαχωρισμός της ανθρωπολογίας από την ηθική αποτελεί ένα θεμελιώδες γνώρισμα του καντιανού σκέπτεσθαι, το οποίο πηγάζει από την πεποίθησή του ότι οι ηθικές αρχές είναι *a priori* και ως τέτοιες θα πρέπει να είναι «αμόλυντες» - τρόπον τινά- από την μεταβλητότητα και την τυχειότητα της εμπειρίας της ανθρώπινης φύσης.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Ο ηθικός νόμος θεωρείται το θεμέλιο της ανθρώπινης ηθικής υπόστασης και γι' αυτό, απαιτείται, όχι μόνο η εξωτερική τήρηση, αλλά και η εσωτερική αποδοχή και ο σεβασμός, ώστε να καταστεί η ηθικότητα μια ολοκληρωμένη διαδικασία. Χαρακτηριστική είναι η διαφοροποίηση της τυπικής συμμόρφωσης προς τον νόμο, δηλαδή την εκπλήρωση του γράμματος του νόμου, από την ουσιαστική συμμόρφωση, που είναι η συμμόρφωση προς το πνεύμα του νόμου. *KPA*, 147.

<sup>25</sup> Σε αυτό το σημείο αξίζει να διευκρινιστεί ότι η βούληση συνιστά τη δύναμη του επιθυμητικού, η οποία καθορίζεται από τον εσωτερικό λόγο του υποκειμένου. Η βούληση δεν αφορά απλώς την πράξη (όπως η προαίρεση), αλλά τον λόγο που καθορίζει την προαίρεση για την πράξη. *MH*, 213,

<sup>26</sup> *ΘMH*, 431.

<sup>27</sup> *Ο.π.*, 431-433, 436.

<sup>28</sup> Κώστας, Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα, 2018.

Ωστόσο, η αυτονομία εκτός από θεμέλιο της αξιοπρέπειας αποτελεί στο καντιανό σκέπτεσθαι και θεμέλιο της ηθικότητας.<sup>29</sup> Ο φιλόσοφος του Καίνιξμπεργκ αναδεικνύει την αυτονομία της θελήσεως «ως υπέρτατη αρχή της ηθικότητας».<sup>30</sup> Ειδικότερα, επιχειρεί να αποδείξει πως η αρχή της αυτονομίας «είναι η μοναδική αρχή της ηθικής» με το επιχείρημα πως εάν η ηθικότητα αναλυθεί, θα καταστεί πρόδηλη η προϋπόθεση της αυτονομίας της βούλησης.<sup>31</sup> Ο ορισμός, λοιπόν, που αποδίδει ο Kant στην αρχή της αυτονομίας είναι ο εξής: «Να μην επιλέγει κανείς διαφορετικά παρά μόνο με τέτοιον τρόπο ώστε οι γνώμονες<sup>32</sup> της επιλογής του να συμπεριλαμβάνονται συνάμα στην ίδια βούληση ως καθολικός νόμος», επειδή σε αντίθετη περίπτωση θα υπάρχει ετερονομία, ήτοι η θέληση δεν θα καθορίζεται από εσωτερικές αρχές, αλλά από εξωτερικούς παράγοντες ή από αντικείμενα επιθυμίας, ενώ, παράλληλα εξαρτάται από παθολογικούς νόμους με αποτέλεσμα να μην είναι ελεύθερη και ηθικά αυτοκαθοριζόμενη.<sup>33</sup> Επιπροσθέτως, ο Kant ταυτίζει την αισθητή φύση των έλλογων όντων με την ετερονομία λόγω της εξάρτησής της από εμπειρικούς όρους, ενώ η αυτονομία του καθαρού πρακτικού Λόγου απαντά στην υπεραισθητή φύση των όντων.<sup>34</sup> Σημειωτέον η διάκριση σε δύο «κόσμους», των «φαινομένων» (phenomena) και των «νοουμένων» (noumena), είναι ιδιαίτερα σημαντική, καθώς δεν αποσκοπεί στη θεμελίωση δύο διακριτών κόσμων, όπου στον πρώτο κυριαρχούν οι εμπειρικοί νόμοι και στον δεύτερο μεταφυσικές δεσμεύσεις. Αντιθέτως, ο εν λόγω διαχωρισμός θα πρέπει να εκληφθεί ως δύο διακριτές εννοιολογικές «οπτικές γωνίες» μέσω των οποίων κατανοούμε τον εαυτό μας ως ηθικούς πράττοντες.<sup>35</sup>

Ο Σούρλας προβαίνει σε μια διττή διάκριση της έννοιας της αυτονομίας, επειδή -όπως απορρέει και από τα παραπάνω- προκύπτει μια αρνητική και μια θετική σημασία

<sup>29</sup> *Ο.π.*, 445.

<sup>30</sup> *Ο.π.*, 440-441

<sup>31</sup> *Ο.π.* Ενώ, στην *ΚΠΑ* επιρρωνύει την μοναδικότητα της αυτονομίας αναφερόμενος σε δύο είδη ελευθερίας, την αρνητική και τη θετική. Πιο συγκεκριμένα, η αρνητική ελευθερία αφορά την ανεξαρτησία της αυτονομίας από εξωτερικές επιρροές και ατομικά συμφέροντα, ενώ η θετική ελευθερία σκιαγραφείται από τον ενεργό καθορισμό της θέλησης, που συνίσταται στη συμμόρφωση προς τον καθολικό ηθικό νόμο. Εξ αυτών καταλήγει ότι ο ηθικός νόμος είναι έκφραση της ελευθερίας του καθαρού πρακτικού Λόγου. *ΚΠΑ*, 58-59.

<sup>32</sup> «Οι γνώμονες θεωρούνται εδώ [στην ηθική] ως τέτοιες υποκειμενικές αρχές που είναι απλώς κατάλληλες για την καθολική νομοθεσία, πράγμα που δεν είναι παρά μόνο αρνητική αρχή (να μην αντιβαίνουν στον νόμο εν γένει)». *MH*, 389.

<sup>33</sup> *ΘΜΗ*, 440-442 και *ΚΠΑ*, 58-59.

<sup>34</sup> *ΚΠΑ*, 74-75.

<sup>35</sup> Karl Ameriks, *Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*, Cambridge University Press, 2000, p. 72.

της υπό εξέτασης έννοιας.<sup>36</sup> Η αρνητική σημασία αφορά την απορριπτική στάση έναντι του ετεροκαθορισμό και των εξωγενών οδηγιών/επιρροών. Ενώ, η θετική σημασία της αυτονομίας αφορά την ικανότητα του προσώπου να καθορίζει τις πράξεις του στηριζόμενο σε ορθολογικούς κανόνες, που δύνανται να καθολικευτούν.<sup>37</sup> Κατά τον Σούρλα, η ικανότητα του να διαμορφώνει αυτόνομα τον βίο του αποτελεί τη βάση για την ανάδυση των ηθικών ικανοτήτων, που με τη σειρά τους συγκροτούν την ίδια την έννοια του προσώπου.<sup>38</sup>

## 1.2.α. Ο ορισμός της έννοιας του ηθικού προσώπου και η διπλή του φύση

Για την ορθή οριοθέτηση της έννοιας του ηθικού προσώπου στην καντιανή ηθική φιλοσοφία καθίσταται ιδιαίτερα διαφωτιστική η ερμηνεία του Wood, σύμφωνα με τον οποίο, πρόσωπα (υπό την αυστηρή έννοια) θεωρούνται «τα έλλογα όντα, που είναι ικανά για εργαλειακή, συνετή και, πρωτίστως, για ηθική σκέψη, και τα οποία είναι ηθικά υπεύθυνα για τις πράξεις τους» και μόνο αυτά έχουν ηθική υπόσταση (moral status).<sup>39</sup> Αναγκαίοι όροι για τη διαμόρφωση του ηθικού προσώπου είναι η ικανότητα αντίστασης του έναντι των παρορμήσεων και οι πράξεις του να κατευθύνονται από τον Λόγο και, δη να υπακούει στους ορθολογικούς νόμους, που θέτει το ίδιο.<sup>40</sup> Τι ισχύει, όμως, για την περίπτωση των εν δυνάμει έλλογων όντων, όπως είναι τα παιδιά, ή των μη έλλογων όντων, όπως τα ζώα;<sup>41</sup> Λόγω του προαναφερθέντος ερωτήματος, ο Wood διερωτάται εάν θα πρέπει η ηθική υπόσταση να βασίζεται σε μια διαφορετική αξία και όχι στην έλλογη ικανότητα. Αυτή η πρόταση, ωστόσο, -όπως παραδέχεται και ο ίδιος- θα απορρίπτονταν από τον Kant. Επιπλέον, ο Wood ασκεί κριτική στον Kant, επειδή θεωρεί ότι ο Kant δεν ασχολήθηκε σε ικανοποιητικό βαθμό με τα εν δυνάμει έλλογα

<sup>36</sup> Παύλος Σούρλας, *Ρυθμίζοντας τα του βίου. Ο νομοθέτης και η βιοηθική*, σσ. 113-115.

<sup>37</sup> *Ο.π.*

<sup>38</sup> *Ο.π.*, σ. 120. Για το ηθικό πρόσωπο ως «ηθικό δικαστή» βλ. επίσης *MH*, 438 και Υποσημείωση.

<sup>39</sup> "...persons – that is, to rational beings who are capable of instrumental, of prudential, and above all of moral reason, and who are morally responsible for what they do." Allen W. Wood, *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, 2008, p. 95.

<sup>40</sup> *Ο.π.*, p. 129.

<sup>41</sup> «Όσον αφορά στο ζωντανό αλλά άλογο μέρος της Δημιουργίας, η βίαιη και συνάμα ειδεχθής μεταχείριση των ζώων αντίκειται πολύ βαθύτερα στο καθήκον του ανθρώπου προς τον εαυτόν του, επειδή έτσι στομώνει στον άνθρωπο η συμπόνοια για τα παθήματά τους και με τον τρόπο αυτόν εξασθενεί και σιγά σιγά εξαλείφεται μια φυσική καταβολή που ευνοεί πολύ την ηθικότητα στις σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους.» *MH*, 443. Βλ., επίσης, την ερμηνευτική προσέγγιση του Wood για τις θέσεις του Kant σχετικά με την αντιμετώπιση των ζώων στο Allen W. Wood, *Kantian Ethics*, pp. 103-105.

όντα ή τα μη έλλογα όντα. Εντούτοις, παρατηρεί ότι όσον αφορά την ηθική υπόσταση των παιδιών ο Kant τα αντιμετωπίζει ως πρόσωπα με τη διαφορά ότι στερούνται της έλλογης ικανότητας να θέτουν σκοπούς και, κατ' επέκταση, να είναι ηθικά υπεύθυνα των πράξεών τους.<sup>42</sup>

Η έννοια της προσωπικότητας περιγράφεται ως η ικανότητα για ελευθερία και χειραφέτηση από τους νόμους της φύσης. Η προσωπικότητα δεν αποτελεί απλώς μια αφηρημένη έννοια, αλλά μια ζωντανή πραγματικότητα, που ανυψώνει τον άνθρωπο φανερώνοντας το ύψιστο επίπεδο της ηθικής του φύσης, διότι, αν και μέρος του αισθητού κόσμου, υπόκειται σε νόμους που προέρχονται από τον ίδιο τον Λόγο του προσώπου, ήτοι καθαρούς πρακτικούς νόμους.<sup>43</sup> Αυτό που, εν τέλει, λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος μεταξύ του ανθρώπου και του νοητού κόσμου είναι η συνείδηση του ηθικού νόμου, μέσω της οποίας καθίσταται εφικτή η υπέρβαση της απλής φυσικής πραγματικότητας.<sup>44</sup>

Η ύπαρξη του προσώπου, κινούμενη εντός δύο κόσμων<sup>45</sup> -του αισθητού και του νοητού-, θα πρέπει να εκτιμάται με σεβασμό προς τους ανώτερους ηθικούς νόμους. Η παραδοχή ότι το ον, που έχει συνείδηση του ηθικού νόμου, ήτοι το πρόσωπο, ανήκει στον καθαρό νοητικό κόσμο, επισημαίνει την υποκειμενική ελευθερία του ανθρώπου να αποφασίζει και να πράττει σύμφωνα με νόμους, που δεν περιορίζονται από την αισθητή φύση του, αλλά από τους καθολικούς και αμετάβλητους νόμους του Λόγου. Κατά συνέπεια, αναδεικνύεται η μοναδικότητα του προσώπου, το οποίο, αν και

---

<sup>42</sup> Ο.π., p. 95.

<sup>43</sup> ΚΠΑ, 154-156.

<sup>44</sup> Σε αυτό το σημείο, ο Kant αναφέρεται στην ικανότητα του Λόγου, να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του μέσω του ανώτατου και απολύτου πρακτικού νόμου, ο οποίος εκδηλώνει την υπεραισθητή διάσταση του ανθρώπου και την εξάρτησή του από τον καθαρό νοητικό κόσμο. Πιο συγκεκριμένα, γίνεται μνεία στην αυτογνωσία του Λόγου, η οποία είναι εφικτή μόνο μέσω της συνείδησης του ανώτατου ηθικού νόμου. Αυτός ο νόμος δεν γίνεται αντιληπτός απλώς ως μία αφηρημένη έννοια, αλλά ως μια δυναμική αρχή, που ενυπάρχει στον άνθρωπο και του επιτρέπει να αναγνωρίζει την υπέρβαση της αισθητής του ύπαρξης προς τη νοητή διάσταση. Ο.π., 189-190.

<sup>45</sup> Αξίζει να γίνει αναφορά στην κριτική που δέχτηκε ο Kant για φορμαλισμό και υπερβολική αυστηρότητα. Γι' αυτό το λόγο, κρίθηκε αναγκαίο να γραφθεί το σχετικό απόσπασμα σε υποσημείωση της παρούσας εργασίας, όπως ακριβώς συναντάται στην ΚΠΑ, 108: «Ο άνθρωπος είναι ένα ον με ανάγκες, εφ' όσον ανήκει στον αισθητό κόσμο, και κατά τούτο έχει ασφαλώς ο Λόγος του εκ μέρους της αισθητικότητας μια εντολή που δεν μπορεί να αρνηθεί, να φροντίζει για το συμφέρον της και να δημιουργεί πρακτικούς γνώμονες που αποβλέπουν και στην ευδαιμονία αυτής, και επίσης, αν είναι δυνατόν, μιας μέλλουσας ζωής.» Σημαντική είναι και η παραπομπή του Π. Σούρλα στο έργο του *Ρυθμίζοντας τα του βίου. Ο νομοθέτης και η βιοηθική*: «Παλαιότερα επικρατούσε η άποψη ότι ο Kant δεν δέχεται καθόλου την ηθική του αγαθού και του ευ ζην και εμμένει αυστηρά στην ηθική του ορθού. Σήμερα η άποψη αυτή έχει υποχωρήσει και λίγοι είναι αυτοί που κάνουν λόγο για ορθοπρακτική ακαμψία του Kant...», σ. 112.

συνδέεται με τον φυσικό κόσμο, υπάγεται, εντούτοις, σε έναν ανώτερο, απολύτως νοητικό και ηθικό κόσμο. Η σύνδεση αυτή καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος μπορεί να δράσει: όχι απλώς ως μέρος της φύσης, αλλά ως ελεύθερο και αυτόνομο ον, που υπακούει σε ανώτερους νόμους της ηθικής διάστασης και της ύπαρξής του.<sup>46</sup> Κατά συνέπεια, η διττή φύση του ανθρώπου του επιβάλλει να βλέπει την ύπαρξή του (Wesen) και τους ηθικούς νόμους, που τον καθοδηγούν, με τον ανώτερο δυνατό σεβασμό και, παρά τις ατέλειές της, η ανθρώπινη φύση οφείλει να αντιμετωπίζεται με σεβασμό, διότι η ανθρωπότητα ενσαρκώνει την ιερότητα στο πρόσωπο κάθε ανθρώπου και για τούτο -όπως επισημάνθηκε παραπάνω- όλα τα αντικείμενα στον κόσμο μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως μέσα, με μοναδική εξαίρεση τα έλλογα όντα.<sup>47</sup>

## 1.2.β. Η αξιοπρέπεια ως θεμελιώδες και ειδοποιό χαρακτηριστικό του ηθικού προσώπου

Μια έννοια, που αξίζει να μελετηθεί για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας, αλλά και επειδή είναι κομβικής σημασίας για την καντιανή ηθική φιλοσοφία εν συνόλω, είναι αυτή της αξιοπρέπειας (Würde). Ο άνθρωπος στην ιδιότητά του ως πρόσωπο κατέχει μια απόλυτη εσωτερική αξία, γνωστή ως αξιοπρέπεια, η οποία υπερβαίνει κάθε τιμή και καθιστά τον άνθρωπο ανώτερο από οποιαδήποτε εξωτερική εκτίμηση ή χρησιμοποίηση ως μέσον για την επίτευξη σκοπών -είτε αυτοί είναι προσωπικοί είτε άλλων.<sup>48</sup>

Όπως παρατηρεί ο Allen W. Wood στο έργο του *Kantian Ethics*, η απόδοση της αξιοπρέπειας σε όλα τα ανθρώπινα όντα εξίσου -ανεξαρτήτως της σωματικής, οικονομικής, γνωστικής τους κατάστασης, ακόμη και της ηθικότητάς τους, δηλαδή εάν είναι καλοί ή κακοί-<sup>49</sup> αποτελεί μια ριζοσπαστική θέση του Kant, διότι μέχρι πρότινος η αξιοπρέπεια ήταν στενά συνυφασμένη με ορισμένες κοινωνικές τάξεις, οι οποίες υπερείχαν έναντι άλλων. Ακόμη, ο Wood θεωρεί την απόδοση της αξιοπρέπειας σε όλα

---

<sup>46</sup> Ο.π., 189-190.

<sup>47</sup> Ο.π., 155-156.

<sup>48</sup> ΜΗ, 434-435.

<sup>49</sup> "...whether well born or ill born, rich or poor, intelligent or stupid, even good or evil". Allen W. Wood, *Kantian Ethics*, p. 94.

τα πρόσωπα -τα οποία ο Kant τα αντιλαμβάνεται ως έλλογα και αυτόνομα- ως «την πιο θεμελιώδη ιδέα της καντιανής ηθικής».<sup>50</sup>

Από την άλλη, ο Thomas E. Hill απαριθμεί με εναργή τρόπο όσα έχουν αξιοπρέπεια για τον Kant, τα οποία είναι η ανθρωπότητα (humanity [ενν. την έλλογη φύση]), η ηθική (morality [ενν. τον ηθικό νόμο]), τα πρόσωπα (persons [έλλογα όντα]), τα πρόσωπα που συμμορφώνονται προς το καθήκον (persons who conform to duty) και την ηθική προδιάθεση (moral disposition [να πράττει κανείς χάριν του καθήκοντος]).<sup>51</sup> Η ειδική μνεία ότι τα πρόσωπα που συμμορφώνονται προς το καθήκον και αυτά που πράττουν χάριν του καθήκοντος φαίνεται να υποδηλώνει ότι μόνο τα πρόσωπα που τηρούν τις παραπάνω προϋποθέσεις έχουν αξιοπρέπεια. Ωστόσο, αυτό το συμπέρασμα έρχεται σε αντιπαράθεση με τα όσα ειπώθηκαν παραπάνω περί της απόδοσης σεβασμού της ανθρωπότητας σε όλα τα έλλογα όντα. Για τον Hill, ο Kant παραμένει σταθερός ως προς αυτό το ζήτημα λόγω των επανειλημμένων του αναφορών του τονίζοντας ότι η ανθρωπότητα ενέχει αξιοπρέπεια, η οποία δεν «χάνεται», όταν κάποιος είναι ανήθικος.<sup>52</sup> Όπως θα επιχειρηθεί να αναδειχθεί και παρακάτω, η αξιοπρέπεια είναι «ανεξάρτητη από προϋποθέσεις» και έχει «ασύγκριτη αξία».<sup>53</sup>

Η αξιοπρέπεια, ως γνώρισμα του έλλογου όντος λόγω της ικανότητάς του να νομοθετεί εαυτόν, διαφέρει άρδην από τα κίνητρα και τα συμφέροντα και διακρίνεται από την τιμή (Preis), διότι η πρώτη αναφέρεται σε αξίες, που έχουν υπέρτερο χαρακτήρα από οιαδήποτε τιμή. Στην καντιανή ηθική φιλοσοφία η υπεροχή της συγκεκριμένης έννοιας εκτιμάται τόσο υψηλά, που θεωρείται ιερή και -όπως προσθέτει ο Wood- είναι απόλυτη.<sup>54</sup> Γι' αυτό το λόγο, και εν αντιθέσει με την τιμή, σε ό,τι έχει αξιοπρέπεια δεν επιτρέπεται να πραγματοποιηθούν ορισμένες ενέργειες, ήτοι η αποτίμηση, η σύγκριση και η αντικατάσταση, ακόμη κι αν πρόκειται για κάτι ισοδύναμο.<sup>55</sup>

Εν συνεχεία, ο Kant προχωρά σε μια τριμερή κατηγοριοποίηση της αξίας: στην αγοραστική τιμή, στη συναισθηματική τιμή και στην αξιοπρέπεια. Στην αγοραστική τιμή (Preis) εντάσσει εκείνα που καλύπτουν τις βασικές ανάγκες και κλίσεις των

<sup>50</sup> "...the most fundamental idea in Kantian ethics". *Ο.π.*

<sup>51</sup> Thomas E. Hill, Jr., "Humanity as an End in Itself", p. 91.

<sup>52</sup> "But other passages make clear that humanity in each person has dignity, no matter how immoral the person may be." *Ο.π.*

<sup>53</sup> "Dignity is characterized as "an unconditional and incomparable worth."" *Ο.π.*

<sup>54</sup> *ΘΜΗ*, 434-435, Wood W. Allen, *ό.π.*

<sup>55</sup> *ΘΜΗ*, *ό.π.*



ανθρώπων, ενώ στη συναισθηματική τιμή (Affektionspreis) καταλογίζει ό,τι προσφέρει αισθητική ικανοποίηση και εξυπηρετεί «το απλό, άσκοπο παιχνίδι των ψυχικών μας δυνάμεων».<sup>56</sup> Ωστόσο, η αξιοπρέπεια ξεχωρίζει από τις παραπάνω λόγω της αξίας της, που είναι απόλυτη και εσωτερική και όχι σχετική, καθώς δεν εξαρτάται από ανάγκες ή αισθητικές προτιμήσεις. Η αξία της αξιοπρέπειας δεν δύναται να νοηθεί αλλιώς, επειδή η αξιοπρέπεια συνιστά βασικό όρο για τη θεώρηση ενός έλλογου όντος ως σκοπό καθ' εαυτόν.

Επιπλέον, κρίνεται σημαντική η σύνδεση της αξιοπρέπειας (του προσώπου) με την ηθικότητα, καθώς η τελευταία αποτελεί το «κλειδί» για την αναγνώριση της εγγενούς αξίας και αξιοπρέπειας των έλλογων όντων.<sup>57</sup> Ειδικότερα, η ηθικότητα αποτελεί απαραίτητο όρο για να αναγνωριστεί ένα έλλογο ον ως αυτοσκοπός με εσωτερική αξία, διότι μόνο τα έλλογα όντα, που εμφορούνται από ηθικότητα, δύνανται να έχουν ικανότητα αυτονομοθεσίας.<sup>58</sup> Όσον αφορά την αξιοπρέπεια, δεν συναντάται πουθενά αλλού παρά μόνο στην ηθικότητα και στην ανθρώπινη φύση, υπό τον όρο ότι η τελευταία διαπνέεται από ηθικότητα.

## Ι.2.γ. Το ηθικό πρόσωπο σε σχέση με το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού

Ιδιαίτερα σημαντική στην παρούσα ανάλυση είναι η ρητή αναφορά του Kant ότι «ο σεβασμός αναφέρεται πάντοτε μόνο σε πρόσωπα, ουδέποτε σε πράγματα».<sup>59</sup> Αυτό συμβαίνει, διότι μόνο τα πρόσωπα είναι ικανά να ενσαρκώσουν και να τηρήσουν τον ηθικό νόμο. Παρόμοια συναισθήματα με αυτό του σεβασμού, όπως το συναίσθημα της ανιθυμίας (Affekt) ή του δέοντος (Erstaunen) που αποδίδονται σε πράγματα δεν

---

<sup>56</sup> Ο.π.

<sup>57</sup> Ο.π.

<sup>58</sup> Για τη νομοθετική ικανότητα του προσώπου υπό την οποία δύναται να υπάρξει «ένας κόσμος ελλόγων όντων [mundus intelligibilis (νοητός κόσμος)] ως ένα βασίλειο των σκοπών», όπως αποκαλείται στη ΘΜΗ, ενώ στην ΚΠΑ γίνεται λόγος για «ένα κράτος των ηθών (Reich der Sitten)» βλ. ΘΜΗ, 433-434, 438-439 & ΚΠΑ, 147. (Πρόκειται για ένα ηθικό ιδεώδες, που πρέπει να σεβόμαστε και να προσπαθήσουμε να επιτύχουμε, όπου τα έλλογα όντα μέσω της αυτονομίας και της ηθικής νομοθεσίας αλληλοσυνδέονται σε ένα σύστημα, το οποίο θέτει ως βάση την αναγνώριση της εγγενούς αξίας κάθε ατόμου. Αξία αναφοράς είναι η πρόσληψη ενός διττού ρόλου από τα έλλογα όντα, ως νομοθέτες και ως υπήκοοι, η οποία μαρτυρά την αναγνώριση της περιορισμένης φύσης του ανθρώπου σε σχέση με τον ηθικό νόμο. Ο σχετικός νόμος, που διατυπώνεται είναι: «Πράττε σύμφωνα με γνώμονες ενός καθολικά νομοθετούντος μέλους σε ένα απλώς δυνατό βασίλειο των σκοπών, επειδή ο νόμος επιτάσσει κατηγορικά».)

<sup>59</sup> ΚΠΑ, 135.

μπορούν να πλησιάσουν τον σεβασμό, διότι ο τελευταίος αποτελεί την αναγνώριση της ηθικής αξίας ενός προσώπου. Γι' αυτό το λόγο, ο σεβασμός διαδραματίζει έναν ιδιαίτερο ρόλο στην Καντιανή ηθική, που διακρίνεται, επίσης, και από τον απλό θαυμασμό που έχουμε για κάποιο πρόσωπο και δεν μπορεί να καταλογιστεί ούτε στα συναισθήματα που προκαλούν ηδονή/ευχαρίστηση ούτε και σε αυτά που προκαλούν λύπη/πόνος. Ο Kant διευκρινίζει μάλιστα ότι, ακόμη κι αν έχει κάποιος θετικά συναισθήματα για έναν άνθρωπο, ενδέχεται παρά ταύτα να απουσιάζει το συναίσθημα του σεβασμού.<sup>60</sup>

Επιπροσθέτως, ο σεβασμός, ως το κατεξοχήν ηθικό συναίσθημα, χρήζει ιδιαίτερης προσοχής. Σύμφωνα με την ερμηνεία του K. Ameriks, ο σεβασμός συνιστά ένα «a priori συναίσθημα», καθώς «προκύπτει από μια καθαρή κρίση, που αναγνωρίζει την αξίωση του ηθικού νόμου», ενώ, παράλληλα, είναι σε θέση να «μετουσιώσει» αυτή την εκτίμηση απέναντι στον ηθικό νόμο σε πράξη, λειτουργώντας -τρόπον τινά- ως «κίνητρο» των πράξεων.<sup>61</sup> Εντούτοις, παρά την a priori προέλευση του σεβασμού, ο Kant σημειώνει ότι ο σεβασμός προϋποθέτει και την ύπαρξη της αισθητικότητας, η οποία είναι χαρακτηριστική των πεπερασμένων όντων, όπως ο άνθρωπος. Ο σεβασμός αναδύεται, επομένως, από την αλληλεπίδραση μεταξύ του ηθικού νόμου και της αισθητικότητας υποδηλώνοντας, έτσι, ότι το συναίσθημα αυτό προϋποθέτει την ύπαρξη μιας εσωτερικής αντίστασης ή περιορισμού άρρηκτα συνδεδεμένης με την πεπερασμένη φύση του όντος, ώστε να λειτουργήσει ως ηθική παρακίνηση. Για ένα ύψιστο ον ή ένα ον, που δεν υπόκειται στους όρους της αισθητικότητας, δεν υφίσταται ο σεβασμός προς τον ηθικό νόμο, διότι σε τέτοιου είδους όντα η ηθική συμμόρφωση δεν απαιτεί την υπέρβαση των αισθητικών περιορισμών ή παρορμήσεων, καθώς πρόκειται για εγγενή και αβίαστη συμμόρφωση με τον ηθικό νόμο.<sup>62</sup>

Το πρόσωπο, ως φορέας του ηθικού νόμου, αξιώνει σεβασμό όχι μόνο από τους άλλους, αλλά και από τον ίδιο τον εαυτό του και θα πρέπει να υπάρχει ισότητα μεταξύ όλων των ηθικών υποκειμένων. Ο σεβασμός δεν περιγράφεται ως μια ηθική απαίτηση, αλλά και ως μια αναγκαιότητα για την αυτοεκτίμηση του ανθρώπου, η οποία θα πρέπει να είναι ισορροπημένη και να λαμβάνεται υπόψη τόσο η αισθητηριακή του υπόσταση

---

<sup>60</sup> Ο.π., 135-142.

<sup>61</sup> Karl Ameriks, *Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*, pp. 318-319.

<sup>62</sup> ΚΠΑ, 135, 139.

όσο και η ηθική.<sup>63</sup> Ο εσωτερικός, λοιπόν, σεβασμός ενισχύει την αυτοσυνείδηση της ελευθερίας μας, τουτέστιν την αντίληψη της ικανότητάς μας να πράττουμε σύμφωνα με τους ηθικούς κανόνες παρά τις εξωτερικές πιέσεις ή/και τις εσωτερικές παρορμήσεις. Εάν η εσωτερική ελευθερία<sup>64</sup> έχει εδραιωθεί, ο μεγαλύτερος φόβος του ηθικού προσώπου -μέσω της διαδικασίας του αυτοελέγχου- θα είναι η απώλεια της αυτοεκτίμησης και η ηθική κατάπτωση. Αυτή η κατάσταση λειτουργεί ως προληπτικός μηχανισμός, ενώ η καλλιέργεια του σεβασμού προς τον ίδιο μας τον εαυτό λειτουργεί ως ο πιο αποτελεσματικός φύλακας εναντίον των επιθέσεων των ανήθικων και καταστροφικών επιθυμιών.<sup>65</sup>

Ο σεβασμός, που πρέπει να δείχνουμε στους άλλους (*observantia aliis praestanda*), περιγράφεται ως η αναγνώριση της εγγενούς αξιοπρέπειας (*dignitas*), την οποία κατέχουν όλοι οι άνθρωποι. Η αξιοπρέπεια είναι μια ανυπολόγιστη αξία, που δεν δύναται να αντικατασταθεί ή να ανταλλαχθεί. Ο σεβασμός, επομένως, συνίσταται στην αναγνώριση αυτής της αναλλοίωτης αξίας των άλλων, επιβεβαιώνοντας την απaráμιλλη αξία τους ως ανθρώπινα όντα. Η υποχρέωση για σεβασμό μεταξύ των ανθρώπων είναι αμοιβαία, καθώς η ίδια η ανθρωπότητα ταυτίζεται με την έννοια της αξιοπρέπειας. Η αξιοπρέπεια θεμελιώνεται στο ότι ο άνθρωπος πρέπει να αντιμετωπίζεται συγχρόνως ως σκοπός και ουδέποτε μόνο ως μέσο. Αυτό τον ανυψώνει υπεράνω όλων των υπόλοιπων όντων και πραγμάτων, τα οποία μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως μέσα. Επιπλέον, ο άνθρωπος δεν μπορεί να απαλλοτριώσει την αξιοπρέπειά του, διότι αυτό θα αντέβαινε στο καθήκον της αυτοεκτίμησής του. Κατ' αναλογία προς αυτό, θα πρέπει να αναγνωρίζει την αξιοπρέπεια των άλλων δεσμευόμενος από το καθήκον να επιδεικνύει σεβασμό προς κάθε άλλο άνθρωπο<sup>66</sup> και να υιοθετεί μια αυτοπεριοριστική στάση, ώστε να μη θίγεται η αξία του άλλου. Το καθήκον του σεβασμού αποτρέπει την εκμετάλλευση του άλλου ως απλό μέσο για την πραγματοποίηση ιδιοτελών σκοπών.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> *MH*, 435.

<sup>64</sup> «Πράγματι, η καρδιά απελευθερώνεται και απαλλάσσεται από ένα βάρος πού την πιέζει πάντοτε κρυφά, όταν, μέσω καθαρών ηθικών αποφάσεων των οποίων παρουσιάζονται παραδείγματα, αποκαλύπτεται στον άνθρωπο μια *εσωτερική ικανότητα* που άλλωστε δεν είναι καλά-καλά γνωστή ούτε σε αυτόν τον ίδιο, η εσωτερική ελευθερία, ότι απαλλάσσεται σε τέτοιον βαθμό από την ορμητική φορτικότητα των κλίσεων, ώστε να μην ασκεί επίδραση απολύτως καμιά τους, ούτε και η προσφιλέστερη ακόμη, σε μια απόφαση για την οποία οφείλουμε τώρα να χρησιμοποιήσουμε τον Λόγο μας.» *KPIA*, 287.

<sup>65</sup> *Ο.π.*, 287-288.

<sup>66</sup> *MH*, 462, παρ. 37&38.

<sup>67</sup> *Ο.π.*, 450.

Για να καταστήσει πειστικότερο τον ισχυρισμό του και εναργέστερη τη διάκριση του σεβασμού από τα άλλα συναισθήματα, μνημονεύει το παράδειγμα ενός ταπεινού, κοινού ανθρώπου με εντιμότητα, για το πρόσωπο του οποίου ο σεβασμός αναφύεται φυσικά και αβίαστα από τον παρατηρητή ανεξαρτήτως της κοινωνικής του θέσης ή της αυτοεκτίμησής του. Αυτό σημαίνει ότι ο σεβασμός δεν είναι ένα επιφανειακό ή εκούσιο συναίσθημα, «υποκλίνεται το πνεύμα μου, είτε το θέλω είτε όχι», επειδή στο παράδειγμα του έντιμου ανθρώπου ενσαρκώνεται -τρόπον τινά- ο ηθικός νόμος λόγω της τήρησής του, «πού καταρρακώνει την αλαζονεία μου», επειδή αναδεικνύεται η ηθική υπεροχή του άλλου, ενώ, παράλληλα, γίνεται αντιληπτός ο ρεαλιστικός και επιτεύξιμος του χαρακτήρας. Εν κατακλείδι, «ο σεβασμός είναι ένας φόρος τιμής που δεν μπορούμε να τον αρνηθούμε στο κατόρθωμα, είτε το θέλουμε είτε όχι· όσο κι αν συγκρατηθούμε από το να τον εκφράσουμε εξωτερικώς, εντούτοις όμως δεν μπορούμε να αποφύγουμε να τον αισθανθούμε εσωτερικώς».<sup>68</sup>

Εφόσον σε αυτό το υποκεφάλαιο ασχολούμαστε με τον σεβασμό του προσώπου, αξίζει να γίνει μνεία και στην υποσημείωση, που βρίσκεται στις πρώτες σελίδες της *ΘΜΗ*, σύμφωνα με την οποία, ακόμη κι όταν θεωρούμε ότι αποδίδουμε σεβασμό σε ένα άλλο πρόσωπο, δεν είναι πραγματικά σεβασμός για το άλλο πρόσωπο, αλλά σεβασμός για τον ηθικό νόμο που αυτό το πρόσωπο ενσαρκώνει με τις ενέργειές του. Σαφέστερα, όταν παρατηρούμε ένα πρόσωπο, του οποίου οι πράξεις χαρακτηρίζονται από εντιμότητα ή από κάποια άλλη αρετή, τότε σεβόμαστε τον ηθικό νόμο της εντιμότητας μέσω του παραδείγματος αυτού του προσώπου. Επομένως, το πρόσωπο είναι ένα ζωντανό παράδειγμα του ηθικού νόμου και ο σεβασμός μας στρέφεται προς αυτόν τον νόμο που τηρείται από το πρόσωπο. Ένα άλλο παράδειγμα που μνημονεύεται από τον Kant είναι αυτό της ανάπτυξης και καλλιέργειας των ταλέντων μας ως καθήκον προς τον εαυτό μας. Αναλυτικότερα, προβάλλουμε σε ένα πρόσωπο που διαθέτει ταλέντα το παράδειγμα ενός ηθικού νόμου. Αυτό σημαίνει ότι βλέπουμε στο πρόσωπό του την ενσάρκωση του καθήκοντος της ανάπτυξης των ταλέντων, το οποίο μας υποδεικνύει το πρότυπο που πρέπει να ακολουθήσουμε μέσω της εξάσκησης.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> *ΚΠΑ*, 136-137.

<sup>69</sup> *ΘΜΗ*, υποσημείωση, που βρίσκεται στη σ. 36 της ελλ. μετάφρ.

## Ι.2.δ. Ο επιτακτικός χαρακτήρας του καθήκοντος και το ηθικό πρόσωπο

Η έννοια του καθήκοντος περιγράφεται ως η σύμφωνη με τον ηθικό νόμο πράξη, που είναι πρακτικά δυνατή (*praktisch*) και αποκλείει τις προσωπικές επιθυμίες ή τις κλίσεις. Με την προαναφερθείσα περιγραφή γίνεται αντιληπτό ότι ο όρος αυτός περικλείει έναν πρακτικό εξαναγκασμό (*Nötigung*), ο οποίος νοείται ως εσωτερικός καταναγκασμός (*Zwang*) και αναφέρεται στην αναγκαιότητα της ηθικής πράξης να εκτελείται, ακόμη κι αν αυτή η πράξη εκτελείται χωρίς την προθυμία του προσώπου.<sup>70</sup> Η έννοια του καθήκοντος, όπως διατυπώνεται από τον Kant, εμπεριέχει εγγενώς την ιδέα του εξαναγκασμού της ελεύθερης προαίρεσης από τον νόμο. Ο εξαναγκασμός εκφράζεται με δύο τρόπους, ως εξωτερικός καταναγκασμός ή ως αυτοαναγκασμός.<sup>71</sup>

Στην περίπτωση του ανθρώπου, ο οποίος είναι ένα ελεύθερο ον που διέπεται από τις επιταγές της ηθικότητας, η έννοια του καθήκοντος λαμβάνει τη μορφή του αυτοαναγκασμού, ο οποίος προκαλείται από την εσωτερική παρουσίαση του ηθικού νόμου. Με αυτόν αποκλειστικά τον τρόπο είναι δυνατός ο συνδυασμός του εξαναγκασμού, ακόμη και αν αυτός είναι εξωτερικός, με την ελευθερία της προαίρεσης. Συνεπώς, η έννοια του καθήκοντος θα είναι ηθική, όταν ο εξαναγκασμός προέρχεται από την εσωτερική ηθική επιταγή, καθιστώντας τον αυτοαναγκασμό αναπόσπαστο στοιχείο της ελεύθερης και ηθικά δεσμευμένης βούλησης. Τροχοπέδη για την εκπλήρωση του καθήκοντος αποτελούν οι φυσικές παρορμήσεις. Για την αντιμετώπισή τους, ο Kant πρεσβεύει ότι ο άνθρωπος θα πρέπει να πιστέψει ότι μπορεί να τις αντιμετωπίσει και να τις υπερνικήσει, όντας προικισμένος με την ικανότητα του Λόγου. Θα πρέπει, λοιπόν, να εκτελέσει άμεσα αυτό που ο νόμος απαιτεί, όταν συνειδητοποιήσει την ύπαρξη παρορμήσεων.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> ΚΠΑ, 143.

<sup>71</sup> ΜΗ, 379.

<sup>72</sup> Ο.π., 380.

## Ι.2.ε. Η σημασία της συμμόρφωσης με το καθήκον για τη διαμόρφωση του ηθικού προσώπου

Κρίνεται, ακόμη, σκόπιμη η αναφορά στην τριμερή διάκριση των πράξεων σε σχέση με το καθήκον. Πιο συγκεκριμένα, στην πρώτη κατηγορία βρίσκονται οι πράξεις, οι οποίες αντιτίθενται στο καθήκον, στη δεύτερη εκείνες που βρίσκονται σε συμφωνία με αυτό, όμως η εκτέλεσή τους δεν πραγματοποιείται από μια άμεση κλίση,<sup>73</sup> αλλά από μια άλλη κλίση, τουτέστιν ο κινητήριοι μοχλός τους είναι κάποια ιδιοτελής πρόθεση και όχι το ίδιο το καθήκον. Ενώ, στην τρίτη κατηγορία συγκαταλέγονται εκείνες οι περιπτώσεις, που οι πράξεις βρίσκονται σε συμφωνία με το καθήκον και υπάρχει άμεση κλίση.<sup>74</sup> Εντούτοις, η διαχωριστική γραμμή μεταξύ της πράξης που εκτελείται «σύμφωνα με το καθήκον» και εκείνης που εκτελείται «από καθήκον» είναι μεν δυσδιάκριτη, αλλά υψίστης δε σημασίας. Οι πράξεις που βρίσκονται σε συμφωνία με το καθήκον -αυτές της δεύτερης κατηγορίας- διαπνέονται από νομιμότητα, που αφορά την εξωτερική συμμόρφωση με τον ηθικό νόμο. Αντιθέτως, οι πράξεις της τρίτης κατηγορίας διακατέχονται από ηθικότητα, για την οποία απαιτείται ένας «βαθύτερος λόγος» για την πράξη, ήτοι την εξωτερική, αλλά και την εσωτερική συμμόρφωση με τον ηθικό νόμο. Το ηθικό καθήκον είναι εκείνο το καθήκον, που επιλέγεται όχι απλώς επειδή συμφωνεί με τον νόμο, αλλά γιατί το πρόσωπο το επιθυμεί και το πράττει χάριν του σεβασμού του απέναντι στον νόμο.<sup>75</sup> Η ηθική αξία των πράξεων έγκειται στο ότι γίνονται από καθήκον. Η αληθινή ηθική αξία τόσο του προσώπου όσο και του κόσμου εν γένει, είναι εγγενής στο φρόνημα με το οποίο γίνονται οι πράξεις και όχι απλώς στις ίδιες τις πράξεις.<sup>76</sup>

Επιπροσθέτως, ο Kant διατυπώνει τρεις θέσεις για την έννοια του καθήκοντος εκ των οποίων η πρώτη θέση, αποτελεί την κεντρική του άποψη ότι η πράξη που συντελείται «από καθήκον» είναι αυτή που έχει ηθική αξία και όχι η πράξη που είναι απλώς σύμφωνη με το καθήκον. Αυτό το επιχείρημα διευρύνεται περαιτέρω στη δεύτερη θέση, στην οποία προβάλλεται η σημασία του γνώμονα<sup>77</sup>, ήτοι «της υποκειμενικής αρχής της θελήσεως»<sup>78</sup> ως προς την ηθικότητα της πράξης, έναντι της

<sup>73</sup> Ως «κλίση» ορίζεται η καθ' ἑξιν επιθυμία. *Ο.π.*, 212.

<sup>74</sup> *ΘΜΗ*, 397.

<sup>75</sup> *ΚΠΛ*, 144-145 και *ΜΗ* 214.

<sup>76</sup> *ΚΠΛ*, 265.

<sup>77</sup> Ο γνώμονας κρίνεται ως ηθικά γνήσιος μόνο όταν βασίζεται στην τήρηση του νόμου. *Ο.π.*, 141.

<sup>78</sup> *ΘΜΗ*, υποσημείωση, σ. 35 ελλ. μετάφρ.

πρόθεσης. Από αυτές τις δύο θέσεις απορρέει ως συμπερασματική διαπίστωση η τρίτη θέση κατά την οποία «καθήκον είναι η αναγκαιότητα μιας πράξης από σεβασμό προς τον νόμο».<sup>79</sup> Η καθολική ηθική εντολή αποτυπώνεται στην πρόταση «Πράττε σύμφωνα με το καθήκον από καθήκον».<sup>80</sup>

## Ι.2.στ. Τα καθήκοντα του ηθικού προσώπου προς τον εαυτό του και προς τους άλλους

Τα καθήκοντα διαιρούνται σε καθήκοντα προς τον εαυτό μας και προς τους άλλους, καθώς και σε τέλεια και ατελή.<sup>81</sup> Στη διάκριση μεταξύ τέλειων και ατελών καθηκόντων κρίνεται αναγκαίο να αναφερθεί ότι τα πρώτα επιβάλλουν πλήρη και απόλυτη εκπλήρωση, όπως επί παραδείγματι το καθήκον να λέμε την αλήθεια, ενώ τα τελευταία απαιτούν προσπάθεια χωρίς, όμως, να επιβάλλουν πλήρη επιτυχία. Στη *ΘΜΗ* ως τέλειο καθήκον προς τον εαυτό μας μνημονεύεται η διατήρηση της ζωής, η άρνηση της αυτοκτονίας, ενώ το τέλειο καθήκον προς τους άλλους είναι να λέμε την αλήθεια, η μη ψευδολογία. Το παράδειγμα για το ατελές καθήκον προς τον εαυτό μας είναι η καλλιέργεια των ταλέντων, ενώ για το ατελές καθήκον προς τους άλλους είναι η ευεργεσία τους.<sup>82</sup>

Στη *Μεταφυσική των Ηθών*<sup>83</sup> γίνεται μνεία στους σκοπούς<sup>84</sup>, που είναι συγχρόνως και καθήκοντα, ήτοι στην ατομική τελειότητα και στην ευδαιμονία των άλλων.<sup>85</sup> Η ατομική τελειότητα υποδιαιρείται στη φυσική τελειότητα και στην καλλιέργεια της ηθικότητας εντός μας. Η πρώτη αναφέρεται στην καλλιέργεια των φυσικών ικανοτήτων του ατόμου, που είναι απαραίτητες για την επίτευξη των σκοπών που τίθενται από τον Λόγο. Η ικανότητα του ατόμου να θέτει και να επιδιώκει σκοπούς

---

<sup>79</sup> *Ο.π.*, 400.

<sup>80</sup> *MH*, 391.

<sup>81</sup> Για τα ατελή καθήκοντα του ανθρώπου προς τον εαυτό του βλ. επίσης *MH*, 444-447.

<sup>82</sup> *ΘΜΗ*, 421-423.

<sup>83</sup> Για πίνακες πρβλ. *MH*, 240, 398, 413.

<sup>84</sup> Σκοπός είναι το αντικείμενο της ελεύθερης προαίρεσης, που καθορίζει τις πράξεις του ατόμου. Οι σκοποί πηγάζουν από την εσωτερική ελευθερία και την αυτονομία του υποκειμένου και, κατά συνέπεια, δεν συνιστούν προϊόντα εξωτερικών επιρροών. Επιπλέον, ο σκοπός πρέπει να αντιτίθεται στις αισθητηριακές παρορμήσεις και να υπακούει στους νόμους του καθαρού πρακτικού Λόγου καθιστώντας τον ένα καθήκον. Αυτός ο σκοπός θεμελιώνει την ηθική δράση και αποδεικνύει την ηθική αυτονομία του ατόμου υπογραμμίζοντας την ευθύνη του, να διαμορφώνει τους σκοπούς του σύμφωνα με τις καθολικές ηθικές αρχές. *Ο.π.*, 381, 384 κ.εξ.

<sup>85</sup> *Ο.π.*, 385-388.

είναι αυτή που διαχωρίζει τον άνθρωπο από τα ζώα, καθώς αποτελεί βασικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης. Ο Kant διευκρινίζει ότι η φυσική τελειότητα συνιστά απλώς έναν γνώμονα των πράξεων και ότι δεν πρόκειται για νόμο. Ειδικότερα, η φυσική τελειότητα περιγράφεται ως εξής: «Να καλλιεργείς τις ψυχικές και σωματικές σου δυνάμεις, ώστε να είναι κατάλληλες για όλους τους σκοπούς που μπορεί να σου τύχουν, καθώς είναι αβέβαιο ποιοι από αυτούς θα μπορούσαν κάποτε να γίνουν δικοί σου».<sup>86</sup>

Από την άλλη, η καλλιέργεια της ηθικότητας εντός μας περιγράφεται ως «η μέγιστη ηθική τελειότητα του ανθρώπου», η οποία συνίσταται στο «να πράττει το καθήκον του και μάλιστα από καθήκον (ο νόμος να μην είναι απλώς ο κανόνας αλλά και το ελατήριο των πράξεων)».<sup>87</sup> Επομένως, η καλλιέργεια της ηθικότητας του ατόμου εντός του αποτελεί κορυφαίο σκοπό, στον οποίο συγκερνώνται η νομιμότητα (με την αυστηρότητα και την ακρίβεια που ενυπάρχουν σε αυτήν) με την ηθικότητα (τουτέστιν το φρόνημα).<sup>88</sup>

«Η ευδαιμονία των άλλων ως σκοπός που είναι συγχρόνως καθήκον»<sup>89</sup> αναλύεται σε δύο βασικές κατηγορίες, τη φυσική και την ηθική ευεξία. Η φυσική ευεξία αφορά την ανεξάντλητη ευνοϊκή στάση (Wohllwollen) προς τους άλλους για την οποία δεν απαιτείται καμία δράση. Παρά ταύτα, όταν γίνεται λόγος για την αγαθοεργία (Wohltun), όταν πραγματοποιείται από καθήκον και όχι από συμπάθεια, ενδέχεται να απαιτεί προσωπικές θυσίες. Η αγαθοεργία χαρακτηρίζεται ως καθήκον λόγω της ανάγκης μας να αγαπιόμαστε και να βοηθιόμαστε από άλλους, η οποία λειτουργεί με τρόπο δεσμευτικό, ώστε να προσφέρουμε το ίδιο. Δημιουργείται, έτσι, ένας καθολικός νόμος, που καθιστά την ευδαιμονία των άλλων σκοπό και καθήκον. Η θυσία, ωστόσο, της δικής μας ευημερίας για χάριν των άλλων, χωρίς την προσδοκία ανταμοιβής, δεν έχει καθορισμένα όρια, επειδή η αληθινή ανάγκη διαφέρει από άτομο σε άτομο με αποτέλεσμα να καθίσταται αδύνατος ένας συγκεκριμένος προσδιορισμός. Επομένως, το καθήκον αυτό παραμένει ευρύ και ακαθόριστο βασιζόμενο περισσότερο στους γνώμονες παρά σε συγκεκριμένες πράξεις.<sup>90</sup> Όσον αφορά την ηθική ευεξία (salubritas moralis) των άλλων πρόκειται για ένα αρνητικό καθήκον προαγωγής της. Αναλυτικότερα, δεν αποτελεί καθήκον μας η αποτροπή της εσωτερικής μομφής των

---

<sup>86</sup> *Ο.π.*, 392.

<sup>87</sup> *Ο.π.*

<sup>88</sup> *Ο.π.*

<sup>89</sup> *Ο.π.*, 393.

<sup>90</sup> *Ο.π.*



άλλων -κάτι το οποίο θα συνιστούσε θετικό καθήκον-, αλλά η αποφυγή των πράξεων, που θα μπορούσαν να οδηγήσουν τους άλλους στο να πράξουν κάτι ανήθικο και έπειτα να αισθάνονται τύψεις γι' αυτό. Το συγκεκριμένο καθήκον χαρακτηρίζεται, επίσης, ως ευρύ και ακαθόριστο, διότι βασίζεται στη γενική αρχή της αποφυγής σκανδάλων και της διατήρησης της ηθικής κατάστασης των άλλων υπό την έννοια να μην γίνουμε η αιτία για την ηθική τους κατάπτωση.<sup>91</sup>

Εν συνεχεία, ο Kant προβαίνει στη διαίρεση των καθηκόντων προς τον εαυτό μας<sup>92</sup> με αντικειμενικό τρόπο μεταξύ περιοριστικών (αρνητικών) και επεκτατικών (θετικών) καθηκόντων. Τα πρώτα αναφέρονται στην ηθική αυτοσυντήρηση, η αρχή των οποίων διατυπώνεται ως εξής: «να ζεις σύμφωνα με τη φύση (*naturae convenienter vive*), δηλαδή να συντηρείς τον εαυτό σου στην τελειότητα της φύσης σου», ενώ τα δεύτερα αφορούν την τελείωση του ανθρώπου, «γίνε τελειότερος από ό,τι σε έκαμε η φύση και μόνο (*perfice te ut finem; perfice te ut medium*)».<sup>93</sup> Η υποκειμενική διάκριση των καθηκόντων προς τον εαυτό μας θέτει ως ειδοποιό κριτήριο τον τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, τουτέστιν ως ταυτόχρονα φυσικό και ηθικό ον είτε μόνο ως ηθικό ον. Τα καθήκοντα που απαντώνται στην πρώτη κατηγορία είναι αυτό της αυτοσυντήρησης, της αναπαραγωγής με σκοπό της διατήρησης του είδους<sup>94</sup> και της ζώωδους απολαύσεως<sup>95</sup>. Τα αντίθετά τους είναι η αυτοκτονία, η άμετρη χρήση της γενετήσιας κλίσης και η άμετρη απόλαυση της τροφής, τα οποία αποτελούν ηθικά ελαττώματα. Τα καθήκοντα της δεύτερης κατηγορίας σχετίζονται με την ηθική διάσταση του ανθρώπου, δηλαδή τη διατήρηση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και της εσωτερικής ελευθερίας. Τα ηθικά ελαττώματα, που αντιβαίνουν στην ηθική πρόοδο του ανθρώπου, είναι το ψεύδος<sup>96</sup>, η φιλαργυρία<sup>97</sup> και η δουλοφροσύνη<sup>98</sup>. Η αρετή της φιλοτιμίας παρουσιάζεται ως το «φάρμακο», που θα «θεραπεύσει» τις προαναφερθείσες αδυναμίες (*honestas interna, iustum sui aestimium*).<sup>99</sup>

---

<sup>91</sup> *Ο.π.*, 394.

<sup>92</sup> Ο Kant αναφέρεται στην φαινομενική αντίφαση που ενέχει η έννοια του καθήκοντος προς τον εαυτό μας, την οποία επιλύει αναφερόμενος στη διττή φύση του ανθρώπου, καθώς το καθήκον που αναγνωρίζεται προς τον εαυτό του δεν είναι απλώς αποτέλεσμα φυσικών ή αισθητηριακών ενστίκτων, αλλά απόρροια του Λόγου και της ελευθερίας του ανθρώπου να αναγνωρίζει και να υπακούει στους ηθικούς νόμους που αυτός θέτει για τον εαυτό του. *Ο.π.*, 417-418.

<sup>93</sup> *Ο.π.*, 419.

<sup>94</sup> *Ο.π.*, 424-426.

<sup>95</sup> *Ο.π.*, 427-428.

<sup>96</sup> *Ο.π.*, 429-431.

<sup>97</sup> *Ο.π.*, 432-434.

<sup>98</sup> *Ο.π.*, 434-437.

<sup>99</sup> *Ο.π.*, 420.

Στον αντίποδα της αυτοσυντήρησης βρίσκεται ο εκούσιος φυσικός θάνατος [ή αυτοχειρία (Enthleibung, autochiria)], που είναι είτε πλήρης (suicidium) είτε μερικός υπό την έννοια του ακρωτηριασμού. Ως αυτοκτονία (homicidium dolosum) ορίζεται το έγκλημα που διαπράττεται εναντίον του δικού μας προσώπου. Ο άνθρωπος, ως ηθικό ον, δεν μπορεί να απεμπολήσει την προσωπικότητά του χωρίς να υπονομεύσει την ίδια τη θεμελιώδη του αξία, διότι η προσωπικότητα διατηρείται και εκφράζεται μέσω του καθήκοντος, που αναγνωρίζει για τον εαυτό του, και κάθε προσπάθεια παράκαμψης της ηθικής ευθύνης οδηγεί σε μια αδύνατη αντίφαση, όπου η ανθρώπινη ελευθερία καθίσταται περιεχομενικά κενή. Η διάθεση, επιπλέον, του ανθρώπου αποκλειστικά ως μέσου για άλλους σκοπούς, χωρίς την αναγνώριση των καθαρών ηθικών του υποχρεώσεων, ισοδυναμεί με την αποδοχή ότι η ανθρώπινη ύπαρξη δεν έχει αξία από μόνη της. Η χρήση του ανθρώπου ως μέσο οδηγεί στην υποβάθμιση της ίδιας του της προσωπικότητας θέτοντας σε κίνδυνο την ίδια την ηθική του ύπαρξη.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Ο.π., 421-423.

## II. Σύγχρονες Προσλήψεις της καντιανής δεοντοκρατίας: Korsgaard, O' Neill<sup>101</sup>

### II. 1. Η Korsgaard και η διαμόρφωση του ηθικού δρώντος ως προσώπου

#### II.1.α. Οι δύο όψεις της αυτο-κατανόησης (θεωρητική & πρακτική)

Στην έναρξη του δευτέρου κεφαλαίου κρίνεται σκόπιμη μια σύντομη αναφορά -όπως αυτή γίνεται αντικείμενο πραγμάτευσης από την Korsgaard- στη διαφοροποίηση της καντιανής πρόσληψης της έννοιας του προσώπου από άλλες ηθικές θεωρίες, όπως αυτή του ωφελιμισμού, ώστε να αναδειχθούν -πολύ αμυδρά- οι διαφοροποιήσεις, που αφορούν την πρόσληψη της έννοιας του ηθικού προσώπου μεταξύ αυτών των δύο προαναφερθεισών ηθικών θεωριών.<sup>102</sup>

Σύμφωνα με την Korsgaard, «ένα πρόσωπο είναι ταυτόχρονα ενεργητικό και παθητικό, δρων υποκείμενο και υποκείμενο εμπειριών»<sup>103</sup> και, όπως υποστηρίζει η ίδια, οι ωφελμιστές, αφενός, και οι ηθικοί φιλόσοφοι που εμπνέονται από την καντιανή δεοντοκρατία, αφετέρου, προσδίδουν διαφορετικό βάρος στις δύο βασικές πτυχές<sup>104</sup> της ανθρώπινης φύσης: την ενεργητικότητα και την παθητικότητα. Ειδικότερα, οι ωφελμιστές δίνουν έμφαση στην παθητική πλευρά της ανθρώπινης φύσης, δηλαδή στην ικανότητά μας να βιώνουμε ικανοποίηση και ευχαρίστηση, και επικεντρώνονται στο τι συμβαίνει σε εμάς. Αντίθετα, οι καντιανοί επικεντρώνονται στην ενεργητική μας πλευρά, τουτέστιν στην ικανότητά μας να δρούμε, και ενδιαφέρονται κυρίως για το τι πράττουμε.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Καθώς αυτή η θεματική δεν μπορεί να «εξαντληθεί» στα πλαίσια μιας διπλωματικής μεταπτυχιακής εργασίας, επέλεξα να αναφερθώ στην Christine Korsgaard και την Onora O' Neill. Εντούτοις, βλ. ενδεικτικά Barbara Herman, "Mutual Aid and Respect for Persons", *Ethics*, 94, 1984, 577-602. Barbara Herman, "The Practice of Moral Judgment", *The Journal of Philosophy*, 82 (8), 1985, 414-436, Barbara Herman, "Murder and Mayhem", *The Monist*, 72, 1989, 411-431, Thomas E. Hill, Jr., "Humanity as an End in Itself", *Ethics*, 91, 1980/1, 84-99, Thomas E. Hill, Jr., "Kant's Argument for the Rationality of Moral Conduct", *Pacific Philosophical Quarterly*, 66, 1985, 3-23, Allen W. Wood, *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, 2008.

<sup>102</sup> Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996, p. 363.

<sup>103</sup> "A person is both active and passive, both an agent and a subject of experiences, both an agent and a subject of experiences." *Ο.π.*

<sup>104</sup> Η Korsgaard τονίζει ότι δεν πρόκειται για δύο διακριτά μέρη ("Activity and passivity are aspects of our nature, not parts, and each can be reduced to a form of the other"). *Ο.π.*, p. 364.

<sup>105</sup> *Ο.π.*, p. 363.

Σε αυτό το σημείο κρίνεται αναγκαίο να διευκρινιστεί ότι οι θιασώτες της ωφελιμιστικής ηθικής θεωρίας ενδιαφέρονται κι αυτοί για το τι πράττουμε και δεν αδιαφορούν για την ενεργητικότητα· τουναντίον, μάλιστα, τη θεωρούν «ως μια σημαντική μορφή εμπειρίας». Εν τούτοις, η Korsgaard θεωρεί ότι από ηθική άποψη είναι κρίσιμο να μην αναχθεί η ενεργητικότητα σε απλή μορφή εμπειρίας, διότι η αντίληψή μας για το τι είναι ένα πρόσωπο εξαρτάται βαθιά από την αντίληψη για τον εαυτό μας, ως πράττοντες.<sup>106</sup> Συμπερασματικά, ενώ οι ωφελμιστές μπορεί να θεωρούν ότι η ενεργητικότητα συνιστά σημαντική μορφή εμπειρίας, οι καντιανοί την «βλέπουν», ως θεμελιώδες χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης, που διαμορφώνει την ηθική τους θεωρία και την έννοια του προσώπου.

Η Christine Korsgaard, εκκινώντας από την καντιανή δεοντοκρατία, προτείνει μια διττή οπτική για την κατανόηση της ταυτότητας και της πράξης. Σύμφωνα με την ίδια, μπορούμε να δούμε τον εαυτό μας μέσα από δύο διαφορετικές οπτικές: τη θεωρητική και την πρακτική. Από τη θεωρητική οπτική, βλέπουμε τον εαυτό μας ως αντικείμενα της φύσης, ως υποκείμενα που υπόκεινται σε φυσικούς νόμους και αιτιακές σχέσεις, των οποίων η συμπεριφορά δύναται να εξηγηθεί και να προβλεφθεί, όπως συμβαίνει και με τα υπόλοιπα φυσικά φαινόμενα. Αυτή η οπτική, μπορεί να μας παρουσιάσει ως παθητικά υποκείμενα, που βιώνουν τις εμπειρίες τους, χωρίς να έχουν πραγματική ελευθερία ή ευθύνη. Από την άλλη μεριά, υπό την πρακτική οπτική, αντιλαμβανόμαστε τον εαυτό μας ως δρώντα υποκείμενα, τουτέστιν να ηγούμαστε οι ίδιοι τη ζωή μας. Σε αυτή την οπτική, είμαστε ελεύθεροι και υπεύθυνοι για τις πράξεις μας, και η αυτοαντίληψή μας είναι στενά συνδεδεμένη με την έννοια της ηθικής αυτοουργίας. Η Korsgaard υποστηρίζει ότι αυτή η πρακτική αυτοαντίληψη είναι απαραίτητη, για να δώσουμε νόημα στις επιλογές και τις πράξεις μας, καθώς μόνο με αυτόν τον τρόπο είμαστε σε θέση να τις δούμε ως δικές μας και όχι απλώς ως γεγονότα που μας συμβαίνουν.<sup>107</sup>

Η έννοια του προσώπου στην θεωρία της Korsgaard αναδεικνύεται, κατά κύριο λόγο, μέσω της πρακτικής οπτικής της ύπαρξης, διότι το πρόσωπο -όπως προσλαμβάνεται από την ίδια- δεν είναι μόνο ένα βιολογικό ή ψυχολογικό ον, αλλά ένα έλλογο και ηθικό υποκείμενο, που αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του. Η ταυτότητα του προσώπου διαμορφώνεται από την ικανότητά του να λαμβάνει ηθικές

---

<sup>106</sup> "The utilitarian regards agency as an important form of experience...". *Ο.π.*, p. 364.

<sup>107</sup> *Ο.π.*, p. 377-378.

αποφάσεις και να βλέπει τις πράξεις του, ως εκφράσεις της ηθικής του βούλησης. Επιπλέον, δίνεται έμφαση στο ότι η αυτοαντίληψή μας ως πρόσωπα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ηθική μας ταυτότητα. Την τελευταία δεν μπορούμε να την διακρίνουμε από μια θεωρητική οπτική, αλλά από κάτι που αναδύεται μόνο, όταν βλέπουμε τον εαυτό μας ως δρώντες από την πρακτική οπτική. Κατά συνέπεια, το πρόσωπο συνδέεται άρδην με τις θεμελιώδεις έννοιες, της ελευθερίας και της ευθύνης, τις οποίες αναλαμβάνουμε ως δρώντα υποκείμενα.<sup>108</sup>

Η σπουδαιότητα της πρακτικής οπτικής μέσα από το πρίσμα της ηθικής θεωρίας της Korsgaard έγκειται στο ότι μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την ταυτότητά μας με τρόπο, που νοηματοδοτεί τις πράξεις και τις επιλογές μας. Ως πρόσωπα, δεν είμαστε απλά αντικείμενα της φύσης, αλλά ελεύθερα και υπεύθυνα υποκείμενα, που διαμορφώνουν τη ζωή τους μέσω των επιλογών τους. Αυτή η θεώρηση της ταυτότητας, ως πράξης, καθίσταται κρίσιμη για την κατανόηση του ηθικού υποκειμένου και της έννοιας του προσώπου στην καντιανή φιλοσοφία, όπως την επαναδιατυπώνει η Korsgaard.<sup>109</sup>

## II.1.β. Η διαμόρφωση του ηθικού προσώπου μέσω των πράξεών του

Επιπλέον, δίνεται έμφαση στην έννοια της αυτοσυνειδησίας και της ελεύθερης βούλησης ως προς την κατανόηση της προσωπικής ταυτότητας. Πιο αναλυτικά, οι πεποιθήσεις και οι επιθυμίες, που έχουμε εξετάσει και αποδεχθεί ενεργά είναι στην πραγματικότητα περισσότερο δικές μας από εκείνες, που απλώς προέκυψαν σε εμάς χωρίς εξέταση. Επιπλέον, οι πρώτες συνιστούν απαύγασμα της ελεύθερης βούλησης και των συνειδητών μας επιλογών και για τούτο είναι πιο στενά συνδεδεμένες με την ταυτότητά μας. Η αναφορά στην κριτική του Mill<sup>110</sup> αναφορικά με την κοινωνική συμμόρφωση, σύμφωνα με την οποία πολλοί άνθρωποι δεν αναρωτιούνται ποτέ τι προτιμούν ή τι ταιριάζει στον χαρακτήρα και τις διαθέσεις τους. Αντί να προβούν σε προσωπικές επιλογές, ακολουθούν τις συνήθειες και τις κοινωνικές νόρμες,

---

<sup>108</sup> Ο.π.

<sup>109</sup> Ο.π.

<sup>110</sup> John Stuart Mill, *On Liberty*, ed. Elizabeth Rapaport, Hackett Publishing Company, Indianapolis, pp. 58-59.

καταπιέζοντας, με αυτόν τον τρόπο, τη δυνατότητα ανάπτυξης προσωπικών απόψεων και συναισθημάτων.<sup>111</sup>

Η σύγχρονη καντιανή φιλόσοφος παρατηρεί τη διαφορά μεταξύ των αλλαγών, που επιβάλλονται από εξωτερικούς παράγοντες, και αυτών, που προέρχονται από εσωτερικές επιλογές. Όταν η προσωπικότητα ή οι αναμνήσεις ενός ατόμου μεταβάλλονται από εξωτερικές παρεμβάσεις, όπως από έναν «τρελό χειρουργό», το άτομο αισθάνεται ότι χάνει την ταυτότητά του. Ενώ, όταν οι μεταβολές είναι απόρροια δικών του επιλογών, ακόμη κι αν πρόκειται για δραστικές αλλαγές, το άτομο διέπεται από το αίσθημα διατήρησης της ταυτότητάς του. Κατά την καντιανή αντίληψη, η αλλαγή που προέρχεται από την εσωτερική βούληση και την ενεργητικότητα του προσώπου είναι πιο αληθινή και συνδεδεμένη με την ταυτότητά του εν συγκρίσει με την αλλαγή, που επιβάλλεται από εξωτερικές δυνάμεις.<sup>112</sup>

Η έννοια της ενότητας του προσώπου και της ατομικής δράσης, όπως εξετάζεται από την Korsgaard, αναδεικνύει τη σημασία της ηθικής ευθύνης, που υπερβαίνει το ατομικό σώμα και επεκτείνεται σε ευρύτερες κοινωνικές και συλλογικές δομές. Οι ηθικοί δρώντες, σύμφωνα με αυτήν τη θεώρηση, δεν περιορίζονται στο ατομικό τους εγώ, αλλά αντλούν λόγους ανησυχίας και φροντίδας για το μέλλον μεγαλύτερων συλλογικών φορέων, στους οποίους συμμετέχουν, όπως η οικογένεια, οι οργανισμοί και το κράτος. Η ενότητα της δράσης, η οποία αποτελεί θεμέλιο για την ηθική φροντίδα του μέλλοντος, προϋποθέτει ότι τα άτομα έχουν προσωπική ανησυχία όχι μόνο για τη φυσική τους επιβίωση, αλλά και για την ευημερία των κοινωνικών και συλλογικών σχηματισμών στους οποίους ανήκουν. Αυτή η προοπτική αντικατοπτρίζει τις υπαρκτές μας στάσεις, όπου η υπερηφάνεια ή η ντροπή για συλλογικές ενέργειες, αντικατοπτρίζει την προσωπική μας εμπλοκή, ακόμη και αν αυτή είναι έμμεση. Επιπλέον, η περιοχή των πρακτικών λόγων δεν διαιρείται αυστηρά σε δύο τομείς – την ατομική ορθολογικότητα, που ασχολείται με τον κάτοικο του συγκεκριμένου σώματος, από τη μια πλευρά, και τους λόγους της αμερόληπτης ηθικής, από την άλλη. Αντιθέτως, η προσωπική ανησυχία, που αρχίζει με τη ζωή του ατόμου μέσα στο συγκεκριμένο σώμα, εκτείνεται σε ολόένα και ευρύτερες σφαίρες δράσης και επιχείρησης,

---

<sup>111</sup> Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, pp. 379-380.

<sup>112</sup> Ο.π.

καταλήγοντας τελικά σε μια προσωπική ανησυχία για το απρόσωπο – μια ανησυχία για την τύχη των συνανθρώπων μας, θεωρούμενων απλώς ως τέτοιων.<sup>113</sup>

Σημειωτέον η αντίληψη του εαυτού μας ως δρων υποκείμενο αποτελεί τον πυρήνα της πρακτικής σκέψης, η οποία διορθώνει και κατευθύνει τις επιλογές μας. Από αυτή την προοπτική ανακύπτουν οι ηθικές προκλήσεις και διατυπώνονται τα ηθικά ερωτήματα, τα οποία στη συνέχεια διερευνώνται μέσα από τη φιλοσοφία της ηθικής. Καθίσταται, συνεπώς, σαφές ότι η αντίληψη του πράττοντος υποκειμένου, με τη συνεκτική ενότητα της δράσης του, είναι απολύτως κατάλληλη, ώστε να καθοδηγήσει τη φιλοσοφική σκέψη περί ηθικής. Επιπλέον, η ηθική σκέψη και οι ηθικές έννοιες, όπως η έννοια του προσώπου, πηγάζουν από τη σκοπιά της πρακτικής σκέψης, η οποία επιτρέπει την εννοιολογική επεξεργασία και την αξιολόγηση των ηθικών διαστάσεων της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Με αυτόν τον τρόπο, η δράση του ατόμου, καθώς και η ικανότητά του να εκλέγει και να εφαρμόζει ηθικές αρχές, θεμελιώνουν τη διαδικασία της ηθικής διάκρισης και της ηθικής λήψης αποφάσεων. Έτσι, η έννοια του προσώπου δεν αποτελεί μια απλή γραμματική κατασκευή ή μια μεταφυσική υπόθεση, αλλά αναδύεται από την ίδια τη δράση και επιλογή του φορέα ηθικής δράσης, ο οποίος είναι φορέας της ηθικής ευθύνης και της αυτονομίας.<sup>114</sup>

### II.1.γ. Η σημασία του αυτο-καθορισμού

Η Korsgaard διακρίνει την έννοια της ταυτότητας του ανθρώπινου ζώου (human animal) από αυτήν του προσώπου (person), υπερυψώνοντας την πρώτη έναντι της τελευταίας. Η βασική διάκριση έγκειται στην ικανότητα του προσώπου για αυτοσυνειδησία, η οποία το καθιστά μοναδικό εν συγκρίσει με τα υπόλοιπα έμβια όντα. Όπως τονίζει η Korsgaard, αυτή η ικανότητα του προσώπου να αναλογίζεται και να επιλέγει με βάση τους λόγους του, του επιτρέπει να ασκεί έλεγχο πάνω στις πράξεις του, διαμορφώνοντας έτσι την προσωπική ή πρακτική του ταυτότητα (personal or practical identity) με συνειδητό και ηθελημένο τρόπο. Η διαδικασία αυτής της αυτό-δημιουργίας της ταυτότητας, η οποία είναι ενδεδυμένη με υπευθυνότητα και ελευθερία

---

<sup>113</sup> Ο.π., p. 383.

<sup>114</sup> Ο.π., pp. 387-388.

επιλογής, ενσωματώνει την ανθρώπινη ικανότητα για αυτοκαθορισμό και ηθική ευθύνη, διαχωρίζοντας το πρόσωπο από τα μη ανθρώπινα ζώα.<sup>115</sup>

Στο έργο της *The Sources of Normativity*, η Korsgaard προτείνει ότι «η αντίληψη της πρακτικής ταυτότητας» (conception of practical identity) του ατόμου διαμορφώνεται μέσω των ρόλων και των σχέσεων που έχει στον κόσμο, όπως ο ρόλος του φίλου, του γονέα, του επιστήμονα κλπ.<sup>116</sup> Το επιχείρημα που διατυπώνεται είναι ότι αυτοί οι ρόλοι καθορίζουν τις πράξεις, που θεωρούμε αξίες να πραγματοποιήσουμε, καθώς η αξία που αποδίδουμε στους ρόλους καθορίζει και τις επιλογές μας. Η προσωπική ταυτότητα, επομένως, δεν συνιστά απλώς αποτέλεσμα επιθυμιών, αλλά αντανακλά τις αξίες και τα ιδεώδη που μας ορίζουν ως άτομα, συνδέοντας την ηθική ευθύνη με την ικανότητά μας για αυτοκαθορισμό.<sup>117</sup> Υπογραμμίζεται, επίσης, ότι η πρακτική ταυτότητα θα πρέπει να ιδωθεί ως μια δυναμική και γενική – συμπεριληπτική έννοια, η οποία δεν μας περιορίζει στην εφαρμογή μιας σειράς κανόνων, καθοριστικών της συμπεριφοράς ενός ατόμου σε συγκεκριμένους ρόλους. Ο ρόλος του ατόμου θα πρέπει να διαπνέεται από σκοπό, αφήνοντας περιθώρια για διαφωνία, στοχασμό και δημιουργικότητα μέσω της ανάπτυξης νέων τρόπων δράσης εντός των δεδομένων ρόλων (μνημονεύεται το παράδειγμα της επανερμηνείας του τρόπου που ασκείται η φιλία). Η πρακτική, λοιπόν, ταυτότητα δεν συνιστά απλώς επιλογή των ρόλων και συμμόρφωση με αυτούς. Αντιθέτως, απαιτείται μια σύνθετη διαδικασία ενσωμάτωσης και ενοποίησης των πολλών πρακτικών ταυτοτήτων μας σε ένα συνεκτικό και αρμονικό σύνολο, που θα αντανακλά τις αξίες και τους σκοπούς που επιδιώκουμε στην πολυσήμαντη και πολυεπίπεδη ζωή μας.

#### II.1.δ. Ο καθοριστικός ρόλος των πρακτικών ταυτοτήτων για τη διαμόρφωση της ηθικότητας

Επιπροσθέτως, οι πρακτικές ταυτότητες χαρακτηρίζονται ως «πηγές των λόγων μας» λόγω του καθοριστικού ρόλου, που διαδραματίζουν στη θεώρησή μας περί του ηθικά δεσμευτικού. Παρά την ηθική δεσμευτικότητα των πρακτικών ταυτοτήτων, η

---

<sup>115</sup> Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, Oxford University Press, 2009, pp. 19-20. Για το «παράδοξο της αυτοσύστασης» βλ. *αυτόθι*, pp. 41-44.

<sup>116</sup> Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, ed. Onora O'Neill, Cambridge University Press, 1996, p. 101.

<sup>117</sup> Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, pp. 19-20.



Korsgaard αναγνωρίζει το ενδεχόμενο να αποκλίνουμε από αυτές ένεκα πειρασμών και ξεκαθαρίζει ότι οι πρακτικές ταυτότητες δεν είναι «σκοποί», αλλά λειτουργούν καθοδηγητικά και προσδίδουν αξία στις πράξεις μας, ήτοι στην ύπαρξη ηθικών διλημμάτων, η ταυτότητα ενεργοποιείται ως λόγος επιλογής. Συμπερασματικά, η προσέγγιση της Korsgaard φαίνεται να αντηχεί την καντιανή ηθική, διότι οι πρακτικές ταυτότητες συνδέονται άρδην με το να πράττουμε από καθήκον. Ακόμη, ταυτίζει τη λειτουργία τους με αυτήν των καντιανών κινήτρων και της αρχής, που καθορίζει εάν, εν τέλει, επιλέξουμε την πραγμάτωση μιας πράξης ή όχι. Όπως αναφέρει η ίδια, «αποτελούν σταθερές πηγές κινήτρων, καθώς και αρχές βάσει των οποίων αποδεχόμαστε ή απορρίπτουμε προτεινόμενες πράξεις».<sup>118</sup>

Η σπουδαιότητα που προσδίδει η σύγχρονη ηθική φιλόσοφος στην έννοια της πρακτικής ταυτότητας είναι τόσο μεγάλη, που στο *The Sources of Normativity* είχε υποστηρίξει τη θεμελίωση της ίδιας της ηθικής στην πρακτική μας ταυτότητα ως έλλογα όντα.<sup>119</sup> Όπως επιχειρηματολογεί, η πλειονότητα των πρακτικών μας ταυτοτήτων είναι συμπτωματικές, διότι εξαρτώνται από διάφορες συγκυρίες και έπειτα από τις επιλογές του ίδιου του ατόμου, που καλείται να επιλέξει μεταξύ της απόρριψης ή της αποδοχής των συμπτωματικών ταυτοτήτων ως πηγές λόγων και υποχρεώσεων. Αυτή η θέση αναδεικνύει την ουσιώδη ανθρώπινη ικανότητα να μετατρέπει το συμπτωματικό σε αναγκαίο, την τυχαία κατάσταση σε υπαρξιακή αναγκαιότητα μέσω της ηθικής αυτοδέσμευσης. Αντιθέτως, σε κανένα από τα υπόλοιπα ζώα δεν συναντάται αυτή η επιλογή, αλλά για τον άνθρωπο, παρά τον συγκυριακό χαρακτήρα των ταυτοτήτων, η διαδικασία της επιλογής και υιοθέτησης τους είναι αναπόφευκτη για την ύπαρξη λόγων για δράση. Η διαμόρφωση της προσωπικής μας ταυτότητας κρίνεται αναγκαία για δράση και νοηματοδότηση του βίου μας. Επιπλέον, η ανάγκη ύπαρξης λόγων συνδέεται στενά με την εκτίμησή μας ως φορείς πρακτικών ταυτοτήτων, αλλά και, εν γένει, ως έλλογα όντα.<sup>120</sup>

Στο *The Sources of Normativity* η Korsgaard καταλήγει στην εξής οριοθέτηση της έννοιας του προσώπου: «για να είσαι πρόσωπο -δηλαδή, να έχεις λόγους- πρέπει να συνθέσεις τον εαυτό σου ως ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, και για να το κάνεις αυτό, πρέπει να δεσμευτείς στην αξία σου ως πρόσωπο εν γένει, δηλαδή ως ορθολογικό

---

<sup>118</sup> Ο.π., pp. 21-22.

<sup>119</sup> Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, pp. 113-25.

<sup>120</sup> Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, pp. 23-24.

υποκείμενο».<sup>121</sup> Η αυτοσύνθεση, ως διαδικασία διαμόρφωσης του προσώπου και ενοποίησης της ταυτότητάς του, δεν θεωρείται δεδομένη, καθώς για την επίτευξή της απαιτείται αποδοχή, συνειδητή επιλογή και δέσμευση σε ρόλους. Κεντρικό ρόλο διαδραματίζει η πράξη και, ούσα πολυεπίπεδη έννοια, αντλεί την αξία της από το κατά πόσο συμβάλλει στην ενοποίηση του προσώπου. Ειδικότερα, όσο πιο συνεκτική και εναρμονισμένη με την προσωπική ακεραιότητα είναι μια πράξη, τόσο πιο «πλήρης» και αυθεντική θεωρείται, εάν συγκριθεί με μια λιγότερο αποτελεσματική πράξη. Σε αυτό το πλαίσιο γίνεται μνεία στις αρχές του πρακτικού λόγου, ήτοι τις κατηγορικές και υποθετικές προσταγές, οι οποίες είναι θεμελιώδεις για την ύπαρξή μας ως συνεκτικοί φορείς δράσης. Συμπερασματικά, θα υποστηρίζαμε ότι ο πρακτικός λόγος δεν επιβάλλεται απλώς ως κανόνας, αλλά αναδύεται ως αναγκαιότητα από την ίδια την ανάγκη μας να έχουμε συνοχή και σκοπό στη ζωή μας, προσλαμβάνοντας, συγχρόνως, έναν κανονιστικό χαρακτήρα λόγω της αδήριτης ανάγκης μας για δράση.<sup>122</sup>

## II.1.ε. Σε ποιόν βαθμό η αξίωση καθολικότητας για την ηθική απειλεί την ατομική πρακτική ταυτότητα;

Πώς, όμως, μπορούμε να διατηρήσουμε την ατομική μας ταυτότητα και την προσωπική μας δέσμευση, όταν οι λόγοι που θεσπίζουμε είναι δεσμευτικοί και καθολικοί για όλους; Η Korsgaard επισημαίνει ότι αν όλοι οι λόγοι είναι δημόσιοι, ήτοι όλοι μοιραζόμαστε τους ίδιους λόγους, τότε φαίνεται πως κανένας δεν μας «ανήκει» πραγματικά, με αποτέλεσμα να τίθεται υπό αμφισβήτηση η προσωπική μας αυτονομία.<sup>123</sup> Το ερώτημα, λοιπόν, που τίθεται, είναι, αν υπάρχει τρόπος να συμφιλώσουμε την καθολικότητα των ηθικών αρχών με την ατομική αυτονομία. Μπορούμε να θεμελιώσουμε μια ηθική που αναγνωρίζει τόσο τη γενική δεσμευτικότητα των λόγων όσο και τη μοναδικότητα των προσώπων, που τους

---

<sup>121</sup> Ο.π., p. 25.

<sup>122</sup> Ο.π., pp. 25-26.

<sup>123</sup> Ο συγκεκριμένος προβληματισμός εντοπίζεται και στην κριτική που άσκησε ο Bernard Williams εναντίον του ωφελιμισμού. Κατά τον Williams, οι προσωπικές μας δεσμεύσεις είναι θεμελιώδεις, καθώς συγκροτούν την πρακτική μας ταυτότητα, τουτέστιν συμβάλλουν στη διαμόρφωσή μας ως άτομα μέσω της νοηματοδότησης της ζωής μας, ενώ ο ωφελιμισμός φαίνεται να υπονομεύει την ιδιαίτερη ηθική βαρύτητα αυτών των δεσμεύσεων, υπονομεύοντας, κατ' επέκταση, την ακεραιότητα και την ατομικότητα του ηθικού δράντος. Βλ., επίσης, J. J. C. Smart and Williams Bernard, *Utilitarianism For and Against*, Cambridge University Press, 1973, pp. 108–118 και Williams Bernard, *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981, pp. 1–19.

θεσπίζουν; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα έχει βαθιές επιπτώσεις τόσο στη θεωρία της ηθικής όσο και στον τρόπο που κατανοούμε το ίδιο το ηθικό υποκείμενο.<sup>124</sup>

Προχωρώντας σε μια ενδελεχέστερη ανάλυση περί του τρόπου διαμόρφωσης των αξιών και των λόγων και της σχέσης αυτών με τις ανθρώπινες επιθυμίες, με σκοπό τη διαφώτιση του παραπάνω ερωτήματος, συμπεραίνει ότι οι αξίες είναι αποτέλεσμα της ανθρώπινης δημιουργίας και προϊόν των επιθυμιών μας. Αναλυτικότερα, η σύγχρονη φιλόσοφος αναδεικνύει την επιθυμία μας για πραγμάτωση μιας πράξης λόγω του σκοπού της και της απόδοσης αξίας σε αυτή. Με αυτόν τον τρόπο προβαίνουμε στην επιλογή ενός γνώμονα ως καθολικού νόμου. Παρά ταύτα, δεν θεωρείται ότι αυτή η διαδικασία είναι ατομική, αλλά υποστηρίζεται ότι ενσωματώνεται στην κοινωνία μέσω της κοινής φύσης από τις διαδικασίες της υιοθέτησης και της επικύρωσής της. Κατά συνέπεια, οι αξίες εκκινούν από προσωπικές επιθυμίες και καταλήγουν στην καθιέρωσή τους αποκτώντας κοινωνική διάσταση με τη δημιουργία προτύπων και παραδόσεων. Η βάση των παραδόσεων είναι οι ανθρώπινες συνήθειες, οι οποίες εξελίσσονται διαρκώς και προσαρμόζονται ανάλογα με τον τρόπο που τις εκτελούμε.<sup>125</sup> Ωστόσο, αξίζει να διευκρινιστεί ότι η δημιουργία των παραδόσεων δεν γίνεται στα πλαίσια μιας «συμβατοκρατίας» (conventionalism), αλλά πρόκειται για μια κonstruktivistική διαδικασία, καθώς η ηθική θεωρία της Korsgaard διαπερνάται έντονα από τα στοιχεία της ενεργητικότητας και της αναστοχαστικότητας των έλλογων υποκειμένων.

Εντούτοις, όπως τονίζει η Korsgaard, το να θέτει κανείς έναν προσωπικό στόχο δεν περιορίζεται στα προσωπικά όρια, δεν αφορά, δηλαδή, την επιδίωξη ενός καλού αποκλειστικά για το εκάστοτε πρόσωπο, έχοντας ως βάση εγωιστικά κίνητρα, αλλά δύναται να έχει θετικό αντίκρισμα και σε ευρύτερο, δημόσιο, επίπεδο.<sup>126</sup> Για την εναργέστερη κατανόηση της παραπάνω θέσης μνημονεύεται το παράδειγμα της σχέσης με αγαπημένα πρόσωπα, των οποίων η ευτυχία συνιστά δημόσιο λόγο (public reason) για το ίδιο το πρόσωπο. Η συνεισφορά του ατόμου στην προώθηση της ευτυχίας των αγαπημένων του προσώπων είναι ηθικά αποδεκτή, αλλά όταν αυτή εκτρέπεται σε εγωκεντρική επιθυμία και αποκλειστικότητα, οδηγεί σε ηθική παρεκτροπή.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, p. 207.

<sup>125</sup> *Ο.π.*, p. 209.

<sup>126</sup> *Ο.π.*, p. 211

<sup>127</sup> *Ο.π.*

Σημειωτέον οι συγκυριακές ταυτότητες του ατόμου έχουν σημασία μόνο όταν υποστηρίζονται από την ανθρώπινη ταυτότητα ως κεντρική αξία. Υπό αυτό το πρίσμα, το άτομο είναι σε θέση να αναπτύξει μια νέα αντίληψη για τη ζωή, βλέποντάς την «ως μια ενδεχόμενη ενσάρκωση της ανθρωπότητας». Με αυτή την αντίληψη, το άτομο δεν μένει περιορισμένο στην προσωπική του ταυτότητα, αλλά επιθυμεί να διαδραματίσει συγκεκριμένο ρόλο στην ανθρωπότητα, έναν ρόλο που θεωρεί σημαντικό για την επίτευξη ενός κοινού επιθυμητού στόχου. Έτσι, το άτομο γίνεται δημιουργός των δικών του πράξεων και, ταυτοχρόνως, συνδημιουργός της ανθρώπινης ιστορίας. Επίσης, η ιδιότητα του ηθικού προσώπου που έχει διαμορφώσει τον εαυτό του έχει τη δυνατότητα να διαμορφώσει και τη θέση του στην ανθρώπινη ιστορία.<sup>128</sup>

## II.1.στ. Η αυτονομία και η αποτελεσματικότητα ως προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση του φορέα δράσης

Στις τελευταίες σελίδες του έργου της *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, η Korsgaard ορίζει τον φορέα δράσης (agent) ως «την αυτόνομη και αποτελεσματική αιτία της κίνησης του εαυτού του». Δύο είναι, επομένως, οι απαραίτητες προϋποθέσεις, που πρέπει να πληροί κανείς, για να αναγνωριστεί ως φορέας δράσης, η αυτονομία, ώστε να προβαίνει σε δικές του επιλογές και να είναι υπεύθυνος γι' αυτές, και η αποτελεσματικότητα, ώστε να είναι σε θέση να επενεργεί στον κόσμο γύρω του. Αμφότερες, η αυτονομία και η αποτελεσματικότητα, ανήκουν στα πρότυπα δράσης (standards of action), ενώ οι αρχές δράσης (principles of action) αντιστοιχούν, σύμφωνα με την ίδια, στις κατηγορηματικές και υποθετικές προσταγές.

Η σύνδεση των προτύπων και των αρχών δράσης επιτυγχάνεται μέσω του καθολικού νόμου, ο οποίος διασφαλίζει την εσωτερική ενότητα του φορέα δράσης. Η απουσία της αυτονομίας καθιστά αδύνατη τη θεώρηση ενός φορέα δράσης προικισμένου με ικανότητα για διαβούλευση (deliberation), υποβαθμίζοντάς τον σε ένα σύνολο αντιφατικών παρορμήσεων. Για τη συγκρότηση (constitution) του εαυτού του φορέα δράσης, ήτοι την ενοποίησή του, προϋποτίθεται η Κατηγορική Προσταγή, ως ενοποιητικό στοιχείο της βούλησης, που θα εναρμονίζεται με τον καθολικό νόμο, ώστε η δράση να μην είναι απόρροια εξωτερικών επιρροών ή εσωτερικών συγκρούσεων,

---

<sup>128</sup> Ο.π., p. 212.

αλλά έκφραση μιας συνεκτικής ταυτότητας που διαθέτει τη δυνατότητα αυτοδέσμευσης.<sup>129</sup>

## II. 2. Onora O' Neill: Η συναίνεση ως πυρήνας της ηθικής σκέψης

### II.2.α. Η σπουδαιότητα της «in concreto» αντιμετώπισης των άλλων ως προσώπων

Το παρόν υποκεφάλαιο εξετάζει την οπτική μιας εξίσου σημαίνουσας συγχρόνου φιλοσόφου και επιγόνου της καντιανής θεωρίας, την οποία και αξιοποιεί σε σύγχρονα πρακτικά ζητήματα, αυτή της Onora O' Neill. Αρχικά, η O' Neill παρατηρεί ότι οι ηθικές αντιλήψεις της εποχής μας απέχουν από την ηθική θεωρία του Kant. Εντούτοις, η καντιανή ηθική προσφέρει έννοιες, που παραμένουν επίκαιρες και θεμελιώδεις για τη σύγχρονη ηθική προβληματική. Η κατηγορία της χρησιμοποίησης ενός άλλου ανθρώπου ως μέσου και η αντιμετώπιση του άλλου ως πρόσωπο διατηρούν εξέχουσα ηθική βαρύτητα.<sup>130</sup>

Η ερμηνεία της αναφορικά με την έννοια του προσώπου επικεντρώνεται στην ανάδειξη της επιφανειακής συναίνεσης, που συχνά υπάρχει, γύρω από τις θεμελιώδεις αρχές της, τονίζοντας την ανάγκη για βαθύτερη κατανόηση των εννοιών της χρησιμοποίησης των άλλων και της αντιμετώπισής τους ως πρόσωπα.<sup>131</sup> Η O' Neill προτείνει διακριτές και ουσιαστικές ερμηνείες των προαναφερθέντων ιδεωδών, επισημαίνοντας ότι η ηθική συμπεριφορά απαιτεί την αναγνώριση των περιορισμένων και καθορισμένων ικανοτήτων των ανθρώπων για κατανόηση και συναίνεση. Μέσω της αναφοράς παραδειγμάτων σεξουαλικής και οικονομικής εκμετάλλευσης, η O' Neill αναδεικνύει την έμπρακτη εφαρμογή των καντιανών αρχών στην καθημερινή ηθική δράση, αποφεύγοντας υπερφίαλες ή αμιγώς ατομικιστικές ερμηνείες. Η προσέγγισή της υπογραμμίζει την ανάγκη για μια ρεαλιστική και συνειδητοποιημένη κατανόηση του τι

---

<sup>129</sup> Ο.π., p. 213.

<sup>130</sup> Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, μετάφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ. Αντώνης Χατζημουσής, εκδ. Αρσενίδης, Αθήνα, 2011, σ. 166.

<sup>131</sup> Ο.π.

σημαίνει να αντιμετωπίζεις τους άλλους ως πρόσωπα, λαμβάνοντας υπόψη τις ανθρώπινες αδυναμίες και δυνατότητες.<sup>132</sup>

Η θεώρηση των άλλων ως πρόσωπα δεν περιορίζεται στη θεωρητική αναγνώριση της εσωτερικής τους αξίας, αλλά απαιτεί τη συνεπή ενσάρκωση αυτής της αρχής στις διαπροσωπικές μας σχέσεις. Μια τέτοια στάση προϋποθέτει την αποφυγή εργαλειακής χρήσης των άλλων, ακόμα και όταν αυτή καλύπτεται από φαινομενική φιλικότητα ή ενδιαφέρον.<sup>133</sup> Η αδιαφορία ή η ψυχρότητα δείχνουν έλλειψη σεβασμού, ενώ η πατερναλιστική οικειότητα μπορεί, επίσης, να παραβιάζει την αξία του άλλου. Ένας εργοδότης, για παράδειγμα, που διατηρεί μια δίκαιη, αλλά απρόσωπη στάση έναντι των εργαζομένων γι' αυτόν, μπορεί να αναγνωρίζει καλύτερα τους υπαλλήλους του ως πρόσωπα, σε αντίθεση με έναν που προσποιείται ενδιαφέρον, αλλά τους χειραγωγεί. Ακόμα και απρόσωπες αλληλεπιδράσεις, όπως μια συναλλαγή με έναν πωλητή, μπορούν να διατηρούν σεβασμό και ακεραιότητα. Αντίθετα, η υιοθέτηση προσωπικού ύφους μπορεί να υποκρύπτει εκμετάλλευση, όπως στη χειραγώγηση ενός λιγότερο έμπειρου.<sup>134</sup>

## II.2.β Οι δυσχέρειες της συναίνεσης σε φιλοσοφικό και πρακτικό επίπεδο: 3 περιπτώσεις

Σύμφωνα με τη σύγχρονη κατανόηση της καντιανής ηθικής, και ειδικότερα την ερμηνεία της Ο' Neill, η αντιμετώπιση των άλλων ως πρόσωπα απαιτεί την αναγνώριση της ικανότητάς τους να συναινούν σε πράξεις που τους επηρεάζουν. Η έννοια της συναίνεσης είναι κεντρικής σημασίας, διότι διασφαλίζει την μη αντιμετώπιση των άλλων ως μέσα, αλλά ως αυτοτελή ηθικά υποκείμενα, τα οποία διέπονται από την ικανότητα να λαμβάνουν ελεύθερες και συνειδητές αποφάσεις. Η αποτυχία εξασφάλισης της συναίνεσης αποτελεί ηθικό σφάλμα, διότι πρόκειται για αναίρεση της αυτονομίας και της αξιοπρέπειας του προσώπου. Επιπλέον, για την ανάδειξη της σημασίας της συναίνεσης μνημονεύονται τα παραδείγματα του βιασμού και της αποπλάνησης, από τα οποία απουσιάζει η οιαδήποτε συναίνεση και τα χαρακτηρίζει

---

<sup>132</sup> Ο.π., σ. 167.

<sup>133</sup> Ο.π.

<sup>134</sup> Ο.π., σ. 168. Πρβλ. επίσης Λίνα Παπαδάκη, *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2017, σσ. 23-38.

ως «εντελώς απαράδεκτα».<sup>135</sup> Αυτά τα παραδείγματα, όμως, διακρίνονται άρδην από τις σχέσεις που βασίζονται στη συνειδητή συναίνεση ενηλίκων, όπως την εθελοντική πορνεία, διότι σε αυτή την περίπτωση καθίσταται δυνατή η διαφύλαξη της αυτονομίας των εμπλεκομένων.<sup>136</sup>

Παρά ταύτα, η Ο' Neill διαπιστώνει ότι η έννοια της συναίνεσης εγείρει σοβαρές φιλοσοφικές και πρακτικές δυσκολίες εστιάζοντας σε τρεις κατηγορίες. Η πρώτη, αφορά την ασάφεια των ορίων της συναίνεσης. Ακόμη και σε θεσμικά ή νομικά πλαίσια, όπου η συναίνεση θεωρείται τυπικά προσδιορίσιμη, περιστάσεις όπως η άγνοια, η πίεση ή η βία μπορούν να ακυρώσουν την αυθεντικότητά της. Το πρόβλημα αυτό εντείνεται όταν οι διαδικασίες δεν είναι τυπικές και η συναίνεση πραγματοποιείται βεβιασμένα και με υπόρρητο τρόπο.<sup>137</sup>

Η δεύτερη κατηγορία εστιάζει στην ασυμφωνία που υπάρχει μεταξύ των όσων έχουν συναινέσει και των ενεργειών που εν τέλει πραγματοποιούνται. Για να διασαφηνιστεί αυτή η πρόταση, γίνεται μνεία στην μαρξιστική θεωρία και στην κριτική που ασκεί στην καπιταλιστική οικονομία. Σύμφωνα με τον μαρξισμό, οι συμβατικές μορφές συναίνεσης, όπως η μισθωτή εργασία ή οι κοινωνικοί ρόλοι, συχνά αποκρύπτουν τις θεμελιώδεις σχέσεις εξουσίας και εξαναγκασμού που τις διέπουν. Η ψευδαίσθηση της ελευθερίας, που παράγεται μέσω της αστικής ιδεολογίας, καταλήγει να μεταχειρίζεται τα ανθρώπινα όντα ως μέσα για οικονομικούς ή κοινωνικούς σκοπούς, αντί να τα αντιμετωπίζει ως αυτοσκοπούς, όπως διατείνεται η καντιανή ηθική.<sup>138</sup>

Η τρίτη κατηγορία επικεντρώνεται στις προκλήσεις, που ανακύπτουν, - οι οποίες απαντώνται στο πεδίο της ιατρικής ηθικής - όσον αφορά την αντιμετώπιση των άλλων ως πρόσωπα, όταν αμβλύνονται οι επιδόσεις τους και η δυνατότητά τους για άρνηση της συναίνεσης.<sup>139</sup> Για να θεωρηθεί ότι μια συναίνεση είναι αυθεντική προϋποτίθενται η επαρκής ενημέρωση και η ελευθερία της επιλογής, κάτι που συχνά δυσχεραίνεται από την πολυπλοκότητα των ιατρικών θεραπειών και την εξάρτηση των ασθενών από τους γιατρούς. Η απλοποίηση, όμως, των πληροφοριών δεν αποκλείει την αλλοίωση της συναίνεσης, ενώ η πλήρης ενημέρωση δεν εγγυάται την ανεξαρτησία της

---

<sup>135</sup> Ο.π.

<sup>136</sup> Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, σ. 169.

<sup>137</sup> Ο.π.

<sup>138</sup> Ο.π.

<sup>139</sup> Ο.π., σ. 170.

απόφασης. Ωστόσο, όταν η συναίνεση ασθενών, των οποίων οι ικανότητες δεν είναι απλώς μειωμένες, αλλά βρίσκονται σε πιο σοβαρή/κρίσιμη κατάσταση και δεν μπορούν να εκφράσουν με ρητό τρόπο τη συναίνεσή τους, ήτοι υπάρχει έλλειψη ικανότητας λήψης αποφάσεων (incompetence), εγείρονται ερωτήματα σχετικά με το πώς οι ηθικές αρχές, όπως η αντιμετώπιση του ασθενή ως πρόσωπο, είναι δυνατόν να εφαρμοστεί στην πράξη. Σύμφωνα με την Ο' Neill, σε τέτοιου είδους κρίσιμες περιπτώσεις δεν μπορούν οι ασθενείς να αντιμετωπιστούν ως πρόσωπα κάνοντας την εφαρμογή του πατερναλισμού αποδεκτή ή/και αναγκαία. Εντούτοις, η ίδια τονίζει ότι οι ασθενείς, των οποίων η κατάσταση δεν είναι κρίσιμη, δεν είναι αποδεκτό να μην αντιμετωπίζονται ως πρόσωπα.<sup>140</sup>

### II.2.γ. Συναίνεση ως πλήρως έλλογα όντα

Επιπροσθέτως, υπογραμμίζεται ότι η συναίνεση είναι κάτι παραπάνω από ζήτημα πληροφόρησης ή εξωτερικής συμφωνίας, διότι υπάρχει μια βαθιά σύνδεση με την αδιαφάνεια των προθέσεων και, ακολούθως, των ιδιαίτερων διατυπώσεων που τη συνοδεύουν. Ακόμη και υπό πλήρη ενημέρωση, η συναίνεση μπορεί να περιορίζεται σε μερικές μόνο πλευρές μιας πρότασης, αφήνοντας άλλες κρίσιμες διαστάσεις αδιευκρίνιστες και, κατά συνέπεια, ασυμφώνητες. Αυτό θέτει υπό αμφισβήτηση την ηθική εγκυρότητα της συναίνεσης, ιδίως όταν οδηγεί σε πράξεις που ο συναίνων δεν θα αποδεχόταν, εάν είχε πλήρη επίγνωση όλων των συνεπειών. Το ζήτημα επιδεινώνεται από τις ιδεολογικές στρεβλώσεις, την περιορισμένη ικανότητα λήψης αποφάσεων και τη δυνατότητα διαστρέβλωσης της συναίνεσης εκ των υστέρων.<sup>141</sup> Επομένως, μια γνήσια θεώρηση της συναίνεσης πρέπει να οριοθετεί τις ηθικά κρίσιμες πτυχές των πράξεων, των προθέσεων και των σχεδίων, ώστε να εξασφαλίζεται ο σεβασμός του άλλου ως πρόσωπο.<sup>142</sup>

Η έως τούδε πραγμάτευσή μας για τη συναίνεση αφορούσε την υπαρκτή συναίνεση, η οποία δεν αποτελεί πάντα ηθικά αποφασιστικό κριτήριο, επειδή η συναίνεση μεταξύ ενηλίκων δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι ο ένας αντιμετωπίζει τον άλλον ως πρόσωπο. Εν συνεχεία, η Ο' Neill εξετάζει την υποθετική συναίνεση, η οποία

---

<sup>140</sup> Ο.π., σ.171.

<sup>141</sup> Ο.π.

<sup>142</sup> Ο.π., σ. 172.



αναφέρεται στη συναίνεση που θα παρείχαν πλήρως έλλογα όντα. Η συγκεκριμένη προσέγγιση εξετάζει με κριτικό τρόπο την έννοια της συναίνεσης, επεκτείνοντας τη συζήτηση στις περιπτώσεις των μειωμένων ικανοτήτων για συναίνεση. Η υποθετική συναίνεση επικαλείται μια οπτική, που αναγνωρίζει την εγγενή ανεπάρκεια των έλλογων ικανοτήτων των ανθρώπων εν συγκρίσει με ένα ιδεατό πρότυπο πλήρους ορθολογικότητας. Υπό αυτό το πρίσμα, δεν εισάγεται καμία ουσιώδης διάκριση μεταξύ εκείνων που έχουν φαινομενικά ώριμες ικανότητες και εκείνων που υστερούν, διότι όλοι κρίνονται ανεπαρκείς βάσει αυστηρών ορθολογικών προϋποθέσεων. Η θεώρηση αυτή ανοίγει τον δρόμο για την ηθική αξιολόγηση πράξεων μέσω του ερωτήματος: εάν ένα πλήρως έλλογο υποκείμενο θα μπορούσε να συναινέσει, προσφέροντας με αυτόν τον τρόπο μια πιο αντικειμενική βάση για την αντιμετώπιση των άλλων ως πρόσωπα.<sup>143</sup> Παρά τα πλεονεκτήματα της υποθετικής συναίνεσης, η Ο' Neill επισημαίνει ότι ο συγκεκριμένος τύπος συναίνεσης ενέχει έναν θεμελιώδη κίνδυνο, καθώς —όπως είχε επισημάνει ήδη ο Berlin— ενδέχεται να οδηγήσει στην παράβλεψη ή και στην καταπίεση της πραγματικής βούλησης των άλλων, προβάλλοντας, ως νομιμοποιητικό έρεισμα, τη συναίνεση ενός ιδεατού εαυτού. Αυτή η προοπτική εγείρει σοβαρά ερωτήματα σχετικά με το, εάν η αναγνώριση της ανθρώπινης προσωπικότητας μπορεί να συμβαδίζει με την παραγνώριση της πραγματικής επιθυμίας και απόφασης των ατόμων, όπως αυτά είναι στην πραγματικότητα.<sup>144</sup>

Συμπερασματικά, η προσέγγιση της υποθετικής συναίνεσης αντλεί τη γοητεία της από την υπέρβαση των εμποδίων που ενυπάρχουν στην πραγματική συναίνεση λόγω των διευρυμένων γνωστικών ικανοτήτων των ιδεατών δρώντων, που επιτρέπουν τη βαθύτερη κατανόηση των προτάσεων. Ωστόσο, παραμένει αμφίβολο μέχρι ποιο σημείο εκτείνεται αυτή η κατανόηση. Ερωτήματα, όπως εάν οι ιδεατοί δρώντες αντιλαμβάνονται τις προτάσεις πιο ολοκληρωμένα από αυτούς, που τις διατυπώνουν, ή πώς ερμηνεύουν αντιφατικές προτάσεις, καταδεικνύουν τις εγγενείς δυσκολίες. Μια συνεπής προσέγγιση πρέπει να προσδιορίζει τις πτυχές των πράξεων που απαιτούν συναίνεση, ώστε να διαφυλάσσεται η ηθική τους διάσταση.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Ο.π.

<sup>144</sup> Ο.π., σ. 173.

<sup>145</sup> Ο.π.

## Π.2.δ. Η αντιμετώπιση του άλλου ως ηθικού προσώπου: κριτήριο διάκρισης μεταξύ ηθικά αυθεντικής και επίπλαστης συναίνεσης

Επιπλέον, η συναίνεση διακρίνεται μεταξύ ηθικά σημαντικής και επίπλαστης (ή ηθικά τετριμμένης) συναίνεσης, αποσκοπώντας στην καλύτερη κατανόηση της ηθικής σημασίας της συναίνεσης στην ανθρώπινη αλληλεπίδραση. Γι' αυτή τη διάκριση προβάλλονται τρεις κύριες θέσεις. Σύμφωνα με την πρώτη θέση, η γνήσια συναίνεση, η οποία επιτρέπει την αντιμετώπιση του άλλου ως προσώπου, σχετίζεται με τη συναίνεση στις θεμελιώδεις και ουσιαστικές πλευρές των προτάσεων, οι οποίες αναγνωρίζονται ως ηθικά κρίσιμες. Στον αντίποδα, η επίπλαστη συναίνεση εμφανίζεται, όταν η συμφωνία έχει πραγματοποιηθεί με παραπλανητικό τρόπο. Αυτή η διάκριση τονίζει την ανάγκη για μια συναίνεση, που συνδέεται με την ειλικρινή αναγνώριση των συνεπειών της πράξης ή της πρότασης. Στην περίπτωση ενός ιατρικού πειράματος, η συναίνεση μπορεί να είναι επίπλαστη, αν δεν γίνεται σαφής αναφορά στους κινδύνους και στους πραγματικούς όρους της εμπλοκής, καθιστώντας τον συμμετέχοντα, όχι ως ενεργό πρόσωπο με ελεύθερη βούληση, αλλά ως εργαλείο προς εξυπηρέτηση άλλων σκοπών. Αντιθέτως, όταν υπάρχει γνήσια συναίνεση για τη συμμετοχή σε ιατρικό πείραμα και προκύψει κάποιο σφάλμα, τότε ο συμμετέχων θα αισθανθεί ενδεχομένως άβολα, όμως αυτό δεν σημαίνει ότι είχε παραπλανηθεί.<sup>146</sup>

Στη δεύτερη θέση τονίζεται η ελεύθερη επιλογή, διότι για μια γνήσια συναίνεση απαιτείται η παροχή πραγματικής δυνατότητας στους άλλους να αποδεχθούν ή να απορρίψουν μια πρόταση. Η αντιμετώπιση των άλλων ως προσώπων συνάδει πλήρως με τη γνήσια συναίνεση, ενώ απάδει με την υποθετική συναίνεση των προσώπων ως πλήρως έλλογα όντα -όπως σκιαγραφήθηκε παραπάνω. Η δυνατότητα της ελεύθερης επιλογής προσλαμβάνει ακόμη μεγαλύτερη σημασία, όταν πρόκειται να επηρεαστούν πολλά άτομα. Η διασφάλιση μιας γνήσιας διαδικασίας, που να αφορά πολλά άτομα, καθίσταται εύκολη, εάν απλώς τους δοθεί η δυνατότητα να εκφράσουν τη διαφωνία ή τη συμφωνία τους.<sup>147</sup> Ακόμη, η επιμονή του δρώντος υποκειμένου σε μια πράξη, παρά την έκφραση διαφωνίας, καταδεικνύει έλλειψη σεβασμού στην αυτονομία των άλλων, καθιστώντας τη συναίνεση εργαλειακή και τους επηρεαζόμενους να χρησιμοποιούνται και να μην αντιμετωπίζονται ως πρόσωπα με ηθική αξία.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Ο.π., σ. 174.

<sup>147</sup> Ο.π.

<sup>148</sup> Ο.π., σ. 175.

Τέλος, η τρίτη θέση αφορά την αναζήτηση αναγκαίων όρων με την παρουσία των οποίων καθίσταται εφικτή η γνήσια συναίνεση ή η διαφωνία, ενώ η παρουσία άλλων όρων μπορεί να είναι αναγκαίοι σε συγκεκριμένες μόνο περιπτώσεις. Η χρησιμοποίηση των άλλων ως μέσων συνδέεται με την έλλειψη της γνήσιας συναίνεσης ή του αποκλεισμού της. Για την Ο' Neill κρίνεται αρκετά σημαντικός ο συνυπολογισμός των ατομικών ιδιαιτεροτήτων για την επίτευξη μιας ολοκληρωμένης θεώρησης και αντιμετώπισης των άλλων ως προσώπων, διότι οι ατομικές ιδιαιτερότητες επηρεάζουν με πολυποίκιλους τρόπους τη διαδικασία της συναίνεσης ή του αντίθετού της υπό διάφορες συνθήκες. Αυτή η θεώρηση διαφοροποιεί την αντιμετώπιση των προσώπων, ως ιδεωδών ελλόγων όντων, από την αντιμετώπισή τους, ως συγκεκριμένων και μοναδικών οντοτήτων με ιδιαίτερες ανάγκες, επιθυμίες και ικανότητες.<sup>149</sup> Η έννοια της «προσωπικής διάστασης» στις ηθικές σχέσεις αποκτά κεντρική θέση, ειδικά, όταν πρόκειται για στενές ή συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις (π.χ. φιλική, εργασιακή, ερωτική κλπ.), όπου αναδεικνύεται η ανάγκη για μια πιο εξατομικευμένη ηθική προσέγγιση, σε αντίθεση με την πιο δημόσια και ανώνυμη/α-πρόσωπη σφαίρα, όπου μπορεί απλώς να επαρκεί η μη-χρήση ενός ατόμου ως μέσου. Η έμφαση στην ιδιαίτερη φύση κάθε προσώπου αντικατοπτρίζει μια βαθύτερη ηθική ευαισθησία, που απορρέει από την αναγνώριση της μοναδικότητας του άλλου και του δικαιώματός του να ορίζεται όχι μόνο ως ένα πρόσωπο, αλλά ως το πρόσωπο που πραγματικά είναι και η αντιμετώπισή του ως τέτοιου απαιτεί πολλά περισσότερα.<sup>150</sup>

## II.2.ε. Η επίκληση της Ο'Neill στην καντιανή ηθική θεωρία για τη θεμελίωση της δυνατής συναίνεσης

Ολοκληρώνοντας, μνημονεύεται και η δυνατή συναίνεση υπό το φως της καντιανής ηθικής θεωρίας. Η έμφαση στη δυνατή συναίνεση, αντί για την πραγματική ή υποθετική πραγματοποίησή της, αναδεικνύει μια ηθική προσέγγιση, που δεν εξαρτάται από τις υποκειμενικές επιθυμίες ή προτιμήσεις των ατόμων. Στα πλαίσια μιας καντιανής ανάγνωσης, η γνήσια συναίνεση δεν μπορεί να περιοριστεί στην έκφραση προτιμήσεων ή επιθυμιών -ακόμη και όταν αυτές εντάσσονται σε ένα ορθολογικό πλαίσιο- και το κέντρο βάρους μετατοπίζεται στις δυνατότητες των ατόμων

---

<sup>149</sup> Ο.π.

<sup>150</sup> Ο.π., σσ. 178-179.

να πράττουν ανεξαρτήτως αυτών. Με αυτόν τον τρόπο, η δυνατή συναίνεση λαμβάνει κεντρικό ρόλο, καθώς δεν προϋποθέτει απλώς την ικανοποίηση των επιθυμιών, αλλά την αναγνώριση της ικανότητας των άλλων να συναινούν ή να διαφωνούν ως ηθικοί φορείς.<sup>151</sup>

Η Ο' Neill, αποσκοπώντας στην καλύτερη αποσαφήνιση των ηθικών εννοιών που κινητοποιεί η θεωρία της, ανατρέχει στις καντιανές τους ρίζες με σκοπό την εναργέστερη διάκριση της αντιμετώπισης του άλλου ως πρόσωπο και της χρησιμοποίησής του ως μέσο. Κατά τον Kant, οι πράξεις μας πραγματοποιούνται σύμφωνα με έναν γνώμονα.<sup>152</sup> Πιο αναλυτικά, για τον Τύπο του Σκοπού Καθ' Εαυτόν η πράξη συνδέεται με γνώμονες, όπου η ανθρωπότητα δεν αντιμετωπίζεται μόνο ως μέσο, αλλά συγχρόνως ως σκοπός.<sup>153</sup> Στην περίπτωση της εξαπάτησης και της καταπίεσης, τα θύματα δεν αντιμετωπίζονται ως πρόσωπα, αλλά χρησιμοποιούνται ως μέσα για την πραγματοποίηση του σκοπού του δράστη, καθώς διαφωνούν με τον γνώμονα του δράστη και δεν είναι σε θέση να ενστερνιστούν τον σκοπό του. Δεν αποκλείεται το ενδεχόμενο, τα θύματα να συμφωνούν με ορισμένες πράξεις, δευτερευούσης σημασίας, του δράστη, δίχως, όμως, αυτό να συνεπάγεται ότι η πράξη είναι ηθική ή ότι το πρόσωπο αντιμετωπίζεται με σεβασμό. Αυτού, λοιπόν, του είδους η συμφωνία κρίνεται αδύνατο να είναι καθ' ολοκληρίαν, παρά μόνο εν μέρει, διότι στην περίπτωση της εξαπάτησης ο πραγματικός γνώμονας είναι κεκαλυμμένος, ενώ στην καταπίεση, το πρόβλημα έγκειται στην στέρηση της επιλογής των θυμάτων για συναίνεση ή μη.<sup>154</sup>

Συμπερασματικά, η έμφαση που αποδίδεται στην καντιανή θεώρηση της αναγνώρισης των άλλων αποκλειστικά ως σκοπών καθ' εαυτούς, και ουδέποτε ως υποκειμενικούς σκοπούς, έχει άμεση συσχέτιση με την παροχή λόγων για τις πράξεις μας υπό την έννοια της οριοθέτησής τους (ενν. των πράξεων). Ο σεβασμός των ορίων απαιτεί την υιοθέτηση θεμελιωδών και αναγκαίων αρχών, όπως της αναγνώρισης του άλλου και της αντιμετώπισής του ως πρόσωπο, κάτι που καθίσταται αναγκαίο για την

---

<sup>151</sup> Ο.π.

<sup>152</sup> Ο.π., σ. 177. Για καντιανούς γνώμονες, βλ. επίσης Rüdiger Bittner, "Maximen", *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses*, ed. G. Funke, Berlin/New York, 1974, S. 485-498, Otfried Höffe, "Kant's kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 31, no. 3, 1977, S. 354-384.

<sup>153</sup> ΘΜΗ, 429.

<sup>154</sup> Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, ό.π.

ύπαρξη μιας αρμονικής συμβίωσης των δρώντων εντός των πλαισίων ενός κόσμου, τον οποίο και μοιράζονται.<sup>155</sup>

---

<sup>155</sup> *Ο.π.*, σ. 180.

### III. Η Έννοια του Ηθικού Προσώπου στην Ιατρική Ηθική: Η γενετική μηχανική και η χρήση της ΤΝ στην ιατρική ως πεδία εφαρμογής

#### III.1. Γενετική μηχανική: Αναδημιουργώντας το ηθικό πρόσωπο;

##### III.1.α. Συνοπτική κριτική αξιολόγηση της γενετικής μηχανικής υπό το πρίσμα της καντιανής δεοντοκρατίας

Στη σύγχρονη βιοηθική και, κυρίως στην ιατρική πρακτική, η έννοια του προσώπου είναι κομβικής σημασίας, καθώς ανακύπτουν πλείστα ερωτήματα εννοιολογικής, κανονιστικής και επιστημολογικής μορφής. Οι δύο τελευταίοι τύποι ερωτημάτων συνδέονται με ζητήματα με πρακτικό περιεχόμενο και αναφέρονται, κατά κύριο λόγο, σε καταστάσεις και, κατ' επέκταση, σε αποφάσεις που πρέπει να παρθούν σχετικά με τα όρια της ανθρώπινης ζωής.<sup>156</sup> Η γενετική μηχανική<sup>157</sup> δύναται να χαρακτηριστεί ως μία από τις πιο προκλητικές τεχνολογικές εξελίξεις της σύγχρονης εποχής, από την οποία ανακύπτουν σημαντικά φιλοσοφικά ερωτήματα σχετικά με την ανθρώπινη φύση, την ηθική και τα όρια της επιστήμης.

Η καντιανή ηθική φιλοσοφία με την έμφαση, που αποδίδει στην αξιοπρέπεια, την αυτονομία και την έλλογη ικανότητα, καθιστώντας τες ως πυλώνες της ανθρώπινης ύπαρξης, προσφέρει ένα ισχυρό εργαλείο για τη διερεύνηση αυτών των ζητημάτων. Αξιοποιώντας την εν λόγω φιλοσοφική θεωρία, είμαστε σε θέση να εξετάσουμε τόσο τα επιχειρήματα, που αντιτίθενται στη χρήση της γενετικής μηχανικής, όσο και εκείνα, που στρέφονται υπέρ της. Ένα από τα κεντρικά επιχειρήματα κατά της υλοποίησης αυτών των πρακτικών είναι ότι παραβιάζει την αυτονομία των μελλοντικών γενεών. Κατά τον Kant, κάθε άτομο πρέπει να αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός, με την

---

<sup>156</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και τη βιοηθική», σ. 86.

<sup>157</sup> «Η επεξεργασία του γονιδιώματος, γνωστή και ως «genome editing», είναι ένας συλλογικός όρος για τις νέες μοριακές βιολογικές μεθόδους, που περιλαμβάνουν στοχευμένη παρέμβαση στο γονιδίωμα ενός κυττάρου, ενός ιστού ή, ακόμη, και ενός ολόκληρου οργανισμού.» *Genom-Editierung in der Humanmedizin: Ethische und rechtliche Aspekte von Keimbahneingriffen beim Menschen*, CfB-Drucksache, Münster, 2018, S. 3. Βλ. επίσης Peter Vardy, Paul Grosch, *Το αίνιγμα της ηθικής*, μετάφρ. Θεοδωρής Δρίτσας, εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα, 2013, σσ. 321-352.

ικανότητα να θέτει τους δικούς του σκοπούς. Η επιβολή γενετικών τροποποιήσεων σε έλλογα όντα ή εν δυνάμει έλλογα όντα, που δεν έχουν τη δυνατότητα να συναινέσουν, φαίνεται να αντιβαίνει σε αυτή την αρχή, δημιουργώντας ένα ηθικό δίλημμα, «που αγγίζει την ουσία» της ανθρώπινης ελευθερίας.<sup>158</sup> Παράλληλα, οι μη θεραπευτικές παρεμβάσεις (non-therapeutic engineering), που στοχεύουν στην ενίσχυση συγκεκριμένων χαρακτηριστικών (π.χ. νοημοσύνη, σωματική αντοχή κλπ.), εγείρουν ηθικά ζητήματα με κεντρικό σημείο αναφοράς την αξιοπρέπεια και την αυτονομία του ηθικού προσώπου.<sup>159</sup>

Για τον Καντ, η αξία του ανθρώπου δεν έγκειται στις φυσικές ή επίκτητες ικανότητές του, αλλά στην έλλογη ηθική υπόστασή του. Όταν η γενετική μηχανική χρησιμοποιείται για την ικανοποίηση εξωτερικών σκοπών, όπως οι φιλοδοξίες των γονέων ή κοινωνικών τάσεων, ελλοχεύει ο κίνδυνος, το άτομο να αντιμετωπίζεται ως μέσο προς την επίτευξη σκοπών, που υπονομεύουν την εγγενή του αξία. Επιπλέον, ο φόβος ενός «μετα-ανθρώπινου μέλλοντος» αντικατοπτρίζει την ανησυχία για την πιθανή αλλοίωση της ανθρώπινης φύσης.<sup>160</sup> Η καντιανή ηθική, αναγνωρίζοντας την αξία του ανθρώπου, ως έλλογου και ηθικού πράττοντος, θέτει σαφή όρια σε τεχνολογίες, που απειλούν με υποβάθμιση αυτή την ηθική μοναδικότητα.<sup>161</sup>

### III.1.β Μια εναλλακτική ανάγνωση της θέσης της καντιανής δεοντοκρατίας έναντι της γενετικής μηχανικής

Στο εξής παρουσιάζονται τα επιχειρήματα, κυρίως, του Gunderson, τα οποία, αν και βασίζονται στην ηθική φιλοσοφία του Kant, εισάγουν μια αντίθετη προσέγγιση εν συγκρίσει με τις καντιανές αναλύσεις για τη γενετική μηχανική. Η ανάγνωση του Gunderson, αν και ενδιαφέρουσα, καθίσταται εν τέλει μη πειστική, καθώς οι θέσεις του

---

<sup>158</sup> Πρβλ. επίσης Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, trans. W. Rehg, M. Pensky, and H. Beister, Cambridge: Polity Press, 2003, pp. 85-86, J. Harding, "Beyond Abortion: Human Genetics and the New Eugenics," *Pepperdine Law Review* 18, 1991, pp. 486-487, Marc Lappe', "Ethical Issues in Manipulating the Human Germ Line," *Journal of Medicine and Philosophy* 16, 1991, pp. 621-639. Fritz Allhoff, "Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods," *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005, p. 49.

<sup>159</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," *Theoretical Medicine and Bioethics* 28 (2007), p. 87. Πρβλ. επίσης Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, San Francisco: Encounter Books, 2002 και *Genom-Editierung in der Humanmedizin: Ethische und rechtliche Aspekte von Keimbahneingriffen beim Menschen*, S. 16 – 20.

<sup>160</sup> Πρβλ. επίσης Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Picador, 2002.

<sup>161</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," p. 87.

είναι ηθικά αμφίβολες. Σύμφωνα με τον ίδιο, η φιλοσοφία του Kant δεν απορρίπτει συλλήβδην τη γενετική μηχανική. Αντιθέτως, οι αρχές του για την ηθική τελείωση υποδηλώνουν ότι η τεχνολογία θα μπορούσε να αξιοποιηθεί προς όφελος της ανθρωπότητας. Τροποποιήσεις, που στοχεύουν στη θεραπεία ασθενειών ή στη βελτίωση της ικανότητας για ηθική δράση, θα μπορούσαν να θεωρηθούν συμβατές με το καντιανό σκέπτεσθαι, εφόσον διαφυλάσσουν την αυτονομία και την αξιοπρέπεια του προσώπου. Αυτή τη διαφορετική οπτική προσπαθεί να αναδείξει ο Gunderson. Σύμφωνα με τον ίδιο, εάν η έννοια της αξιοπρέπειας ερμηνευθεί μέσω της επιδίωξης της ανθρώπινης τελειοποίησης, τότε μπορεί να δικαιολογηθεί η χρήση της γενετικής μηχανικής, ακόμη και όταν αφορά τη γενετική τροποποίηση της βλαστικής σειράς (germ-line engineering) ή μη θεραπευτικές εφαρμογές (non-therapeutic engineering).<sup>162</sup>

Η επιβολή γενετικών τροποποιήσεων σε όσους δεν έχουν τη δυνατότητα να συναινέσουν, φαίνεται να αντιβαίνει σε αυτή την αρχή, δημιουργώντας ένα ηθικό δίλημμα, «που αγγίζει την ουσία» της ανθρώπινης ελευθερίας. Παράλληλα, οι μη θεραπευτικές παρεμβάσεις, που στοχεύουν στην ενίσχυση συγκεκριμένων χαρακτηριστικών (π.χ. νοημοσύνη, σωματική αντοχή κλπ.), εγείρουν ηθικά ζητήματα με κεντρικό σημείο αναφοράς την αξιοπρέπεια και την αυτονομία.<sup>163</sup> Πιο συγκεκριμένα, η εν λόγω προβληματική απασχόλησε πολλούς στοχαστές, μεταξύ των οποίων ο Habermas, ο Harding, ο Lappe' και ο Allhof, των οποίων οι θέσεις αξίζουν να αναφερθούν -έστω και εν συντομία για λόγους έκτασης και θεματικής, επειδή η μελέτη μας επικεντρώνεται στην καντιανή ηθική θεωρία.

Ο Habermas στο έργο του *The Future of Human Nature* εκφράζει την αντίθεσή του απέναντι στο επιχείρημα της παρέμβασης στη διαμόρφωση ενός προσώπου από τρίτους -διαχωρίζοντας τη θέση του από αυτή του Dieter Birnbacher και τους ομοϊδεάτες του, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η παρέμβαση με σκοπό την ενίσχυση των γενετικών χαρακτηριστικών δεν θα ήταν μελλοντικά απορριπτέα από το πρόσωπο που έχει υποστεί αυτή την παρέμβαση<sup>164</sup>-, διότι σύμφωνα με τον Habermas αυτό που

---

<sup>162</sup> Ο.π., p. 88.

<sup>163</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," *Theoretical Medicine and Bioethics* 28 (2007), p. 87. Πρβλ. επίσης Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, San Francisco: Encounter Books, 2002 και *Genom-Editierung in der Humanmedizin: Ethische und rechtliche Aspekte von Keimbahn Eingriffen beim Menschen*, S. 16 – 20.

<sup>164</sup> D. Birnbacher, "Habermas' ehrgeiziges Beweisziel – erreicht oder verfehlt?" (Habermas's ambitious evidentiary goal – success or failure?), *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 50, no. 1, 2002, S. 121-126.



θεωρείται, αφενός, ως «καλό» και «ωφέλιμο» από τους άλλους (επί παραδείγματι, από τους γονείς για το ίδιο τους το παιδί) μπορεί, εν τέλει, να αποδειχθεί ως εξαιρετικά επιβλαβές. Αφετέρου δε, αυτό που κρίνεται ως «επιζήμιο» για το πρόσωπο, όπως στην περίπτωση μιας ήπιας σωματικής αναπηρίας, δεν καθίσταται απίθανο να αποτελέσει μελλοντικά «προνόμιο» του προσώπου.<sup>165</sup> Ομοίως, ο Harding κρίνει ότι η συναίνεση του υποκειμένου είναι υψίστης σημασίας και δεν μπορεί να παραγκωνιστεί χάριν της αρχής της ευεργεσίας (beneficence, Benefizienz), η οποία ορίζεται ως «η γενική ηθική υποχρέωση να πράττουμε προς όφελος των άλλων»,<sup>166</sup> στην οποία οι υποστηρικτές της γενετικής παρέμβασης στηρίζουν την επιχειρηματολογία τους, καθώς εστιάζουν στα οφέλη της γενετικής παρέμβασης.<sup>167</sup>

Ο Lappe' θέτει ερωτήματα περί αποδεκτικότητας και επάρκειας της «συναίνεσης δια αντιπροσώπου» (proxy consent) ένεκα της επιρροής των μελλοντικών γενεών και της μη αναστρεψιμότητας των τροποποιήσεων στη γενετική γραμμή.<sup>168</sup> Επιπλέον, κατά τον Lappe', τα μελλοντικά περιβάλλοντα είναι άγνωστα σε εμάς με αποτέλεσμα να μην είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε εάν οι γενετικές αλλαγές θα είναι θεμιτές ή μη από τα μελλοντικά πρόσωπα.<sup>169</sup> Η αντίρρησή του απέναντι σε σκοπούς ευγονικής καθίσταται σαφής, υποστηρίζοντας ότι με αυτόν τον τρόπο οι γονείς, αλλά και τα ίδια τα παιδιά, συνιστούν «μέσα για την επίτευξη στόχων που υπαγορεύονται από την κοινωνία, οι οποίοι δεν είναι απαραίτητα αποδεκτοί ή επιθυμητοί από την οικογένεια».<sup>170</sup>

Τέλος, ο Allhoff, βασιζόμενος στα έργα του Parens ("The Goodness of Fragility: On the Prospect of Genetic Technologies Aimed at the Enhancement of Human

---

<sup>165</sup> Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, trans. W. Rehg, M. Pensky, and H. Beister, Cambridge: Polity Press, 2003, pp. 85-86.

<sup>166</sup> „Das Prinzip der Benefizienz bezieht sich auf die allgemeine moralische Verpflichtung, zum Wohle anderer zu handeln.“ S. 334 Για τις τέσσερις βασικές αρχές της βιοηθικής, ήτοι την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας, του μη βλάπτειν, της αγαθοεργίας και της δικαιοσύνης, βλ. Tom L. Beauchamp, James F. Childress, *Prinzipien der Bioethik*, Verlag Karl Alber, 2024, S. 167-482.

<sup>167</sup> J. Harding, "Beyond Abortion: Human Genetics and the New Eugenics," *Pepperdine Law Review* 18, 1991, pp. 486-487.

<sup>168</sup> Marc Lappe', "Ethical Issues in Manipulating the Human Germ Line," *Journal of Medicine and Philosophy* 16, 1991, p. 625.

<sup>169</sup> Ο.π.

<sup>170</sup> "... it is morally suspect to use the parent (and subsequently his children) as means to achieve societally directed ends that are not necessarily those shared or desired by the family." Ο.π., p. 628.

Capacities“<sup>171</sup> και *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*<sup>172</sup>), θέτει στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός του την έννοια της ταυτότητας του προσώπου, διατείνοντας ότι οι συνέπειες της γενετικής μηχανικής δεν αποκλείεται να είναι ανησυχητικές, καθώς κάνει λόγο για φαλκίδευση του ανθρώπινου είναι και της ανθρώπινης εμπειρίας. Ειδικότερα, η γενετική μηχανική είναι σε θέση να «διορθώσει» τα τρωτά σημεία του ανθρώπου (παραδείγματος χάριν να αμβλύνει τους πόνους κατά τα γηρατειά). Εντούτοις, οι Allhoff και Parens αναδεικνύουν την εγγενή αξία που υπάρχει στην ανθρώπινη ευαλωτότητα, καθώς ακόμη και ο πόνος των γηρατειών διαδραματίζει διαμορφωτικό ρόλο για το πρόσωπο.<sup>173</sup>

### III.1.γ. Είναι ηθικά αποδεκτή η χρήση της γενετικής μηχανικής για την ηθική ενίσχυση του προσώπου;

Η ηθική του Kant αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στη δυνατότητα του ανθρώπου για υπέρβαση της φυσικής, ζωώδης κατάστασής του (*quoad actum*) και να θέσει ο ίδιος σκοπούς για τον εαυτό του, κάτι που είναι σε θέση να επιτύχει μόνο ο ίδιος λόγω της ανθρώπινης του φύσης, η οποία του παρέχει την ορθολογική του ηθική ικανότητα.<sup>174</sup> Αυτή η υπέρβαση και η ολοένα εγγύτερη προσέγγιση της ανθρωπινότητάς του συντελείται με την εκπαίδευση και την καλλιέργεια των ηθικών του χαρακτηριστικών.<sup>175</sup>

Επομένως, η γενετική μηχανική υπό αυτό το πρίσμα, μπορεί να θεωρηθεί ως συμπληρωματικό εργαλείο για την επίτευξη της τελειοποίησης του προσώπου. Η τελειοποίηση του προσώπου προσδιορίζεται ως η ικανότητά του να θέτει σκοπούς, που ευθυγραμμίζονται με την ηθική του αντίληψη για το καθήκον. Ιδιαίτερη προσοχή αξίζει να δοθεί στο ότι το ηθικό καθήκον της αυτονομοθεσίας θέτει περιοριστικούς όρους για την τελειοποίηση του δικού μας εαυτού και όχι άλλων προσώπων. Λαμβάνοντας υπόψη τη θεωρία του για το ατελές καθήκον προς τον εαυτό, το άτομο έχει την ευθύνη να

---

<sup>171</sup> Erik Parens, “The Goodness of Fragility: On the Prospect of Genetic Technologies Aimed at the Enhancement of Human Capacities.” *Kennedy Institute of Ethics Journal* 5, no. 2, 1995, pp. 141-153.

<sup>172</sup> Erik Parens, *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Georgetown University Press, Washington, DC, 1998.

<sup>173</sup> Fritz Allhoff, “Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods,” *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005, p. 49.

<sup>174</sup> Βλ. επίσης *MH*, 387.

<sup>175</sup> Βλ. επίσης Immanuel Kant, *Ανθρωπολογία από Πραγματολογική Άποψη*, μετάφρ., εισ., σχ., Χάρης Τασάκος, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 2020, 324.

αναπτύξει τις δυνάμεις του -πνευματικές και σωματικές- με στόχο την επιδίωξη ηθικών σκοπών και την ανταπόκρισή του στις ηθικές προκλήσεις. Η αυτό-τελείωση είναι η προσπάθεια να φθάσουμε σε τέτοιο ηθικό σημείο, όπου το ίδιο το καθήκον θα λειτουργεί ως κίνητρο των πράξεών μας. Επίσης, στα πλαίσια του ατελούς καθήκοντος, θα πρέπει να μεριμνούμε και για την άντληση ευχαρίστησης από τη ζωή.<sup>176</sup>

Με την πρόοδο της γενετικής μηχανικής εισάγεται μια νέα διάσταση στη συζήτηση για την ανθρώπινη τελείωση. Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, η γενετική τροποποίηση της γενετικής γραμμής απορρίπτεται από την καντιανή ηθική, καθώς αφορά την τελείωση τρίτων και όχι του ίδιου του προσώπου. Αντιθέτως, οι θεραπείες, που αμβλύνουν σοβαρές παθήσεις, συνάδουν με την ενίσχυση της ηθικής αυτονομίας, καθώς επιτρέπουν στα άτομα να πράττουν πιο αποτελεσματικά στο πλαίσιο των ηθικών τους καθηκόντων. Σύμφωνα με αυτή τη συλλογιστική, η ενίσχυση συγκεκριμένων ικανοτήτων μέσω γενετικών παρεμβάσεων με μη θεραπευτικό σκοπό μπορούν να θεωρηθούν συμβατές με το καντιανό ιδεώδες της προσωπικής τελείωσης. Συνεπώς, η γενετική παρέμβαση στα σωματικά κύτταρα, εφόσον χρησιμοποιηθεί με ηθική υπευθυνότητα, συμβάλει στην ενίσχυση της ικανότητας του ατόμου να επιδιώκει το αγαθό σύμφωνα με τις ηθικές αρχές.<sup>177</sup>

### III.1.δ. Η γενετική μηχανική «στο μικροσκόπιο» της Κατηγορικής Προσταγής

Η Κατηγορική Προσταγή και, ειδικότερα η πρώτη διατύπωση περί της αρχής της καθολικευσιμότητας, προσφέρει ένα ηθικό πλαίσιο για την αξιολόγηση της χρήσης της γενετικής μηχανικής. Στο επίκεντρο της ανάλυσης βρίσκεται η εξέταση των αρχών που καθοδηγούν τις πράξεις ενός προσώπου και όχι απλώς οι ίδιες οι πράξεις του. Ηθικές αρχές, που υποστηρίζουν τη χρήση της γενετικής μηχανικής για την ενίσχυση δεξιοτήτων και ταλέντων με στόχο την επίτευξη ηθικά επιτρεπτών σκοπών, μπορούν να θεσπιστούν ως καθολικός νόμος, χωρίς να διέπονται από λογική ή πρακτική αντίφαση. Με καντιανούς όρους αυτό θα σήμαινε ότι η βούληση για καθολική εφαρμογή τέτοιων αρχών, δεν θα αντέκρουε τη λογική ούτε τη θέληση του ίδιου του

---

<sup>176</sup> Gunderson, Martin, “Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering,” pp. 88-89.

<sup>177</sup> Ο.π., p. 90.

προσώπου. Η βελτίωση της υγείας (σωματικής, ψυχικής) μέσω γενετικής παρέμβασης, όταν στοχεύει στην προώθηση της ηθικής δράσης και σε κοινωνικά ωφέλιμα αποτελέσματα, δεν λειτουργεί με υπονομευτικό τρόπο απέναντι στη βούληση, αντιθέτως την ενδυναμώνει. Εφόσον, λοιπόν, η γενετική μηχανική ευθυγραμμίζεται με τη λογική και τα ηθικά κριτήρια, που τίθενται από την αρχή της καθολικευσιμότητας, μπορεί να θεωρηθεί ηθικά αποδεκτή και συμβατή με το καντιανό σκέπτεσθαι.<sup>178</sup>

Η δεύτερη διατύπωση της Κατηγορικής Προσταγής, η αρχή του ανθρώπου ως αυτοσκοπού, έχει σημαντικές συνέπειες σε αυτή τη συζήτηση, διότι σύμφωνα με αυτήν, η γενετική παρέμβαση με σκοπό την ενίσχυση των ικανοτήτων, θα μπορούσε να θεωρηθεί ηθικά αποδεκτή. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η γονική απόφαση για την απόκτηση υγιών απογόνων, που είναι ικανοί να εξελιχθούν σε ηθικούς δρώντες. Οι γονείς, που επιθυμούν να εξασφαλίσουν την υγεία των παιδιών τους, προκειμένου αυτά να έχουν τη δυνατότητα να αναπτύξουν την ηθική τους ικανότητα, ενδέχεται να χρησιμοποιήσουν τη γενετική μηχανική, με στόχο να προστατεύσουν την ηθική και σωματική τους ευημερία. Αυτή η απόφαση θα μπορούσε να θεωρηθεί ως πράξη σεβασμού της μελλοντικής ηθικής αξίας του παιδιού τους, επειδή παρέχει τη δυνατότητα στο παιδί να αναπτυχθεί πλήρως και να ασκήσει την ηθική του αυτονομία. Σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπου τίθεται το ζήτημα της εξασφάλισης της υγείας και της ευζωίας του παιδιού, η χρήση της γενετικής μηχανικής καθίσταται αναγκαία. Εν κατακλείδι, το σημείο ενδιαφέροντος, σύμφωνα με την ανάγνωση του Gunderson, δεν έγκειται στη διαφοροποίηση των μεθόδων της γενετικής μηχανικής, ούτε, επίσης, και στη διάκριση μεταξύ θεραπευτικών ή μη σκοπών, αλλά στη διατήρηση ή ενίσχυση ενός ηθικού πράττειν.<sup>179</sup>

### III.1.ε. Υπάρχουν, τελικά, ηθικοί περιορισμοί που συνδέονται με την ιδιότητα του ανθρώπινου όντος ως ηθικού προσώπου;

Υψίστης σημασίας είναι τα όρια που τίθενται από την καντιανή ηθική για τη χρήση της γενετικής μηχανικής, τα οποία είναι σαφή και εστιάζουν στην προστασία της ανθρώπινης αξίας και αυτονομίας. Πιο αναλυτικά, ο πρώτος περιορισμός αφορά τη δεύτερη διατύπωση της Κατηγορικής Προσταγής, η οποία θα απαγόρευε τη χρήση της

---

<sup>178</sup> Ο.π., π. 92.

<sup>179</sup> Ο.π.

υπό μελέτης τεχνολογίας, με σκοπό τη δημιουργία ανθρώπων με ανώτερες ή περιορισμένες ικανότητες, διότι η πρώτη περίπτωση θα οδηγούσε στην καταπίεση των άλλων, ενώ η δεύτερη στην υποταγή των ίδιων. Αυτές οι πρακτικές καταστρατηγούν την ηθική αυτονομία, διότι στερούν από τα άτομα την ευχέρεια να θέτουν και να επιδιώκουν τους προσωπικούς τους σκοπούς.<sup>180</sup>

Ο δεύτερος περιορισμός βασίζεται στην αρχή της καθολικευσιμότητας και απαγορεύει τη χρήση της γενετικής μηχανικής για την απόκτηση ανταγωνιστικού πλεονεκτήματος, καθώς δημιουργείται ένα ηθικό αδιέξοδο, ήτοι εάν όλοι ενισχυθούν με τον ίδιο τρόπο, τότε κανείς δεν θα ξεχωρίζει ή δεν θα έχει πραγματικό πλεονέκτημα. Επομένως, η ιδέα του ανταγωνιστικού πλεονεκτήματος μέσω ενίσχυσης δεν μπορεί να καθολικοποιηθεί χωρίς να ανατραπεί η ίδια η έννοια του «πλεονεκτήματος».<sup>181</sup>

Η τρίτη περιοριστική αρχή αφορά τους αδικαιολόγητους κινδύνους, που απορρέουν από τη γενετική μηχανική. Ο Kant απορρίπτει την οιαδήποτε διακινδύνευση για προσωπικούς ή ανούσιους σκοπούς, όπως η επιθυμία για ανταγωνιστικό πλεονέκτημα ή για λόγους «μόδας», θεωρώντας την απαράδεκτη. Αντιθέτως, όταν ο κίνδυνος αφορά την προστασία της ανθρώπινης ύπαρξης ή την ενίσχυση της ηθικής ικανότητας, τότε θεωρείται δικαιολογημένος. Συμπερασματικά, οι γενετικές τροποποιήσεις για λόγους υγείας ή την προώθηση ηθικά θεμιτών σκοπών θεωρούνται αποδεκτές, ενώ οι τροποποιήσεις για προσωπικές επιθυμίες ή χωρίς ηθική βάση παραμένουν αδικαιολόγητες. Η γραμμή, ωστόσο, μεταξύ αποδεκτού και μη αποδεκτού κινδύνου παραμένει δυσδιάκριτη.<sup>182</sup>

### III.1.στ. Κριτική αξιολόγηση μερικών αντεπιχειρημάτων στις καντιανές ηθικές θέσεις

Η συζήτηση γύρω από την ηθική διάσταση της επεξεργασίας της γενετικής γραμμής (germ-line engineering) εγείρει σοβαρά ερωτήματα, καθώς συχνά διατυπώνονται αντιρρήσεις που, αν και παρουσιάζονται ως καντιανές, χρήζουν περαιτέρω διερεύνησης. Ένα από τα βασικότερα επιχειρήματα, που βρίσκεται στον αντίποδα της γενετικής μηχανικής, είναι η θεώρηση ότι τα άτομα των οποίων έχει

---

<sup>180</sup> Ο.π.

<sup>181</sup> Ο.π., p. 93.

<sup>182</sup> Ο.π.

πραγματοποιηθεί επεξεργασία στη γενετική τους γραμμή αντιμετωπίζονται ως μέσα προς την ικανοποίηση σκοπών τρίτων, όπως των γονέων ή του κράτους.<sup>183</sup> Δεδομένου ότι ένα έμβρυο δεν μπορεί να συναινέσει, ορισμένοι υποστηρίζουν πως αυτή η έλλειψη συγκατάθεσης συνιστά παραβίαση της αυτονομίας του. Εντούτοις, ο Gunderson υποστηρίζει ότι η συγκατάθεση σε αυτό το πλαίσιο συνιστά ένα άτοπο επιχείρημα, επειδή καθίσταται πρακτικά και εννοιολογικά αδύνατη.<sup>184</sup>

Σε αυτό το σημείο κρίνεται σκόπιμη μια περαιτέρω ανάλυση σχετικά με την συγκατάθεση του εμβρύου, η οποία αν και πρακτικά αδύνατη, θα μπορούσε να ιδωθεί σε ένα υποθετικό πλαίσιο, ήτοι εάν το έμβρυο έδινε την συγκατάθεσή του ή όχι, «αν ήταν σε θέση να κάνει κάτι τέτοιο».<sup>185</sup> Όπως σημειώνει η κ. Παπαδάκη, η εν λόγω συλλογιστική δεν συμβάλλει με ουσιαστικό τρόπο στην αξιολόγηση της ηθικότητας μιας ιατρικής πράξης, καθώς βασίζεται σε επιθυμητικούς παράγοντες και, κατά συνέπεια, η λήψη αποφάσεων βασιζόμενων στην «επιθυμία» ή την «προτίμηση» του εμβρύου θα απορρίπτονταν από τον Kant, καθώς ο ίδιος προτάσσει την ορθολογικότητα του υποκειμένου.<sup>186</sup> Το έμβρυο συνιστά μια ιδιαίτερη περίπτωση, διότι με καντιανούς όρους πρόκειται για ένα εν δυνάμει έλλογο ον από το οποίο απουσιάζει ακόμη η ανθρώπινη ιδιότητα.<sup>187</sup> Ως τέτοιο καθίσταται ιδιαίτερα δύσκολη η απάντηση σε ερωτήματα, που ανακύπτουν από τη χρήση της γενετικής μηχανικής.

Ωστόσο, ο Gunderson θεωρεί ότι δεν χρειάζεται να εστιάσουμε την προσοχή μας στη συγκατάθεση, αλλά είναι προτιμότερο να στραφούμε στην ουσία της ηθικής κρίσης, η οποία έγκειται στο κατά πόσο η γενετική τροποποίηση ενισχύει ή διαφυλάσσει την ικανότητα του ατόμου να ζει με αυτονομία και να ορίζει το ίδιο τους σκοπούς του στο μέλλον. Κεντρικό κριτήριο αξιολόγησης των γενετικών παρεμβάσεων αποτελεί η αξιοπρέπεια του ατόμου ως ηθικού προσώπου. Αν μια γενετική τροποποίηση αποσκοπεί στη βελτίωση της ζωής του μελλοντικού ατόμου, ενισχύοντας την ικανότητά του για ελεύθερες και υπεύθυνες αποφάσεις, τότε μπορεί να θεωρηθεί ηθικά αποδεκτή. Χαρακτηριστικό παράδειγμα συνιστούν οι θεραπευτικές παρεμβάσεις, οι οποίες αποτρέπουν σοβαρές ασθένειες και, ταυτόχρονα, εξασφαλίζουν τη δυνατότητα να ζήσει ένα παιδί με αξιοπρέπεια. Κατά τους Beyleveld και

---

<sup>183</sup> Ο.π.

<sup>184</sup> Ο.π., p. 94.

<sup>185</sup> Λίνα Παπαδάκη, *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, σ. 144.

<sup>186</sup> Ο.π., σσ. 146-147.

<sup>187</sup> Ο.π., σσ. 154, 156-157.

Brownsword, όταν ένα παιδί γεννιέται με μια γενετική πάθηση, η οποία θα μπορούσε να προληφθεί, αυτό θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως έλλειψη σεβασμού προς την αξιοπρέπειά του.<sup>188</sup> Επιπλέον, νομιμοποιούνται ηθικά και οι βελτιωτικές παρεμβάσεις, που αποσκοπούν στην μετρίαση χαρακτηριστικών, τα οποία ενδέχεται μελλοντικά να δυσκολέψουν το άτομο να αναπτύξει έναν ηθικό βίο.<sup>189</sup>

Ένα άλλο επιχείρημα, που στρέφεται εναντίον αυτής της πρακτικής, είναι η προϊούσα εξαντικειμενοποίηση, ήτοι η στέρηση/υποβάθμισή του ως προσώπου, διότι ελέγχεται και κατασκευάζεται κατά βούληση. Η βασική ανησυχία που σκιαγραφείται είναι ότι το ανθρώπινο σώμα μέσω της εφαρμογής της γενετικής μηχανικής χάνει την αυθεντικότητά του ως φυσικού και μετατρέπεται σε τεχνητό προϊόν. Οι θιασώτες αυτής της συλλογιστικής, όπως οι Leon Kass<sup>190</sup> και Hillel Steiner<sup>191</sup>, διατείνονται ότι, εάν θεωρήσουμε τα γονίδια ως «κατασκευές», ανοίγεται ο δρόμος για την αντίληψη του ανθρώπου ως αντικειμένου, προορισμένου να ικανοποιεί τις επιθυμίες του δημιουργού του. Επιπλέον, η δυνατότητα παρέμβασης σε χαρακτηριστικά ενός παιδιού ενδέχεται να φέρει ηθικές και νομικές ευθύνες, διότι συνεπάγεται άμεσος έλεγχος και διαχείριση του τρόπου ανάπτυξης του ατόμου και, κατ' επέκταση, των επιτρεπόμενων μελλοντικών επιλογών. Τέτοιου είδους αντιρρήσεις εστιάζουν στο ηθικό δίλημμα, που ανακύπτει από τη σχέση «δημιουργού – δημιουργήματος», και τις πιθανές συνέπειες της απομάκρυνσης από τις φυσικές διαδικασίες αναπαραγωγής.<sup>192</sup>

Στον αντίποδα των προαναφερθέντων επιχειρημάτων, η υπερασπιστική γραμμή της γενετικής επεξεργασίας δικαιολογείται, όταν στοχεύει στην ανάπτυξη ικανοτήτων, που ενισχύουν τη μελλοντική ηθική αυτονομία του παιδιού. Αντί να θεωρηθεί το παιδί ως μέσο για τους σκοπούς των γονέων, η γενετική ενίσχυση μπορεί να προσφέρει στο παιδί τα κατάλληλα εφόδια, ώστε να αναπτύξει το ίδιο τη δική του ηθική κρίση και να θέσει τους δικούς του σκοπούς. Ο Joel Feinberg τονίζει ότι η προστασία των δικαιωμάτων των παιδιών εξασφαλίζεται, όταν τους προσφέρεται η δυνατότητα να έχουν ένα μέλλον γεμάτο επιλογές, όπου θα μπορούν να ασκήσουν τα δικαιώματά τους

---

<sup>188</sup> Βλ. επίσης D. Beylveled, R. Brownsword, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford University Press, 2001, p. 146.

<sup>189</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," *ό.π.*

<sup>190</sup> Βλ. επίσης Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, pp. 159–160.

<sup>191</sup> Βλ. επίσης Hillel Steiner, "Silver Spoons and Golden Genes," *The Genetic Revolution and Human Rights*, ed. Justine Burley, Oxford University Press, 1999, pp. 145–149.

<sup>192</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," p. 94.

ως ενήλικες, χωρίς να περιορίζονται από τις επιθυμίες των γονέων τους.<sup>193</sup> Επιπλέον, το αντεπιχείρημα, που προβάλλεται σχετικά με την αντικειμενοποίηση των παιδιών, εστιάζει στο εάν αντιμετωπίζονται ως αντικείμενα και όχι εάν μετατρέπονται ως τέτοια, διότι αυτή η αντιμετώπιση έρχεται σε αντίθεση με τη δεύτερη διατύπωση της Κατηγορικής Προσταγής.

Μια από τις ανησυχητικές προεκτάσεις που υπάρχουν στη συγκεκριμένη θεματική αφορά την πιθανή διεύρυνση των κοινωνικών ανισοτήτων με τη δημιουργία δύο τάξεων, μιας ελίτ «Γενετικά Πλούσιων» (GenRich) και μιας κατώτερης τάξης «Φυσικών» (Naturals). Για τον Lee Silver αυτή η διαίρεση ίσως εξελιχθεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι δύο ομάδες να αποτελέσουν διαφορετικά είδη, με τον κοινωνικό και γενετικό διαχωρισμό να γίνεται μη αναστρέψιμος.<sup>194</sup> Από την καντιανή σκοπιά, όμως, η ανθρώπινη αξιοπρέπεια δεν εδράζεται στο γενετικό υλικό, αλλά στην ικανότητα του ανθρώπου να ενεργεί ως έλλογο και ηθικό ον. Παρότι ο Kant αναγνωρίζει τη δυνατότητα μεγάλων ανισοτήτων σε πλούτο και ικανότητες, θεωρεί ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ως φορείς αξιοπρέπειας και ανεκτίμητης ηθικής αξίας.<sup>195</sup> Η ισότητα, επομένως, που προασπίζεται, παραμένει θεμελιώδης ανεξάρτητα από γενετικές ή κοινωνικές διαφοροποιήσεις. Η δημιουργία, ωστόσο, ακραίων κοινωνικών ανισοτήτων ενδέχεται να έχει ως απότοκο την υπονόμηση του αισθήματος της συμπόνοιας, που συνιστά γνώρισμα της κοινής ανθρώπινης φύσης.<sup>196</sup> Αυτό, με βάση την καντιανή σκέψη, συνιστά λόγο, για να διασφαλιστεί ότι οι τεχνολογίες γενετικής μηχανικής θα είναι προσβάσιμες σε όλους, προκειμένου να περιοριστούν οι ακραίες ανισότητες. Εντούτοις, η σκέψη αυτή δεν οδηγεί στην απόρριψη της γενετικής μηχανικής, αλλά στην ανάγκη για μια δίκαιη και ισότιμη εφαρμογή της.<sup>197</sup>

---

<sup>193</sup> Joel Feinberg, "The Child's Right to an Open Future," In *Whose Child: Children's Rights, Parental Authority, and State Power*, ed. William Aiken and Hugh LaFollette, Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1980, pp. 124-153.

<sup>194</sup> Lee Silver, *Remaking Eden: Cloning and Beyond in a Brave New World*, New York: Avon, 1997, pp. 246-247.

<sup>195</sup> Βλ. επίσης Immanuel Kant, "On the Common Saying: That May Be Correct in Theory," in *Practical Philosophy*, trans. and ed. M. Gregor, Cambridge University Press, 1996, p. 292 [8:291-292].

<sup>196</sup> Paul Lauritzen, "Stem Cells, Biotechnology, and Human Rights: Implications for a Posthuman Future," *Hastings Center Report*, 35, 2005, pp. 29-30.

<sup>197</sup> Gunderson, Martin, "Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering," p. 95.



### III.1.ζ. Καντιανή τελεολογία και γενετική μηχανική: Όρια και δυνατότητες

Αναφορικά με την αντίληψη της φυσικής τελεολογίας, όπως την αναπτύσσει ο Kant, υποδηλώνει ότι οι ζωντανοί οργανισμοί έχουν εγγενείς σκοπούς, όπου τα μέρη τους λειτουργούν αρμονικά για την υποστήριξη του συνόλου.<sup>198</sup> Αυτή η άποψη έχει ηθικές συνέπειες, καθώς υπάρχει η αντίληψη ότι οι φυσικές ανθρώπινες λειτουργίες δεν θα πρέπει να ανατρέπονται. Ενδεικτικά, στην περίπτωση της αυτοκτονίας, η οποία αντιτίθεται στην φυσική προδιάθεση για αυτοσυντήρηση, διαπιστώνεται ασυνέπεια και παραβίαση της Κατηγορικής Προσταγής. Παρομοίως, η γενετική τροποποίηση της γενετικής γραμμής θα μπορούσε να θεωρηθεί ηθικά επιλήψιμη, καθώς ενδέχεται να αναιρεί την εγγενή τελεολογία του ανθρώπου, αλλοιώνοντας τη φύση του και οδηγώντας στη δημιουργία «μετα-ανθρώπινων όντων» (post-human beings).

Σημειωτέον ο Kant στην τελεολογία του δεν απαιτεί την αδιαπραγμάτευτη διατήρηση κάθε πτυχής της ανθρώπινης φύσης, καθώς θεωρεί ότι η ανθρώπινη φύση χρειάζεται να διαμορφωθεί με τέτοιο τρόπο, που θα αποβλέπει, κατά κύριο λόγο, στην επίτευξη της ηθικής τελειότητας.<sup>199</sup> Η γενετική τροποποίηση για σκοπούς ενίσχυσης μπορεί να εναρμονίζεται με την καντιανή ηθική, υπό την προϋπόθεση ότι δεν παραβιάζονται θεμελιώδεις ανθρώπινες λειτουργίες, όπως η επιβίωση και η αναπαραγωγή. Η χρήση της γενετικής μηχανικής για την προώθηση αυτών των σκοπών δεν είναι ηθικά ασύμβατη με το καντιανό αξίωμα του καθολικού νόμου, εφόσον εξυπηρετεί την προστασία και την ενίσχυση αυτών των κεντρικών λειτουργιών της ανθρώπινης ύπαρξης.<sup>200</sup>

Καταληκτικά, η ηθική φιλοσοφία του Kant, παρότι συνιστά, ως επί το πλείστον, αντικείμενο επίκλησης προς επίρρωση επιχειρημάτων, που στρέφονται εναντίον της χρήσης της γενετικής μηχανικής, παρέχει ένα σύνθετο πλαίσιο για την αξιολόγησή της, το οποίο, εν τέλει, δεν καταλήγει στην απόλυτη απόρριψη αυτής της τεχνολογίας. Οποσδήποτε, γίνεται έντονη επισήμανση των ηθικών ορίων και των προϋποθέσεων, που θα πρέπει να τηρούνται. Ωστόσο, η γενετική μηχανική, όταν εφαρμόζεται με σκοπό τη βελτίωση και την προστασία της ανθρώπινης φύσης, δεν αντιτίθεται απαραίτητα στις καντιανές αρχές, εφόσον δεν περιορίζει την ελευθερία ή την αξιοπρέπεια των

<sup>198</sup> Βλ. επίσης Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, trans. Paul Guyer and Eric Matthews, ed. Paul Guyer, Cambridge University Press, 2000, pp. 242–249 [20:370–5:376].

<sup>199</sup> Βλ. Επίσης Immanuel Kant, *Ανθρωπολογία*, 324.

<sup>200</sup> Gunderson, Martin, “Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering,” pp. 96–97.

προσώπων, και, κατά συνέπεια, θα μπορούσε να ανήκει στα ατελή καθήκοντα του ανθρώπου. Τουναντίον, η υπεύθυνη χρήση της δύναται να ενισχύσει την ηθική ικανότητα, συνεισφέροντας στην τελειοποίηση του ανθρώπινου όντος, εφόσον συμμορφώνεται με την Κατηγορική Προσταγή και αποδίδεται σεβασμός στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Συμπερασματικά, η καντιανή προσέγγιση οφείλει να ακολουθεί μια εξελικτική πορεία, που θα προσαρμόζεται στα νέα επιστημονικά και εμπειρικά δεδομένα.<sup>201</sup>

### III.1.η. Η κριτική της Ο' Neill στην γενετική αναπαραγωγή

Η Ο' Neill, στο έργο της *Αυτονομία και εμπιστοσύνη στη βιοηθική*, προσφέρει μια ενδιαφέρουσα ανάλυση της αναπαραγωγικής αυτονομίας μέσα από το πρίσμα της ηθικής και των σύγχρονων βιοηθικών διλημμάτων. Στην ανάλυσή της, η έννοια της αναπαραγωγικής αυτονομίας επανεξετάζεται σε σχέση με την πραγματικότητα των ανθρώπινων σχέσεων και τις ηθικές επιπτώσεις των νέων τεχνολογιών στη γέννηση και τη διαμόρφωση των ανθρώπων. Ειδικότερα, εξετάζει την αναπαραγωγική αυτονομία, την οποία προβάλλει ως απαραίτητη για την ελευθερία και την αυτοδιάθεση του ατόμου, στα πλαίσια της επιλογής του για αναπαραγωγή ή της αποτροπής της.<sup>202</sup>

Ωστόσο, η Ο' Neill αναγνωρίζει ότι, στην πραγματικότητα, η ιδέα της αυτονομίας αντιμετωπίζει προβλήματα στο πεδίο των ανθρώπινων σχέσεων, όπου τα πιο ευάλωτα άτομα, όπως τα παιδιά, είναι αναγκασμένα -τρόπον τινά- να εξαρτώνται από την αυτονομία των ενηλίκων. Η γενετική της αναπαραγωγής, η οποία συνιστά τη μορφή αναπαραγωγικής αυτονομίας, μπορεί να οδηγήσει στην «κατασκευή» γονιδιακά βελτιωμένων παιδιών (ή «μωρά κατά παραγγελία», όπως συναντάται συχνά στον δημόσιο λόγο). Αυτές οι τεχνολογίες εγείρουν μια σειρά από ηθικά ερωτήματα σχετικά με το κατά πόσο μπορεί να θεωρηθεί η επιλογή των γονέων για την επιθυμητή «τελειότητα» του παιδιού τους έκφραση ελευθερίας και σεβασμού στην αυθεντικότητα του προσώπου.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> Ο.π., π. 98.

<sup>202</sup> Onora O' Neill, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, μετάφρ. Θεόδωρος Δρίτσας, επιμ. Αντώνης Χατζημουσής, εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα, 2011, σσ. 69-94.

<sup>203</sup> Ο.π., σ. 94.

### III.1.θ. Οι γενετικές τεχνολογίες ως τρόποι προαγωγής της αυτονομίας κατά την Onora O' Neill

Εν συνεχεία, η Ο' Neill προβαίνει στην απαρίθμηση τριών βασικών τρόπων προαγωγής της ατομικής αυτονομίας μέσω γενετικών τεχνολογιών. Ο πρώτος τρόπος αφορά τη δυνατότητα των γονιδιακών θεραπειών να ενισχύσουν την αυτονομία, καταστέλλοντας τα συμπτώματα ή θεραπεύοντας σοβαρές γενετικές ασθένειες. Εντούτοις, η Ο' Neill διατείνεται ότι η συμβολή των γονιδιακών θεραπειών στην ενίσχυση της αυτονομίας δεν διαφέρει ουσιωδώς από τις συνεισφορές άλλων θεραπειών, που αντιμετωπίζουν μη γενετικές ασθένειες. Διαφορετικές, όμως, προκλήσεις δημιουργεί η γονιδιακή θεραπεία μέσω της γαμετικής σειράς. Αν και επί του παρόντος πρόκειται για μια απαγορευμένη διαδικασία για τις περισσότερες χώρες, η πιθανή νομιμοποίησή της αναμένεται να ανοίξει έναν νέο κύκλο προβληματισμού γύρω από τη διαχείριση της ατομικής αυτονομίας και τη σχέση της με την ανθρώπινη φύση.<sup>204</sup>

Στον δεύτερο τρόπο δίνεται προσοχή στο ζήτημα της γενετικής βελτίωσης, η οποία παρουσιάζεται ως μια αμφιλεγόμενη πρακτική, που περιλαμβάνει γονιδιακές τροποποιήσεις για τη δημιουργία ατόμων με ανώτερες ικανότητες, όπως αυξημένες δυνατότητες αυτονομίας. Η συγγραφέας τονίζει τη διχογνωμία που χαρακτηρίζει τη σχετική συζήτηση, η οποία ποικίλλει από την αποδοχή της γενετικής βελτίωσης ως προέκταση της αναπαραγωγικής αυτονομίας των γονέων μέχρι την απόρριψή της ως ηθικά απαράδεκτη πρακτική ένεκα των κινδύνων που ενέχει. Πιο συγκεκριμένα, γίνονται συχνά παραλληλισμοί ανάμεσα στη γενετική βελτίωση και άλλες μορφές παροχής πλεονεκτημάτων, όπως η εκπαίδευση,<sup>205</sup> αλλά επισημαίνεται ότι η φύση της γενετικής παρέμβασης διαφέρει ουσιαστικά λόγω της μόνιμης επίδρασής της. Η Ο' Neill εκφράζει την επιφυλακτικότητά της ως προς την επιλογή καθορισμού συγκεκριμένων χαρακτηριστικών, συναισθηματικών ή διανοητικών, στα παιδιά, τονίζοντας ότι οι τεχνολογίες γενετικής βελτίωσης δύνανται είτε να υποστηρίξουν την ατομική αυτονομία είτε να την υπονομεύσουν, αναλόγως με τη χρήση τους. Ακόμη, εγείρονται έντονες ανησυχίες αναφορικά με την ηθική αποδοχή τέτοιων πρακτικών,

---

<sup>204</sup> Ο.π.

<sup>205</sup> Ο.π., σ. 95. Βλ. επίσης, John Harris, *Clones, Genes and Immortality: Ethics and the Genetic Revolution*, Oxford University Press, 1998, Philip Kitcher, *Lives to Come: The Genetic Revolution and Human Possibilities*, Simon & Schuster, 1996, Lee M. Silver, *Remaking Eden: Cloning, Genetic Engineering and the Future of Humankind?*, Weidenfeld and Nicolson, 1998.

επειδή έχουν ως πιθανές συνέπειές τους, την ανισότητα ή την αναβίωση στοιχείων της παλαιάς ευγονικής.<sup>206</sup>

Ο τρίτος τρόπος με τον οποίο οι γενετικές τεχνολογίες μπορούν να ενισχύσουν την ανθρώπινη αυτονομία είναι η παροχή πληροφοριών, πράγμα που επιτρέπει στους ανθρώπους να λάβουν πιο ενημερωμένες αναπαραγωγικές αποφάσεις. Αν και η συγκεκριμένη μορφή πρόληψης δεν ενισχύει άμεσα την ατομική αυτονομία των μελλοντικών παιδιών, καθώς εκείνα δεν γεννιούνται ποτέ, προστατεύει την αυτονομία των γονέων. Οι γονείς, αντί να αναλαμβάνουν τη φροντίδα παιδιών με σοβαρές γενετικές ασθένειες, μπορούν να αποτρέψουν τη γέννηση αυτών των παιδιών με τη βοήθεια γενετικών ελέγχων και άλλων μεθόδων. Επιπλέον, έχουν πια τη δυνατότητα να επιλέξουν αν θα αποκτήσουν παιδιά, χρησιμοποιώντας γενετικές πληροφορίες, για να αποφύγουν τις γεννήσεις παιδιών με σοβαρές ασθένειες. Μέσω προγεννητικών εξετάσεων, επιλογής δανεικών γαμετών ή εξωσωματικής γονιμοποίησης (In vitro fertilization, IVF) με γενετική διάγνωση (Preimplantation genetic diagnosis, Präimplantationsdiagnostik, PID) μπορούν να διασφαλίσουν ότι το παιδί τους θα έχει τις καλύτερες πιθανότητες για μια ζωή χωρίς γενετικά προβλήματα.

Αξιοσημείωτο είναι ότι η Ο' Neill αναγνωρίζει, επίσης, την αξία των κοινωνικών πολιτικών, που στοχεύουν στην αποτροπή των γάμων μεταξύ ατόμων, που φέρουν τα ίδια γενετικά ελαττώματα. Η προσέγγιση αυτή ενδέχεται να δημιουργήσει προβληματισμούς γύρω από την ελευθερία και την αυτονομία, όμως η ίδια υπογραμμίζει τη σημασία της πρόληψης και της προστασίας των μελλοντικών γενεών από σοβαρές ασθένειες.<sup>207</sup> Οι γονείς που καταφεύγουν σε αυτές τις μεθόδους δεν τις θεωρούν μέσο ενίσχυσης της δικής τους αυτονομίας ή της αυτονομίας των παιδιών τους, αλλά ως τρόπο διασφάλισης της υγείας των παιδιών τους και της ικανότητάς τους να αναπτύξουν ατομική αυτονομία. Εν πάσει περιπτώσει, η γονεϊκότητα περιορίζει την ατομική αυτονομία, και οι πιο περίπλοκες εννοιολογήσεις της αυτονομίας φαίνεται να μην είναι πάντα σχετικές με αυτό το πλαίσιο.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> Πρβλ. επίσης Allen Buchanan, Dan W. Brock, Norman Daniels and Daniel Wikler, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, Cambridge University Press, 2000.

<sup>207</sup> Πρβλ. επίσης Nuffield Council on Bioethics, *Genetic Screening: Ethical Issues*, 1993, Andrew Bainham, Shelley Day Sclater και Martin Richards, επιμ., *What is a Parent? A Socio-Legal Analysis*, Hart Publishing, 1999, pp. 121-141, Onora O' Neill, "The "Good Enough" Parent in the Age of the New Reproductive Technologies", In ed. Hille Haker και Deryck Beyleveld, *The Ethics of Genetics in Human Procreation*, Athenaem Press, 2000, pp. 33-48.

<sup>208</sup> Onora O' Neill, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, σσ. 95-96.

Εν κατακλείδι, κρίνεται σημαντικό να αναφερθεί ότι η επικρατέστερη στάση απέναντι στις γενετικές τεχνολογίες είναι η δυσπιστία, κυρίως, όταν αυτές θέτουν τον άνθρωπο στο επίκεντρο της εξέτασής τους.<sup>209</sup> Οι ανησυχίες, που προκύπτουν, εστιάζουν σε εκείνου του είδους τις τεχνολογίες, οι οποίες είτε βρίσκονται ακόμη σε πειραματικό στάδιο είτε είναι νομικά απαγορευμένες, όπως η γονιδιακή τροποποίηση στη γαμετική σειρά. Αυτή η στάση πηγάζει από ηθικά διλήμματα και φόβους για την πιθανότητα ανεξέλεγκτης χρήσης ή αρνητικών επιπτώσεων, γεγονός που υπογραμμίζει την ανάγκη για διεξοδικό διάλογο και αυστηρό κανονιστικό πλαίσιο.<sup>210</sup>

## III. 2. Οι εφαρμογές της ΤΝ στις υπηρεσίες υγείας και η φροντίδα του ηθικού προσώπου

### III.2.α. ΤΝ στην ιατρική: Εφαρμογές και ηθικές προκλήσεις

Η τεχνολογική πρόοδος έχει μεταμορφώσει τον σημερινό κόσμο, ανοίγοντας δρόμους, που άλλοτε φάνταζαν αδιανόητοι. Η επιστήμη μας προσφέρει συνεχώς νέα εργαλεία και δυνατότητες διευρύνοντας τα όρια του εφικτού. Ωστόσο, το γεγονός ότι μπορούμε να πραγματοποιήσουμε κάτι δεν σημαίνει απαραίτητα ότι πρέπει και να το επιδιώξουμε.<sup>211</sup> Με την εμφάνιση κάθε νέας τεχνολογικής δυνατότητας προκύπτουν κρίσιμα διλήμματα, που έχουν να κάνουν με την αποδοχή ή την απόρριψη ορισμένων εφαρμογών και τη διαμόρφωση ενός κανονιστικού πλαισίου και ασφαλιστικών δικλίδων. Η ηθική έρχεται να γεφυρώσει αυτό το κενό δίνοντας έμφαση στις συνέπειες που έχει η τεχνολογία στον άνθρωπο, ως ατομικότητα, και στην κοινωνία. Ο στοχασμός γύρω από τις αξίες και τις επιπτώσεις των τεχνολογικών μας αποφάσεων καθίσταται πιο επιτακτικός από ποτέ.<sup>212</sup>

Η διαστρέβλωση και απόδοση ανθρωπομορφικών χαρακτηριστικών σε τεχνητά συστήματα, αντιμετωπίζοντάς τα ως ανθρώπινα όντα και τα ανθρώπινα όντα ως απλά εργαλεία, κρίνεται ως μια «επαπειλούμενη αντιστροφή»,<sup>213</sup> της οποίας απαύγασμα

<sup>209</sup> Βλ. επίσης MORI and the Human Genetics Commission, *Public Attitudes to Human Genetic Information*, 2001.

<sup>210</sup> Onora O' Neill, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, σ. 126.

<sup>211</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνοηθική της Ευθύνης», *δια-ΛΟΓΟΣ*, 14, 2024, σ. 164.

<sup>212</sup> *Ο.π.*, σ. 165.

<sup>213</sup> *Ο.π.*, σ. 170.

ενδέχεται να είναι η διαστρέβλωση της αντίληψής μας για το ποιοι είμαστε και της αλλαγής του τρόπου με τον οποίο συναναστρεφόμαστε με τους άλλους.<sup>214</sup> Τέτοιου είδους ηθικο-πρακτικοί προβληματισμοί, όπως θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε σε αυτή την υπο-ενότητα, ανακύπτουν και από την ένταξη της ΤΝ στις υπηρεσίες υγείας. Η ΤΝ αξιοποιείται ήδη, κατά το μάλλον ή ήττον, από τον χώρο της υγείας με ποικίλους τρόπους. Η δυνατότητα της ΤΝ για επεξεργασία μεγάλου όγκου δεδομένων την καθιστά ικανή για παροχή διάγνωσης, δημιουργία θεραπευτικών πλάνων, καταγραφή της κατάστασης των ασθενών και την ταξινόμησή τους.<sup>215</sup>

Επιπλέον, η ΤΝ φαίνεται ακόμη και να υπερτερεί έναντι των ανθρώπινων ικανοτήτων ως προς την ταχύτητα και την ακρίβεια διεκπεραίωσης των παραπάνω διαδικασιών. Εν τούτοις, αυτό δεν σημαίνει ότι η χρήση της ΤΝ δεν θα πρέπει να γίνεται με κριτικό και προσεκτικό τρόπο. Το υγειονομικό προσωπικό οφείλει να βρίσκεται σε επαγρύπνηση για την αποσόβηση των ηθικών προκλήσεων, που συνεπάγεται η χρήση της ΤΝ στην ιατρική, που αφορούν για παράδειγμα τη συλλογή και τη διαχείριση των προσωπικών δεδομένων των ασθενών.<sup>216</sup>

Η ένταξη της ΤΝ στην ιατρική πρακτική γίνεται μέσω τριών βασικών τρόπων - που αποτελούν, συνάμα, και τρεις διαφορετικούς κλάδους. Πιο συγκεκριμένα, υπάρχει η εικονική ΤΝ (virtual AI), που αφορά τη μηχανική μάθηση (machine learning), ήτοι «το σύνολο μεθόδων που μπορούν να ανιχνεύσουν μοτίβα στα αυτόματα δεδομένα».<sup>217</sup> Η μηχανική μάθηση, ακόμη, μπορεί να αξιοποιηθεί είτε για πρόβλεψη δεδομένων είτε για λήψη αποφάσεων, όταν οι συνθήκες είναι αβέβαιες.<sup>218</sup> Ένας άλλος κλάδος της ΤΝ -με τον οποίο θα ασχοληθούμε εκτενέστερα στη μελέτη μας-, είναι η φυσική ΤΝ (physical AI), που αφορά τα ρομπότ, των οποίων η παρουσία στην ιατρική πρακτική καθίσταται ολοένα και πιο συνηθισμένη. Επί παραδείγματι, η χρήση των ρομπότ για χειρουργικές επεμβάσεις καθίσταται σήμερα ως ευρέως γνωστή. Επιπλέον, τα ρομπότ χρησιμοποιούνται ολοένα και πιο συχνά και για την παροχή φροντίδας για διάφορες ευάλωτες ομάδες, όπως οι ηλικιωμένοι. Ο τελευταίος κλάδος συνιστά έναν συνδυασμό

---

<sup>214</sup> Ο.π.

<sup>215</sup> Micah Prochaska, David Alfandre, “Artificial intelligence, ethics, and hospital medicine: Addressing challenges to ethical norms and patient-centered care”, *Journal of Hospital Medicine*, vol. 19, 2024, p. 1194.

<sup>216</sup> Ο.π.

<sup>217</sup> Jian Guan, “Artificial Intelligence in Healthcare and Medicine: Promises, Ethical Challenges and Governance”, *Chin Med Sci J*, Vol. 34, No. 2, 2019, p. 77.

<sup>218</sup> Ο.π.

των άλλων δύο, τουτέστιν της εικονικής και της φυσικής ΤΝ, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τις διεπαφές εγκεφάλου-υπολογιστή (Brain-Computer Interfaces, BCIs),<sup>219</sup> που στοχεύουν στη βελτίωση της ποιότητας ζωής των ασθενών με νευρολογικές -κατά κύριο λόγο- διαταραχές.<sup>220</sup>

Οι θετικές συνέπειες της ορθής αξιοποίησης της ΤΝ στην ιατρική είναι -μεταξύ άλλων- η μείωση του ήδη ιδιαίτερα αυξημένου φόρτου εργασίας του υγειονομικού προσωπικού, η βελτίωση της ποιότητας στις υπηρεσίες υγείας και η καλύτερη κατανομή των πόρων. Παρά ταύτα, δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας ότι η υγειονομική περίθαλψη συνιστά μια πολύπλευρη πρακτική, η οποία δεν περιορίζεται απλώς στη διάγνωση και τη θεραπεία του ασθενούς, αλλά αποσκοπεί τόσο στη σωματική όσο και στην ψυχολογική του ευεξία. Η ΤΝ φαίνεται να παρουσιάζει σημαντικές ελλείψεις ως προς την ικανοποιητική ψυχολογική υποστήριξη των ασθενών ένεκα της αδυναμίας ανίχνευσης μη λεκτικών εκφράσεων και λήψης αποφάσεων βασισμένων στα συναισθήματα. Ως συνεπακόλουθο τέτοιων σημαντικών ελλείψεων είναι η υποβάθμιση της παροχής φροντίδας, καθιστώντας, με αυτόν τον τρόπο, την αντικατάσταση του ανθρώπινου παράγοντα ως αδύνατη. Ακόμη, συχνά τονίζεται το πρόβλημα της έλλειψης διαφάνειας και επεξηγησιμότητας της ΤΝ (explainability of AI). Ένεκα της απουσίας των κρίσιμων χαρακτηριστικών, η ΤΝ χαρακτηρίζεται ως «μαύρο κουτί» (black box), επειδή ο τρόπος που λειτουργεί παραμένει αδιαφανής ακόμη και στους ίδιους τους χρήστες της. Οι συνέπειες της αδιαφάνειας και της μη επεξηγησιμότητας ενδέχεται να αποβούν ιδιαίτερα αρνητικές στην ιατρική πρακτική, διότι δύναται να κλονιστεί η αυτονομία του ασθενούς και η εμπιστοσύνη του απέναντι στο υγειονομικό προσωπικό. Ενδέχεται, ακόμη, να επηρεαστεί και η λήψη έγκυρης και ηθικά ορθής ενημερωμένης συναίνεσης (informed consent).<sup>221</sup>

---

<sup>219</sup> Οι διεπαφές εγκεφάλου-υπολογιστή είναι μια «άμεση σύνδεση μεταξύ ζωντανού νευρικού ιστού και τεχνητών συσκευών, η οποία δημιουργεί ένα κανάλι επικοινωνίας χωρίς τη μεσολάβηση μυών μεταξύ ενός υπολογιστή (μηχανής) και ενός εγκεφάλου (ανθρώπου)». *Ο.π.*, p. 80.

<sup>220</sup> *Ο.π.*, p. 78.

<sup>221</sup> Sumeet Hindocha, Cosmin Badea, "Moral exemplars for the virtuous machine: the clinician's role in ethical artificial intelligence for healthcare", *AI and Ethics*, 2021, pp. 171-172. Βλ. επίσης, Micah Prochaska, David Alfandre, "Artificial intelligence, ethics, and hospital medicine: Addressing challenges to ethical norms and patient-centered care", p. 1195.

### III.2.β. «Νοημοσύνη» και «Αυτονομία»

Τα κεντρικότερα ερωτήματα, που ανακύπτουν από την ένταξη της ΤΝ στις παροχές υγείας σχετίζονται, αφενός, με τον σχεδιασμό και, αφετέρου, με τη χρήση της ΤΝ, ανεξαρτήτως του βαθμού αυτονομίας που αυτή διαθέτει. Για παράδειγμα, η χρήση ρομποτικών συστημάτων σε χειρουργικές επεμβάσεις αποτελεί εφαρμογή ΤΝ με περιορισμένες αυτόνομες λειτουργίες, διότι απαιτείται συνεχής ανθρώπινη καθοδήγηση από τον ιατρό. Αντίθετα, τα ρομπότ που χρησιμοποιούνται για τη φροντίδα (care robots) ενσωματώνουν μεγαλύτερο βαθμό αυτονομίας.<sup>222</sup> Σε αυτό το σημείο κρίνεται αναγκαία η αποσαφήνιση βασικών εννοιών, αυτών της «νοημοσύνης» και της «αυτονομίας», ώστε να τεθούν με ακρίβεια τα ηθικο-πρακτικά ερωτήματα και να διαμορφωθούν κριτήρια για την ηθική και υπεύθυνη χρήση τους.<sup>223</sup>

Πιο συγκεκριμένα, η νοημοσύνη ορίζεται ως «η ικανότητα επιλογής της καταλληλότερης δράσης προς επίτευξη ενός στόχου, δοθέντων ορισμένων κριτηρίων και διαθέσιμων πηγών (επεξεργασία πληροφορίας, διαδικασία απόφασης)».<sup>224</sup> Παρά τις επιφανειακές ομοιότητες στη λειτουργία τους, η ανθρώπινη και η τεχνητή νοημοσύνη παρουσιάζουν θεμελιώδεις διαφορές, γεγονός που καθιστά απαραίτητη μια εις βάθος ανάλυση. Μια από τις σημαντικότερες είναι ότι η ΤΝ στερείται εννοιολογικής κατανόησης και κριτικής σκέψης, που αποτελούν θεμελιώδη γνωρίσματα του ανθρώπινου νου, που έχει την ικανότητα ερμηνείας και αξιολόγησης πληροφοριών. Ο τελευταίος, επίσης, ενσωματώνει εμπειρικά, κοινωνικά και γνωσιακά στοιχεία, σχηματίζοντας νήματα και μπορεί να αντιλαμβάνεται αιτιώδεις σχέσεις. Αντιθέτως, η ΤΝ περιορίζεται στην αναπαραγωγή δεδομένων από την οποία απουσιάζει η συνειδητή σκέψη. Παρά την εξέλιξη της ΤΝ, η ανθρώπινη κρίση παραμένει αναντικατάστατη.<sup>225</sup>

Η έννοια της αυτονομίας στα συστήματα ΤΝ είναι διαφορετική από αυτήν των ανθρώπων. Παρ' όλο που τα συστήματα ΤΝ είναι σε θέση να εκτελούν ενέργειες χωρίς την ανθρώπινη παρέμβαση, δεν μπορούν να κατανοήσουν το νόημα αυτών των ενεργειών ούτε να αναλαμβάνουν ευθύνη για τα αποτελέσματά τους. Η «αυτονομία»

---

<sup>222</sup> Sumeet Hindocha, Cosmin Badea, "Moral exemplars for the virtuous machine: the clinician's role in ethical artificial intelligence for healthcare", p. 186.

<sup>223</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνητή της Ευθύνης», σ. 166.

<sup>224</sup> Ο.π.

<sup>225</sup> Ο.π., σσ. 166-167. Βλ. επίσης Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*. In: *Kant and Artificial Intelligence*, ed. Hyeongjoo Kim and Dieter Schönecker, (publ). De Gruyter, 2022, pp. 147-148.



τους αναφέρεται στην ικανότητά τους να εκτελούν λειτουργίες ανεξάρτητα, αλλά πάντα με κάποια εξάρτηση από τον ανθρώπινο έλεγχο -είτε μικρότερη είτε μεγαλύτερη. Επιπλέον, η έννοια της αυτονομίας, όταν αποδίδεται στα συστήματα ΤΝ, διαφέρει ριζικά από την ανθρώπινη αυτονομία, καθώς αυτά στερούνται ελευθερίας, προσωπικής ευθύνης και λογοδοσίας. Παρότι μπορούν να λειτουργούν χωρίς άμεσο ανθρώπινο έλεγχο, η «αυτονομία» τους μπορεί να τεθεί μόνο υπό τεχνικούς όρους και επ' ουδενί υπό ηθικούς ή υπαρξιακούς. Αντίθετα, η ανθρώπινη αυτονομία είναι θεμελιώδης για την έννοια του προσώπου.<sup>226</sup> Το πρόσωπο δεν είναι απλώς ένας φορέας δράσης, αλλά ένα έλλογο και ηθικά υπεύθυνο ον, ικανό για αναστοχασμό, αυτοκαθορισμό και ηθική λογοδοσία. Η αυτονομία του δεν περιορίζεται σε μια ικανότητα εκτέλεσης λειτουργιών, αλλά συνδέεται βαθιά με την ελευθερία, τη δικαιοσύνη, την ισότητα, την αλληλεγγύη, την αγαθοπραξία και τον αμοιβαίο σεβασμό μεταξύ των προσώπων. Ενώ τα συστήματα ΤΝ επεξεργάζονται δεδομένα και προβλέπουν μοτίβα, το πρόσωπο διαμορφώνεται μέσα από σχέσεις και ηθικές δεσμεύσεις. Στην κανονιστική «αυτονομοθεσία», αυτή η αμοιβαιότητα εκφράζεται μέσω της κοινής παρουσίας στον κόσμο. Η σύγκυση ανάμεσα στην τεχνολογική και την ανθρώπινη αυτονομία διακυβεύει την κατανόηση του προσώπου ως ηθικού φορέα ευθύνης, υπονομεύοντας τον διακριτό ρόλο του στον ηθικό και κοινωνικό βίο.<sup>227</sup>

### III.2.γ. Γιατί τα ρομπότ φροντίδας δεν είναι ηθικά πρόσωπα: Ένα καντιανό επιχείρημα

Στη συζήτηση για την ηθική των ρομπότ γενικά, πολλώ δε μάλλον για τα ρομπότ φροντίδας, προκύπτουν τρία κρίσιμα ερωτήματα: Μπορούν να θέτουν τους δικούς τους σκοπούς και να θεωρούνται ηθικοί πράττοντες; Έχουμε την υποχρέωση να τα βοηθήσουμε να αποκτήσουν ηθική προσωπικότητα; Και αν όχι, υπάρχουν όρια στη μεταχείρισή τους; Εάν αναλογιστούμε τόσο την καντιανή δεοντοκρατία όσο και τις σύγχρονες καταβολές της, εύκολα μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η θεώρηση ενός

---

<sup>226</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνητική της Ευθύνης», σ. 168. Πρβλ. Vincent C. Müller (ed.), *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*, Springer, Berlin, 2013.

<sup>227</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνητική της Ευθύνης», σ. 169. Βλ. επίσης 27. Tsinorema, S., "Consent and Autonomy in Contemporary Bioethics", *Annuaire International des Droits de L'Homme – VIII Bioéthique, Droit européen et international*, International Association of Constitutional Law Group of Social Rights, Athènes: Sakkoulas & L.G.D.J./Lextenso Publications, 2016, 229-244.

ρομπότ φροντίδας ως ηθικό πρόσωπο καθίσταται πλήρως ανέφικτη, διότι προαπαιτούμενα για την απόκτηση αυτής της ιδιότητας είναι η ικανότητα πρόσβασης στον ηθικό νόμο και η ύπαρξη αυτόνομης βούλησης, στοιχεία που δεν διαθέτουν οι μηχανές. Παρά το γεγονός ότι τα ρομπότ είναι σε θέση να εκτελούν ενέργειες, οι οποίες εκ πρώτης όψεως φαίνονται να διαπνέονται από ηθικότητα, η ικανότητά τους για ελεύθερη βούληση και να ενεργούν βάσει ηθικών αρχών, παραμένει απίθανη.<sup>228</sup>

Η έννοια της αυτονομίας στον Kant είναι -όπως σκιαγραφήθηκε παραπάνω- θεμελιώδης για την κατανόηση της ηθικής του φιλοσοφίας, και δη της κατανόησης του έλλογου ηθικού όντος ως προσώπου. Σύμφωνα με τον ίδιο, η αυτονομία είναι συνδεδεμένη με την έλλογη ανθρώπινη ικανότητα να υπόκειται σε νόμους, που ο ίδιος νομοθετεί. Αυτή η δυνατότητα καθορισμού των δικών μας ηθικών νόμων συνιστά τη βάση της ανθρώπινης ελευθερίας και αξιοπρέπειας. Η προσέγγιση της αυτονομίας από τους Kleingeld και Willaschek,<sup>229</sup> η οποία διαφοροποιείται από την παραδοσιακή πρόσληψή της, διότι δεν «παραμένει» στην απλή θέσπιση ηθικών νόμων, αλλά τονίζει την παροχή δεσμευτικής ισχύος, ήτοι το υποκείμενο προσλαμβάνει τον ρόλο του νομοθέτη, όταν αναγνωρίζει τον ηθικό νόμο ως έγκυρο και δεσμευτικό για τον εαυτό του. Υπό αυτή την έννοια, τα ρομπότ δεν πληρούν τις προϋποθέσεις της αυτονομίας, καθώς αδυνατούν να προσδώσουν δεσμευτικότητα στον ηθικό νόμο. Ακόμη κι αν ακολουθούν κανόνες, αυτοί προέρχονται από εξωτερική πηγή. Για τον λόγο αυτό, καθίσταται αδύνατο να θεωρηθούν τα ρομπότ φροντίδας αυτόνομα ή έλλογοι ηθικοί δρώντες.<sup>230</sup>

### III.2.δ. Το πρόβλημα και τα διακυβεύματα της απόδοσης ηθικής προσωπικότητας στα ρομπότ

Ενώ η συζήτηση γύρω από την ηθική αυτενέργεια των ρομπότ συναντά σοβαρές θεωρητικές δυσκολίες, από καντιανή σκοπιά, η πρακτική διάσταση του ζητήματος ίσως να μην είναι εξίσου αμφισβητήσιμη. Ανεξαρτήτως του αν τα ρομπότ μπορούν να πληρούν τα κριτήρια της ηθικής υποκειμενικότητας -όπως είδαμε, δεν τα πληρούν-, τίθεται το ερώτημα εάν η ανάπτυξη ηθικά ευφυνών μηχανών είναι επιθυμητή ή, ακόμη,

<sup>228</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, p. 149.

<sup>229</sup> Βλ. επίσης Pauline Kleingeld, Marcus Willaschek, Marcus, "Autonomy without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law", *Philosopher's Imprint*, 19, 2019, pp. 1–18.

<sup>230</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, pp. 156-157.

και αναγκαία. Ιδιαίτερα στον τομέα της ιατρικής, όπου οι αποφάσεις είναι ζωτικής σημασίας, η ενσωμάτωση ηθικών κριτηρίων στην ΤΝ φαίνεται να αποκτά ολοένα και μεγαλύτερο έδαφος. Η χρήση ηθικά ευφυών ρομπότ ως νοσηλευτών για ασθενείς με μεταδοτικές ασθένειες ή σε συνθήκες που απαιτούν απόλυτη ηθική αμεροληψία, όπως στην ιατρική δεοντολογία, αναδεικνύει τις δυνατότητες και τις προκλήσεις μιας τέτοιας τεχνολογικής εξέλιξης.<sup>231</sup>

Αξίζει να διευκρινιστεί ότι το ζήτημα των ρομπότ – νοσηλευτών δεν ανήκει μόνο ή κυρίως στην ιατρική ηθική, αλλά στο Nursing ethics, όπου η θεματική της φροντίδας είναι κεντρική. Ο τομέας της φροντίδας είναι αρκετά απαιτητικός, διότι εκτός από τις απαραίτητες γνώσεις απαιτούνται και ιδιαίτερες δεξιότητες, που αφορούν, αφενός, την ύπαρξη ηθικής ευαισθησίας (ethical sensitivity) και, αφετέρου, τη διατήρηση της αξιοπρέπειας του προσώπου, που χρήζει φροντίδας. Κατά συνέπεια, η χρήση των ρομπότ – φροντιστών θα πρέπει να διενεργείται πάντα με τη δέουσα προσοχή λόγω της ευαλωτότητας των προσώπων. Ειδικά οι ηλικιωμένοι είναι μια αρκετά εύαλωτη κοινωνική ομάδα, επειδή ενδέχεται ορισμένοι να έχουν απωλέσει - μεταξύ άλλων- και την ικανότητά τους για λήψη αποφάσεων.<sup>232</sup>

Το ερώτημα, επομένως, δεν είναι μόνο αν τα ρομπότ μπορούν να είναι ηθικά, αλλά και αν οφείλουμε να τα καταστήσουμε ως τέτοια. Τα επιχειρήματα, που διάκεινται θετικά υπέρ της ηθικής αυτενέργειας των ρομπότ βασίζονται σε τρεις βασικούς λόγους.<sup>233</sup> Αρχικά, τέτοιου είδους ρομπότ θα μπορούσαν να ενσωματωθούν στην κοινωνία, έχοντας μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα. Επίσης, θα μπορούσε να διασφαλιστεί η υπευθυνότητα και η ασφάλεια και, τέλος, να συμβάλλουν στη λήψη πιο δίκαιων και συνεπών αποφάσεων και να αποφευχθεί η ανθρώπινη αστάθεια.<sup>234</sup>

Τα αντεπιχειρήματα στις θέσεις αυτές επικεντρώνονται στις ηθικο-κοινωνικές συνέπειες αυτής της εξέλιξης. Η απομάκρυνση του ανθρώπινου παράγοντα από τις διαδικασίες λήψης αποφάσεων με την αντικατάστασή του από αυτόματους αλγοριθμικούς μηχανισμούς, ενδέχεται να υπονομεύσει την ηθική αξία του προσώπου, διότι εν τοιαύτη περιπτώσει τίθενται σε κίνδυνο η ηθική βάση της κοινωνίας, καθώς τα πρόσωπα κινδυνεύουν να υποταχθούν σε μηχανικές διαδικασίες από τις οποίες

---

<sup>231</sup> Ο.π., p. 159.

<sup>232</sup> Ann Gallagher, Dagfinn Naden and Dag Karterud, “Robots in elder care: Some ethical questions”, *Nursing Ethics*, Vol 23, 4, 2016, p. 369.

<sup>233</sup> Βλ. επίσης John Danaher, “Should we create artificial moral agents? A Critical Analysis”, 2019.

<sup>234</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, p. 159.

απουσιάζει η αναστοχαστικότητα και η ηθικότητα. Υπό αυτό το πρίσμα, μπορεί να διαβρωθούν οι ηθικές σχέσεις και η αναγνώριση του άλλου ως ισότιμου και ελεύθερου προσώπου.<sup>235</sup> Από την άλλη, η απόδοση δικαιωμάτων στις μηχανές, θα οδηγούσε στην απαγόρευση της εκμετάλλευσής τους για ορισμένου τύπου εργασίες, που δεν είναι κατάλληλες και για τους ανθρώπους, όπως αυτές με υψηλή επικινδυνότητα. Επιπλέον, η ανάθεση ηθικών αποφάσεων σε τεχνουργήματα καθίσταται επικίνδυνη, όταν πρόκειται για πολύπλοκες καταστάσεις, που απαιτούν σύνθετη κρίση και κατανόηση του γενικού πλαισίου. Στη φροντίδα ηλικιωμένων, η ηθική κατανόηση των αναγκών του ατόμου, αλλά και της προβλεπτικότητας των συνεπειών των πράξεων του φροντιστή είναι καθοριστικής σημασίας για την αποτελεσματικότητα και την ανθρώπινη διάσταση των αποφάσεων.<sup>236</sup> Ένα ρομπότ είναι πιθανό να προκαλέσει ακούσια βλάβη, επειδή δεν διαθέτει την αρμόζουσα ευαισθησία, που απαιτείται για τέτοιες καταστάσεις.<sup>237</sup>

Ο αποκλεισμός των ρομπότ από την απόκτηση ηθικής προσωπικότητας, σύμφωνα με την καντιανή προσέγγιση, είναι καθοριστικός για τη διαμόρφωση της σχέσης μεταξύ ανθρώπων και μηχανών, διότι εάν τα ρομπότ διέθεταν ηθική αυτενέργεια, τότε θα έπρεπε να αντιμετωπίζονται ως σκοποί καθ' εαυτούς, και αυτό θα είχε ως απαύγασμα να καθίσταται αδύνατη η χρήση τους σε κρίσιμες καταστάσεις για την διάσωση της ανθρώπινης ζωής, όπου η διακινδύνευση ή η αυτοθυσία των ρομπότ θα ήταν αναγκαία. Κάτι τέτοιο θα ανέτρεπε μια βασική αρχή της αλληλεπίδρασης ανθρώπου-τεχνουργήματος, καθώς τα τελευταία σχεδιάζονται για την διεκπεραίωση αποστολών υψηλού ρίσκου, αποσκοπώντας στην προστασία της ανθρώπινης ύπαρξης.<sup>238</sup>

### III.2.ε. Μήπως οφείλουμε να αποδώσουμε ηθική προσωπικότητα στα ρομπότ;

Η εξέταση του ερωτήματος, εάν είναι ηθικά επιτρεπτή η παρεμπόδιση της απόκτησης ηθικής προσωπικότητας των ρομπότ, ενέχει ορισμένες δυσκολίες, λόγω της

---

<sup>235</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνητική της Ευθύνης», σσ. 169-170.

<sup>236</sup> Βλ. επίσης Amanda Sharkey, "Can we Program or Train Robots to be Good?". In: *Ethics and Information Technology*, 22, 2020, p. 293.

<sup>237</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, p. 160.

<sup>238</sup> Ο.π.

απουσίας ρητής αναφοράς ενός τέτοιου ενδεχομένου στο καντιανό corpus. Το ζήτημα θα μπορούσε να προσπελαστεί λαμβάνοντας υπόψη τα όσα έχει γράψει για την περίπτωση των παιδιών ή των ατόμων με γνωστικές ελλείψεις, τα οποία δεν διαθέτουν πλήρως ανεπτυγμένη ηθική αυτενέργεια, αλλά έχουν τη δυνατότητα να την αποκτήσουν.

Πιο αναλυτικά, αναγκαία -όχι, όμως, και επαρκής- προϋπόθεση (*conditio sine qua non*) για την ηθική προσωπικότητα είναι ο πρακτικός Λόγος. Ερμηνευτές της καντιανής ηθικής έχουν υποστηρίξει ότι οι άνθρωποι, που στερούνται πλήρους έλλογης ικανότητας, δεν μπορούν να θεωρηθούν ηθικά πρόσωπα (με την αυστηρή χρήση του όρου), δεδομένου ότι δεν είναι σε θέση να αναλάβουν ηθικές ευθύνες και δεν υπόκεινται σε ηθική καταδίκη για τις πράξεις τους.<sup>239</sup> Εντούτοις, κατά τον Kant έχουμε μια ευρεία ατελή ηθική υποχρέωση να διευκολύνουμε την ανάπτυξη έλλογης και ηθικής ικανότητας, αποτρέποντας συνθήκες, που θα συνέβαλαν στη διαφθορά του ηθικού χαρακτήρα, ενώ, ακόμη, δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην εκπαίδευση της ηθικής.<sup>240</sup> Αξιοσημείωτη είναι η θέση του Wood, σύμφωνα με τον οποίο «δεδομένης της ευαλωτότητας των παιδιών και των ατόμων με γνωστικές ελλείψεις, ο σεβασμός προς την έλλογη φύση τους ενδέχεται να επιτάσσει όχι μόνο να προστατεύουμε, αλλά και να δίνουμε προτεραιότητα στην ανάπτυξή τους».<sup>241</sup>

Για την καλύτερη διερεύνηση του προαναφερθέντος ερωτήματος, θα μπορούσαν να αξιοποιηθούν και οι πιο διευρυμένες προσεγγίσεις των Wood και Korsgaard, με σκοπό την αντιπαραβολή των ρομπότ με όντα, τα οποία διαθέτουν στοιχεία έλλογης ικανότητας, αλλά σε υποτυπώδη μορφή. Ειδικότερα, υποστηρίζουν ότι η ηθική μας στάση αφορά και όσους έχουν τη δυνατότητα να αναπτύξουν πρακτικό Λόγο ή φέρουν ορισμένες βασικές προϋποθέσεις του. Με αυτόν τον τρόπο, θεμελιώνεται η ηθική υποχρέωση όχι μόνο απέναντι στα άτομα με γνωστικές δυσκολίες, αλλά και στα ζώα, διότι αναγνωρίζεται σε αυτά μια στοιχειώδης αυτονομία

---

<sup>239</sup> Βλ. επίσης Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 2004, Allen W. Wood, "Kant on Duties Regarding Nonrational Nature". In *Proceedings of the Aristotelian Society Suppl.* 72, 1998, pp. 189-210, Reinhard Merkel, "Rechte für Embryonen". In Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), *Ethische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, pp. 427-239, Julian Nida-Rümelin, "Humanismus ist nicht teilbar". In Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), *Ethische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, pp. 463-469, Patrick Kain, "Kant's Defense of Human Moral Status". In: *Journal of the History of Philosophy*, 47, 2009, pp. 59-101.

<sup>240</sup> Βλ. επίσης Immanuel Kant, *MH*, 394, 477.

<sup>241</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, pp. 161-162. Πρβλ. Επίσης Wood 1998, p. 198.

και η ικανότητα να βιώνουν τον κόσμο μέσω αισθήσεων και προτιμήσεων. Ωστόσο, ακόμη και αυτή η ερμηνεία δεν μπορεί να επεκταθεί στα ρομπότ. Χαρακτηριστικές διαφορές μεταξύ των ζώων και των ρομπότ είναι ότι τα πρώτα διαθέτουν αυτονομία και τη στοιχειώδη ικανότητα να βιώνουν τον κόσμο μέσω αισθήσεων και επιθυμιών, ενώ τα τελευταία στερούνται βιωματικής εμπειρίας και έλλογης αυτοτέλειας. Τα ρομπότ δεν έχουν εγγενείς επιθυμίες ούτε φυσικές ορμές και κάθε τους ενέργεια είναι απόρροια προγραμματισμού, όχι αυθύπαρκτη εκδήλωση ορθολογικότητας. Εφόσον τα ρομπότ δεν διαθέτουν ούτε την «υποδομή» της έλλογης ικανότητας, που αναγνωρίζεται στα ζώα, ούτε και τη δυνατότητα αυτενέργειας ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο έλεγχο, δεν μπορούν να θεωρηθούν ηθικά υποκείμενα και να τους αναγνωριστούν δικαιώματα. Εν κατακλείδι, δεν προκύπτει καμία ηθική υποχρέωση απέναντί τους.<sup>242</sup>

Για την αξιολόγηση αυτού του συμπεράσματος, κρίνεται σκόπιμο να γίνει μνεία στις δύο πρώτες διατυπώσεις της Κατηγορικής Προσταγής του Kant. Σύμφωνα με την αρχή της καθολικευσιμότητας, η παρεμπόδιση απόκτησης ηθικής προσωπικότητας από τους ανθρώπους δεν θα ήταν επ' ουδενί αποδεκτή, καθώς κάτι τέτοιο θα αντέβαινε στην έλλογη ανθρώπινη φύση και θα είχε ως συνέπεια την πλήρη καταστροφή της ικανότητάς μας να πράττουμε με ηθικό τρόπο.<sup>243</sup> Αντιθέτως, η μη επιθυμία ή η παρεμπόδιση των ρομπότ να αποκτήσουν ηθική προσωπικότητα δύναται να καθολικευτεί, επειδή τα ρομπότ -όπως αποδείχτηκε παραπάνω- δεν μπορούν να γίνουν ηθικά όντα. Επιπλέον, δεν διαπιστώνεται καμία σύγκρουση ούτε και με τα όσα απορρέουν από την αρχή του ανθρώπου ως σκοπού, εφόσον αυτή η στάση μας απέναντι στα ρομπότ δεν αναιρεί τον σεβασμό απέναντι στην ανθρωπότητα. Καταληκτικά, το βασικό ηθικό κριτήριο για τη χρήση ρομπότ, που τίθεται από την καντιανή ηθική θεωρία και των σύγχρονων προεκτάσεών της, είναι η προστασία της εγγενούς αξίας του ανθρώπου και η απαίτηση να μην αντιμετωπίζεται ποτέ ως μέσο, αλλά πάντα ως σκοπός.<sup>244</sup>

---

<sup>242</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, pp. 163-164,

<sup>243</sup> Βλ. επίσης Immanuel Kant, *MH*, 392.

<sup>244</sup> Lisa Benossi, Sven Bernecker, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, p. 165.

### III.2.στ. Αντικατάσταση ανθρώπων από ρομπότ-φροντιστές: Σενάρια περί απανθρωποποίησης της φροντίδας

Οι τεχνολογικές εξελίξεις συνοδεύονται συχνά από καταστροφολογικά σενάρια.<sup>245</sup> Τα σενάρια,<sup>246</sup> που αφορούν τη χρήση ρομπότ στη φροντίδα ηλικιωμένων, αποκαλύπτουν μια δυστοπία, όπου η ανθρώπινη επαφή αντικαθίσταται πλήρως από μηχανές. Αυτό που διαφοροποιεί, όμως, τη σημερινή εποχή είναι ότι οι ανησυχίες στρέφονται στη μείωση της εμπιστοσύνης στις ανθρώπινες ικανότητες και στην αδυναμία του ανθρώπινου αυτοκαθορισμού, καθώς εκφράζονται ανησυχίες απανθρωποποίησης σχετικά με τον τρόπο επιρροής της τεχνολογίας στην κοινωνική αλληλεπίδραση και στην ανθρώπινη επικοινωνία, οι οποίες φαίνεται να υποκαθίστανται από την τεχνολογία μέσω carebots, επειδή η θέση της διαπροσωπικής επικοινωνίας αντικαθίσταται από αυτοματοποιημένες αλληλεπιδράσεις. Αυτό δημιουργεί τον κίνδυνο της αντιμετώπισης των άλλων ως δεδομένα (data points) και τον ενστερνισμό ενός μηχανικού προτύπου, που θα έχει εφαρμογή στις ανθρώπινες σχέσεις. Εάν οι μηχανές αντικαταστήσουν τις προσωπικές σχέσεις, η κοινωνία ενδέχεται να ενσωματώσει αυτή τη νοοτροπία στην καθημερινότητά της, μειώνοντας την αξία της αυθεντικής ανθρώπινης επαφής. Το κέντρο βαρύτητας του κινδύνου δεν πρέπει να αποδοθεί στις μηχανές αυτές καθ' αυτές, αλλά στην (κατά)χρήση τους από εμάς. Η επικρατούσα, επομένως, ανησυχία θα πρέπει να μετουσιωθεί σε συλλογική και ατομική ευθύνη.<sup>247</sup>

Όπως υποστηρίζουν οι Sparrow και Sparrow, μια τέτοια εξέλιξη θα στερούσε από τους ηλικιωμένους την αυθεντική ανθρώπινη επικοινωνία και θα τους εξαπατούσε, ένεκα της δημιουργίας μιας ψευδαίσθησης γύρω από τα ρομπότ, που σχετίζεται με την

---

<sup>245</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνοηθική της Ευθύνης», σ. 165.

<sup>246</sup> Αξιομνημόνευτη κρίνεται η άποψή του ότι τα σενάρια αποτελούν χρήσιμα εργαλεία του ηθικού σκέπτεσθαι για τις επιπτώσεις της τεχνολογικής εξέλιξης, διότι αναδεικνύονται οι μελλοντικές ηθικές προκλήσεις, αλλά και οι δυνατότητες. Ακόμη και τα δυστοπικά σενάρια θεωρούνται χρήσιμα, λόγω της αφυπνιστικής τους λειτουργίας ως προς τη συνειδητοποίηση των επιθυμιών και των αξιών μας. Επιπλέον, ο ρόλος της φιλοσοφικής ανάλυσης και της εμπειρικής έρευνας καθίστανται κεντρικοί, διότι μέσω αυτών μπορούμε να εξετάσουμε κριτικά τις παραδοχές αυτό των σεναρίων και να αναπτύξουμε εναλλακτικές αφηγήσεις για το μέλλον, εστιάζοντας στη βελτίωση των τεχνολογιών και των πρακτικών που αφορούν τη φροντίδα μέσω ΤΠΕ. Mark Coeckelbergh, "Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenarios", *AI and Society*, 31, 2016, p. 455.

<sup>247</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνοηθική της Ευθύνης», σ. 166.

υποτιθέμενη ικανότητά τους για συναισθηματική φροντίδα.<sup>248</sup> Η εν λόγω κριτική εγείρει σημαντικά ηθικά ζητήματα αναφορικά με την αυθεντικότητα της φροντίδας, τον ρόλο της τεχνολογίας στη διαμόρφωση κοινωνικών σχέσεων και το αν η ευημερία μπορεί να επιτευχθεί μέσα από μια «εικονική» εμπειρία φροντίδας.<sup>249</sup>

### III.2.ζ. Ανατροπή των καταστροφολογικών σεναρίων: Η κριτική του Coeckelbergh

Η κριτική του Coeckelbergh εστιάζει σε τρεις όρους, κεντρικούς των δυστοπικών σεναρίων: την εξαπάτηση, την εικονικότητα και την περιορισμένη ψηφιακή εγγραμματοσύνη. Όπως έγινε εμφανές, οι Sparrow και Sparrow απορρίπτουν τη φροντίδα των ρομπότ ως απατηλή, θεωρώντας ότι η «πραγματική» φροντίδα απαιτεί ανθρώπινη παρουσία, ώστε να αποφευχθεί ο κίνδυνος της κοινωνικής απομόνωσης. Οι θέσεις, που προβάλλονται, σχετίζονται με τον διαχωρισμό της καλής φροντίδας από την εξαπάτηση και της «πραγματικής» φροντίδας από την «εικονική». Ο Coeckelbergh αναγνωρίζει τις ηθικές ανησυχίες και τη σημασία της ανθρώπινης παρουσίας στον τομέα της φροντίδας, συμφωνώντας ότι η αποκλειστική ανάθεση της φροντίδας σε μηχανές είναι προβληματική.<sup>250</sup>

Ωστόσο, όσον αφορά τη δυαδική διάκριση μεταξύ «πραγματικού» και «εικονικού» κόσμου, αυτή γίνεται αντικείμενο αμφισβήτησης από τον ίδιο. Ειδικότερα, αντιτείνει ότι η φροντίδα μέσω ΤΠΕ δεν δημιουργεί έναν «εικονικό» κόσμο, αντίθετο με αυτόν της «πραγματικής» φροντίδας. Η χρήση της τεχνολογίας διαμεσολαβεί την πραγματικότητα με τρόπους που παραμένουν κοινωνικοί, υλικοί και ενσωματωμένοι στην ανθρώπινη εμπειρία. Η φροντίδα μέσω ρομπότ, αν και διαφορετική από άλλες, παραμένει πραγματική και δεν μπορεί να απορριφθεί ως «ψεύτικη».

Τέλος, οι ανησυχίες που περιστρέφονται γύρω από την περιορισμένη ψηφιακή εγγραμματοσύνη βασίζονται σε μια λανθασμένη υπόθεση ότι οι μελλοντικοί ηλικιωμένοι θα έχουν τις ίδιες ψηφιακές δεξιότητες με τους σημερινούς. Εντούτοις, οι

---

<sup>248</sup> Βλ. επίσης R. Sparrow, L. Sparrow, In the hands of machines? The future of aged care, *Minds Mach*, 16, 2006, p. 152.

<sup>249</sup> Βλ. επίσης A. Sharkey, N. Sharkey, Granny and the robots: ethical issues in robot care for the elderly. *Ethics Inf Technol*, 14, 201, pp. 27–40.

<sup>250</sup> Mark Coeckelbergh, “Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenarios”, *AI and Society*, 31, 2016, pp. 455–456.



μελλοντικοί ηλικιωμένοι ζουν ήδη εντός ενός ψηφιακού κόσμου με τον οποίο αλληλεπιδρούν και είναι, συνεπώς, περισσότερο εξοικειωμένοι με τις ΤΠΕ. Η χρήση ρομπότ και ψηφιακών μέσων για τη φροντίδα τους δεν θα εκλαμβάνεται απαραίτητα ως μια ξένη και ανεπιθύμητη εμπειρία, αλλά -λόγω της πλήρης ενσωμάτωσης της τεχνολογίας στον καθημερινό βίο- πιθανότατα θα επιδιώκεται από τους ηλικιωμένους μια τέτοιου είδους φροντίδα, με σκοπό τη διατήρηση της ψηφιακής τους συνδεσιμότητας. Κατά τον Coeckelbergh, μάλιστα, η απουσία ΤΠΕ από τη φροντίδα τους θα μπορούσε να θεωρηθεί ακόμη και ως ηθικά προβληματική.<sup>251</sup>

### III.2.η. Απειλή ή ανάγκη ο τεχνολογικός εκσυγχρονισμός;

Μολαταύτα, η αυξανόμενη εξάρτηση από συστήματα ΤΝ μπορεί να οδηγήσει σε σταδιακή αποδυνάμωση των ανθρώπινων ικανοτήτων μας, όπως η συναισθηματική και η νοητική κρίση.<sup>252</sup> Στα πλαίσια της φροντίδας των ηλικιωμένων, η διατήρηση της αξιοπρέπειάς τους προϋποθέτει τη διασφάλιση και την ενίσχυση βασικών ικανοτήτων, ακόμη και όταν γίνεται χρήση τεχνολογιών. Οι ικανότητες, όμως, δεν είναι ούτε στατικές ούτε αποκομμένες από την τεχνολογία, αλλά μεταβάλλονται μέσω αυτής.<sup>253</sup> Πρόκειται για μια συνεχή επαναξιολόγηση των ικανοτήτων και του τρόπου που τις ερμηνεύουμε, ώστε να συμπλέουν με τις ανάγκες της κάθε εποχής. Για τούτο, εάν απουσιάζει η ενσωμάτωση της τεχνολογίας από τη φροντίδα των ηλικιωμένων, τότε μπορεί εύκολα να κριθεί ανεπαρκής, επειδή δεν θα ανταποκρίνεται στις μεταβαλλόμενες συνθήκες της κοινωνικής ύπαρξης.

Η σύμπλευση με τον σύγχρονο κόσμο θα πρέπει να αποτυπώνεται και στα καταστροφολογικά σενάρια, τα οποία θα πρέπει να λαμβάνουν υπόψη τους τις ήδη υπάρχουσες μεταβολές της ζωής μας. Για παράδειγμα, τα όρια μεταξύ «εικονικού» και «πραγματικού» γίνονται όλο και πιο δυσδιάκριτα, διότι ήδη ενυπάρχουμε σε έναν

---

<sup>251</sup> Ο.π., p. 457.

<sup>252</sup> Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνοηθική της Ευθύνης», σ. 170.

<sup>253</sup> Πρβλ. επίσης Mark Coeckelbergh, “Human development or human enhancement? A methodological reflection on capabilities and the evaluation of information technologies”, *Ethics Inf Technol*, 13, 2011, 81–92, Mark Coeckelbergh, “How I learned to love the robot”: capabilities, information technologies, and elderly care. In: Oosterlaken I, van den Hoven J (ed.), *The capability approach, technology and design*. Springer, New York, 2012, pp 77–86.

κόσμο, του οποίου έχουμε μια «onlife»<sup>254</sup> εμπειρία, που φέρει και τις ανάλογες επιπτώσεις στον τρόπο σκέψης μας.<sup>255</sup>

Ένα από τα σύγχρονα ηθικά ερωτήματα, που θα πρέπει να διερευνηθεί αποσκοπώντας στην ηθική χρήση των ρομπότ-φροντιστών -και της τεχνολογίας, εν γένει-, είναι εάν «επιτρέπουν τα ρομπότ να αναπτύξουμε νέες δεξιότητες και συνδέουν καλύτερα εμάς με το περιβάλλον και τους άλλους, ή ενθαρρύνουν την αποδεξιοποίηση και την απομόνωση». Ο Coeckelbergh απορρίπτει τη θέση ότι η τεχνολογία δημιουργεί «κίβδηλους» κόσμους. Αυτό που συμβαίνει, κατά τον ίδιο, και το οποίο δεν περιορίζεται στον τομέα της φροντίδας των ηλικιωμένων, αλλά πρόκειται για ένα γενικό ζήτημα, είναι ότι η τεχνολογία συμβάλλει καταλυτικά στην αλλαγή της σχέσης μας με την πραγματικότητα, καθώς χαρακτηρίζεται πλέον από λιγότερη αμεσότητα. Ενώ, προκρίνει τις δυνατότητες, που μπορούν να μας παρέχουν οι νέες τεχνολογίες, για επανασυμπερίληψη και ανάπτυξη των ικανοτήτων μας με τη δημιουργία νέων μορφών κοινωνικής αλληλεπίδρασης.<sup>256</sup>

Σημειωτέον το ζήτημα της απομόνωσης αφορά, επίσης, και τους ίδιους τους φροντιστές. Οι σύγχρονες δομές υγειονομικής περίθαλψης λειτουργούν με περιοριστικούς όρους για την ανάπτυξη ουσιαστικών σχέσεων μεταξύ φροντιστών και ηλικιωμένων, ένεκα του περιορισμένου συνήθως χρόνου. Η ένταξη των ρομπότ στην περίθαλψη μπορεί να εντείνει αυτή την τάση, ιδίως αν δοθεί μεγαλύτερη βαρύτητα στην αποτελεσματικότητα εις βάρος της ανθρώπινης επαφής. Ωστόσο, -όπως έγινε σαφές- η τεχνολογία δεν είναι εγγενώς απομονωτική. Αντιθέτως, με την κατάλληλη διεπιστημονική σύμπραξη και τη συνεκτίμηση των σύγχρονων δεδομένων, ώστε να ιδωθούν με μεγαλύτερη ευκρίνεια οι μελλοντικές ανάγκες, είναι δυνατή η διαμόρφωση ενός αρμόζοντος πλαισίου χρήσης της τεχνολογίας για την προώθηση της διαπροσωπικής εμπλοκής και τη διασφάλιση της παρεχόμενης περίθαλψης, αντί της υπονόμευσής της.

---

<sup>254</sup> Ο όρος «onlife» προέρχεται από τον Floridi, σύμφωνα με τον οποίο «Γίνεται ολοένα και πιο δύσκολο να κατανοήσουμε πώς ήταν η ζωή πριν από την ψηφιακή εποχή και, στο εγγύς μέλλον, η διάκριση μεταξύ online και offline θα γίνει ασαφής και τελικά θα εξαφανιστεί.» L. Floridi, “The construction of personal identities online”, *Minds Machines*, 21, 2011, 477–479.

<sup>255</sup> Mark Coeckelbergh, “Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenarios”, pp. 457-458.

<sup>256</sup> Mark Coeckelbergh, “Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenarios”, p. 459. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για τη βελτίωση της κοινωνικότητας αποτελεί το ρομπότ Paro. Βλ. C.D. Kidd, W. Taggart, S. Turkle, A sociable robot to encourage social interaction among the elderly. In: *Proceedings of ICRA*, Orlando, 2006, pp. 3972–3976.

### III.2.θ. Πότε η εξαπάτηση είναι ηθικά αποδεκτή;

Ένα ακόμη σημείο, που παρατηρεί ο Coeckelbergh, είναι τα ηθικά διλήμματα, που αναδύονται στη νοσηλευτική ηθική (Nursing ethics), όταν στη φροντίδα των ηλικιωμένων, ο φροντιστής καλείται να επιλέξει ανάμεσα στον σεβασμό της αυτονομίας του προσώπου ή στην ανάγκη για παρέμβαση, που ενδεχομένως να γίνεται με εξαπατητικό τρόπο. Ως ιδεατή περίπτωση, προκρίνεται η καντιανή προσέγγιση, ήτοι οι φροντιστές να πράττουν με τέτοιον τρόπο, που θα αντιμετωπίζουν την αυτονομία των ηλικιωμένων ως εγγενή και αναφαίρετη ιδιότητά τους. Τι συμβαίνει, όμως, όταν οι ηλικιωμένοι στερούνται αυτονομίας ένεκα περιορισμένων γνωστικών ικανοτήτων; Η γνωστική έκπτωση, που συχνά συνοδεύει τα τελευταία χρόνια της ζωής ενός ανθρώπου, δημιουργεί καταστάσεις, στις οποίες η εξαπάτηση είναι θεμιτή. Από συνεπειοκρατική σκοπιά, η πρακτική αυτή δικαιολογείται, εφόσον οδηγεί σε μεγαλύτερη ευημερία. Η πρόταση του συγγραφέα είναι να μην σταθούμε μόνο στην ηθική φιλοσοφία, διότι δεν είναι αρκετή, αλλά να υιοθετήσουμε μια διαδικασία εξισορρόπησης των ηθικών αρχών με την εμπειρική πραγματικότητα, έχοντας διαρκώς κατά νου την αντιμετώπιση του ατόμου ως πρόσωπο και τον σεβασμό της αυτονομίας του.<sup>257</sup>

Οι μορφές εξαπάτησης, που αναδύονται, αφορούν είτε την αντιμετώπιση των ηλικιωμένων με εξασθενημένες γνωστικές ικανότητες «σαν να» είναι ικανοί για πλήρη αυτονομία είτε η εξαπάτηση προσλαμβάνει έναν πιο πατερναλιστικό χαρακτήρα, όταν η αλλοίωση της αλήθειας κρίνεται απαραίτητη για την ευημερία του ατόμου. Η πατερναλιστική, όμως, μορφή εξαπάτησης για τη χρήση ρομπότ στη φροντίδα των ηλικιωμένων κρίνεται από τον Coeckelbergh ως αρκετά προβληματική και είναι αποδεκτή μόνο σε αναγκαίες συνθήκες, όπου η αντιμετώπιση του ηλικιωμένου προσώπου ως αυτόνομου καθίσταται ανέφικτη. Καταλήγοντας, ο ίδιος υποστηρίζει ότι «μερικές φορές η παροχή καλής φροντίδας σημαίνει να κάνεις κάτι που θεωρείς καλύτερο για κάποιον άλλον».<sup>258</sup>

---

<sup>257</sup> Mark Coeckelbergh, “Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenarios”, p. 460.

<sup>258</sup> *Ο.π.*, p. 461.

## Συμπεράσματα

Η ανάδειξη της έννοιας του προσώπου, όπως αυτή γίνεται αντικείμενο εξέτασης στην ηθική φιλοσοφία του Immanuel Kant, θέτει μια ισχυρή βάση για περαιτέρω επεξεργασία τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό πλαίσιο από τους σύγχρονους επιγόνους του, οι οποίοι προσαρμόζουν τις ηθικές αρχές στις νέες προκλήσεις. Από αυτό το ισχυρά διαμορφωθέν θεωρητικο-πρακτικό «οπλοστάσιο», το οποίο ανάγει στο κέντρο του ενδιαφέροντός του το πρόσωπο και την προστασία των γνωρισμάτων του, ήτοι της αυτονομίας του και της αξιοπρέπειάς του, πηγάζουν συγκεκριμένες κατευθυντήριες γραμμές, μέσω των οποίων δύναται να οριοθετηθεί ο τρόπος που αντιμετωπίζουμε τον εαυτό μας, αλλά και τους άλλους· κάνοντάς το πάντα με σεβασμό. Το πεδίο της ιατρικής συνιστούσε ανέκαθεν ένα «πρόσφορο» έδαφος για την πρακτική εφαρμογή της καντιανής θεωρίας, πόσο μάλλον τώρα, όπου με την εισαγωγή των νέων τεχνολογιών, όπως της γενετικής μηχανικής και της τεχνητής νοημοσύνης, ανακύπτουν νέοι όροι, που δεν αφορούν μόνο ηθικούς προβληματισμούς σχετικά με τα όρια της παρέμβασής τους στην ανθρώπινη ζωή, αλλά αφορούν και τον τρόπο, που προσλαμβάνουμε τη σχέση με τον εαυτό μας, με τους άλλους και με την τεχνολογία. Ως εκ τούτου, η ανάγκη για φιλοσοφική επαγρύπνηση και εγρήγορση, ως προς την ηθική αποτίμηση των ταχεία εξελισσόμενων βιοϊατρικών τεχνολογιών, αξιοποιώντας θεμελιώδεις ηθικές θεωρίες, καθίσταται πιο αναγκαία από ποτέ.

# Βιβλιογραφία

## Ελληνική Βιβλιογραφία

- Ανδρουλιδάκης, Κώστας, *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα, 2018.
- Kant, Immanuel, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, μετάφρ., σημ., επιλ., Κώστας Ανδρουλιδάκης, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2004.
- Kant, Immanuel, *Μεταφυσική των Ηθών*, μετάφρ., σημ., επιλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, εκδ. Σμίλη, Αθήνα, 2013.
- Kant, Immanuel, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, μετάφρ., σχ., επίμ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2019.
- Kant, Immanuel, *Ανθρωπολογία από Πραγματολογική Άποψη*, μετάφρ., εισ., σχ., Χάρης Τασάκος, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 2020.
- Kant, Immanuel, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εισ., μετάφρ., σχ. Αναστάσιος Γιαναράς, πρόλ. Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, 2<sup>η</sup> έκδ., εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 2020.
- O' Neill, Onora, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, μετάφρ. Θοδωρής Δρίτσας, επιμ. Αντώνης Χατζημωυσής, εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα, 2011.
- O' Neill, Onora, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, μετάφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ. Αντώνης Χατζημωυσής, εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα, 2011.
- Παπαδάκη, Λίνα, *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2017.
- Σούρλας, Παύλος, *Ρυθμίζοντας τα του βίου. Ο νομοθέτης και η βιοηθική*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Κρήτη, 2020.
- Τσινόρεμα, Σταυρούλα, «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και τη βιοηθική», στον συλλογικό τόμο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II. Το πρόσωπο*, επιμ., Μ. Κανελλοπούλου-Μπότη, Φ. Παναγοπούλου-Κουτνατζή, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 2016.

Τσινόρεμα, Σταυρούλα, «Τεχνητή Νοημοσύνη με Ανθρώπινο Πρόσωπο. Προς μια Τεχνοηθική της Ευθύνης», *δια-ΛΟΓΟΣ*, 14, 2024, 163-192.

Vardy, Peter, Grosch, Paul, *To αίνιγμα της ηθικής*, μετάφρ. Θοδωρής Δρίτσας, εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα, 2013.

## Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Allhoff, Fritz, “Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods,” *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005, 39-56.

Ameriks, Karl, *Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*, Cambridge University Press, 2000.

Bainham, Andrew, Sclater, Shelley Day, Richards, Martin, επιμ., *What is a Parent? A Socio-Legal Analysis*, Hart Publishing, 1999, pp. 121-141.

Beauchamp, Tom, L., Childress, James, F., *Prinzipien der Bioethik*, Verlag Karl Alber, 2024.

Benossi, Lisa, Bernecker, Sven, *A Kantian Perspective on Robot Ethics*. In: *Kant and Artificial Intelligence*, ed. Hyeongjoo Kim and Dieter Schönecker, publ. De Gruyter, 2022.

Bernard, Williams, *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981.

Beyleveld, D., Brownsword, R., *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford University Press, 2001.

Birnbacher, D., “Habermas’ ehrgeiziges Beweisziel – erreicht oder verfehlt?” (Habermas’s ambitious evidentiary goal – success or failure?), *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 50, no. 1, 2002, S. 121-126.

Bittner, Rüdiger, “Maximen”, *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses*, ed. G. Funke, Berlin/New York, 1974, S. 485-498

Buchanan, Allen, Brock, Dan W., Daniels, Norman and Wikler, Daniel, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, Cambridge University Press, 2000.

- Cassirer, E., *Kants Leben und Lehre*, Αμβούργο, 2001. (ελλ. έκδ. *Κάντ: Η ζωή και το έργο του*, μετάφρ. Σ. Γερογιωργάκης, Αθήνα, 2001.)
- Coeckelbergh, Mark, “Human development or human enhancement? A methodological reflection on capabilities and the evaluation of information technologies.” *Ethics Inf Technol*, 13, 2011, pp. 81–92.
- Coeckelbergh, Mark, “How I learned to love the robot”: capabilities, information technologies, and elderly care. In: Oosterlaken I, van den Hoven J (ed.), *The capability approach, technology and design*. Springer, New York, 2012, pp. 77–86.
- Coeckelbergh, Mark, “Care robots and the future of ICT-mediated elderly care: a response to doom scenatios”, *AI and Society*, 31, 2016, 455-462.
- Danaher, John, “Should we create artificial moral agents? A Critical Analysis”, 2019.
- Feinberg, Joel, “The Childs Right to an Open Future,” In *Whose Child: Children’s Rights, Parental Authority, and State Power*, ed. William Aiken and Hugh LaFollette, Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1980.
- Floridi, L., “The construction of personal identities online”, *Minds and Machines*, 21, 2011.
- Fukuyama, Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Picador, 2002.
- Gallagher, Ann, Naden, Dagfinn and Karterud, Dag, “Robots in elder care: Some ethical questions”, *Nursing Ethics*, Vol 23, 4, 2016, pp. 369-371.
- Guan, Jian, “Artificial Intelligence in Healthcare and Medicine: Promises, Ethical Challenges and Governance”, *Chin Med Sci J*, Vol. 34, No. 2, 2019, pp. 76-83.
- Gunderson, Martin, “Seeking Perfection: A Kantian Look at Human Genetic Engineering,” *Theoretical Medicine and Bioethics* 28, 2007, 87-102.
- Habermas, Jürgen, *The Future of Human Nature*, trans. W. Rehg, M. Pensky, and H. Beister, Cambridge: Polity Press, 2003.
- Harding, J. “Beyond Abortion: Human Genetics and the New Eugenics,” *Pepperdine Law Review* 18, 1991, 471-512.
- Harris, John, *Clones, Genes and Immortality: Ethics and the Genetic Revolution*, Oxford University Press, 1998.

- Herman, Barbara, "Mutual Aid and Respect for Persons", *Ethics*, 94 (1984), 577-602.
- Herman, Barbara, "The Practice of Moral Judgment", *The Journal of Philosophy*, 82 (8), 1985, 414-436.
- Herman, Barbara, "Murder and Mayhem", *The Monist*, 72, 1989, 411-431.
- Hill, Thomas E., Jr., "Humanity as an End in Itself", *Ethics*, Vol. 91, No. 1, 1980, pp. 84-99.
- Hill, Thomas E., Jr., "Kant's Argument for the Rationality of Moral Conduct", *Pacific Philosophical Quarterly*, 66, 1985, pp. 3-23.
- Hindocha, Sumeet, Badea, Cosmin, "Moral exemplars for the virtuous machine: the clinician's role in ethical artificial intelligence for healthcare", *AI and Ethics*, 2021, pp. 167-175.
- Höffe, Otfried, "Kants Kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 31, no. 3, 1997, S. 354-84.
- Kain, Patrick, "Kant's Defense of Human Moral Status". In: *Journal of the History of Philosophy*, 47, 2009, pp. 59–101.
- Kant, Immanuel, "On the Common Saying: That May Be Correct in Theory," in *Practical Philosophy*, trans. and ed. M. Gregor, Cambridge University Press, 1996.
- Kant, Immanuel, *The Metaphysics of Morals*. In *Practical Philosophy*, trans. and ed. M. Gregor, Cambridge University Press, 1996.
- Kant, Immanuel, *Critique of the Power of Judgment*, trans. Paul Guyer and Eric Matthews, ed. Paul Guyer, Cambridge University Press, 2000.
- Kass, Leon, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, San Francisco: Encounter Books, 2002.
- Kidd, C.D., Taggart, W., Turkle W., A sociable robot to encourage social interaction among the elderly. In: *Proceedings of ICRA*, Orlando, 2006, pp. 3972–3976.
- Kitcher, Philip, *Lives to Come: The Genetic Revolution and Human Possibilities*, Simon & Schuster, 1996.



- Kleingeld, Pauline, Willaschek, Marcus, “Autonomy without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law”, *Philosopher’s Imprint*, 19, 2019, pp. 1–18.
- Korsgaard, Christine M., *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996.
- Korsgaard, Christine M., *The Sources of Normativity*, ed. Onora O’ Neill, Cambridge University Press, 1996.
- Korsgaard, Christine M., *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, Oxford University Press, 2009.
- Lappe’, Marc, “Ethical Issues in Manipulating the Human Germ Line,” *Journal of Medicine and Philosophy* 16, 1991 621–639.
- Lauritzen, Paul, “Stem Cells, Biotechnology, and Human Rights: Implications for a Posthuman Future,” *Hastings Center Report*, 35, 2005, 25-33.
- Merkel, Reinhard, “Rechte für Embryonen”. In Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), *Ethische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, pp. 427-239.
- Mill, John Stuart, *On Liberty*, ed. Elizabeth Rapaport, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1978.
- Müller, Vincent C. (ed.), *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*, Springer, Berlin, 2013.
- Nida-Rümelin, Julian, “Humanismus ist nicht teilbar”. In Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), *Ethische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, pp. 463-469.
- O’ Neill, Onora, “The “Good Enough” Parent in the Age of the New Reproductive Technologies”, In ed. Hille Haker και Deryck Beyleveld, *The Ethics of Genetics in Human Procreation*, Athenaeum Press, 2000.
- Parens, Erik, “The Goodness of Fragility: On the Prospect of Genetic Technologies Aimed at the Enhancement of Human Capacities.” *Kenedy Institute of Ethics Journal* 5, no. 2, 1995, pp. 141-153.
- Parens, Erik, *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Georgetown University Press, Washington, DC, 1998.

- Prochaska, Micah, Alfandre, David, “Artificial intelligence, ethics, and hospital medicine: Addressing challenges to ethical norms and patient-centered care”, *Journal of Hospital Medicine*, vol. 19, 2024, pp. 1194-1196.
- Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 2004.
- Schopenhauer, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, τ. I, Sämtliche Werke, επιμ. A. Hübscher, Βισμπάντεν 1949, τ. II.
- Sharkey, Amanda, “Can we Program or Train Robots to be Good?”. In: *Ethics and Information Technology*, 22, 2020, pp. 283-295.
- Sharkey, A., Sharkey, N., Granny and the robots: ethical issues in robot care for the elderly. *Ethics Inf Technol*, 14, 2012, pp. 27–40.
- Silver, Lee M., *Remaking Eden: Cloning and Beyond in a Brave New World*, New York: Avon, 1997.
- Silver, Lee M., *Remaking Eden: Cloning, Genetic Engineering and the Future of Humankind?*, Weidenfeld and Nicolson, 1998.
- Smart, J. J. C., Bernard, Williams, *Utilitarianism For and Against*, Cambridge University Press, 1973.
- Sparrow, R., Sparrow, L., In the hands of machines? The future of aged care, *Minds Mach*, 16, 2006, pp. 141-161.
- Steiner, Hillel, “Silver Spoons and Golden Genes,” *The Genetic Revolution and Human Rights*, ed. Justine Burley, Oxford University Press, 1999.
- Tsinorema, S., “Consent and Autonomy in Contemporary Bioethics”, *Annuaire International des Droits de L’Homme – VIII Bioéthique, Droit européen et international*, International Association of Constitutional Law Group of Social Rights, Athènes: Sakkoulas & L.G.D.J./Lextenso Publications, 2016, 229-244.
- Wood, Allen W., “Kant on Duties Regarding Nonrational Nature”. In *Proceedings of the Aristotelian Society Suppl.* 72, 1998, pp. 189-210.
- Wood, Allen, W., *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, 2008.
- Genom-Editierung in der Humanmedizin: Ethische und rechtliche Aspekte von Keimbahneingriffen beim Menschen*, CfB-Drucksache, Münster, 2018.

MORI and the Human Genetics Commission, *Public Attitudes to Human Genetic Information*, 2001.

Nuffield Council on Bioethics, *Genetic Screening: Ethical Issues*, 1993.

