

Σταυρούλα Τσινόρεμα

Η ΒΙΟΗΘΙΚΗ ΚΑΙ Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ Η ΗΘΙΚΗ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΗΣ ΒΙΟΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ

*Ἠθικοὶ προβληματισμοὶ σχετικὰ μὲ τις ἐξελίξεις τῆς γενετικῆς
τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν νέων τεχνολογιῶν τῆς ζωῆς.*

ΒΡΗΣΚΟΜΑΣΤΕ ΣΤΗ ΜΕΣΗ μιᾶς ἀπὸ τις μεγαλύτερες ἐπαναστάσεις στὴν ἱστορία τῆς ἐπιστήμης, τῆς δεύτερης μεγαλύτερης ἐπιστημονικῆς ἐπανάστασης τῶν νεότερων χρόνων. Ἡ γνώση τῶν μοριακῶν μηχανισμῶν ποὺ συγκροτοῦν τὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀνάπτυξης τῶν ὀργανισμῶν, συμπεριλαμβανομένου τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ, διανολεῖ μιὰ σειρά πρωτόγνωρων δυνατοτήτων ὅσον ἀφορᾶ τις ἐφαρμογές της. Ἰδιαίτερα κρίσιμη εἶναι ἡ ἀξιοποίηση αὐτῆς τῆς γνώσης ὄχι μόνον γιὰ τὴ διάγνωση, πρόληψη καὶ θεραπεία ἀσθενειῶν καὶ ἐν γένει γιὰ ἱατρικὲς χρήσεις, ἀλλὰ καὶ γιὰ μιὰ σειρά ἀπὸ ἄλλους σκοπούς, ποὺ ἐπηρεάζουν καθοριστικὰ πλευρές τῆς προσωπικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς.

Οἱ νέες τεχνολογίες αἰχμῆς —ὀρισμένοι μιλοῦν γιὰ τεχνολογίες GRIN: genetic, robotic, information and nano technologies—¹ ἀπελευθερώνουν

1. Joel Garreau, *Radical Evolution: The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Our Bodies and What It Means to Be Human*, Doubleday, 2005. Κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια μιὰ πληθώρα βιβλίων ἔχει δεῖ τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας σχετικὰ μὲ τις ἐξελίξεις στὲς τεχνολογίες τῆς ἀνθρώπινης βελτίωσης. (Βλ. λ.χ. Ramez Naam, *More than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*, Broadway, 2005, Gregory Stock, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*, Houghton Mifflin, 2002, Ray Kurzweil and Terry Grossman, *Fantastic Voyage: Live Long Enough to Live for Ever*, Rodale Books, 2004). Ὅσον ἀφορᾶ ἐστιασμένες ἠθικο-φιλοσοφικὲς ἀναλύσεις, οἱ ὁποῖες ὑπερασπίζονται κάποιας μορφῆς φιλελεύθερη εὐγονική, βλ. Nicholas Agar, *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*, Oxford, Blackwell Publishers, 2004, ἐπίσης, John Harris, *Wonderwoman and Superman: The Ethics of Human Biotechnology*, Oxford, Oxford University Press, 1992, Peter Singer and Dweane Wells, *The Reproduction Revolution: New Ways of Making Babies*, Oxford, Oxford University Press, 1984, καὶ, ἀπὸ διαφοροποιημένη σκοπιά, Philip Kitcher, *The Lives to Come*, London, Penguin, 1996 (ἐλληνικὴ μτφ. *Οἱ ζωὲς ποὺ ἔρχονται*, Πάτρα, Ἐκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρῶν, 2000). Μιὰ ἀντίθετη, σκεπτικιστικὴ, προσέγγιση δίνει τὸ βιβλίο τοῦ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future*, New York, Farrar Straus & Giroux, 2002.

ένα τεράστιο δυναμικό ανθρώπινης επέμβασης για τη δραστική αλλαγή των διαδικασιών της ανθρώπινης αναπαραγωγής και της εμβρυακής ανάπτυξης, την τροποποίηση της εξέλιξης των φυσικών και διανοητικών ανθρώπινων λειτουργιών, του ίδιου του φυσικού όριου του θανάτου, μέσω του έλεγχου της γήρανσης. Εντυπωσιακές είναι οι δυνατότητες παράτασης της ζωής με φάρμακα και χειρουργικές επεμβάσεις, μέσω της αντικατάστασης ζωτικών οργάνων με τη μέθοδο των μεταμοσχεύσεων, ή μέσω της συντήρησής τους με νέες τεχνικές μηχανικής υποστήριξης. Άρκει να λάβει κανείς υπόψη του το γεγονός ότι η λειτουργία οργάνων όπως τα νεφρά και οι πνεύμονες μπορεί να υποκατασταθεί από μηχανές, για να αναλογισθεί το μέγεθος των επιτευγμάτων που έχουν συντελεσθεί κατά τα τελευταία πενήντα χρόνια.

Οι αλματώδεις πρόοδοι σε πολλούς κλάδους των βιο-ιατρικών επιστημών, ιδιαιτέρως της γενετικής, των επιστημών και τεχνολογιών ανάλυσης του DNA, της φαρμακογονιδιωματικής, πολλαπλασιάζουν τις δυνατότητες ανθρώπινης παρέμβασης σε νέα πεδία της εξωτερικής και εσωτερικής μας φύσης (του σώματός μας). Η υπόσχεση της γονιδιακής θεραπείας στα μέτρα ιδιαίτερων ατομικών χαρακτηριστικών μέσω γονιδιωματικών τεχνολογιών, ή προοπτική της τεχνητής καλλιέργειας οργάνων για μεταμόσχευση, ή δυνατότητα της εκούσιας τροποποίησης των μελλοντικών γενεών μέσω του έλεγχου της αναπαραγωγής με νέους τεχνικούς τρόπους, ή υποψία της γενετικής τροποποίησης του έαυτού μας μέσω της αλλαγής φυσικών και νοητικών χαρακτηριστικών και λειτουργιών μας, κάθε μία από αυτές τις δυνατότητες, όπως άλλωστε και κάθε σύνθετη αλλαγή, πυροδοτεί ήθικα διλήμματα.

Η πλέον αμφιλεγόμενη, από ήθικη άποψη, ιδέα αφορά την αξιοποίηση της παραγόμενης θεωρητικής γνώσης και τεχνικής με σκοπό την εκούσια τροποποίηση της βιολογικής φύσης του ανθρώπου, ή οποία αποδεικνύεται πολύ πιο εύπλαστη από ό,τι η προγενέστερη βιολογική γνώση μάς επέτρεπε να πιστεύουμε. Υποστηρίζεται, λοιπόν, ότι, μέσω των νέων γενετικών, ιατρικών, χειρουργικών τεχνολογιών, ο άνθρωπος σιγά-σιγά θα κατορθώσει να πάρει όχι μόνο την κοινωνική ζωή αλλά αυτήν την ίδια τη βιολογική εξέλιξή του στα χέρια του, πράγμα που σημαίνει όλη τη ζωή του στα χέρια του. Οι βιοεπιστήμες και η βιοτεχνολογία, σύμφωνα με την άποψη ορισμένων, μάς κατευθύνουν προς μια *transformatio ad optimum*, προς μια ιδέα «βέλτιστου αυτο-μετασχηματισμού» του ανθρώπινου είδους. Μέσα από την εξέλιξη των τεχνικών γονιμοποίησης και των γενετικών επεμβάσεων, βλέπουν παιδιά χωρίς γονιμοποίηση, γενετικά τροποποιημένα άτομα με εκπληκτικές διανοητικές ιδιότητες, με πρωτοφανή φυσική άντοχή και δύναμη, άτομα που δεν

γενοῦν, δεν αρρωσταίνουν. Ούτε λίγο ούτε πολύ, βλέπουν τον νιτσεικό υπεράνθρωπο!

Μία ανθρωπολογική παρατήρηση, εν προκειμένω, είναι ότι ιδεώδη αὐτοτελείωσης υπῆρξαν ανέκαθεν στην ανθρώπινη ιστορία. Ορισμένα εὐγονικά ἐγχειρήματα ἦταν μόνο θεωρητικά, ἄλλα εἶχαν και ἀποκρουστικές πολιτικές ἀπολήξεις. Ἄλλοτε εἶχαν ὡς στόχο ἄτομα, ἄλλοτε ἐθνότητες, ἐνίοτε φυλές ὁλόκληρες. Ὡς μέθοδοι τελείωσης θεωρήθηκαν ἡ φυσικὴ ἀσκήση, ἡ ἐκπαίδευση και ἡ μόρφωση, ἡ ἀνατροφή, ἐνῶ προσφάτως, ὑπὸ τὴν ἐμπνευση τῆς νέας βιο-ἐπιστημονικῆς ἐπανάστασης, ἔχουν προστεθεῖ και οἱ βιοϊατρικὲς μέθοδοι. Δὲν εἶναι παράδοξο πού ἡ νέα μοριακὴ, βιοϊατρικὴ γνώση και τεχνολογία ἔχουν δώσει ἐμπνευση γιὰ νέου τύπου, ὑπερτροφικές, οὐτοπίες και δυστοπίες: ἀπὸ τὴν ἀπάληψη μὴ ἐπιθυμητῶν γονιδίων και τὴ δημιουργία χειρουργικὰ σμιλευμένων και ἀναζωογονημένων σωμάτων, μέχρι θαυμαστά ἐνισχυμένες μῆμες και ἄλλες σωματικές και νοητικὲς ἰκανότητες, τὸν ἔλεγχο πάνω στὴ γήρανση, τὸν ἔλεγχο πάνω στὸν θάνατο. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι και ἡ οὐτοπικὴ αἰσιοδοξία και ἡ δυστοπικὴ καχυποψία κατευθύνονται συχνὰ πρὸς τεχνολογίες οἱ ὁποῖες ἀκόμα δὲν εἶναι διαθέσιμες, ἢ πού εἶναι ὀριακὰ διαθέσιμες, ὅπως ἐκεῖνες πού σχετίζονται με τὴν ἀνθρώπινη γενετικὴ μηχανικὴ.

Ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ ἀποψη, τόσο οἱ θετικὲς οὐτοπίες τοῦ τεχνολογικοῦ παραδείσου, πού εὐαγγελίζονται ὅτι ὅλα τὰ προβλήματα τοῦ ἀτομικοῦ και κοινωνικοῦ βίου θὰ λυθοῦν μέσω τῶν αὐτοματισμῶν τῆς τεχνικῆς, ὅσο και οἱ ἀρνητικὲς οὐτοπίες τῆς ἀντεστραμμένης προόδου, πού προειδοποιοῦν ὅτι ἡ τεχνικὴ θὰ ὀδηγήσει σὲ νέα βαρβαρότητα μέσα ἀπὸ τοὺς δικούς της αὐτοματισμούς, στηρίζονται σὲ μιὰ ὁμήροπη ἀναγωγιστικὴ λογικὴ: Διαπνέονται ἀπὸ τὴν ἴδια ἀφελεὴ ἰδέα τοῦ γενετικοῦ ντετερμινισμοῦ.

Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, εἶναι γεγονός ὅτι, με τὴν ἀρωγὴ τῆς ἐπιστήμης και τῆς τεχνικῆς, ἐπαναχαράσσονται τὰ ὄρια μεταξύ τοῦ φυσικοῦ και τοῦ τεχνικοῦ με ραγδαίους ρυθμούς. Ὅμως ἡ ἰδιαίτερη σχέση φύσης και τεχνικῆς, ὅπως διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὲς ἐξελίξεις τῶν σύγχρονων ἐπιστημῶν, ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς μακρᾶς διαλεκτικῆς ἀνάπτυξης πού χαρακτηρίζει τὸν ἀνθρώπινο πολιτισμὸ στὸ σύνολό του και ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἀνθρώπινης ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Ἡ διαμεσολάβηση φύσης και τέχνης, αὐτοφουοῦς και κατασκευασμένου, εἶναι μιὰ ἱστορικὴ «καθολικότητα», και ἡ σημερινὴ συγκυρία ἀποτελεῖ μέρος και συνέχισή της. Αὐτὸ πού ἀπαιτεῖται εἶναι μιὰ ἀνανεωμένη και ἱστορικὰ εὐαίσθητη κατανόηση τοῦ ἰδιαίτερου χαρακτήρα πού λαμβάνει σήμερα αὐτὴ ἡ διαμεσολάβηση ἀνάμεσα στὸ φυσικὸ και τὸ τεχνητό, πὸ συγκεκριμένα ἀνάμεσα

στο «δεδομένο», ως οργανική φύση μας, και στο τεχνητό, ως προϊόν της ανθρώπινης δραστηριότητας, καθώς όλο και μεγαλύτερο μέρος του πρώτου μετατοπίζεται στη δικαιοδοσία του δεύτερου. Αυτό ή μετατόπιση και διάχυση μεταξύ οργανικού (και κατ' επέκταση, νοητικού) και τεχνικού, διαπερνά τη συζήτηση για τα φυσικά θεμέλια της αυτο-κατανόησης υπεύθυνων δρώντων και έχει επιπτώσεις σ' εκείνη που αφορά τον τρόπο διαμόρφωσης του χαρακτήρα, τη συγκρότηση και αυτο-κατανόηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας.

Έξαιτίας αυτής της μετατόπισης, γεννιούνται κρίσιμα ήθικα έρωτήματα γύρω από πλευρές της ζωής που, σύμφωνα με τον κλασικό τρόπο ήθικης θεώρησης, αποκλειονταν ή αγνοούνταν ως πεδία ήθικου προβληματισμού. Καθώς έχει διευρυνθεί μέσω της τεχνικής ή σφαίρα επίρροής της ανθρώπινης παρέμβασης, καθίσταται ήθικα έρωτημα αυτό που μέχρι πρότινος ήταν στην άρμοδιότητα και την παντοδυναμία της κληρονομιάς της φύσης, το προγεννητικό παρελθόν μας, ακόμα και το πολύ πρώιμο προεμβρυακό γενετικό στάδιο της ανθρώπινης ζωής, ή έμβρυακή συνύπαρξη με τη μητέρα, ή βιολογική εξέλιξη φυσικών και διανοητικών λειτουργιών του ανθρώπου, το ίδιο το φυσικό όριο της ζωής. Το σώμα της μητέρας μεταβάλλεται σε «δημόσιο χώρο», ή ανάπτυξη του εμβρύου σε «δημόσιο θέμα». Μπορεί να παρακολουθείται αδιάλειπτα και να υποβάλλεται σε αποτελεσματικό μάνατζμεντ, με τη βοήθεια της βιοτεχνολογίας. Οι γενετικές-αναπαραγωγικές τεχνολογίες, από την έξωσωματική γονιμοποίηση έως τη δωρεά ωαρίων και σπέρματος, τον δανεισμό μήτρας για κυοφορία, την πατρότητα μετά τον θάνατο, τη δημιουργία σπέρματος από βλαστικά κύτταρα στο εργαστήριο, αλλά και τον πιθανό «σχεδιασμό» εμβρύων με επιθυμητά γονιδιακά χαρακτηριστικά, προκαλούν ασάφεια στους όρους που προσδιορίζουν τις οικογενειακές και συγγενικές σχέσεις. Η αναπαραγωγική ιατρική και οι δυνατότητες επέμβάσεων πάνω στις διαδικασίες της αναπαραγωγής και της ανθρώπινης ζωής κλονίζουν παραδομένους όρους γύρω από τη συγγένεια, αλλάζουν κανόνες γύρω από τις οικογενειακές και συγγενικές σχέσεις, μετασχηματίζουν τη σχέση μεταξύ των γενεών, εν τέλει την ίδια την έννοια της γενετικής καταγωγής του ανθρώπου.

Η δὲ διάδοση των τεχνολογιών της πληροφορικής και οι εξελίξεις των τηλεπικοινωνιών μπορεί να καταργούν τις απόστάσεις και να συμβάλουν στην ανάπτυξη νέων μορφών επικοινωνιακών και οικονομικών σχέσεων, καθιστώντας εύκολότερη την ανταλλαγή πληροφοριών, αλλά ταυτοχρόνως καθιστούν εύκολότερη την κατάχρηση προσωπικών δεδομένων και την παραβίαση του ιδιωτικού χώρου των πολιτών. Μια σειρά από νέες τεχνικές έχουν καταστεί επικτές από τις επιστήμες και τεχνο-

λογίες της ανάλυσης του DNA, οι οποίες αξιοποιούνται για τη συλλογή, αποθήκευση και έρμηνεία ανθρώπινων γενετικών πληροφοριών. Οι τελευταίες έχουν κλινικές και ιατρικές χρήσεις, όπως ή διάγνωση ασθενειών και ή παροχή στοιχείων για τη λήψη αναπαραγωγικών αποφάσεων, επίσης έρευνες στον τομέα της υγείας, επιδημιολογικές μελέτες, μελέτες για τον έλεγχο φαρμάκων με στόχο την ανάπτυξη γενετικά έστιασμένων φαρμάκων (φαρμακογενετική), αλλά και μη κλινικές εφαρμογές, όπως ή δημιουργία γενετικών προφίλ για χρήση στην ιατροδικαστική και την άπονομή του δικαίου (π.χ. ταυτοποίηση πατρότητας), ενώ ακόμα μπορούν να αξιοποιηθούν από τρίτους, όπως ασφαλιστικές εταιρείες και εργοδότες. Πλείστα όσα ήθικο-κοινωνικά έρωτήματα ανακύπτουν γύρω από τον έλεγχο, τη χρήση και την ιδιοκτησία των γενετικών δεδομένων, έρωτήματα τα όποια σχετίζονται με την ιδιωτικότητα και το προσωπικό απόρρητο, την αποφυγή εξαπάτησης και νέων μορφών εκμετάλλευσης.

Σημαντικά είναι τα έπιτεύγματα στην κλινική γενετική, την αναγενετική ιατρική, την πλαστική χειρουργική και τον έλεγχο της φυσικής εμφάνισης, ώστε να χρειάζεται μια νηφάλια όριοθέτηση των κοινωνικών προεκτάσεων και της αξιοποίησής τους. Ο έλεγχος πάνω στη γήρανση αποτελεί ένα ενδιαφέρον παράδειγμα. Ο τελευταίος μπορεί να γίνει είτε με τη χρήση εμβρυακών βλαστικών κυττάρων για την ανάπτυξη ιστών και όργάνων που αντικαθιστούν τα κατεστραμμένα, όποτε έχουμε έλεγχο άφου έχει άρχισι ή διαδικασία της γήρανσης, είτε με επέμβάσεις ώστε να καθυστερήσει ή έναρξη των συνθηκών της γήρανσης με γενετικά μέσα, δηλαδή με τη χειραγώγηση γονιδίων που έλέγχουν τους ρυθμούς του μεταβολισμού. Ηθικά ζητήματα προκύπτουν από το γεγονός ότι βρισκόμαστε ενώπιον της προοπτικής μιας ζωής δυσανάλογα μακράς κατά το τελευταίο στάδιο της, γεγονός το όποιο θα έπηρεάσει την έμπειρία του χρόνου της ζωής των ατόμων, τη σχέση τους με τους άλλους, τη σχέση τους με τις έπόμενες γενεές, έγείροντας προβλήματα δικαιοσύνης, κ.ο.κ. Αν σε αυτό προστεθεί ή διαπίστωση ότι πολλά και μεγάλα συμφέροντα εκτρέφονται από τις προοπτικές αξιοποίησης των έπιστημονικών και τεχνολογικών έπιτευγμάτων, με αποτέλεσμα, ένιοτε, και την ήθελιμένη συσκότιση του πεδίου όπου θα έπρεπε να αναπτύσσεται ό ήθικο-κοινωνικός προβληματισμός, τότε γίνεται ακόμα πιδ έμφανής ό σύνθετος χαρακτήρας των ήθικών και κοινωνικών προκλήσεων που ανακύπτουν γύρω από αυτά τα ζητήματα.

Τό πλέον ήθικα άμφιλεγόμενο πεδίο είναι εκείνο που διανοίγεται για την πράξη μέσω των έπιτευγμάτων της ανθρώπινης γενετικής μηχανικής (άν και ακόμα σε έμβρυακό στάδιο από έπιστημονική άποψη) και άφορά τη δυνατότητα γενετικών επέμβάσεων με στόχο την «τελειο-

ποίηση». 'Η επιστροφή εύγονικων δράμάτων, αναμφιβόλως, εγείρει ήθι-
κούς προβληματισμούς λόγω της αποτρόπαιης Ιστορίας της εύγονικής
κατά τον περασμένο αιώνα. 'Ορισμένοι όμως διατείνονται ότι αυτό που
βρίσκουμε αποτρόπαιο σε εύγονικά έγχειρήματα είναι ο κεντρικός έλεγ-
χος και ο κρατικός αυταρχισμός, όπως συνέβη στη ναζιστική Γερμανία,
όπου αφενός η εύγονική τέθηκε στην ύπηρεσία ρατσιστικών πολιτικών,
γιά την ανάπτυξη ενός κρατικά ελεγχόμενου προγράμματος βελτίωσης
μιας φυλής με στόχο την κατίσχυση της πάνω σε άλλες, και αφετέρου
εφαρμόστηκε μέσα από αποτρόπαια πειράματα πάνω σε ανθρώπους, με
την άσκηση βίας πάνω σε ανθρώπινα θύματα, καταρρακώνοντας την
ήθικη αξία της ανθρώπινης ζωής, του σεβασμού της προσωπικότητας
και της άκεραιότητάς τους. Αυτό που μας ένοχλεί ήθικά, διατείνονται
ορισμένοι, είναι ο καθορισμός εύγονικων στόχων από μια κεντρική πολι-
τική εξουσία, και επομένως η άσκηση αυταρχικού έλέγχου και καταναγ-
κασμού πάνω σε εμπλεκόμενα υποκείμενα, ενώ, εάν αφεθεί στα άτομα
και τις προτιμήσεις τους (λαμβάνοντας ως πρότυπο τις αναπαραγωγι-
κές αποφάσεις γονέων, σχετικά με τα μελλοντικά παιδιά τους), αίρονται
οι ήθικοί μας ένδοιασμοί. Είναι όμως έτσι;

Καθώς η Ικανότητά μας να χειραγωγούμε τα ανθρώπινα βιολογικά
χαρακτηριστικά αυξάνεται με γοργούς ρυθμούς, καθώς αυτή η δυνατό-
τητα διαπλέκεται με νέες μορφές σχέσεων σε επίπεδο διαπροσωπικό
και κοινωνικό, χρειάζεται ένας αναθεωρημένος κριτικός στοχασμός γύ-
ρω από τους σκοπούς και τα όρια αυτής της πρακτικής δυνατότητας.
Χρειάζεται μια επαναθεώρηση των ήθικων διαστάσεων της πράξης στην
έποχή της τεχνοεπιστήμης.

Η γένεση της Βιοηθικής.

'Η γένεση της βιοηθικής αποτελεί απάντηση στο αίτημα για μια ήθικο-
πρακτική προσέγγιση, σε σχέση με τη σύγχρονη βιοιατρική και τη βιο-
τεχνολογία, πέραν της περιγραφικής επαγγελματικής δεοντολογίας των
δημοτέχων αλλά και άλλων παραδοσιακών πηγών ήθικης αυθεντίας, μια
προσέγγιση εύλασθητη στα αίτήματα της κοινωνικής πράξης σήμερα όσο
και στις συμβολές των επιστημονικών και διεπιστημονικών πεδίων που
προσεγγίζουν τις σύνθετες σχέσεις επιστήμης και κοινωνίας.

Προκειμένου να καταστεί σαφές το πλαίσιο μέσα στο οποίο δομεί
την προβληματική της η βιοηθική, χρειάζεται να δει κανείς πώς ιστο-
ρικά συγκροτήθηκε, εξετάζοντας τα είδη των προβλημάτων, στα οποία
ή ίδια ανέλαβε να απαντήσει. Πάνω από όλα, συγκροτήθηκε στο πλαι-
σιο της συζήτησης όχι για το γνωσιακό κύρος αλλά για την ήθικο-πο-

λιτική εϋθύνη της επιστήμης και των επιστημόνων. Προέκυψε ως αποτέ-
λεσμα ενός αίτηματος για δημόσιο έλεγχο και λογοδοσία από την πλευ-
ρά της Ιατρικής και επιστημονικής πρακτικής, ειδικότερα όσον αφορά
τη χρησιμοποίηση ανθρώπινων υποκειμένων στη βιο-ιατρική έρευνα.

Μια από τις Ιστορικές καταβολές της βρίσκεται στη συζήτηση που
πυροδοτήθηκε με τη δίκη των γιατρών που συνεργάστηκαν με τους Να-
ζι, στη Νυρεμβέργη 1946-47, η οποία κατέληξε στη διατύπωση δέκα
άρχων δεσμευτικών για κάθε έρευνα που διεξάγεται μέσω πειραμάτων
με ανθρώπινα υποκείμενα, τον «Κώδικα της Νυρεμβέργης» (19 'Απρι-
λίου 1947).² 'Η δίκη των γιατρών που ήταν υπεύθυνοι μιας σωρείας απάν-
θρωπων και θανατηφόρων εύγονικων πειραμάτων πάνω σε ανθρώπους
στη ναζιστική Γερμανία, αφενός, ανέδειξε ως άπαραβίαστη την αρχή
της ανθρώπινης αξιοπρέπειας κι εκείνες του σεβασμού της αυτονομίας
και της άκεραιότητας του προσώπου, και, αφετέρου, διέυρνε την ήθικη
προβληματική, σε σχέση με την επιστημονική έρευνα, με κοινωνικές, πο-
λιτικές και δικαιοτικές διαστάσεις της πράξης, με όρους, δηλαδή, εύρτε-
ρους από την επιχειρηματολογία της κλασικής Ιατρικής ήθικης αλλά και
τη δεοντολογία των Ιατρικο-επιστημονικών κοινοτήτων.

Στις ΗΠΑ, η ανάπτυξη της βιοηθικής συνδυάστηκε με μια εύρεια δη-
μόσια αντίδραση απέναντι σε άπεχθη Ιατρικά πειράματα και νοσοκομεια-
κά σκάνδαλα, που συντάραξαν την κοινή γνώμη, και τα οποία συχνά έμει-
ναν γνωστά με το όνομα του Ιδρύματος στο οποίο συντελέστηκαν. 'Ανά-
μεσα τους περιβόητες παρέμειναν περιπτώσεις καταχρήσεων σε βάρος υπο-
κειμένων που είχαν άσθενή ή άνυπαρκτή Ικανότητα συναίνεσης, συγκε-
κριμένα πειραματικές έρευνες με παιδιά, άτομα με νοητική καθυστέρηση,
φυλακισμένους, άτομα που βρίσκονταν σε συνθήκες συντριπτικής κοινο-
νικής ύστερησης. Μνημειώδης είναι η περίπτωση Willowbrook, που όνο-
μάστηκε έτσι από το όμώνυμο ίδρυμα της Πολιτείας της Νέας 'Υόρκης,
όπου, από τα μέσα της δεκαετίας του 1950 μέχρι τις αρχές της δεκαετίας
του 1970, η έρευνητική ομάδα του γιατρού Saul Krugman, καθηγητή του
Πανεπιστημίου της Νέας 'Υόρκης, διεξήγαγε πειράματα κατά τα οποία
μόλυνε συστηματικά, με ιούς ήπατίτιδας, νεοεισαχθέντα παιδιά με νοη-
τική καθυστέρηση, προκειμένου να μελετηθεί η «φυσική πορεία» της νό-
σου, και να διευκολυνθούν οι έρευνες για την ανακάλυψη έμβολιου.

'Ανάλογη είναι η πειραματική μελέτη στο 'Ινστιτούτο Tuskegee και
το συνεργαζόμενο νοσοκομείο του, κατά την οποία 'Αφρο-άμερικανοί από
το Macon County, Alabama, οι περισσότεροι πάμφωχοι και άγράμματοι,

2. Βλ. G. J. Annas and M. Grodin (eds.), *The Nazi Doctors and the Nuremberg Code: Human Rights in Human Experimentation*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

πού υπέφεραν από σύφιλη, παρακολουθούνταν επί σαράντα χρόνια χωρίς θεραπεία, προκειμένου να μελετηθεί η «φυσική εξέλιξη» της νόσου. Η έρευνα άρχισε το 1932, από την Υπηρεσία Δημόσιας Υγείας των ΗΠΑ, με εξακόσιους άνδρες, εκ των οποίων οι τετρακόσιοι είχαν διαγνωσθεί με την ασθένεια, ενώ οι υπόλοιποι διακόσιοι αποτελούσαν την ομάδα ελέγχου. Τα κίνητρα για τους συμμετέχοντες ήταν δωρεάν ζεστά γεύματα, δωρεάν ιατρική περίθαλψη για κάθε ασθένεια εκτός από τη σύφιλη, δωρεάν μετακινήσεις από και προς τα νοσοκομεία, και δωρεάν ταφή ύστερα από αυτοψία. Σε κανέναν δεν είχε γίνει γνωστό ότι πάσχει από σύφιλη. Το πείραμα συνεχίστηκε επί σαράντα χρόνια, πολύ μετά τις δίκες της Νυρεμβέργης και με πρωτοφανή παραβίαση του συναφούς ήθικου κώδικα για τη βιοϊατρική έρευνα, αλλά και παρά την ανακάλυψη της θεραπευτικής δραστηριότητας της πενικιλίνης κατά τη δεκαετία του '50. Όταν η υπόθεση ήρθε στο φως της δημοσιότητας, το 1972, μόνο εβδομήντα δύο ήταν ακόμα ζωντανοί.³

Το έπιχειρήμα που χρησιμοποιήθηκε ήταν ανάλογο και στις δύο περιπτώσεις: Τα ερευνητικά πρωτόκολλα, υποστηρίχθηκε, πληρούσαν τους ήθικους κανόνες, διότι οι μόνιμοι συφιλιδικοί ούδέποτε έπρόκειτο, λόγω των κοινωνικών συνθηκών τους, να λάβουν έτσι κι αλλιώς οποιαδήποτε θεραπεία, οι δέ νεοεισαγόμενοι διανοητικά υστερούντες νεαροί τρόφιμοι του Willowbrook έτσι κι αλλιώς θα μολύνονταν από την ηπατίτιδα λόγω της μεγάλης διάδοσής της στο ίδρυμα. Άρα, κατά τους υποστηρικτές των πειραμάτων, οι ερευνητές, και στη μία και στην άλλη περίπτωση, ήταν απλώς παθητικοί παρατηρητές της εξέλιξης ενός «φυσικού φαινομένου»!

Ο κατάλογος τέτοιων ήθικα απαράδεκτων πειραμάτων με άτυπο ψάστους, και στις πλείστες περιπτώσεις κοινωνικά υστερημένους, πο-

3. Βλ. Jean Heller, «Syphilis victims in U.S. study went untreated for 40 years», *New York Times*, July 26th, 1972. Βλ., επίσης, *Final Report of the Tuskegee Syphilis Study. Ad hoc Advisory Panel*, Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1973. Μετά από σύσταση ειδικής επιτροπής του Κογκρέσου, για την αντιμετώπιση της δημόσιας πίεσης για διαφάνεια και λογοδοσία των επιστημονικών κοινοτήτων μπροστά στην απειλή ατομικών και θεμελιωδών δικαιωμάτων θυγομένων πολιτών, προέκυψε η γνωστή Belmont Report: *Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, DHEW Publication, 1979), η οποία καθιέρωνε τρεις θεμελιώδεις αρχές σχετικά με τον τρόπο που πρέπει να ρυθμίζεται και να ελέγχεται η επιστημονική έρευνα και ο πειραματισμός με ανθρώπινα υποκείμενα: τον σεβασμό του προσώπου, την αρχή της αγαθοπραξίας και εκείνη της δικαιοσύνης. Για μία διαφωτιστική συζήτηση, βλ. Alan Brandt, «Racism and Research: the Case of the Tuskegee Syphilis Study», *Hastings Center Report* 8, no. 6, 1978, σ. 21-29, επίσης, Albert R. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press, 1998, ch. 5.

λίτες είναι μεγάλος. Από πειράματα ραδιενέργειας μέχρι πειραματικούς έμβολιασμούς, με καρκινικά κύτταρα, ανθρώπων με χρόνιες παθήσεις, οι πρακτικές αυτές⁴ δημιούργησαν όξεια δημόσια αντίδραση αλλά και σκεπτικισμό και κρίση εμπιστοσύνης απέναντι στη δυνατότητα των ιατρικών-επιστημονικών κοινοτήτων να υπερασπίζονται έσωτερικά, μέσω αυτορρύθμισής τους, θεμελιώδη δικαιώματα και έλευθερίες θυγομένων πολιτών. Από ιστορικο-κοινωνική άποψη, θα πρέπει να έπισημανθεί, έπίσης, η συμβολή των νέων κοινωνικών κινήμάτων, κυρίως κατά τις δεκαετίες '60 και '70, τα όποια έπισήμαναν και άσκησαν κριτική στους τρόπους που οι ιδιάζουσες χρήσεις των ιατρικών έπιτευγμάτων και η τεχνολογική χειραγώγηση της συμπεριφοράς διαμορφώνουν νέες μορφές κοινωνικού έλέγχου. Η βιοηθική ένωματώνει θεωρητικά αύτην την κοινωνική εύαισθησία.

Ο νέος, λοιπόν, ήθικο-πρακτικός προβληματισμός γεννήθηκε στη βάση ενός αίτήματος να αντιμετωπισθούν πολλαπλές προκλήσεις: Από το ένα μέρος, προέκυψε ως άπάντηση στην αναγνώριση των όρίων της κλασικής δεοντολογικής αυτορρύθμισης στην ιατρική, των όρίων μιās επαγγελματικής δεοντολογίας που άντλοϋσε νομιμοποίηση μέσα από την πρόσληψη μιās ιδιότυπης άρεταϊκής ήθικης, σε συνδυασμό μ' έναν ιατρικό πατερναλισμό που έστίαζε σχεδόν αποκλειστικά στην αρχή της αγαθοπραξίας. Προέκυψε, επί πλέον, μέσα από τη συνειδητοποίηση ότι πολλά από τα σύνθετα σύγχρονα πρακτικά προβλήματα, άναφορικά με τις εξέλιξεις στη βιοϊατρική και τη βιοτεχνολογία, σε συνάφεια με τον ανθρώπινο πειραματισμό αλλά και τις εφαρμογές τους στην άτομική και κοινωνική ζωή, ξεπερνούσαν τις καθιερωμένες αρχές της δεσπόζουσας ιατρικής ήθικης και άπαιτούσαν νέους δρους προσέγγισης. Η διεύρυνση του πεδίου της ανθρώπινης επέμβασης, μέσω της βιοτεχνολογίας, σε περιοχές οι όποιες παλαιότερα άνήκαν στην «κληρωτίδα» και την τυχαϊότητα της φύσης έθεσε το ζήτημα της πράξης και των κριτηρίων αξιολόγησής της πέραν των όρίων της κλασικής ήθικης συζήτησης. Τέλος, η πρόκληση για τη βιοηθική άφοροϋσε, εύρύτερα, την κανονιστική αντιμετώπιση μιās σειράς πειστικών κοινωνικών προβλημάτων που προέκυπταν από τις εφαρμογές των επιστημονικών και τεχνολογικών έπιτευγμάτων του είκοστου αιώνα, όπως η πυρηνική ενέργεια και η άτομική βόμβα, ο κίνδυνος του οικολογικού όλέθρου, και τα όποια ή μέχρι τη δεκαετία του '60 δεσπόζουσα ήθικοφιλοσοφική προσέγγιση, ως μεταηθική, φαινόταν άδύναμη να αντιμετωπίσει.

4. Βλ. Henry K. Beecher, «Ethics and Clinical Research», *New England Journal of Medicine* 274, 1966, σ. 1354-1360.

Ἡ μεταθρησκεία, ὑπὸ τὴν ἡγεμονικὴ ἐπίδραση τοῦ λογικοῦ θετικισμοῦ καὶ τάσεων τῆς φιλοσοφίας τῆς καθημερινῆς γλώσσας, χάριζε τὴ λογικὴ ἢ ἐννοιολογικὴ ἀνάλυση ἀπὸ τὶς οὐσιαστικὲς ἔρευνες, κατένειμε τὶς τελευταῖες στὴν ἀρμοδιότητα τῶν ἐμπειρικῶν ἐπιστημῶν καὶ κρατοῦσε γιὰ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία μόνον τὴν ἀρμοδιότητα τῆς λογικῆς ἀνάλυσης τοῦ νοήματος τῶν ἠθικῶν ὄρων καὶ τῆς λογικῆς ἀποσαφήνισης τῶν ἠθικῶν προτάσεων. Παρέμενε, κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, μεθοδολογικὰ σκεπτικιστικὴ ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα θεμελίωσης ἠθικῶν ἀρχῶν τῆς πράξης, καὶ ἀπέφευγε συνειδητὰ ὁποιαδήποτε κανονιστικὴ ἐμπλοκὴ μὲ καίρια κοινωνικὰ προβλήματα. Ἡ δυσαρέσκεια μὲ τὴ σκεπτικιστικὴ καὶ κοινωνικὰ ἀδρανῆ μεταθρησκεία ἐπέτεινε τὸ αἴτημα γιὰ μιὰ ἐπαναθεώρηση τῆς παραδοσιακῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας, μὲ κανονιστικὴ δραστηριότητα καὶ σκόπευση.⁵

Ἐπὶ μέρους ρεύματα καὶ τάσεις ἐντὸς τῆς βιοθρησκείας ἐκφράζουν μιὰ βαθειὰ εὐαισθησία ὑπὲρ τῆς κανονιστικῆς ἐμπλοκῆς τῆς θεωρίας γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῶν δικαιωμάτων τῶν πολιτῶν ἐναντι τοῦ κινδύνου τῶν καταχρήσεων ἀπὸ τὶς ἐφαρμογές τῆς βιο-ἐπιστήμης καὶ τεχνολογίας, καὶ τοῦ ἐναγκαλισμοῦ τῶν τελευταίων εἴτε ἀπὸ αὐταρχικὲς κρατικὲς πολιτικὲς, εἴτε ἀπὸ ἀνεξέλεγκτες οἰκονομικὲς ἐπιταγές. Ἀνανεώνουν ἔτσι καὶ καθιστοῦν ἐπίκαιρα καθολικευτικὰ αἰτήματα τῆς νεοτερικῆς κανονιστικῆς ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς θεωρίας.⁶ Ἀναδύονται προσεγγίσεις ποὺ ὑπογραμμίζουν τὴ μέριμνα νὰ τεθοῦν ὄροι ἠθικο-πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς εὐθύνης ἐντὸς τῆς ἴδιας τῆς ἐπιστήμης καὶ ὄχι μόνον στὶς ἐφαρμογές τῆς, ἐνίοτε ἀντλώντας ἀπὸ τὴν παράδοση τοῦ φυσικοῦ δικαίου.⁷

5. Οἱ συμβολὲς δύο σημαντικῶν φιλοσόφων συνέτειναν, καθοριστικὰ, στὴν ἀλλαγὴ τοῦ κλίματος ἀπὸ τὴ μεταθρησκεία στὴν κανονιστικὴ ἠθικὴ. Πρόκειται γιὰ τὸ ἔργο τοῦ John Rawls, *Theory of Justice* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971), καθὼς καὶ γιὰ τὶς θεωρητικὲς παρεμβάσεις τοῦ Jurgen Habermas ἀπὸ τὰ μέσα τῆς δεκαετίας '60 καὶ ἔξης. Ἀπὸ κοινωνικὴ ἀποψη, σημαντικὴ γιὰ τὴν ἐπιστροφή τοῦ ἠθικοῦ προβληματισμοῦ στὴν κανονιστικὴ θεωρία, στὸν ἀγγλοσαξονικὸ χῶρο, ἦταν μεταξὺ ἄλλων ἡ ἐμφάνιση τῶν νέων κοινωνικῶν κινήματων, ὡς τῆ «Καμπάνια γιὰ τὸν Πυρηνικὸ Ἀφοπλισμὸ» (Campaign for Nuclear Disarmament), καὶ ἡ ἐνεργὴ ἐμπλοκὴ φιλοσόφων σὲ αὐτὴν. Ἡ περίπτωση τοῦ Bertrand Russell, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς ἰδρυτὲς τῆς, εἶναι χαρακτηριστικὴ. Τὸ δοκίμιό του, *Has man a Future?* (1961) συνίβαλε ἀποφασιστικὰ στὴν ἀνάδυση ἐνὸς αἰτήματος δραστηριοποίησης τῆς φιλοσοφίας γύρω ἀπὸ καίρια κοινωνικὰ ζητήματα.

6. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀναζωογόνηση τῆς καντιανῆς ἠθικῆς θεωρίας ἐντὸς τῆς βιοθρησκείας, ἀπὸ φιλοσόφους ὡς ἡ Onora O'Neill (*Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002) ἀλλὰ καὶ, μὲ διαφοροποιήσεις, ὁ Ronald Dworkin (*Life's Dominion*, New York, Vintage Books, 1994, καὶ *Sovereign Virtue*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000).

7. Βλ. Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1984.

Ταυτοχρόνως διευρύνεται ἡ ἐπιστημολογικὴ προβληματικὴ τοῦ νέου αὐτοῦ πεδίου μὲ τὴν ἀξιοποίηση ἠθικῶν ἐπιχειρημάτων τὰ ὁποῖα ἀναδεικνύουν τὴ σημασία τοῦ συναίσθηματος, τοῦ χαρακτῆρα καὶ τῆς καλλιέργειάς του (ἀρεταϊκὴ ἠθικὴ), τῶν ἰδιαιτέρων προσωπικῶν σχέσεων, ὅπως ἡ πίστη, ἡ ἀφοσίωση, ἡ ἀγάπη καὶ ἡ συμπόνια (ἠθικὴ τῆς φροντίδας), τῆς διαφοροποιητικῆς συμβολῆς τοῦ φύλου στὴν ἠθικὴ κατηγοριοποίηση (φεμινιστικὲς προσεγγίσεις τῆς ἠθικῆς),⁸ καὶ διαμορφώνουν ἀντίστοιχες θεωρητικὲς τάσεις, οἱ ὁποῖες ἀντιπαρτίθενται ὄχι μόνον πρὸς τὴ μεταθρησκεία ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀφαιρετικὴ καὶ καθολικεύουσα διάσταση τῆς κανονιστικῆς νεοτερικῆς ἠθικῆς, ἐνίοτε μὲ ὀξεία θεωρητικὴ ἔνταση. Μολονότι ἐμβριθέστερη μελέτη καὶ ἀνασυγκρότηση τῶν ὄρων τῶν ἀντιπαρθέσεων αὐτῶν δείχνει ὅτι οἱ συγκεκριμέναι τάσεις ἄλλοτε βρίσκονται πολὺ ἐγγύτερα στὴν προβληματικὴ τῆς νεοτερικῆς ἠθικῆς θεωρίας ἀπ' ὅτι ἀναγνωρίζουν, ἀναδεικνύοντας ἐπὶ μέρους διαστάσεις τῆς,⁹ ἐνῶ ἄλλοτε διευρύνουν γόνιμα καὶ οὐσιαστικὰ τὴν προβληματικὴ τῆς τελευταίας, μὲσω ἐνὸς αἰτήματος ἐπανερμηνείας θεμελιωδῶν νεοτερικῶν ἀξιών, ἢ ὁποῖα ἐντάσσει στὸ περιεχόμενό τους ἱστορικο-κοινωνικὲς συνιστώσες.¹⁰ (Τὸ θέμα αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο χωριστῆς πραγμάτευσης).

Συμπερασματικὰ, ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη, ἡ ἀνάδυση τῆς βιοθρησκείας μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἐντὸς τοῦ πλαισίου μιᾶς δημόσιας ἀπαίτησης γιὰ μιὰ κοινωνικὰ ἐμπλουτισμένη κανονιστικὴ ἠθικὴ στὴν ἐποχὴ τῆς (βιο)τεχνολογικῆς ἐπανάστασης. Ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ ἀποψη, συστή-

8. Οἱ ἔρευνες τῆς Carol Gilligan (*In a Different Voice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982), ἐγκαινίασαν μιὰ ψυχολογικὴ θεωρία τῆς ἠθικῆς ἀνάπτυξης ποὺ ἐντοπίζει διαφορὲς στὴν ἀνάπτυξη ἠθικῆς ταυτότητας μεταξὺ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, σὲ σχέση μὲ δύο διαφοροποιημένα μοντέλα κατηγοριοποίησης, ἐκεῖνο τῆς δικαιοσύνης καὶ ἐκεῖνο τῆς φροντίδας. Κατὰ τὴν Gilligan, οἱ γυναῖκες κατηγοριοποιοῦν ἠθικὰ τὸν κόσμο μέσα ἀπὸ ἰδιότητες ποὺ χαρακτηρίζουν προσωπικὲς σχέσεις, ὡς ἡ εὐσπλαχνία, ἡ πίστη, ἡ φιλία, ἡ ἀγάπη, ἡ ὑπευθυνότητα γιὰ συγκεκριμένους ἄλλους, ἐνῶ οἱ ἄνδρες προσανατολίζονται πρὸς μιὰ ἠθικὴ τῆς δικαιοσύνης, ποὺ ὁργανώνει τὶς ἠθικὲς ἀντιλήψεις μὲ ἐμφαση σὲ θέματα ἀκριβοδικίας, ὀρθότητος καὶ ὑποχρέωσης. Οἱ θέσεις τῆς ἐγκαινίασαν τὴν ἠθικὴ τῆς φροντίδας ἀπὸ φεμινιστικὴ ὀπτική. Πυροδότησαν δὲ μεγάλη συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ κατά πόσον οἱ δύο ὀπτικὲς εἶναι ἀντιθετικὲς, ἢ μπορεῖ νὰ ἰδωθοῦν ὡς συμπληρωματικὲς μεταξὺ τους, ἀπὸ ἐννοιολογικὴ καὶ ἀναπτυξιακὴ-ψυχολογικὴ ἀποψη.

9. Βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες ἀνασυγκροτήσεις τῆς καντιανῆς ἠθικῆς μὲ ἀνάλογη τέτοιαι μεθοδολογικὴ σκόπευση ἀπὸ τὴν Onora O'Neill, *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, ἰδίως ch. 6, 8, καὶ τῆς ἴδιας, *Toward Justice and Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

10. Βλ. Seyla Benhabib, «The Generalized and the Concrete Other. The Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory», in S. Benhabib and D. Cornell (eds.), *Feminism as Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987, σ. 77-95.

θηκε ως απάντηση στο αίτημα για μία ήθικο-πρακτική προσέγγιση που θα ήταν εύαισθητη στις προκλήσεις της αλλαγής του επιστημονικού υποδείγματος στη βιοϊατρική, θα ήλεγχε τη δεσπόζουσα ιατρική πρακτική, θα έθετε με νέους όρους την αποστολή και τους σκοπούς των υπηρεσιών υγείας, θα έθετε όρους διαφάνειας και λογοδοσίας στην πρακτική της βιο-επιστημονικής έρευνας και δρια στους προσανατολισμούς και τις εφαρμογές της επιστήμης από τη σκοπιά των θεμελιωδών δικαιωμάτων και των ατομικών ελευθεριών, θα έδινε βάρος σε ζητήματα προσωπικής και δημόσιας ευθύνης, στο πλαίσιο μιας κοινωνικά ευαίσθητης κριτικής της (βιο)επιστήμης και του ιατρικού επαγγέλματος. 'Υπό αυτό το πρίσμα, η βιοηθική διευρύνει τον προβληματισμό της ήθικης αξιολόγησης ώστε να συμπεριληφθούν ουσιαστικές παράμετροι, που άφορουν τη σχέση επιστήμης, τεχνολογίας, κράτους, οικονομίας και κοινωνίας.

Σε αυτήν τη θεωρητική κίνηση, η βιοηθική βρίσκεται εμπλεγμένη σε δύο κόσμους — τον φυσικοεπιστημονικό και τον κοινωνιοεπιστημονικό κόσμο, τέμνοντάς και τους δύο. 'Η συγκρότησή της προϋποθέτει τόσο την κατανόηση της φύσης της επιστήμης και της τεχνικής σήμερα, ένασσωματώνοντας έτσι μία φιλοσοφία της επιστήμης και της τεχνολογίας, όσο και τη δυνατότητα μιας ανανεωμένης θεωρίας της πράξης, εύαισθητης στην ήθικη, κοινωνική και πολιτική θεματοποίηση της επιστήμης και της τεχνικής, με σαφή προσανατολισμό τη διαμόρφωση όχι απλώς μιας ήθικης της τεχνολογίας αλλά, ευρύτερα, μιας κοινωνικής και πολιτικής ήθικης. 'Η βιοηθική συστήνει μία κοινωνικά και πολιτικά εμπλουτισμένη ήθικη στον αιώνα της δεύτερης μεγαλύτερης επιστημονικής επανάστασης της νεότερης εποχής.

Τα θεμέλια της Βιοηθικής: 'Ηθική θεωρία.

Το γεγονός ότι η ιατρική αξιολόγηση, πρωτίστως στον βιοϊατρικό περιεχόμενο, έχει ένασσωματωθεί μέσα στη διαδικασία της παραγωγής της επιστημονικής γνώσης έδωσε ώθηση σε μία τάση να ταυτίζεται η ήθικη σφαίρα με την επιστημονική σφαίρα, εξομοιώνοντας το γνωσιακό σθένος με την ήθικη αξιολόγηση και νομιμοποίηση. 'Η τάση αυτή είναι επιστημολογικά διαβλητή και ήθικα και κοινωνικά έπισηφλής. Τα θεμέλια της βιοηθικής βρίσκονται στην ήθικη θεωρία. 'Η αξιοποίηση της τελευταίας έχει ιδιαίτερη σημασία, εάν πρόκειται να αποφευχθεί τόσο η εμπλοκή της βιοηθικής στα παραδοσιακά αδιέξοδα μιας περιγραφικής δεοντολογίας όσο και η «επιστημονικοποίηση» της, ή όποια συντελεί στην έτερόνομη αυτο-κατάρτησή της, μέσα από την αναγωγή της σε μία εμπειρική προβληματική, είτε μιας βιολογίζουσας «έξελικτικής ήθικης» (βιολο-

γικοποίηση της ήθικης), είτε μιας κοινωνιολογίζουσας σχετικιστικής ήθικης (κοινωνιολογικοποίηση της ήθικης).

Συγκεκριμένα, τα παραπάνω εμπειρικά προγράμματα, εν όνόματι είτε φυσικοκρατικών μηχανισμών το πρώτο, είτε κοινωνιολογικών μηχανισμών το δεύτερο (στη βάση μιας κοινωνιολογίας των πολιτισμικών διαφορών), δσον άφορα την εξήγηση της ήθικης συμπεριφοράς, διατρέχουν τον κίνδυνο να εξανεμίσουν τον κριτικό χαρακτήρα των κανονιστικών έρωτημάτων και αυτο-υπονομεύονται τα ίδια, στον βαθμό που υιοθετούν μία μεθοδολογία αναγωγής των κανονιστικών έρωτημάτων σε ζητήματα του τί συμβαίνει de facto και πώς έχει παραχθεί. 'Απώτερη συνέπεια, με άλλα λόγια, ενός τέτοιου είτε βιολογικού είτε κοινωνιολογικού αναγωγισμού είναι η άδυναμία απόδοσης του αξιολογικού δυναμικού της ήθικης, δηλαδή του χαρακτήρα της ως κριτικής δραστηριότητας αξιολόγησης αυτού που επικρατεί και γίνεται αποδεκτό.

'Ο στοχασμός γύρω από την ήθικη μιας επιστήμης (π.χ. της ιατρικής) συναντά έξαρχής μία δυσκολία, καθώς η γλώσσα της ήθικης είναι κατά κύριο λόγο κανονιστική, ενώ της επιστήμης περιγραφική. 'Η γνωσιακή ισχύς δέν ταυτίζεται με την ήθικη νομιμοποίηση, και τα κριτήρια αποτίμησης της πρώτης δέν μπορούν να συμψηφισθούν με τη δεύτερη. 'Η παραγωγή της αυτής της στοιχειώδους επιστημολογικής διάκρισης βρίσκεται πίσω από την άπλοϊκή τάση να θεωρείται ότι οι κοινότητες των ειδικών πρέπει να κρίνονται άρμόδιες να αναλαμβάνουν τον βιοηθικό προβληματισμό ως αποκλειστικό τους προνόμιο.

'Ομως ό επιστημονικός λόγος περιγράφει κι εξηγεί, ενώ η ήθικη έχει χαρακτήρα προτροπής και αξιολογεί. 'Ανάμεσα στους δύο τύπους γλώσσας, τον περιγραφικό-εξηγητικό, που υιοθετεί η επιστήμη, και τον κανονιστικό, που συγκροτεί την ήθικη αξιολόγηση, δέν μπορούν να υπάρξουν σχέσεις λογικής συνεπαγωγής. Οι ήθικες αποφάσεις δέν μπορούν να συναχθούν με άλγοριθμικό τρόπο από επιστημονικά γεγονότα. Πρόσθετη επιστημονική έρευνα δέν πρόκειται να άπαντήσει, από μόνη της, σε ήθικα έρωτήματα. Ειδικότερα, λ.χ., η έρευνα στην ιατρική δέν μπορεί να άπαντήσει στα ιατρικά ήθικα προβλήματα. 'Η ήθικη θεωρία επιδιώκει να αξιολογήσει κριτικά και να δικαιολογήσει πώς θεμελιώνονται οι άξιες και οι κανόνες της ανθρώπινης δράσης. Κι ενώ μια επιστημονική εξήγηση μπορεί να έντοπίζει και να άποδίδει τις αίτιες οι όποιες την προκαλούν, η ήθικη θεωρία προβαίνει, με κριτήρια τα όποια ανασυστήνει και είναι ύποχρεωμένη να δικαιολογεί, στην αξιολόγηση των ήθικων αξιολογήσεων της δράσης.

'Από το άλλο μέρος, άσφαλώς, αυτό δέν σημαίνει ότι τα ιατρικά επιστημονικά δεδομένα, λ.χ., είναι άσχετα προς τα ιατρικά ήθικα ζητήματα. 'Αναμφίβολως, η σχέση με τα γεγονότα δέν μπορεί να ύποτιμη-

θεϊ.¹¹ Μια σφαιρική εξέταση ερωτημάτων της ηθικής προϋποθέτει επαρκή και τεκμηριωμένη γνώση των σχετικών φυσικο-επιστημονικών κεκτημένων. Αλλά, όση επιστημονική γνώση και αν έχουμε κατακτήσει, δεν μπορούμε να πραγματευθούμε κανονιστικά θέματα χωρίς να τα συσχετίσουμε με κανονιστικές θέσεις. Από αυτή τη διαπίστωση συνάγεται αυτό το οποίο στη φιλοσοφία ονομάζουμε *αυτονομία της ηθικής*. Για αυτόν τον λόγο, η επιστήμη, όση πρόοδο και αν επιτύχει, δεν μπορεί να μας απαλλάξει από την ανάγκη, αλλά και την ευθύνη, να κάνουμε ηθικές σκέψεις, να προβάλλουμε λόγους και να αίτούμε λόγους για τις ηθικές σκέψεις που καθοδηγούν τις δραστηριότητές μας.

Όσο και αν οι κανονιστικές απόψεις παρουσιάζονται αμφιλεγόμενες, πόσο μάλλον η ηθική ενσωμάτωση των νέων πρακτικών που συνεχώς καθίστανται δυνατές από τις αλλαγές (βιο)επιστημονικές εξελίξεις, ένα είναι βέβαιο: Όσο δύσκολο και αν είναι να βρούμε τις ηθικές όρθες απαντήσεις, από μόνη της η επιστήμη δεν μπορεί να μας τις δώσει.

Πού μπορεί να αναζητηθεί το πλαίσιο για τις απαντήσεις μας στα κρίσιμα (βιο)ηθικά διλήμματα της νέας επιστημονικής εποχής; Η βιοηθική απευθύνεται σε δρώντες, επομένως προβαίνει σε μια όρισμένου τύπου θεώρηση της ανθρώπινης δράσης. Η βιοηθική, όπως άλλωστε και η ηθική, αφορά στην αξιολόγηση του πεδίου της ανθρώπινης δραστηριότητας. Επομένως, ο συλλογισμός που κάνουμε σχετικά με αυτήν τη δραστηριότητα είναι κατ' αρχάς πρακτικός, δηλαδή συλλογισμός που έμεις και οι άλλοι χρησιμοποιούμε όχι μόνο για να περιγράψουμε ή να αποτιμήσουμε τί συμβαίνει, όχι μόνο για να εξηγήσουμε τί έχει συμβεί, αλλά για να καθοδηγήσουμε τη δραστηριότητά μας. Μέσω του πρακτικού συλλογισμού, ανιχνεύουμε τρόπους καθοδήγησης της ανθρώπινης δράσης, οι οποίοι την ενεργοποιούν και εξοπλίζουν έτσι τους δρώντες με Ικανότητες να ζήσουν τη ζωή τους.

11. Με αυτήν την έννοια, συχνά ηθικές διαφωνίες δεν όφειλονται σε θέματα επιλογής αξιών ή αρχών αλλά σε συγκεκριμένη κατανόηση ή και έγνοια των επιστημονικών γεγονότων. Η εξακρίβωση του τί συμβαίνει, ή απόκτηση επαρκούς και επιστημονικά τεκμηριωμένης πληροφόρησης, είναι θεμελιώδεις για την άποψη της ηθικής διαφωνιών ή τη διαλεύκανση ηθικών διλημάτων. Δ.χ. στη συζήτηση σχετικά με τους κινδύνους προερχόμενους από όρισμένα είδη επιστημονικής έρευνας και των εφαρμογών της (σε ζητήματα όπως η χρήση ζιζανιοκτόνων στη γεωργία, κτλ.), είναι κρίσιμη η έμπειρη πληροφόρηση, όσον αφορά τους κινδύνους της επιστήμης, για το κατά πόσον θα πρέπει να γίνει αποδεκτή μια όρισμένη πρακτική ή όχι. Όμως, όταν έχουν άποψη σχετικά τέτοιου είδους επιστημονικά ζητήματα, παραμένουν ανοιχτά θέματα τα όποια είναι γνησίως αξιολογικά, και έχουν να κάνουν με την επιλογή βασικών αξιών και κανόνων καθώς και την Ιεράρχησή τους. Αυτό του είδους οι κανονιστικές ερωτήσεις δεν διευθετούνται επιστημονικά.

Οι δρώντες ενεργούν ως υπεύθυνοι και Ικανοί να καταστρώνουν σχέδια, να δικαιολογούν τις πράξεις τους και να κάνουν κατάλληλες επιλογές, τέτοιες ώστε να μεγιστοποιούν την πιθανότητα να επιτυγχάνουν τους στόχους τους. Όρισμένα είδη πρακτικής απαιτούνται μόνον υποθετικά, υπό την προϋπόθεση ότι οι δρώντες επιδιώκουν να πραγματοποιήσουν, μέσω αυτών, συγκεκριμένους σκοπούς ή να Ικανοποιήσουν όρισμένες επιθυμίες. Η λογική αυτών των πρακτικών έχει υποθετικό χαρακτήρα, δηλαδή προϋποθέτει ένα στοχασμό γύρω από τα μέσα που είναι κατάλληλα προκειμένου να επιτευχθεί ένας (όποιοσδήποτε) δεδομένος σκοπός. Αυτός ο στοχασμός δεν διαφέρει ως προς τη μορφή του από τη διατύπωση μιας αίτιακής ακολουθίας συμβάντων, μέσω της διατύπωσης μιας υπόθεσης για την επίτευξη των αποτελεσμάτων όταν παρουσιασθούν οι αντίστοιχες αιτίες. Διατυπώνεται ως υποθετική προστακτική της μορφής «εάν-τότε» (λ.χ. «εάν θέλεις το χ, τότε πράξε ψ»), και προσδιορίζεται ως επιταγή της φρόνησης.

Οι υποκειμενικοί κανόνες της φρόνησης επιτάσσουν την εξέυρεση κατάλληλων μέσων για την πραγματοποίηση των συγκεκριμένων στόχων των δρώντων. Η δράση που ακολουθεί τέτοιους υποθετικούς πρακτικούς κανόνες συγκροτεί σχέσεις οι όποιες αναφέρονται στην επιδεξιότητα του κάθε δρώντος κατά την επιλογή των μέσων για τη μεγιστοποίηση του ιδιαίτερου όφελους του καθενός. Οι κανόνες της φρόνησης αφορούν, εν όλιγοις, προσωπικές σκοποθεσίες, με την έννοια ότι προσανατολίζονται προς την προσωπική ευημερία του συγκεκριμένου δρώντος, ή όποια τίθεται ως σκοπός του πράττειν και εξειδικεύεται σε επί μέρους άλλες σκοποθεσίες. Αυτοί οι υποκειμενικοί κανόνες της φρόνησης έχουν, με αυτήν την έννοια, πραγματιστικό χαρακτήρα.

Η κατάλληλη πραγματιστική κρίση της φρόνησης όμως δεν αποτελεί έγγυηση ότι η συγκεκριμένη δράση θα είναι και ηθική. Υπάρχουν ηθικά καλοί και κακοί λόγοι για τη δράση, όπως υπάρχουν ηθικά καλοί και κακοί σκοποί. Ο πραγματιστικός υποθετικός συλλογισμός μπορεί να μοιράζεται με τον ηθικό συλλογισμό τον πρακτικό/επιτακτικό χαρακτήρα του, την ιδιότητα δηλαδή να προτρέπει και ενεργοποιεί τη δράση, αλλά εν τούτοις δεν μπορεί να δείξει ότι οι σκοποί της δράσης ή οι προτιμήσεις μας είναι ότιδήποτε άλλο εκτός από αυθαίρετες. Δεν μπορεί να δείξει ότι οι σκοποί είναι έλλογοι.

Στην ηθική, χρειάζεται να συμφωνήσουμε ποιοι λόγοι δράσης και ποιοι σκοποί είναι όρθοι και ποιοι όχι. Έδώ υπεισέρχονται αξίες και κανονιστικές αξιώσεις. Ασφαλώς, η υποθετική φρονησιακή σκέψη προϋποθέτει ότι οι στόχοι και οι σκοποί είναι λογικά συνεπείς μεταξύ τους. Είναι, δηλαδή, αναγκαίο να έναρμονίζονται και να συντονίζονται. Άρκοι

δμως αυτοί οι περιορισμοί του υποθετικού συλλογισμού της φρόνησης για να εξασφαλισθεί η ήθικότητα της πράξης; Ο Κώδικας Όδικης Κυκλοφορίας, για παράδειγμα, εντάσσεται στο πεδίο της πραγματιστικής συλλογιστικής σκέψης, δεν συγκαταλέγεται όμως στους ήθικους κανόνες. Απαιτείται κάτι παραπάνω για τον χαρακτηρισμό μιας πράξης ως ήθικης από αυτό το οποίο έγγυάται η μερικότητα και ο τεχνικός/εργαλειακός χαρακτήρας του υποθετικού πρακτικού υπολογισμού της φρόνησης. Απαιτείται ένα σχήμα το οποίο να μεταφράζει το υποκειμενικό πράττειν σε ήθικό πράττειν.

Πώς αυτό μπορεί να συσταθεί; Ποιά μπορεί να είναι η μορφή του πρακτικού συλλογισμού της ήθικης, με βάση τον οποίο προβαίνουμε σε ήθικες αξιολογήσεις των σκοπών των πράξεών μας και όχι μόνον των κατάλληλων μέσων για την επίτευξή τους; Είναι σαφές ότι μια μεταφυσικά ισχυρή μονιστική έννοια του Άγαθού, που να προσδιορίζει με δεσμευτικό τρόπο τα περιεχόμενα των «σκοπών του λόγου», δεν μπορεί να υποστηριχθεί. Οποιαδήποτε τέτοια έννοια και να προσπαθήσουμε να θέσουμε θα διέπεται από τον κίνδυνο της αυθαιρεσίας. Καθώς ύφισταται ένας πλουραλισμός αγαθών που οι άνθρωποι επιδιώκουν, δεν μπορεί να τεθεί ένα κοινό μέτρο για όλα τα ανθρώπινα αγαθά και για την ιεράρχησή τους, χωρίς την επίκληση ισχυρών ουσιολογικών αντιλήψεων περί του ανθρώπου. Τέτοιες ουσιολογικές αντιλήψεις όμως επικαλούνται επιχειρήματα τα οποία είτε είναι δογματικά (αύθαιρετα) ή κάνουν λήψη του ζητουμένου. Ως εκ τούτου, ο ήθικός συλλογισμός για την παραγωγή της ήθικης αξιολόγησης θα πρέπει να αναζητηθεί με μη τελεολογικούς δρους.

Ορισμένοι θεωρούν πώς ο δρόμος για την προσέγγιση των ήθικων αρχών της πράξης βρίσκεται στο να υποδείξουμε πώς γεννιούνται και γίνονται αποδεκτές. Με άλλα λόγια, προστρέχουν σε ισχύουσες βασικές νόρμες ή δεσμεύσεις μιας κοινωνίας, ως το θεμέλιο του πρακτικού ήθικού συλλογισμού. Κατ' αυτόους, το μόνο θεμιτό είδος πρακτικού ήθικού συλλογισμού για μια δεδομένη κοινωνία είναι εκείνο που επικαλείται τους βασικούς κανόνες της. Αυτό του είδους η ήθικη αυθεντία δεν μπορεί να άμφισβητηθεί, υποστηρίζουν, διότι δεν υπάρχει τρόπος να πάμε πίσω από αυτό που είναι θεμελιώδες σε μια κοινωνία (ή μορφή ζωής).

Όμως, η παραπάνω, συμβατιστική, αντίληψη είναι θεωρητικά προβληματική και ήθικα άμφιλεγόμενη. Οι ήθικες αρχές δεν είναι μόνον ότι είναι αποδεκτό μέσα από δεδομένες κοινωνικές συμβάσεις. Εάν οι ήθικες αρχές ήταν απλώς αποδεκτοί τρόποι συμπεριφοράς, τότε το μόνο που θα μπορούσαμε να πούμε για την ήθικη θα ήταν ότι διαφορετικές κοινωνικές πρακτικές σε διαφορετικά πολιτισμικά πλαίσια αντιπροσωπεύουν διαφορετικά ήθικα πρότυπα — και αυτό θα ήταν όλο. Η ήθικη θεωρία

θα ήταν απλώς ένα κεφάλαιο της κοινωνιολογίας, και το σύστημα των ήθικων πεποιθήσεων δεν θα ήταν τίποτα περισσότερο από τις τοπικές πολιτισμικές συμβάσεις του εκάστοτε πληθυσμού ή μιας κοινότητας σε μια όρισμένη χρονική στιγμή. Το τί πρέπει να ισχύει θα ταυτιζόταν με το τί είναι αποδεκτό.

Η θέση αυτή, γνωστή ως ήθικός σχετικισμός, έχει ήδη διατυπωθεί από την εποχή του πλατωνικού σοφιστή. Τα προβλήματα που έγειρει έχουν κι αυτά από εκείνη τη στιγμή φιλοσοφικά θεματοποιηθεί. Σύμφωνα με τον ήθικό σχετικισμό, υπάρχουν και πρέπει να υπάρχουν βασικές διαφορές ανάμεσα σε ήθικα πρότυπα διαφορετικών κοινοτήτων ή πολιτιστικών ομάδων. Αυτός ο κανονιστικός ισχυρισμός όμως παρουσιάζεται απολύτως — ως ισχύων για όλες τις κοινωνίες και για όλες τις εποχές, την ίδια στιγμή που αξιώνει, σχετικιστικά, να μην ισχύουν οι κανονιστικοί ισχυρισμοί για όλες τις κοινωνίες και για όλες τις εποχές. Ο σχετικιστής μόνον απολύτως μπορεί να υποστηρίξει το σχετικιστικό αίτημά του, υπονομεύοντας έτσι τους ίδιους τους δρους της έγκυρότητάς του.

Η λύση στο άδιέξοδο του σχετικιστή είναι να αναζητηθεί μια προσέγγιση του πρακτικού λόγου της ήθικης ή όποια να μπορεί να διακρίνει ανάμεσα σε είδη πράξεων, και να μην περιορίζεται στην άπλη έπισήμανση καθιερωμένων κανόνων ή δεσμεύσεων. Μια τέτοια αντίληψη του ήθικού λόγου θα ήταν κριτική. Και καθώς καμιά κριτική προσέγγιση, από την ίδια τη σύστασή της, δεν μπορεί απλώς να άνακαλυφθεί, είτε σε έξω-άνθρώπινα θεμέλια είτε σε ανθρώπινες συμβατικές αντιλήψεις (στο τί de facto επικρατεί), θα πρέπει να προσανατολίζεται, από την «ετερονομία» των μεταφυσικών θεμελίων και πάσης φύσεως συμβατιστικών ήθικων «δεδομένων», στην εξέταση των δρων της ίδιας της ήθικης πράξης. Οι παραπάνω παρατηρήσεις μας οδηγούν σε μια μεθοδολογική προσέγγιση θέσης προϋποθέσεων/δρων της ήθικης αξιολόγησης: Εάν πρόκειται να σκεφθούμε ήθικα την πράξη, θα πρέπει να άνασυστήσουμε τις δεσμεύσεις που άπορρέουν από τους δρους που την καθιστούν δυνατή.

Μια πρώτη διαπίστωση, που άφορα την ανθρώπινη πράξη, είναι ότι σε αυτήν είναι άνωματωμένη η έξαιρεση, ή δυνατότητα άνωπακοής, ή δυνατότητα άρσης μιας έμπειρικής νομοτέλειας, με άναφορά σε κάποια άξια που συγκροτεί τον σκοπό της πράξης. Με βάση μια άξια, ο δρων μπορεί να διακόπτει μια άλυσίδα αίτιακών καθορισμών και να έγκαινάξει μιάν άλλη. Αυτή ή δυνατότητα να διακόπτουμε αίτιακές άλυσίδες και να δημιουργούμε νέες συλλαμβάνεται ως έλευθερία. Άποτελεί συστατικό δρο της ανθρώπινης πράξης και πηγή της ήθικης αξιολόγησής της. Η ήθικότητα προϋποθέτει τη δυνατότητα να πράττουμε άλλιώς, προϋποθέτει την έλευθερία.

Ἡ ἐλευθερία, κυριολεκτικά μιλώντας, συνίσταται στὸ νὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ πράττει ἢ νὰ παραλείπει νὰ πράττει κατὰ τὸ δοκοῦν. Ἡ ἐλευθερία, ὡς ἡ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου νὰ θέτει καὶ νὰ πραγματοποιεῖ σκοπούς, εἶναι κοινὴ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ ἠθικὴ ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ δέσμευση πάνω στὴν πράξη, ἡ ὁποία ὑποβάλλει τὴν ἐλευθερία τῶν δρώντων στὴν ἀρχὴ τῆς καθολίκευσης. Ὁ δρῶν ποὺ ἐνεργεῖ ἠθικὰ ἀναζητᾷ τοὺς σκοποὺς τῆς πράξης του (τὰ περιεχόμενά της, ποὺ συνιστοῦν λόγους τῆς), ἀποδεσμευόμενος ἀπὸ τὸ ἰδιοτελές καὶ τὴν ἐμπάθεια, στὸν χῶρο ἐνὸς καθολικὰ ἰσχύοντος κανόνα, τοῦ ὁποίου, δηλαδή, τὰ περιεχόμενα εἶναι προσδιορισμένα με καθολικὸ τρόπο. Ἡ παραπάνω παρατήρηση σημαίνει ὅτι, στὴν ἠθικὴ διαβούλευση, ὀρισμένες σκέψεις ἀποκλείονται ἀπὸ τὴ δομὴ τοῦ ἠθικῶς σκέπτεσθαι, λ.χ. τὸ ὅτι ἡ ἐπιτέλεση μιᾶς πράξης θὰ μοῦ ἀποδώσει ἴδιον ὄφελος. Οἱ ἠθικὲς ἐννοίες, μέσω τῶν ὁποίων κατηγοριοποιῶμε τις πράξεις μας, εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ ἀτομικές.

Ἡ ἀρχὴ τῆς καθολίκευσης, ἡ ὁποία προσδιορίζει τὴν αὐτοκατανόηση τῆς νεοτερικῆς ἠθικῆς συνειδησης ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κάντ, συνδέεται με ἓνα μεθοδολογικὸ αἴτημα. Ἐὰν κάποιος χρησιμοποιοῦν ἓνα εἶδος πρακτικῆς κρίσης, σύμφωνα με τὴν ὁποία ἀπαιτοῦνται λόγοι γιὰ τὴν πράξη ποὺ δὲν εἶναι ἀπλῶς ὑποκειμενικοὶ (π.χ. φρονησιακοὶ) ἀλλὰ διεκδικοῦν κάποιο εἶδος ἀντικειμενικῆς ἰσχύος, εἶναι λογικὰ δεσμευμένος νὰ ἀποδεχθεῖ ὅτι, ἐὰν ἓνα κριτήριο γεννᾷ λόγους γι' αὐτόν (λ.χ. νὰ κάνει ὅ,τι εἶναι πρὸς τὸ συμφέρον του), γεννᾷ λόγους γιὰ ὅλους (καθένας πρέπει νὰ κάνει ὅ,τι εἶναι πρὸς τὸ συμφέρον του). Ἐνας ἠθικὸς πρακτικὸς λόγος δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι λόγος μόνο γιὰ ἓνα συγκεκριμένο ἄτομο νὰ κάνει κάτι. Πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ εἶναι λόγος γιὰ τὸν καθένα (ποὺ θὰ βρισκόταν σὲ συναφῆ θέση) νὰ τὸν ἀκολουθήσει, ἔτσι ὥστε καθένας νὰ μπορεῖ νὰ ὀδηγηθεῖ σ' ἓνα συμπέρασμα γιὰ τὸ τί πρέπει οἱ δρώντες σὲ μιὰ περίπτωσή νὰ πράξουν, ἢ ἔχουν λόγους νὰ πράξουν, ἀνεξαρτήτως τοῦ ποιά εἶναι ἡ δική του θέση στὴ συγκεκριμένη περίπτωση. Μὲ αὐτὴ τὴ σημασία, τὸ ἠθικὸ «δέον» εἶναι «ἀνευ ὄρων», εἶναι «κατηγορικόν», καὶ ὄχι «υποθετικόν» ὅπως ὁ πραγματιστικὸς συλλογισμὸς τῆς φρόνησης, ποὺ ἀναλύσαμε πιὸ πάνω.

Τὸ ἴδιο τὸ ἐνέργημα τῆς καθολίκευσης συνεπάγεται ὅτι, ὅταν δίνονται λόγοι γιὰ τὴν υἱοθέτηση ὀρισμένων ἀρχῶν, αὐτοὶ ποὺ τοὺς παρέχουν πρέπει νὰ υποθέτουν ὅτι οἱ ἀποδέκτες τους θὰ μπορούσαν νὰ υἱοθετήσουν τις ἀρχές ποὺ προτρέπουν. Ὁ πρακτικὸς συλλογισμὸς τῆς ἠθικῆς ξεκινᾷ με αὐτὴν τὴ στοιχειώδη τροπικὴ ἀξίωση: Δὲν μπορούμε νὰ δίνουμε στοὺς ἄλλους λόγους γιὰ τὴν υἱοθέτηση ἀρχῶν τοὺς ὁποίους αὐτοὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀκολουθήσουν. Ὁ Κάντ ἔχει ἐκφράσει αὐτὸν τὸν βασικὸ ὄρο τῆς ἠθικῆς κρίσης, με τὴ διατύπωση τῆς κατηγορικῆς προσταγῆς: «Πράττε ἔτσι

ὥστε ὁ γνώμονας [ὑποκειμενικὴ ἀρχή] τῆς θέλησής σου νὰ μπορεῖ πάντοτε νὰ ἰσχύει συγχρόνως ὡς ἀρχὴ μιᾶς καθολικῆς νομοθεσίας».¹²

Ἡ ἠθικὴ ἀξιολόγηση, με ἄλλα λόγια, ἔχει ἰδιάζοντα χαρακτηριστικά: Κατὰ πρῶτο λόγο, ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ κρίσεις ποὺ διαφοροποιοῦν ἀνάμεσα σὲ εἶδη πράξεων, ἐπιτάσσοντας ὀρισμένα καὶ ἀποτρέποντας ἀπὸ, ἢ ἀπορρίπτοντας, ἄλλα. Οἱ ἠθικὲς κρίσεις ἔχουν πρακτικὸ χαρακτήρα, δηλαδή τὴν ἰδιότητα νὰ ἐνεργοποιοῦν τὴν πράξη (νὰ προτρέπουν ἢ νὰ ἀποτρέπουν εἶδη πράξεων). Ὅμως αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ τὸ μοιράζονται με ἄλλα εἶδη πρακτικῶν κρίσεων, ὅπως εἶναι οἱ προστακτικὲς τῆς φρόνησης. Ἡ ἠθικὴ κρίση ἐνεργοποιεῖ τὴν πράξη μ' ἓνα συγκεκριμένο τρόπο: Οἱ ἐπιταγές της ὑπάγονται στὴν ἀρχὴ τῆς καθολίκευσης.

Μιὰ διευκρίνιση εἶναι ἀπαραίτητη. Ὁ καθολικεύσιμος πυρήνας τῆς ἠθικῆς ἐκφράζει αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ γίνει, ὡς ἀρνηση αὐτοῦ ποὺ ἐμεῖς δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ θέλουμε ὡς καθολικὸ τρόπο τῆς πράξης. Ἀναδρομικά, αὐτὸ ἰσχύει ἐπίσης γιὰ τις παραδοσιακὲς κοινωνίες καὶ γιὰ τις μερικευτικὲς ἠθικὲς τῆς μικρῆς ομάδας, ἂν καὶ οἱ ἠθικὲς ἐπιταγές δὲν κατανοοῦνταν με αὐτὸν τὸν τρόπο ἀλλὰ μᾶλλον ὡς ἐντολὴ κάποιας ἐξωτερικῆς αὐθεντίας, ἢ ὡς ἐκφραση μιᾶς φυσικῆς τάξης πραγμάτων. Ὁ πυρήνας τῆς καθολίκευσης χαρακτηρίζει τὸ κατηγορικὸ (ἠθικὸ) «δέον», ὡς ἓνα «γεγονὸς τῆς ἀνθρώπινης φυσικῆς ἱστορίας» (με τὴ βιττυγκενσταϊνικὴ ἐννοία). Τὸ ἠθικὸ «δέον» εἶναι ἐνσωματωμένο στὶς δομὲς ἀμοιβαιότητος ποὺ χαρακτηρίζουν τις κοινωνικὲς σχέσεις καὶ σηματοδοτεῖ αὐτὸ ποὺ δὲν μπορούμε νὰ ἀπορρίψουμε στὴ σχέση μεταξύ μας, με κόστος τὴν περιφρόνηση καὶ τὴν αὐτο-περιφρόνηση (αισθήματα ἐνοχῆς).

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς νεοτερικῆς καθολικεύουσας ἠθικῆς μπορεῖ νὰ κατανουθεῖ ὡς ἀπόρριψη τῶν ἐξωτερικῶν νομιμοποιητικῶν θεμελιῶν μιᾶς παραδοσιακῆς κατανόησης τῶν δομῶν ἀμοιβαιότητος, καὶ ὡς ἀπώτελο-σμα τῆς ἀναγνώρισης τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἄλλα θεμέλια γιὰ

12. I. Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft* [ΚΡV], (1788), στὸ Kant's *Gesammelte Schriften*, ἔκδοση Πρωσικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν, τ. V, ἔκδ. P. Natort, Berlin, 1908, σ. 30 (Κριτικὴ τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου [ΚΠΑ]), ἑλληνικὴ μτφ. Κ. Ἀνδρουλιδάκη, Ἀθήνα, Ἔσται, 2004, σ. 52). Πρᾶλ. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [GMS], (1785), ἔκδοση Πρωσικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν, τ. IV, 1903, σ. 421 (I. Κάντ, *Τὰ Θεμέλια τῆς Μεταφυσικῆς τῶν Ἠθῶν* [ΘΜΗ], ἑλληνικὴ μτφ. Γιάννη Τζαβάρα, Ἀθήνα, Δωδώνη, 1984, σ. 71). Ἡ μεθοδολογικὴ ἀξίωση τῆς καθολίκευσης δὲν σημαίνει νὰ βροῦμε ἀρχές ποὺ καθένας νὰ μπορεῖ νὰ ἐφαρμόζει σὲ ὅλες τις δυνατὲς περιπτώσεις καὶ ὅλες τις περιοχὲς δράσης, δηλαδή ἀπόλυτες ἀρχές. Σημαίνει, ἀντιθέτως, νὰ προσδιορίσουμε ἀρχές ποὺ νὰ μποροῦν νὰ υἱοθετηθοῦν ἀπ' ὅλους ὄσους θὰ μπορούσαν νὰ βρισκονται στὴν ἠθικὴ συναφῆ, θέση. Αὐτὸ σημαίνει ἡ καντιανὴ ρῆση, κάθε δρῶν νὰ μπορεῖ νὰ θέλει νὰ ἰσχύσει ἡ ὑποκειμενικὴ ἀρχὴ τῆς πράξης του ὡς «ἀρχὴ μιᾶς καθολικῆς νομοθεσίας», ἢ «ὡς καθολικὸς νόμος».

τὸ ἠθικὸ πράττειν ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς ἔλλογης ἀνθρώπινης αὐτενέργειας. Ἐκ ποσῆ, μπορούμε νὰ προσδιορίσουμε τὸν καθολικὸ πυρῆνα τῆς ἠθικότητος σὲ ὅλες τὶς δομὲς ἀμοιβαιότητος. Μὲ τὴ συνειδητοποίηση ὅτι τὸ παραδοσιακὸ κατηγορικὸ «δέον» δὲν ἔχει καμία ἰσχυρὴ, ἐξωτερικὴ πηγὴ θεμελίωσης, καθίσταται αὐτὸ τὸ «δέον» προσβάσιμο στὸν λόγο, καὶ γίνεται συνειδητὸ ὅτι ἡ μόνη ἀντικειμενικὴ πού διαθέτει εἶναι ἡ καθολικευσιμότητά του.

Ἡ καθολικευτικὴ ἠθικὴ ὀφείλει τὴ σύστασή της στὴν κατάργηση αὐτοῦ πού δὲν ἰσχύει (ἀπόλυτη θεμελίωση τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν σὲ ἐξωτερικὴ πηγὴ αὐθεντίας). Ἡ θεμελίωσή της εἶναι ἀναστοχαστικὴ, πρᾶγμα πού σημαίνει ὅτι μὲ τὰ μέσα τοῦ λόγου καὶ μόνον ὑποχρεώνεται νὰ νομιμοποιεῖ τὶς βασικὲς κανονιστικὲς ἀρχὲς τῆς «ἐκ τῶν ἑσῶ», δίνοντας τὴ δυνατότητα στοὺς δρώντες νὰ υλοθετοῦν μιὰ ὑποθετικὴ στάση ἀπέναντι σὲ κάθε τι δεδομένο, στὶς παραδόσεις καὶ τὰ πρότυπα τῆς ζωῆς τους, καὶ νὰ ἐπιχειροῦν ἕνα εἶδος αὐτοσχετικοποίησης τῶν περιεχομένων τους, ὑποβάλλοντάς τες κριτικὴ τὰ ἀποθέματα καὶ τῆς παράδοσης καὶ τῆς κοινῆς ἐμπειρίας τους. Τὸ ὅτι ἡ ἠθικὴ θεωρία ἀποσκοπεῖ ἀναστοχαστικὰ νὰ θεμελιώσει τὴν ἠθικὴ δεσμευτικὴ σημαίνει ὅτι, προκειμένου νὰ ἐξασφαλίσει τὴ δικαιολόγησή τῆς ἠθικῆς, στρέφεται, ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ ἀναζήτησή ἰσχυρῶν θεμελιῶν, σ' ἕνα πλαίσιο πού ἀντλεῖ τὴν ἐγκυρότητά του ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ ἔλλογου αὐτενεργοῦ ὑποκειμένου. Καὶ σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, καθίσταται συνειδητὸ ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ συλλάβουμε ὅποιαδήποτε διαδικασία συγκρότησης τῆς ὑποκειμενικότητος ἢ ὅποια νὰ μὴν ἐμπεριέχει τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἄλλων, μὲ καντιανὴ διατύπωση, ὡς «αὐτοσκοπῶν», ἢ ὅποια, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ μὴν εἶναι ἐγγεγραμμένη στὶς δομὲς τῆς ἀμοιβαίας ἀναγνώρισης, πού λαμβάνει ὑπόψη τὴ σκοπιὰ τῶν ἄλλων ὑποκειμένων.

Ἡ θεωρητικὴ αὐτὴ κίνηση, ἡ ὅποια χαρακτηρίζεται τὴ νεοτερικὴ ἠθικὴ (αὐτο)συνειδηση, κρίνεται ὡς θεμελιώδης γιὰ τὴ δυνατότητα τοῦ λόγου, καὶ, ὡς τέτοια, ἐκλαμβάνεται ὡς ὅρος του. Συμπεριλαμβάνεται, δηλαδή, στὶς προϋποθέσεις του. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἰσχύει ἡ παρατήρηση ὅτι ὁ νεοτερικὸς λόγος ἀποκτᾶ τὴ δικαιολόγησή του στὴν καθολικευτικὴ ἠθικὴ. Οἱ ἠθικὲς ἀρχὲς προκύπτουν ἀπὸ ἔλλογες ἰδέες πού ἐπιτρέπουν τὴν ἀνασυγκρότηση τῶν περιεχομένων τῆς παραδοσιακῆς ἠθικῆς μὲ τρόπο ἀποδεκτὸ ἀπὸ τὴν ἔλλογη κριτικὴ (ἀρχὴ τῆς καθολικευσης). Τὸ ἐνέργημα τῆς καθολικευσης ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὸν δογματισμὸ τῶν μεταφυσικῶν θεμελιῶν καὶ πραγματώνει τὴν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας (Κάντ).

Ἡ θεωρητικὴ ἀποκρυστάλλωση αὐτῆς τῆς ἰδέας ἔχει, ἀσφαλῶς, ἱστορικοὺς ὅρους. Ἡ θεωρητικὴ προσέγγιση ἐκείνη ἡ ὅποια εἰσάγει καὶ θεμελιώνει κριτήρια ἠθικῆς ἀξιολόγησης τοῦ πράττειν προσανατολισμέ-

να πρὸς καθολικοὺς ἠθικοὺς (ὅπως καὶ πολιτικοὺς ἄλλωστε) κανόνες, προϋποθέτει μιὰ κοινωνία στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ἔχει καταστῆ δυνατὴ ἡ γενίκευση τῶν δικαιωμάτων καὶ ἔχουν ὑπερκερασθεῖ τὰ ἱεραρχικὰ πρόνομια τῶν παραδοσιακῶν κοινωνιῶν. Προϋποθέτει τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῶν νεοτερικῶν κοινωνιῶν.

(Βιο)ἠθικὴ καὶ (Βιο)ἐπιστῆμες. Μεθοδολογικὲς διακρίσεις.

Ἡ μέχρι τώρα ἀνάλυσή μας δείχνει ὅτι ἡ ἰδιαιτέρη δομὴ τῆς ἠθικῆς ἀξιολόγησης δὲν ἐπιτρέπει, χωρὶς ἀλλοίωση τῶν χαρακτηριστικῶν της, τὴν ἀφομοίωσή της ἀπὸ, ἢ τὴν ἀναγωγή της σὲ, μιὰ ἐμπειρικὴ αἰτιακὴ περιγραφὴ, ὅπως ἐκεῖνες πού ἀπαντῶνται στὶς ἐπιστημονικὲς ἐξηγήσεις. Οἱ ἠθικὲς ἔννοιες ὑπάρχουν μέσα στὶς ἐπιστῆμες, ὅπως καὶ ἠθικὰ προβλήματα γεννιοῦνται μέσα στὴν ἴδια τὴ δομὴ τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς. Δὲν μποροῦν ὅμως νὰ ἀπαντηθοῦν ἐπιστημονικὰ. Θεμελιώδη ἐρωτήματα τῆς ἠθικῆς δὲν ἀπαντῶνται μὲ ἐμπειρικὲς μεθόδους. Ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία, καὶ τὸ θυγατρικὸ της πεδίο, ἡ βιοηθικὴ, δὲν εἶναι ἐμπειρικὲς ἐπιστῆμες καὶ τὰ συμπεράσματά τους δὲν εἶναι ἀπλῶς συναγωγὰς ἀπὸ παρατηρήσεις τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, ἢ παρατηρήσεις περὶ συγκινησιακῶν ἀντιδράσεων ἢ κοινωνικῶν συμβάσεων.

Κάθε ἐπιστῆμη ἀπαντᾷ σὲ «ἐσωτερικὰ» ἐρωτήματα, πού συστήνουν τὸ πεδίο τῆς προβληματικῆς της. Ἄν πάρουμε τὴν ἱατρικὴ, ὑπάρχουν ἐρωτήματα πού ἀφοροῦν τὴν αἰτιολογία, τὴν ἀγωγή, τὴν πρόληψη, τὴ διανομή καὶ διαχείριση τῆς υγείας. Ἡ ἱατρικὴ ἠθικὴ, ὅμως, θέτει ἐρωτήματα σὲ ἕνα ἄλλο (μετα)ἐπίπεδο: Εἶναι ἡ πρόληψη μορφῆ πατερναλισμοῦ; Τί εἶναι ἱατρικὴ φροντίδα; Πότε εἶναι ἠθικὰ δικαιολογημένο νὰ γίνῃ διακοπὴ τῆς ἱατρικᾶ ὑποβοηθούμενης διατήρησης τῆς ζωῆς κάποιου ὁ ὁποῖος πάσχει ἀπὸ τερματικὴ ἀσθένεια; Δηλαδή, ἠθικὰ ζητήματα εἶναι μὲν στενὰ συνυφασμένα μὲ τὴν ἱατρικὴ, δὲν μποροῦν ὅμως νὰ ἀναλυθοῦν μέσα ἀπὸ τὸν ἐπιστημολογικὸ ὀρίζοντα τῆς ἱατρικῆς, ἢ τὴ γλώσσα τῆς ἱατρικῆς. Μποροῦν νὰ συζητηθοῦν ἀπὸ μιὰ μετα-θεωρητικὴ, «μετα-ἱατρικὴ» σκοπιὰ, ἢ ὅποια εἶναι ἡ κανονιστικὴ, ἠθικο-φιλοσοφικὴ ὀπτικὴ.

Ἡ ἱατρικὴ ἠθικὴ (καὶ ἡ μετεξέλιξή της, ἡ βιοηθικὴ) δὲν εἶναι ἕνας ἀκόμα ἱατρικὸς κλάδος, ὅπως δὲν εἶναι ἕνας ἀκόμα νομικὸς ἢ κοινωνιολογικὸς κλάδος. Ἀσφαλῶς, ὅ,τι ἔχουν νὰ πῶν οἱ κοινωνιολόγοι σχετικὰ μὲ τὴν ἱατρικὴ ἠθικὴ, π.χ., πῶς γεννιοῦνται καὶ ἐπιβάλλονται κανόνες, εἶναι σημαντικό γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ πῶς κάποιοι κανόνες ἐπικρατοῦν. Οἱ ἠθικὲς ἀξιολογήσεις, οἱ ἠθικὲς πρακτικὲς μιᾶς ὀρισμένης κοινωνικῆς ομάδας, εἶναι ἕνα κοινωνικὸ φαινόμενο πού μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ ἐμπειρικὰ. Ὅμως ἡ ἀξιολόγηση τῶν ἀξιολογήσεων μιᾶς ομάδας δὲν μπορεῖ

νά γίνει εμπειρικά. Έξισου, πρέπει να ειπωθεί, ότι μια ήθικα συναφής γνώση μπορεί να συνδράμει τον επιστήμονα και τον δικαστή ή τον νομοθέτη, ενώ επίσης, από το άλλο μέρος, οι νέες επιστημονικές και τεχνολογικές εξελίξεις είναι «προκλήσεις» για τις ήθικες μας δυνάμεις και τροφοδοτούν τις ήθικες μας σκέψεις. Δεν μπορούν όμως να τις υποκαταστήσουν.

Η βιοηθική, στον βαθμό που διατηρεί τον χαρακτήρα της κανονιστικής διερεύνησης των ήθικων ζητημάτων που απορρέουν από τις σύγχρονες βιοϊατρικές καινοτομίες και τις εφαρμογές τους (ιατρική, δημόσια υγεία, γενετική, βιοϊατρική έρευνα), έλκεται από τους μεθοδολογικούς προβληματισμούς της ήθικης φιλοσοφίας. Αναμφιβόλως, η ίδια γονιμοποιείται από τα πολυ-επιστημονικά πορίσματα πολλών κλάδων — οι πρωταγωνιστές στις συζητήσεις της βιοηθικής περιλαμβάνουν εκπροσώπους πολλαπλών θεωρητικών πεδίων, βασικούς επιστήμονες, γιατρούς, γενετιστές, περιβαλλοντολόγους, κοινωνικούς επιστήμονες, νομικούς. Αλλά η μεθοδολογία της, στον βαθμό που θέτει ζητήματα μιάς αναστοχαστικής ανασυγκρότησης και δικαιολόγησης της ήθικης επιχειρηματολογίας για τη θεμελίωση της πράξης σε σχέση με τη βιοϊατρική και τη βιοτεχνολογία, είναι κριτική και συνεχής με την κανονιστική-φιλοσοφική διερεύνηση.

Ο βιοηθικός προβληματισμός μετατοπίζει την έμφαση από το άπλο ζήτημα της περιγραφής των ήθικων κανόνων προς αυτό που κατά βάση επιδιώκει ο ήθικος προβληματισμός: να γεφυρωθεί το χάσμα ανάμεσα στην ήθικη θεωρία και στην ανθρώπινη δραστηριότητα. Δεν προσεγγίζει το τί γίνεται, ούτε μόνο τί πρέπει να γίνεται, αλλά και τη σχέση μεταξύ τους. Πρόκειται για μια διαδικασία αλληλοπροσαρμογής ήθικων αρχών και κοινωνικών κρίσεων, μια ταλάντωση από τη θεωρία στην πρακτική, από την ήθικη θεωρία στα κοινωνικά ήθη, με πρώτο βήμα να δείχθει ή συνοχή των πεποιθήσεών μας, ελέγχοντας τη μιά έναντι της άλλης, αironτας εντάσεις και αντιφάσεις. Η συσχέτιση θεωρίας και πρακτικής, κανόνων και «εφαρμογής» τους, καθιστά αναγκαία την αξιοποίηση μιάς ιστορικά ευαίσθητης προοπτικής (υπέρβαση του φορμαλισμού). Καθιστά αναγκαία την ιστορική ένταξη της πράξης που γίνεται δυνατή από τη νέα γνώση και τεχνική. Η βιοηθική συμβάλλει σε αυτόν τον κριτικό προβληματισμό, επιδιώκοντας τη σύνδεση ήθικων αρχών με τους όρους της πράξης στις σύνθετες κοινωνικές συνθήκες της νέας τεχνο-επιστημονικής επανάστασης.

Ηθικές αρχές στη Βιοηθική. Το «αξίωμα της αυτονομίας».

Υπό το φώς των παραπάνω παρατηρήσεων και όριοθετήσεων, βάσει ποίου πλαισίου μπορούν να αναζητηθούν ήθικες αρχές στη βιοηθική, ώστε να αξιολογηθούν οι σκοποί για τους οποίους ή νέα θεωρητική γνώση και ή τεχνική μπορούν να χρησιμοποιηθούν, εν τέλει να θεθούν τα ήθικο-καινωτικά όρια των επεμβάσεων που καθίστανται έφικτες από τις εξελίξεις των βιοεπιστημών και της βιοτεχνολογίας;

Το πλαίσιο ανάλυσης δεν μπορεί να επικαλείται όντολογικές ή ανθρωπολογικές σταθερές, με τίμημα την αυθαιρεσία. Οι ήθικες αξίες/τά κανονιστικά περιεχόμενα δεν ύφίστανται απόλυτα, ούτε μπορεί να τίθενται «έξωτερικά», είτε ως αναλλοίωτες «ούσίες» του κόσμου (όντολογικά) είτε του ανθρώπινου είδους (ανθρωπολογικά, ως προκαθορισμός, π.χ., φυσικό δίκαιο, έξω-ιστορικός ανθρώπινος λόγος, κτλ.). Η παραδοσιακή αντίληψη είτε μιάς όντολογικής τάξης πραγμάτων είτε μιάς κοινής ανθρώπινης φύσης, ή οποία να προσδιορίζει μια ουσιαστική ήθικη για τη θεμελίωση ενός πλαισίου ιεραρχημένων κανόνων συμπεριφοράς για την καθοδήγηση της πράξης, έχει εύλογως εγκαταλειφθεί. Αυτό που έχει αντικαταστήσει την ουσιαστική ήθικη είναι το νεότερο «κεκτημένο» της αυτόνομης ήθικης πράξης υπεύθυνων προσώπων.

Η αυτονομία αποτελεί μια ιστορικά έμπεδωμένη αξία. Ελάχιστα αίτήματα χαίρουν στις κοινωνίες μας μεγαλύτερης αποδοχής από εκείνο του να αντιμετωπίζει κανείς τον άλλο ως πρόσωπο, δηλαδή ως όν που έχει ικανότητα λόγου και αυτοπροσδιορισμού, και άρα είναι επίδεκτικό ήθικου καταλογισμού. Αυτό-κατανοούμεθα ως φορείς αυτόνομων πράξεων, και έτσι ως υπεύθυνοι για τις πράξεις μας και, άρα, ως φορείς ήθικης αξίας. Το έρώτημα πώς πρέπει να πράττουμε ως ήθικα (και πολιτικά) ελεύθερα και υπεύθυνα όντα ισχύει, και έχει καιρία σημασία, και εντός της βιοηθικής, δηλαδή εντός του πεδίου της ήθικο-πρακτικής αξιολόγησης της κοινωνικής πράξης που σχετίζεται με τη σύγχρονη (βιο)επιστήμη και τεχνική.

Δεν είναι υπερβολή να ειπωθεί ότι η συγκρότηση της βιοηθικής συμβαδίζει με τη μετάβαση από ένα πατερναλιστικό μοντέλο ιατρικής ήθικης, το οποίο στηριζόταν πρωτίστως σε μια ιδέα του «βέλτιστου όφελους του άσθενοῦς» και τη συναφή, ιπποκρατικής προέλευσης, αρχή της μη βλάβης, προς ένα μοντέλο που μεταθέτει το κριτήριο της ήθικης απόφασης στην ενεργητική και συνειδητή έπιλογή του υποκειμένου (λ.χ. άσθενοῦς), ή οποία κρίνεται άπαραβίαστη και μη δυνάμενη να σχετικοποιηθεί από τις έπιταγές των γιατρών να ενεργούν για το καλό του.

Ἡ ὑπεράσπιση τῆς ἀρχῆς τῆς αὐτονομίας ἐδραιώθηκε, στὴ βιοηθικῆ, πάνω σ' ἓνα ἱστορικὸ ὑπόβαθρο καταφανῶν παραβιάσεων τῆς. Ἐδραιώθηκε ὡς ἀντίθεση ἀπέναντι στὴν ἀσκηση βίαιων καὶ καταναγκαστικῶν πρακτικῶν κατὰ τὸν προηγούμενο αἰῶνα (ἀπάνθρωπα εὐγονικὰ πειράματα, αὐταρχικὲς κρατικὲς πολιτικὲς σὲ σχέση μὲ τὴν ἔρευνα ἀλλὰ καὶ τὴν ἀξιοποίηση ἐπιστημονικῶν ἐπιτευγμάτων, κτλ. Κατοχυρώθηκε, ρητά, ὡς ἀπαραβίαστη ἀρχὴ σὲ πειραματικὰ καὶ ἐρευνητικὰ πλαίσια τὰ ὁποῖα ἐμπλέκουν ἀνθρώπινα ὑποκείμενα, στὸν Κώδικα τῆς Νυρεμβέργης (1947), ὅπου διατυπώνεται ὡς ἡ πρώτη βασικὴ ἀρχὴ καὶ ἐξειδικεύεται στὴν ἀρχὴ τῆς «ἐκούσιας συγκατάθεσης», ἡ ὁποία ἀναλύεται ὡς «βασισμένη στὴν πλήρη ἱκανότητα τοῦ ὑποκειμένου νὰ ἀσκεῖ ἐλεύθερη δύναμη ἐπιλογῆς», «ἐνήμερη» καὶ «περιεκτικῆ».

Ἡ ἐρμηνεία καὶ ἡ ἀξιοποίησή τῆς ὁμῶς παραμένουν θεωρητικὸ ζήτημα. Στὶς συζητήσεις τῆς βιοηθικῆς, συχνὰ ἀξιοποιεῖται ἀπὸ θεωρητικὰ σχήματα τὰ ὁποῖα τὴν ἀντιμετωπίζουν μὲ μιὰ ἰσχνὴ σημασία, ὡς ἀτομικὴ ιδιότητα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν δρώντων, πού ἀφορᾷ τὴν ἀνεξαρτησία τους ἀπὸ ἐξωτερικὲς πιέσεις ἢ ἐπιδράσεις («ἀρνητικὴ ἐλευθερία») καὶ ἐπιδέχεται διαβαθμίσεις (ὁ δρῶν κρίνεται λιγότερο ἢ περισσότερο ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἐπιδράσεις πού τὸν ἐλέγχουν). Τὸ αὐτόνομο ἄτομο ἐκλαμβάνεται ὡς κατὰ ὀρισμένους τρόπους ἀνεξάρτητο ἀπὸ ἐξωτερικὲς πιέσεις ἢ καθορισμούς, γεγονός πού θεωρεῖται ὅτι ἐπιφέρει, ὡς ἀποτέλεσμα, τὴν ἱκανότητά του γιὰ ἀνεξάρτητη ἀπόφαση καὶ δράση. Ὅμως μιὰ τέτοιου εἴδους, συρρικνωμένη, ἔννοια δύσκολα μπορεῖ νὰ θεμελιώσῃ ἠθικὲς ἀποφάσεις χωρὶς ἀδιέξοδα. Κατ' ἀρχάς, ἡ ἀνεξάρτητη ἀτομικὴ πράξη μπορεῖ νὰ εἶναι ἠθικὴ ἢ ἀνῆθικη, ἐγωιστικὴ ἢ ἀλτρουιστικὴ, ἠθικὰ ἀποδεκτὴ, ἀπαράδεκτη ἢ ἀδιάφορη. Ἡ ἀνεξάρτητη πράξη εἶναι συνεπὴς μὲ μιὰ σειρά χαρακτηριστικῶν, πού μπορεῖ νὰ εἶναι ἀξιακὰ φορτισμένα θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ. Τὸ νὰ πράττει κανεὶς ἀνεξάρτητο ἀπὸ πιέσεις ἢ ἐπιρροὲς πού τὸν ἐλέγχουν δὲν σημαίνει κατ' ἀνάγκην νὰ πράττει ἠθικά.

Ἡ ἠθικὰ συναφὴς ἔννοια τῆς αὐτονομίας, ἡ ὁποία συναρτᾶται μὲ τὴ θεμελίωση ἠθικῶν κρίσεων, δὲν εἶναι ἀτομιστικὴ ἀρχή. Αὐτὴ ἡ γραμμὴ σκέψης μᾶς κατευθύνει πρὸς ἓνα θεωρητικὸ τύπο ἀνάλυσης, τοῦ ὁποῦ βασικὲς συνιστώσες ἀνιχνεύουμε στὴν καντιανὴ πρακτικὴ φιλοσοφία. Ὁ Κάντ συνέλαβε τὴν αὐτονομία ὡς δυνατότητα ἠθικῆς «αὐτο-νομοθεσίας». Ἀνέπτυξε ἓνα τύπο θεμελίωσης τῆς ἠθικῆς, ἐντὸς τοῦ ὁποῦ ἡ ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας προκύπτει ὡς δεσμευτικὸ περιεχόμενο μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἀφαιρετικὸ καθολικευτικὸ ἐνέργημα (κατηγορικὴ προσταγή), τὸ ὁποῖο πραγματώνει τὴν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας. Σύμφωνα μὲ χαρακτηριστικὴ διατύπωσή του, «αὐτονομία τῆς θέλησης εἶναι ἡ ιδιότητα τῆς θέλησης νὰ εἶναι ἡ ἴδια νόμος γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς... Τὸ ἀξίωμα τῆς αὐτο-

νομίας εἶναι λοιπὸν τὸ ἐξῆς: νὰ μὴν ἐκλέγω ἄλλους γνώμονες [ὑποκειμενικὲς ἀρχές], ἀπὸ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι μποροῦν ταυτόχρονα νὰ ἰσχύουν μέσα στὴ θέλησή μου ὡς καθολικὸς νόμος».¹³ Στὶς καντιανὲς ἀναλύσεις, συναρτᾶται μὲ μιὰ ἰδιαίτερη ἔννοια ἐλευθερίας, ἡ ὁποία καθιστᾷ τὴν ἠθικὴ δυνατότητα δυνατὴ. Συγκεκριμένα, ὁ Κάντ συλλαμβάνει τὴν ἐλευθερία τῆς βούλησης τοῦ δρώντος ἀφενὸς ὡς τὴ δυνατότητα τῆς νὰ μὴν ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἀτομικὲς αἰσθητικὲς κλίσεις, δηλαδὴ ὡς ἀνεξαρτησία ἀπὸ συγκυριακοὺς καθορισμούς (ἀρνητικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας), καὶ ἀφετέρου, στὴ θετικὴ τῆς ἔννοια, ὡς δυνατότητα τῆς ἀτομικῆς βούλησης νὰ «καθορίζεται» ἀπὸ τὸν πρακτικὸ λόγο (ἀρχὴ τῆς καθολικευσιμότητας — μορφοποίηση τῶν ἠθικῶν πράξεων ὑπὸ ἓνα καθολικεύσιμο καί, κατὰ τοῦτο ἀντικειμενικὸ, κανόνα), καθιστάμενη ἔτσι αὐτόνομη. Ἡ αὐτονομία εἶναι ἡ σύμφωνη μὲ τὸν ἠθικὸ νόμο ἐλευθερία. Ὡς τέτοια, ἀποτελεῖ πηγὴ τῆς ἠθικῆς ὑποχρέωσης, εἰδικά, πηγὴ τῆς ἱκανότητας τοῦ ἠθικὰ δρώντος νὰ ὑποχρεῶναι τὸν ἑαυτὸ του ἀπέναντι στοὺς ἄλλους (ὑποχρεώσεις πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα). Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ Κάντ ἀποκαλεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας ὡς «τὸ μοναδικὸ ἀξίωμα τῆς ἠθικότητας», πού «μπορεῖ νὰ δεῖχτεῖ μὲ ἀπλὴ ἀνάλυση τῶν ἠθικῶν ἐνοιῶν». Καὶ ἐξηγεῖ, «γιατὶ ἔτσι φανερώναται ὅτι τὸ ἀξίωμα τῆς ἠθικότητας πρέπει νὰ εἶναι μιὰ κατηγορικὴ προστακτικὴ, ἡ ὁποία δὲν προστάζει τίποτα περισσότερο καὶ τίποτα λιγότερο, παρὰ ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν αὐτονομία».¹⁴

Ὁ ἠθικὰ δρῶν εἶναι αὐτόνομος βάσει τῆς ἱκανότητάς του νὰ «νομοθετεῖ» ἀλλὰ καὶ νὰ δεσμεύεται ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸν (καθολικὸ) νόμο (αὐτονομοθεσία — νὰ θέτει τὸν νόμο πού τὸν δεσμεύει). Εἴμαστε αὐτόνομοι ὅταν φερόμαστε ὡς συννομοθέτες. Καθὼς δὲ οἱ ἠθικὰ δρώντες κατανοοῦνται ὡς «συννομοθέτες», πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζονται ὄχι ἀπλῶς ὡς μέσα γιὰ τὴν ἐπίτευξη σκοπῶν ἀλλὰ πάντοτε οἱ ἴδιοι ὡς σκοποὶ καθ' ἑαυτοί.¹⁵ Ἡ αὐτονομία ἀποτελεῖ πηγὴ τῆς ἠθικῆς ὑποχρέωσης καί, ὡς τέτοια, συστήνει τὴ δεσμευτικότητα τῆς ἠθικῆς ἀρχῆς. Οἱ δὲ ἀρχές τῆς αὐτόνομης πράξης ἰσχύουν γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἴδιο τὸ καθολικευτικὸ ἐνέργημα, στὴν ἠθικὴ, πού συστήνει τὴν ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας, παράγει τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσότητος.

13. *ΘΜΗ*, σ. 97 [GMS, σ. 440]. Αὐτόνομη, σύμφωνα μὲ τὴ διατύπωση τοῦ Κάντ, εἶναι ἡ θέληση ἡ ὁποία ὑπόκειται στὴν αἰτιότητα τοῦ Λόγου», δηλ. ἐνεργεῖ μέσα ἀπὸ τὴ δική του νομοθεσία, μὲ βάση καθολικεύσιμες ἀρχές (*ΚΙΤΑ*, σ. 55-56 [ΚΡΥ, σ. 33]).

14. *ΘΜΗ*, σ. 98 [GMS, σ. 440].

15. Ἡ καντιανὴ διατύπωση αὐτῆς τῆς πυρηνικῆς γιὰ τὴν ἠθικὴ ἰδέας εἶναι: «Πράττει ἔτσι ὥστε νὰ χρησιμοποιεῖς τὴν ἀνθρωπότητα, τόσο στὸ πρόσωπό σου ὅσο καὶ στὸ πρόσωπο κάθε ἄλλου ἀνθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ὡς σκοπὸ καὶ ποτὲ μόνο ὡς μέσο», *ΘΜΗ*, σ. 81 [GMS, σ. 429].

Αυτό που είναι σημαντικό για τον προβληματισμό μας να υπογραμμισθεί είναι ότι η έννοια της αυτονομίας είναι συυφασμένη μ' εκείνη της ήθικης υποχρέωσης και όχι της ατομικής αυτο-έκφρασης: Το ότι η βούληση του δρώντος είναι αυτόνομη σημαίνει ότι συμμορφώνεται με ορισμένου τύπου ήθικο-πρακτικές αρχές. Το «αξίωμα της αυτονομίας» αποτελεί δέσμευση ως προς το ποιές αρχές είναι καθολικεύσιμες (έχουν τη μορφή καθολικού νόμου), δηλαδή αρχές οι οποίες θα μπορούσαν να υιοθετηθούν από τους άλλους. Έκφράζει ένα αίτημα συντονισμού της πράξης μεταξύ δρώντων που έχουν τη δύναμη να θέτουν και να πραγματοποιούν σκοπούς και που κινητοποιούνται από διαφορετικούς σκοπούς. Έκδηλώνεται, ως εκ τούτου, σ' έναν τύπο ζωής όπου υφίσταται αναγνώριση και σεβασμός απέναντι στους άλλους και τα δικαιώματά τους.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η έννοια της αυτονομίας ή οποία συναρτάται με την ήθικότητα είναι όρος της πράξης και όχι εμπειρικός προσδιορισμός ή αποτέλεσμα της. Συστήνει μια δέσμευση ως προς το ποιοί κανόνες της πράξης μπορούν να επιλεγούν από όλους (ποιοί κανόνες είναι καθολικεύσιμοι). Η αυτονομία εκδηλώνεται στην πράξη εκείνη όπου κανόνες της οποίας μπορεί να υιοθετηθεί από τους άλλους, ενώ στην άρνητική της έκδοχή, η αρχή αυτή διατυπώνεται ως η μη χρησιμοποίηση των άλλων προσώπων. Με καντιανούς όρους, ως έκφραση του πρακτικού λόγου, η αυτονομία συνίσταται στο ενέργημα της απόφασης από συγκυριακούς ή (ήθικά) αυθαίρετους καθορισμούς και της δέσμευσης σύμφωνα με αρχές που έχουν τη μορφή καθολικού νόμου (αρχές που μπορούν να υιοθετηθούν από όλους τους άλλους).

Περαιτέρω, η αρχή της αυτονομίας και ο σεβασμός της αυτονομίας δεν σημαίνουν μόνο τον σεβασμό της ανθρώπινης υπόστασης των δρώντων, αλλά και της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας και ατομικότητάς τους. Συγκεκριμένα, όταν αντιμετωπίζουμε τους άλλους ως πρόσωπα, σημαίνει να τους αντιμετωπίζουμε έτσι ώστε να μπορούν να είναι αυτόνομοι, δηλαδή να θέλουμε αρχές που προάγουν τους σκοπούς τους, που δείχνουν ευαισθησία απέναντι στο τί επιδιώκουν να γίνουν, ως πρόσωπα που ζούν τη ζωή τους μέσα από το σχήμα του αυτοπροσδιορισμού και της υπεύθυνης πράξης. Έπειδή ακριβώς στην ήθικη έχουμε να κάνουμε με συγκεκριμένους άλλους (και όχι με ιδεατά και αφηρημένα όντα), δεν αρκεί μόνο να υιοθετούμε αρχές με τις οποίες δυνητικά θα μπορούσαν να συμφωνήσουν ως ανθρώπινα όντα, ανεξάρτητα από τους σκοπούς τους. Αντιθέτως, το να αντιμετωπίζουμε τα ανθρώπινα όντα ως πρόσωπα σημαίνει ότι πρέπει όχι μόνο να μην τους χρησιμοποιούμε αλλά και να λαμβάνουμε υπόψη μας τις συγκεκριμένες ικανότητές τους για αυτονομία, το πώς θα καταφέρουν να αποφύγουν την έτερονομία και να επιτύχουν την αυτοπρα-

γμάτωσή τους, μέσα σ' έναν κόσμο όπου υπάρχει ενδεχομενικότητα και πολυπλοκότητα, και μέσα στον οποίο είναι απαραίτητος ο συντονισμός της πράξης ανάμεσα σε όντα που έχουν επίγνωση της φυσικής αδυναμίας τους και της αμοιβαίας κοινωνικής εξάρτησής τους.

Δεδομένου ότι οι άλλοι έχουν ποικίλους σκοπούς, είναι επισφαλώς αυτόνομοι και καθόλου αυτόαρκεις, το να μοιραζόμαστε τους δικούς τους σκοπούς σημαίνει να υιοθετούμε διαφοροποιημένες και συγκεκριμένες (όχι απόλυτες) ήθικες αρχές. Αποτελεί μέρος του αιτήματος του σεβασμού της αυτονομίας να αντιμετωπίζουμε τους άλλους ως πρόσωπα με τους δικούς τους στόχους. Ο σεβασμός της αυτονομίας δεν συνεπάγεται, όπως ορισμένοι κοινοτιστές επικριτές της διατείνονται, ήθικη απόλυτοκρατία. Επί πλέον δέ, καθώς υποθέτουμε ότι θα ήταν αντίθετο με τους σκοπούς των δρώντων ότι θα πρέπει να βλάπτονται, συνάγεται, από το πλαίσιο της αυτονομίας, η αρχή ότι δεν μπορούμε, ήθικά, να επιφέρουμε βλάβη στους άλλους, συνάγεται η αρχή της μη βλάβης.

Από το (καντιανό) «αξίωμα της αυτονομίας» συνάγονται οι αρχές της καθολικευτικής και εξισωτικής ήθικης της νεοτερικότητας. Η τελευταία παρέχει το κατηγοριακό πλαίσιο για τις ήθικες κρίσεις μας και στο πεδίο προβληματισμού που έχει σχέση με πρακτικές που καθίστανται δυνατές από την αξιοποίηση της νέας (βιο)επιστημονικής γνώσης και τεχνικής. Αποτελεί κανονιστική βάση για τη βιοηθική, συστήνοντας υπόβαθρο για την ανάπτυξη άλλων βασικών, ήθικά συναφών αρχών υποχρέωσης.¹⁶

Η αρχή της αυτονομίας αποτελεί θεμελιώδη έννοια για την απόρριψη του εξαναγκασμού και της εξαπάτησης. Ο εξαναγκασμός δεν μπορεί να υποστηριχθεί ως πρακτική ήθικη αρχή, καθώς, όταν γενικευθεί, γίνεται ένα ασυνεπές ήθικό πρόγραμμα. Πρόκειται για αξίωση που αυτοί οι οποίοι την υιοθετούν δεν μπορούν με συνέπεια να θέλουν να την υιοθετήσουν όλοι οι άλλοι. Εκείνος που αξιώνει μια αρχή εξαναγκασμού ως «καθολικό νόμο» πρέπει επίσης να αξιώνει και κάθε άλλος να μπορεί να υιοθετεί και να ασκεί αποτελεσματικά τον εξαναγκασμό (βία, εκφοβισμό, κτλ.). Όμως, αφού θα υπήρχε τουλάχιστον κάποια εξαναγκαστική πράξη σ' έναν κόσμο όπου όλοι θα δεσμεύονταν από την αρχή του εξαναγκασμού, αυτό σημαίνει ότι τουλάχιστον κάποια πρόσωπα δεν θα ήταν σε θέση να υιοθετήσουν μια αρχή εξαναγκασμού, καθώς οι ικανοτητές τους για πράξη θα υπονομεύονταν από την εξαναγκαστική πράξη των άλλων. Δεν θα μπορούσαν έτσι να θέλουν να ισχύσει ο καταναγκασμός

16. Βλ. τις ενδιαφέρουσες αναλύσεις της Onora O'Neill, στο *Autonomy and Trust in Bioethics*, ίδιος κερ. 2-5, όπου ανασυγκροτεί, και αξιοποιεί για τη βιοηθική, επεξεργασίες της πρακτικής φιλοσοφίας του Κάντ.

ως καθολική αρχή. Μια καθολική δέσμευση υπέρ του εξαναγκασμού συγκρούεται με τις προϋποθέσεις της. Αυτός που εξαναγκάζει δεν μπορεί να θέλει να ισχύσει ο εξαναγκασμός ως καθολική αρχή. Έκείνοι οι οποίοι στην πράξη λειτουργούν με τον εξαναγκασμό δεν προβάλλουν την υιοθέτηση μιας ήθικης αρχής, αλλά απλώς κάνουν εξαίρεση για τον εαυτό τους.¹⁷

Με ανάλογο τρόπο, δεν μπορεί να ισχύσει η εξαπάτηση ως ήθικη αρχή της πράξης. Εάν όλοι εξαπατούσαν τους άλλους διαρκώς, η εξαπάτηση θα ήταν καθολικό γεγονός και κανείς δεν θα πίστευε σε υποσχέσεις, ακόμα και στις ειλικρινείς. Ο εξαπατών θα βρισκόταν στην άσυνη θέση να θέλει να εξαπατά και ταυτοχρόνως να θέλει να απαγορεύει την εξαπάτηση ως νόμο καθολικής ισχύος. Η εξαπάτηση ως καθολική αρχή συγκρούεται με τις προϋποθέσεις της. Στην πράξη, όποιος θέλει να εξαπατά, απλώς κάνει εξαίρεση για τον εαυτό του.

Η απόρριψη του εξαναγκασμού και της εξαπάτησης συστήνουν κανονιστικό πλαίσιο για την ανάπτυξη άλλων ουσιαστικών ήθικων κριτηρίων/αρχών, που έχουν εφαρμογή στη βιοηθική, και σχετίζονται με τον σεβασμό της προσωπικότητας. Ξεειδικεύονται σε υποχρεώσεις και δικαιώματα ελευθερίας, ιδιωτικότητας, εμπιστοσύνης, ειλικρινείας, ενήμερης συγκατάθεσης. Λ.χ. η εφαρμογή της γενετικής διαγνωστικής ή η διενέργεια μελετών ή πειραμάτων στη βιοϊατρική έρευνα, ή λήψη και διαχείριση των γενετικών δεδομένων, μια σειρά πρακτικών που συνδέονται με τη διάγνωση, την έρευνα, τη θεραπεία και εν γένει τις επεμβάσεις πάνω σε ανθρώπους στη βιοϊατρική, δεν μπορεί παρά να διεξάγονται μόνον με αποδεκτές μεθόδους, πάνω από όλα χωρίς εξαναγκασμό, βία, εξαπάτηση ή χειραγώγηση των εμπλεκόμενων. Οι σχέσεις εμπιστοσύνης, όπως εκείνη μεταξύ γιατρού και ασθενή, απαιτούν την απόρριψη κάθε εξαναγκασμού και εξαπάτησης, ενώ η δέσμευση για την αποφυγή της τελευταίας έχει υποδηλώσεις όσον αφορά την αποφυγή του ψεύδους, της αθέτησης μιας υπόσχεσης, της χειραγώγησης, της διαφθοράς, και άλλων μορφών παραπλάνησης.

17. Μετά τα λόγια του Κάντ, «αν τώρα εξετάσουμε τον εαυτό μας σε κάθε παράβαση του καθήκοντος, θα δούμε ότι πράγματι δεν θέλουμε να γίνει ο γνώμονάς μας [η υποκειμενική αρχή μας] καθολικός νόμος, και μάλιστα θέλουμε να παραμείνει καθολικός νόμος το αντίθετο του γνώμονά μας. Κατά τη στιγμή της παράβασης εκμεταλλευόμαστε απλά την ελευθερία του να κάνουμε εξαίρεση για τον εαυτό μας (ή τουλάχιστο μόνο γι' αυτή τη φορά)...», *ΘΜΗ*, σ. 75 [CMS, σ. 424].

Αυτόνομια και ενήμερη συγκατάθεση.

Ένα από τα πλέον έντυπωσιακά χαρακτηριστικά του σύγχρονου πολιτισμού αφορά τις άλματωδώς επιταχυνόμενες δυνατότητές μας για επεμβάσεις, μέσω της βιοτεχνολογίας, πάνω στην ανθρώπινη οργανική φύση, από τα πολύ πρώιμα μέχρι τα εσχάτα στάδιά της, τόσο πολύ πριν από τη γέννηση όσο και μετά τον θάνατο. Ορισμένοι¹⁸ εκλαμβάνουν την άλματωδή πρόοδο της βιοτεχνολογίας ως ιστορικά μοναδική ευκαιρία για την απεριόριστη διεύρυνση των ατομικών επιλογών των δρώντων. Υπόρρητη σε αυτά τα επιχειρήματα είναι η πρόταξη μιας άνομολόγητης αξίωσης: ότι η στάθμιση των επιλογών που διανοίγονται από τη σύγχρονη τεχνική πρέπει να γίνεται σύμφωνα με τις επιταγές μιας (μετανεοτερικής) «υπολογιστικής», αποδεσμευμένης από καθολικές κι εξισωτικές δεσμεύσεις υποκειμενικότητας, ή όποια συστέλλει το αίτημα της αυτόνομιας σε εκφράσεις ατομικής επιλογής, ανάγοντας την τελευταία σε ικανοποίηση προτιμήσεων, στη βάση ενός υπολογισμού που διέπεται από τη λογική της ελεύθερης συναλλαγής (αναπαραγωγική ελευθερία, «γενετικό σουπερμάρκετ», κτλ.).

Τα σχήματα αυτά, που εμπνέονται με ανεπιτήδευτο τρόπο από τη λογική μιας καταναλωτικής ελευθερίας, ανατρέχουν συχνά σε μια εμφατική έννοια της «ενήμερης συγκατάθεσης». Η επίκληση της τελευταίας γίνεται σ' ένα ευρύ πεδίο περιπτώσεων, που κυμαίνεται από την παροχή ιατρικής φροντίδας και τη θεραπεία μέχρι τη συμμετοχή ανθρώπων στην έρευνα και τον πειραματισμό και τη χρήση αναπαραγωγικών και γενετικών τεχνολογιών (λήψη αποφάσεων σε σχέση με την αναπαραγωγή, γενετικές εξετάσεις για τη συλλογή πληροφοριών, κτλ.). Δεν υπάρχει αμφιβολία, ασφαλώς, πως απαραίτητη προϋπόθεση κάθε επέμβασης σε άνθρωπο, είτε για διαγνωστικούς, ερευνητικούς ή για θεραπευτικούς σκοπούς, πρέπει να είναι η ειδική, προσωπική, συγκατάθεσή του. Όπωςδήποτε, ενέργειες που εξαναγκάζουν ή εξαπατούν άλλους είναι εμπόδια στην ελεύθερη και ενήμερη συγκατάθεσή τους, και πρέπει οι ίδιες να εμποδίζονται. Αντιστρόφως, όπου υπάρχει πεδίο όπου απαιτείται η ελεύθερη και ενήμερη συγκατάθεση, οι δρώντες πρέπει να απολαμβάνουν προστασία από οποιαδήποτε απειλή εξαναγκασμού και εξαπάτησης.

18. Βλ., χαρακτηριστικά, το επιχείρημα του Lee M. Silver, *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning will Transform the American Family*, New York, Avon Books, 1998, και του ίδιου, «Reprogenetics: third millennium speculation», *EMBO Reports*, vol. 1, no. 5, 2000, σ. 375-378.

“Όμως, κατ’ αρχάς, η δυνατότητα ενήμερης συγκατάθεσης έχει, με τη σειρά της, κανονιστικές προϋποθέσεις. Έχει, ως προϋπόθεσή της, την ανεμπόδιστη και συνεχή ενημέρωση αυτού ο οποίος καλείται να δώσει τη συγκατάθεσή του (άξια της πληροφόρησης). Λ.χ. η απόκτηση συγκατάθεσης για τη διενέργεια μιάς γενετικής εξέτασης σε κάποιον προϋποθέτει ότι αυτός, προκειμένου να συναινέσει, θα πρέπει να γνωρίζει τους κινδύνους, τα πλεονεκτήματα και τις εναλλακτικές δυνατότητες, ώστε να κατανοήσει τις σύνθετες συνέπειες του γενετικού ελέγχου και να αποφασίσει. Η άξια της πληροφόρησης, με τη σειρά της, προϋποθέτει την άξια της ελευθερίας του λόγου, του σεβασμού της ελευθερίας και αβλαστής επικοινωνίας και της δημοσιότητας. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, η υπεράσπιση ορισμένων ηθικών αρχών πράξης προϋποθέτει την υπεράσπιση άλλων, που αποτελούν όρους τους. Το ίδιο πράγμα με άλλα λόγια, οι ηθικές πρακτικές αρχές έχουν δεοντική δομή, γεγονός που σημαίνει ότι συνδέονται με συστηματικές σχέσεις μεταξύ τους.

Υπάρχουν, εν τούτοις, σύγχρονες προσεγγίσεις —κυρίως προερχόμενες από τον χώρο της «εφαρμοσμένης ηθικής»— οι οποίες, κάνοντας αφαίρεση από αυτές τις σχέσεις και συνδέσεις, περιορίζονται στην άπλη βεβαίωση μιάς αρχής αυτόνομίας (την οποία ταυτίζουν με την ενήμερη συγκατάθεση), μάλιστα συχνά, παρατακτικά, μαζί με άλλες αρχές (όπως εκείνες της αγαθοπραξίας, της δικαιοσύνης, της μη βλάβης).¹⁹ Στη συνέχεια, αντιλαμβάνονται την ενήμερη συγκατάθεση ως ατομικό δικαίωμα να επιλέγει ή να αρνείται κανείς μια μορφή θεραπείας, ή εν γένει κάποια ιατρική πράξη ή οποία τον αφορά. Από το ατομικό αυτό δικαίωμα συνάγουν την υποχρέωση των θεραπόντων να πράττουν σύμφωνα με την προτίμηση του ασθενούς. Όμως αυτή η ατομιστική συρρικνωμένη έκδοχή της αυτόνομίας, ως ατομική συγκατάθεση, και εν τέλει προτίμηση, αδυνατίζει ανεπίτρεπτα το σύνθετο κανονιστικό φορτίο της έννοιας ως κριτηρίου ηθικής δικαιολόγησης. Αποκομμένη από το ευρύτερο πλαίσιο ανάπτυξης και δικαιολόγησής της, χάνει τη συνοχή της, και μπορεί να βρεθεί σε απροσπέλαστες αντινομίες, με άλλες αρχές (όπως εκείνες της ισότητας, της μη βλάβης, ή της αγαθοπραξίας, κτλ.).

Θεωρητικά σχήματα που συρρικνώνουν την αυτόνομια σε άπλη ατομική ελευθερία²⁰ (να συγκατατίθεται ή να διαφωνεί κάποιος με κάτι),

19. Βλ., ενδεικτικά, τον τύπο επιχειρηματολογίας (γνωστό ως «principiism») των Tom L. Beauchamp και James F. Childress, στο έργο τους, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 4th edition 2001, Part II.

20. Βλ. λ.χ. μία προσέγγιση βασισμένη σε μία στενή έννοια της ατομικής αναπαραγωγικής ελευθερίας: A. Robertson, *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

απλουστεύουν ανεπίτρεπτα τον ηθικό συλλογισμό, δεν μπορούν να αποφύγουν τις εσωτερικές εντάσεις που προκύπτουν από την αδυναμία επίλυσης συγκρούσεων μεταξύ διαφορετικών αρχών/κριτηρίων αξιολόγησης της πράξης, και, εν τέλει, οδηγούνται σε πρακτική απροσδιοριστία κατά τη λήψη των ηθικών αποφάσεων.

Τα όρια αυτού του τύπου επιχειρημάτων γίνονται φανερά μέσα από συγκεκριμένες περιπτώσεις. Ενδεικτικά είναι παραδείγματα που αφορούν αποφάσεις γύρω από την αναπαραγωγή. Σε θέματα αναπαραγωγικών επιλογών, οι αποφάσεις των μελλοντικών γονέων μπορεί να είναι μὲν ατομικές αλλά δεν είναι κατ’ ανάγκην αυτόνομες. Μπορεί να επηρεάζονται από μια σειρά παραγόντων, όπως συχνά είναι οι επικρατούσες κοινωνικές στάσεις και αντιλήψεις σχετικά με επιθυμητά και μη επιθυμητά χαρακτηριστικά, π.χ. το να είναι κορίτσι στην κοινωνία της Ινδίας, ή η διεκδίκηση της ευφύιας σε μια ανταγωνιστική κοινωνία ως διπλο στον ανταγωνισμό για εξασφάλιση εργασίας, κοινωνικής θέσης και ευημερίας. Αποστομωτικό είναι το αποτέλεσμα μιάς εικοσαετούς έρευνας που δημοσιεύθηκε, στο περιοδικό *The Lancet* (Ιανουάριος 2006), σύμφωνα με την οποία, κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες, στην Ινδία, τουλάχιστον δέκα εκατομμύρια θηλυκών εμβρύων έχουν αποβληθεί έκουσίως, με απόφαση των γονέων, κυρίως σε οικογένειες μεσαίας τάξης οι οποίες δεν είχαν ήδη αγόρι και ήθελαν να εξασφαλίσουν αρρενες απογόνους. Ο προγεννητικός καθορισμός του φύλου μέσω επιλεκτικής αμβλώσεως είναι υπεύθυνος για την απώλεια πεντακοσίων χιλιάδων κοριτσιών τον χρόνο στην Ινδία, στη βάση μιάς κοινωνικής στάσης που βλέπει τα κορίτσια ως ανεπιθύμητα, εάν δεν υπάρχει ήδη αγόρι στην οικογένεια.²¹

Σε τέτοιες περιπτώσεις, οι μελλοντικοί γονείς μπορεί να επιλέγουν ατομικά αλλά όχι αυτόνομα, ούτε όρθα από ηθική άποψη, ενώ επηρεάζονται από κυρίαρχες στάσεις και προκαταλήψεις ένιστε και ενάντια στις δικές τους ηθικές αξίες. Αυτό που απαιτείται, εν προκειμένω, είναι μια ανάλυση των σύνθετων τρόπων με τους οποίους η ατομική επιλογή συναρθρώνεται με το κοινωνικό περιβάλλον, των τρόπων που η ίδια κοινωνικοποιείται και η ατομική συγκατάθεση χειραγωγείται. Σε κάθε περίπτωση, αυτό που δείχνουν τα συγκεκριμένα παραδείγματα είναι ότι η ατομική επιλογή είναι προβληματικό κριτήριο για την ηθική δικαιολόγηση των αναπαραγωγικών αποφάσεων.

Η αναγωγή της ηθικής αξιολόγησης στην ατομική επιλογή (ως ατομικό δικαίωμα να συναινεί ή να αρνείται κανείς να συναινέσει για κάτι) μπορεί να εκβάλει σε ηθικά αμφιλεγόμενες μορφές ατομισμού. Από επι-

21. Δημοσιεύτηκε στην *Independent*, 10 Ιανουαρίου 2006.

στημολογική άποψη, μπορεί να οδηγήσει σε ήθικά απαράδεκτα μοντέλα κατανόησης της πράξης, που με τη σειρά τους οδηγούν σε *reductio ad absurdum* της ήθικης απόφασης. Οι παραπάνω προβληματισμοί οδηγούν στη διαπίστωση για την ανάγκη ένταξης και της ενήμερης συγκατάθεσης σε ένα ευρύτερο ήθικο-πρακτικό πλαίσιο, από εκείνο της απλής ατομικής επιλογής και έκφρασης ατομικών προτιμήσεων. Η ατομική συγκατάθεση, οι ατομικές ελευθερίες, προκειμένου να επιτελέσουν τον αξιοδοτικό ρόλο τους κατά την καθοδήγηση της πράξης, χρειάζεται να αναπτυχθούν δεσμευτικά και να δικαιολογηθούν. Στην κλασική νεοτερική σκέψη, από τον Locke μέχρι τον Kant, κατοχυρώνονται μέσα σε ένα κανονιστικό πλαίσιο όπου προκύπτουν από τις ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας των δρώντων. Στην κλασική νεοτερική θεωρία, τα ατομικά δικαιώματα εισάγονται σε ένα κανονιστικό πλαίσιο ισότητας και ελευθερίας των δρώντων και αποκτούν τη δεσμευτική ισχύ τους εντός αυτού. Εάν οι έννοιες της ατομικής συγκατάθεσης και των δικαιωμάτων αποσπασθούν από το πλαίσιο παραγωγής τους, αδυνατίζει ή ισχύς της έκφορας τους (κατασκευαστική αυθαιρεσία) και μπαίνουν σε ανεπίλυτη ένταση μεταξύ τους αλλά και με άλλες αξίες.

Συμπερασματικά, όσον αφορά τη σχέση αυτονομίας και συγκατάθεσης, η ήθικά συναφής έννοια της αυτονομίας αφορά το ποιές πλευρές της πράξης μπορούν να εξασφαλίσουν τη συγκατάθεση εάν πρόκειται κανείς να μη χρησιμοποιηθεί, ή να αντιμετωπισθεί ως κάτι λιγότερο από πρόσωπο. Η έννοια της συγκατάθεσης δεν υποστηρίζει ατομιστικές αντιλήψεις της πράξης, αλλά αποκτά ήθικα σθένος αναφορικά με πράξεις όντων που μπορούν να δρουν ανεξάρτητα από τις επιθυμίες ή ατομικές προτιμήσεις τους — και με αυτήν την έννοια αυτόνομα — καθιστώντας δυνατή τη συναίνεση για τους άλλους, και όχι αναφορικά με το κατά πόσον αυτό στο οποίο συναινούν είναι αυτό το οποίο επιθυμούν ή προτιμούν. Ύπο αυτό το πρίσμα, και στο πεδίο προβληματισμού της βιοηθικής, η ήθικη σημασία του να αντιμετωπιζόμαστε τους άλλους ως πρόσωπα έγκειται άκριβώς στο να καθιστούμε τη συγκατάθεσή τους (ή τη διαφωνία τους) δυνατή.

Η έννοια της αυτονομίας που είναι συναφής στη (βιο)ήθικη αξιολόγηση συναρτάται με τους όρους που προστατεύει. Δεν έχει αξία επειδή είναι επιθυμητή από άτομα, ή επειδή προσδοκᾶται ότι θα δώσει ικανοποίηση στα άτομα, αλλά επειδή είναι όρος για κάθε υποκειμενική επιλογή, είναι όρος για κάθε πράξη. Δεν είναι θέμα απλώς ατομικής αυτο-έκφρασης ή έλλειψης εξωτερικής δέσμευσης. Είναι θέμα του να ενεργεί κανείς σύμφωνα με αρχές που θα μπορούσαν να επιλεγούν από όλους, στο πλαίσιο του συντονισμού της πράξης των δρώντων, συντονισμού που βα-

σιζεται στην άμοιβαία αναγνώριση των προσώπων. Αυτό σημαίνει, επί πλέον, σεβασμό της ιδιαιτερότητας των δρώντων, σεβασμό της ανθρωπίνης ατομικότητάς τους. Σημαίνει να δείχνουμε φροντίδα, αλληλεγγύη και να μεριμνούμε για τους άλλους, ιδιαιτέρως όσους είναι διαφορετικοί, κοινωνικά υστερημένοι, μειονεκτικά ή άνισα ένταγμένοι στην κοινωνική ζωή.

Τὰ ήθικὰ ὄρια τῶν βιοτεχνολογικῶν ἐπεμβάσεων.

Με βάση το πλαίσιο αρχών, που συνδέονται με τη συγκροτητική κανονιστική αρχή της αυτονομίας, προκύπτουν ήθικα αιτήματα που θέτουν όρια σε πειραματισμούς πάνω σε ανθρώπους και σε επεμβάσεις στο ανθρώπινο γενετικό υλικό, επεμβάσεις που μπορεί να οδηγήσουν στην τεχνολογική δυνατότητα δημιουργίας είτε όντων χωρίς πλήρη ανάπτυξη των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του ανθρώπου, όντων δηλαδή που δεν θα έχουν την ικανότητα πλήρους ήθικης ανάπτυξης και αυτόνομης ζωής (π.χ. για λόγους θεραπευτικούς ή έρευνητικούς), είτε όντων με εξαιρετικές ικανότητες και ιδιότητες, για λόγους εύγονικούς, δηλαδή, όταν επιδιώξή μας είναι η δημιουργία (υπερ)ανθρώπων, με υπερέχοντα φυσικά ή διανοητικά χαρακτηριστικά. Οι εύγονικές επεμβάσεις τέτοιου τύπου συναντούν τις ήθικες ενστάσεις μας, ακόμα και χωρίς να έχουν σχέση με κεντρικό σχεδιασμό και κρατικό αυταρχισμό. Συναντούν την ήθικη απόρριψή μας, στον βαθμό που μέσω τέτοιων παρεμβάσεων διαφαίνεται ο κίνδυνος να τραβηί η αυτονομία εκείνων που επηρεάζονται από αυτές, είτε σημερινό άνθρωποι που θίγονται, είτε άνθρωποι που πρόκειται να γεννηθούν μέσα από αυτές τις επεμβάσεις.

Υπάρχουν ασφαλώς γκρίζες περιοχές που προκαλούν τον προβληματισμό μας, περαιτέρω ερωτήματα για το πώς σύρονται, σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, τα όρια ανάμεσα στο αποδεκτό και το απαράδεκτο, που μπορεί κανείς να σταματήσει («the slippery slope argument», κτλ.), όταν επιχειρούμε να προβούμε σε ήθικα συναφείς διακρίσεις. Υπάρχουν δυσκολίες και ασάφειες στον προσδιορισμό ανάμεσα στο «θεραπευτικό» και το «βελτιωτικό», τη «θετική» και την «αρνητική» επέμβαση, κ.ο.κ. Οι πρόσθετες αυτές περιπλοκές, όσο σημαντικές κι αν είναι, όμως, δεν επηρεάζουν την πυρηνική ιδέα του παρόντος επιχειρήματος, που έχει ως εξής:

Ο κίνδυνος που διαφαίνεται μέσα από μία ένδεχόμενη ανεξέλεγκτη δυναμική της γενετικής μηχανικής παρέμβασης στην ανθρώπινη, προσωπική αλλά και προ-προσωπική (έμβρυακή και προεμβρυακή) ανάπτυξη, είναι ότι, πέρα από τους γνωστούς κοινωνικούς τρόπους μέσω των οποίων διαμορφώνεται ο χαρακτήρας του προσώπου, στην ολιγόγεια, το σχολείο, την ευρύτερη κοινωνία, ανακύπτει, μέσω των νέων γενετικών τε-

χνικῶν, ἢ δυνατότητα οἱ «ικανότητες» ἢ οἱ «ἐπιθυμίες» κάποιου ἀτόμου νὰ τοῦ δίνονται πρὶν κἀν γεννηθεῖ, μὲ σχεδιασμένη γενετική μηχανική τροποποίηση, μὲ τρόπο δηλαδὴ ποῦ ἄλλοι θὰ προ-ἐπιλέγουν ἀμετάκλητα.²²

Ἀπὸ τῆ στιγμῆ ποῦ τὸ γενετικὸ προφίλ ἐνὸς ἀνθρώπου, πρὶν ἀκόμη ἀπὸ τῆ γέννησὶ του, μπορεῖ νὰ γίνετα ἀντικείμενο ἐπιλογῆς καὶ χειρισμοῦ κάποιων ἄλλων, οἱ ἄλλοι γίνονται ὑπεύθυνοι γι' αὐτόν. Διαγράφεται ἢ προοπτικὴ ἀσύμμετρων σχέσεων, μὲ κίνδυνο τὴν παραβίαση τῆς ἀξίωσης τῶν ἀνθρώπων ποῦ θὰ γεννηθοῦν γιὰ ἴση μεταχείριση (ισότη-τα). Διαγράφεται ἢ ἀπειλὴ ἀναπαραγωγῆς νέων μορφῶν ἐξαρτήσεων καὶ ἀνισοτήτων στὴν κοινωνικὴ ζωὴ. Τὸ ζήτημα ποῦ ἐγείρει τίς ἠθικὲς ἐνστάσεις μας, στὴν προκειμένη περίπτωση, εἶναι ἢ ἀπειλὴ ἐνὸς νέου πατερναλισμοῦ, ὀντολογικοῦ καὶ φυσιοκρατικοῦ, βαθύτερου ἀπὸ τὸν πατερναλισμὸ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, μὲ συνέπεια τὴν ἐργαλειοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς (τῶν ὀργανικῶν, καὶ κατὰ συνέπεια νοητικῶν, προϋποθέσεων τῆς ἠθικῆς αὐτοκατανόησής μας ὡς ὑπεύθυνων προσώπων), μὲ τρόπο μὴ ἀναστρέψιμο.

Συστήνεται, ὡς ἐκ τούτου, ἓνα θεμελιῶδες ἠθικὸ αἶτημα νὰ τεθεῖ φραγμὸς στὴν ἐξαντικειμενίζουσα τάση τῆς γενετικῆς χειραγώγησης τῆς ζωῆς. Πρακτικὲς ποῦ καθίστανται ἐφικτὲς μέσω τῆς νέας μοριακῆς καὶ βιολογικῆς γνώσης καὶ τῶν τεχνολογικῶν ἐπιτευγμάτων ἔχουν ὡς ὄριο τὴν υπεράσπιση ἐνὸς ἀξιακοῦ κεκτημένου: τὸν σεβασμὸ ἀπέναντι στὴν ἀνθρώπινη φύση μας —τὴν ὁμολογουμένως διαρκῶς μετασχηματιζόμε-νη, εὐπλαστὴ καὶ ἐξελισσόμενη φύση μας, ὅπως ἄλλωστε μᾶς διδάσκει ἢ βιολογικὴ γνώση μας— ποῦ εἶναι συστατικὸ μέρος τῆς ἀνθρώπινης προ-σωπικότητος, τῆς ζωῆς ποῦ ἀξίζει τὸν σεβασμὸ μας. (Τὸ σῶμα μου δὲν εἶναι ἀπλῶς κτῆμα μου. Μὲ μιὰ θεμελιώδη ἔννοια, «εἶμαι τὸ σῶμα μου» καὶ δὲν κατέχω ἀπλῶς τὸ σῶμα μου, ὅπως κατέχω τὸ σπῆτι ἢ τὰ ἐνδύ-ματά μου).

Τὸ ἠθικὸ ὄριο τῶν γενετικῶν καὶ βιοτεχνολογικῶν ἐπεμβάσεων βρί-σκειται στὴν ἀξίωση τῆς προστασίας τοῦ προσώπου, τοῦ ἀπαραβίαστου τῆς ἀκεραιότητάς του, λαμβάνοντας ὑπόψη ὅτι τὸ πρόσωπο εἶναι φο-ρέας αὐτοπροσδιορισμοῦ, ποῦ γι' αὐτὸ τὸν λόγο ἀξίζει τὸν σεβασμὸ μας (ἀξιοπρέπεια). Ὁ σεβασμὸς τῆς ἀκεραιότητος τοῦ ἄλλου θεμελιώνεται στὴν ἀμοιβαία ἀναγνώριση τῶν προσώπων, ἀφορᾶ δὲ καὶ πρέπει νὰ ἀπει-θύνεται σὲ ὅλα τὰ ἀνθρώπινα ὄντα. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ὡς ἄνθρωποι, ἔχουν τὴν ἴδια θεμελιώδη ἀξίωση συμμετοχῆς στὴ ζωὴ ὡς πρόσωπα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν βαθμὸ κατὰ τὸν ὁποῖο ἔχουν, ἀπὸ ἐμπειρικὴ ἀποψη

22. Βλ. τοὺς προβληματισμοὺς καὶ τίς ἀναλύσεις τοῦ Jurgen Habermas, *The Future of Human Nature* (English trans.), London, Polity Press, 2003, ἰδίως σ. 53-74. (Τὸ μέλλον τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Πίστη καὶ γνώση, ἐλληνικὴ μτφρ. Μ. Τοπάλη, Ἀθήνα, Scripta, 2004.

(καθ' ὄλοκληρίαν ἢ ἐν μέρει ἢ προσωρινά) τὴν ἱκανότητα τῆς αὐτοπροσ-διοριζόμενης συμμετοχῆς σὲ αὐτὴν τὴν κοινότητα (δηλαδὴ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐὰν εἶναι λ.χ. διανοητικὰ ὑστερημένοι, ἢ βρίσκονται σὲ κωμα-τώδη κλινικὴ κατάσταση, ἢ εἶναι παιδιά).

Ἐὰν ἐπιδιώκουμε νὰ συνεχίσουμε νὰ βλέπουμε τοὺς ἑαυτοὺς μας ὡς ὑπόλογους σὲ ἠθικὲς κρίσεις (ὡς ἔχοντες δυνατότητα ἠθικοῦ αὐτοπροσ-διορισμοῦ) καὶ ὡς ὑπόλογους ὑπεύθυνων πράξεων, ἐὰν ἐπιθυμοῦμε νὰ συνεχίσουμε νὰ ζοῦμε ρυθμίζοντας τίς σχέσεις μας ὡς ὄντα ποῦ εἶναι ἱκανὰ νὰ στοχάζονται καὶ νὰ ἐπιλέγουν τὸν τρόπο ποῦ θὰ διαμορφώσουν τὸν κόσμο τους, κατὰ τὴ συνεχῆ διεύρυνση τῆς γνώσης καὶ τῆ συνακό-λουθη ἀνασύνταξη τῆς πράξης σήμερα, τὸ ἠθικὸ ὄριο, ὅσον ἀφορᾶ τίς γενετικὲς καὶ βιοτεχνολογικὲς ἐπεμβάσεις μας πάνω στὸν ἄνθρωπο, εἶναι ἐκεῖ ὅπου διαγράφεται ὀρατὸς ὁ κίνδυνος νὰ πληγεῖ τὸ ἠθικὸ στάτους τῶν προσώπων, ἐκείνων ποῦ θίγονται ἀπὸ τὴ γενετικὴ ἐπέμβαση. Τὸ ὄριο βρίσκεται στὸν κίνδυνο νὰ πληγεῖ τὸ ἴδιο τὸ πλαίσιο τῶν σχέσεων ἀμοι-βαίας ἀναγνώρισης καὶ σεβασμοῦ μεταξὺ προσώπων καὶ τὸ πλέγμα τῶν ἀξιακῶν προταγμάτων ποῦ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτό: οἱ ἀξίες τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἰσότητος, τῆς δικαιοσύνης, τῆς ἀξιοπρέπειας, ποῦ ἀποτελοῦν κανονι-στικὸ κεκτημένο, ὅσο καὶ ἱστορικὸ διακύβευμα, τῶν νεοτερικῶν κοινωνιῶν.

Ἡ Βιοηθικὴ καὶ ἡ σύγχρονη κριτικὴ τῆς πράξης.

Οἱ ἠθικὲς ἀρχὲς ἐντοπίζονται σὲ κοινωνικὲς μορφὲς ζωῆς, ποῦ ἀναπαρά-γονται μέσα ἀπὸ τίς πράξεις τῶν μελῶν τους, καὶ εἶναι συνδεδεμένες μὲ τὴν ἀλληλεπίδραση καὶ τὴν ἐναρμόνιση τῶν πράξεων τῶν τελευταίων. Καθὼς ἡ ἐξατομίκευση τῶν δρώντων ὑποκειμένων διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὴν κοινωνικοποίησίν τους, ἢ αὐτονομία τους ὡς προσώπων ἐξαρτᾶται, μ' ἓναν ἰδιαίτερο τρόπο, ἀπὸ τὸν σεβασμὸ ποῦ ὑπόκειται τῶν σχέσεων μεταξὺ τους. Συναρτᾶται μὲ τὸν τρόπο ποῦ ἀντιμετωπίζονται ὁ ἓνας τὸν ἄλλο (σὲ καντιανούς τόνους, πατὲ μόνον ὡς «μέσο» ἀλλὰ πάντα ταυτό-χρονα ὡς «αὐτοσκοπὸ»). Τὸ ἴδιο τὸ ἐνέργημα τῆς καθολίκευσης στὴν ἠθικὴ παραπέμπει, κατ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ὑπόβρητα, στὸ κοινωνικόν. Ἡ προσωπικὴ αὐτονομία προϋποθέτει τὴν ἀναγνώριση μεταξὺ προσώπων.

Μιὰ καταπιεστικὴ μορφή κοινωνικοποίησης καὶ καταπιεστικὲς κοι-νωνικὲς σχέσεις μποροῦν νὰ ἐξασθενίσουν ἢ νὰ ὑπονομεύσουν τὴν αὐτο-νομία τῶν προσώπων, μέσω τῆς σύνθλιψης ἐκείνων τῶν ἱκανοτήτων καὶ δυνάμεων ποῦ εἶναι οὐσιαστικὲς γιὰ τὴν αὐτονομία, καθὼς καὶ μέσω τῶν περιορισμῶν ποῦ μπορεῖ νὰ ἐπιβληθοῦν στὸ εὖρος τῶν δυνατοτήτων τους γιὰ πράξη στὴ βάση συγκεκριμένων κοινωνικῶν τους χαρακτηρι-στικῶν. Περιορισμοὶ σὲ βάρος τῆς αὐτονομίας προκύπτουν μέσα ἀπὸ τὴν

ένταση μεταξύ του ύποκειμένου και των κοινωνικών «μηχανισμών», μέσα από την επιβολή εξουσιαστικών σχέσεων, τη χειραγώγηση και την αναπαραγωγή κοινωνικών διαχωρισμών, τις πατριαρχικές σχέσεις σε βάρος των γυναικών, διακρίσεις σε βάρος των ασθενέστερων, των εύτελισμοδών ανήμφορων, κτλ.

Τό ήθικό (και πολιτικό) αίτημα της αυτονομίας αποκτά την ιδιαίτερη πρακτική δραστηριότητά του πάνω σ' ένα υπόβαθρο πρακτικών που απειλούν ή υπονομεύουν την αυτονομία, πάνω σ' ένα υπόβαθρο έμποδισμού της αυτονομίας, όπως πραγματώνεται και όπως βιώνεται σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, μέσα στα πραγματικά κοινωνικά συμφραζόμενα, όπου οι δρώντες ζουν και οργανώνουν τη ζωή τους. Αποτελεί προϋπόθεση της αυτονομίας ή εγκαθίδρυση θεσμών και ή ενεργοποίηση πρακτικών που να εξασφαλίζουν και να συντηρούν βασικές ικανότητες για πράξη και αυτοπροσδιορισμό για όλους, κάτω από τις ιδιαίτερες και διαφοροποιημένες συνθήκες τους (λ.χ. αυτονομία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς απάλειψη των φυλετικών διακρίσεων, χωρίς άρση της καταπίεσης των γυναικών, του εύτελισμού των ανήμφορων, κτλ.).

Στις σύγχρονες περιστάσεις της νέας επιστημονικής επανάστασης, όπου ή αξιοποίηση της τεχνικής απελευθερώνει ένα τεράστιο δυναμικό για την κοινωνική πράξη, τό όποιο έντεινει την πολυπλοκότητα, την άβειβαιότητα και τη διακινδύνευση, διαπιστώνουμε ότι, όχι απλώς δεν έχει αξία μία ζωή χωρίς αυτονομία (ως αξιοβίωτη ζωή), αλλά πολύ περισσότερο, ότι οι κίνδυνοι σε βάρος της ζωής πολλαπλασιάζονται όταν είναι μία ζωή χωρίς αυτονομία. Χωρίς αυτονομία και χωρίς τά δικαιώματα και τις ελευθερίες στα όποια εξειδικεύεται, χωρίς ελευθερία του λόγου, άβίαστη πληροφόρηση και επικοινωνία, άνεμπόδιση δημοσιότητα, δημόσιο έλεγχο, γύρω από τις δυνατότητες αξιοποίησης των νέων τεχνολογιών, οι προοπτικές μιάς άνεξέλεγκτης χρήσης τους και άρρύθμιστης έμπορευματοποίησής τους απειλούν να τις μετατρέψουν από δυνάμεις πρόοδου και βελτίωσης της ποιότητας της ζωής σε δυνάμεις καταστροφής της. Η ίδια ή προστασία της ζωής, λοιπόν, σήμερα έχει ως όρο την υπεράσπιση του θεμελιώδους αίτηματος της αυτονομίας και εκείνων στα όποια εξειδικεύεται. Λ.χ. προκειμένου να έχει κάποιος ζωή, θα πρέπει να μπορεί να ενημερώνεται για τις άπειλες σε βάρος της και να προστατεύεται (π.χ. για τη θανατηφόρο τοξική μόλυνση του περιβάλλοντος που μπορεί να προκαλεί ένα έργοστάσιο χημικών στην περιοχή του).

Στην εποχή της βιοτεχνολογίας, ή βιοηθική καλείται να συμβάλει στον κριτικό προβληματισμό γύρω από την ήθικο-κοινωνική ένταξη των νέων πρακτικών που καθίστανται δυνατές μέσω των βιοτεχνολογικών εξελίξεων. Καλείται να συμβάλει στη διαμόρφωση ενός άνανωμένου

κριτικού ήθικο-κοινωνικού λόγου, θέτοντας θεμελιακά αίτήματα γύρω από τό τί θα πρέπει να σεβόμαστε στις διαπροσωπικές και κοινωνικές σχέσεις, στη σχέση μας με τη φύση, με τις επόμενες γενιές, υπό τό πρίσμα των προκλήσεων για την υπεύθυνη πράξη που προκύπτουν από τις νέες βιοεπιστημονικές εξελίξεις και την τεχνική. Φαινόμενα όπως ή έμπορική άνθρωπίνων οργάνων, ή εκμετάλλευση εύπαθών και κοινωνικά μειονεκτούντων πληθυσμών, ή άπαξίωση των γυναικών, ή παραβίαση του ιδιωτικού χώρου και της άτομικότητας των πολιτών, οι κίνδυνοι χειραγώγησης και έργαλειοποίησης του προσώπου, μέσω πρακτικών που καθίστανται έφικτες από τά τεχνολογικά έπιτεύγματα, έντεινονται, άντι να υποχωρούν, στις νέες συνθήκες της ζωής. Σε αυτές τις άπειλες άντιπαρτιθενται ήθικές αξιώσεις να προστατευθεί ή ζωή, τό περιβάλλον, να εξασφαλισθούν στοιχειώδεις όροι άσφαλούς, ύγιους και αξιοπρεπούς διαβίωσης για όλους, να μην είναι έμπορεύσιμη ή ανθρώπινη φύση, να μη γίνεται έργαλείο χειραγώγησης ή ανθρώπινη προσωπικότητα.

Είναι γεγονός ότι, κατά τό παρόν στάδιο της (βιο)έπιστημονικής εξέλιξης, μάς λείπει μεγάλο μέρος της θεωρητικής γνώσης γύρω από τους μηχανισμούς ανάπτυξης της ζωής, συμπεριλαμβανομένης της ανθρώπινης ζωής, που θα έκανε έφικτες πολλές από τις έπεμβάσεις για τις όποτες σήμερα έγείρουμε ήθικές ένστάσεις. Αλλά ακόμα και αν διευρύνουμε τη μοριακή και βιολογική γνώση μας, δεν στοχαζόμαστε αυτές τις ύποθετικές περιπτώσεις (π.χ. την εύγονική τροποποίηση μέσω γενετικής μηχανικής) προκειμένου να προετοιμασθούμε για τέτοιου είδους ένδεχομενικότητες, σαν να ήταν πιθανόν να τις άντιμετωπίσουμε έμπειρικά. Πρωτίστως, κάνουμε ήθικές σκέψεις σε σχέση με αυτές, προκειμένου να διαμορφώσουμε μία προοπτική, ένα πλαίσιο άναφορικά με τις άύξανόμενες τεχνολογικές δυνατότητές μας, τό όποιο δείχνει πόσο στενά οι ήθικοί προβληματισμοί μας, και σε αυτήν την περιοχή, συνδέονται με καταστατικά κανονιστικά διακυβεύματα γύρω από την ανθρώπινη ελευθερία, τον αυτοπροσδιορισμό, την ισότητα, τη δικαιοσύνη, την αξιοπρέπεια, γύρω από θεμελιώδεις όρους άναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής, ζητήματα τά όποια βρίσκονται στη ρίζα της ήθικής αυτοκατανόησής μας και της δημοκρατικής ζωής.

Αυτοί οι θεμελιώδεις όροι άναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής μπορεί να άπειληθούν από τις ίδιες τις πρακτικές μας, από τη μορφή που παίρνει ή κοινωνική ανάπτυξη στην τεχνολογική εποχή μας. Όταν τέτοιοι βασικοί όροι άπειλούνται, καθίστανται έπιτακτικά κανονιστικά αίτήματα προς υπεράσπιση, στη βάση μιάς άπαίτησης να άποτιμούμε την κοινωνική πράξη (όπως διευρύνεται και άνασυντάσσεται μέσα από τη σύγχρονη τεχνική) όχι άποκλειστικά με κριτήριο τις προτιμήσεις ή

τά συμφέροντα που ικανοποιούνται ή θίγονται, αλλά και από τη σκοπιά της «προόδου» προς την ελευθερία, τη δικαιοσύνη, την αξιοπρέπεια (προς εκείνο το καντιανό «κράτος των σκοπών»), την ήθικη κοινότητα των δρώντων ως «συννομοθετών»), που έχει ιστορικά επιτευχθεί. Μιά από τις ενδιαφέρουσες συνέπειες της συζήτησης στη βιοηθική είναι ότι οδηγούμαστε σε κρίσιμα ήθικο-πολιτικά διακυβεύματα, τα όποια έντοτε στις σύγχρονες κοινωνίες τείνουμε να παραβλέπουμε.

ABSTRACT

Stavroula Tsinorema, «Bioethics and a Contemporary Critique of Praxis. Some Reflections on Ethics in the Era of Biotechnology».

The paper attempts a critical assessment of the methodological status of bioethics as a normative endeavour aiming at the moral evaluation of forms of practice made possible through the advances in the biomedical sciences and biotechnology. Firstly, the emergence of bioethics is unraveled and socio-historical factors that contributed to its rise are reconstructed. Secondly, its methodological continuity with normative ethical theory is investigated and argued for. Against a somewhat dominant tendency in the field merely to view bioethics as a form of "applied ethics", thereby aiming at "applying" received moral principles to cases, it is argued that theoretical analysis and justification is indispensable if it is to adequately sustain its status as a normative enterprise. The interdisciplinary work in bioethics acquires unity, cohesion and practical relevance through its methodological continuity with moral philosophy. In this context, classical *topoi* of the latter are explored, and a line of argument is invoked that draws from themes of Kant's practical philosophy. The "axiom of autonomy", relevant in bioethical reasoning, is reconstructed along Kantian lines. Against some contemporary atomistic reductions to individual preferential choice, autonomy is conceptually linked with "universal self-legislation", i.e. it is reconstructed as a constraint that shows which principles can be adopted by all (autonomy as a constitutive requirement in moral thinking derived from the act of universalization itself). Lastly, in the light of criteria of moral deliberation derived from the categorical framework of autonomy, certain substantial moral considerations are brought forward, concerning genetic and biotechnological interventions, and the moral limits of such interventions are explored.

Βάσω Κιντῆ

Η ΒΙΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ:
Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ COLLINGWOOD ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΕΠΙΦΥΛΑΞΕΙΣ¹

ΤΑ ΤΕΛΕΥΤΑΙΑ ΧΡΟΝΙΑ τὸ γένος τῆς βιογραφίας ἀναβιώνει στὸν χῶρο τῆς ἱστορίας. Ἡ ἀναβίωση αὐτῆ γίνεται κατ' ἀντιπαράθεση πρὸς ἓνα εἶδος «ἐπιστημονικῆς» ἱστορίας, ἡ ὁποία ἔδινε ἔμφαση σὲ ἀπρόσωπες δυνάμεις, συνθήκες καὶ δομές οἱ ὁποῖες προσδιόριζαν τὸ τί εἶναι ἱστορικὰ σημαντικὸ. Ὡστόσο, δὲν συνιστᾶ παλινὸρθωση τοῦ εἶδους τῆς βιογραφίας ποὺ κυριαρχοῦσε παλαιότερα ὅταν ἡ κίνηση τῆς ἱστορίας ἀποδίδονταν στὴ δράση μεγάλων προσωπικοτήτων τῶν ὁποίων ὁ βίος καὶ ἡ πολιτεία γινόταν ἀντικείμενο μυθιστορηματικοῦ χαρακτῆρα ἀφήγησης. Στὸ κείμενο ποὺ ἀκολουθεῖ θὰ παρουσιάσω τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ R. G. Collingwood στὴ συμπερίληψη τῆς βιογραφίας στὴν ἱστορία καὶ θὰ προβάλω μιὰ σειρά ἄλλων φιλοσοφικῶν προβλημάτων ποὺ σχετίζονται μὲ τὶς βιογραφίες.

Ἡ κριτικὴ τοῦ R. G. Collingwood.

Ὁ R. G. Collingwood στὸ βιβλίο του *The Idea of History* (1989) γράφει γιὰ τὴ βιογραφία: «history it can never be» (ποτέ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἱστορία).

Ἡ βιογραφία, γράφει ὁ Collingwood,

«ἡ ἱστορία κι ἂν περιέχει, οἰκοδομεῖται πάνω σὲ ἀρχές ποὺ δὲν εἶναι ἀπλῶς μὴ-ἱστορικὲς ἀλλὰ ἀντι-ἱστορικὲς. Τὰ θρία τῆς εἶναι βιολογικὰ γεγονότα, ἡ γέννηση καὶ ὁ θάνατος ἑνὸς ἀνθρώπινου ὄργανισμοῦ: ὅποτε τὸ πλαίσιο τῆς δὲν εἶναι πλαίσιο σκέψης ἀλλὰ φυσικῶν διεργασιῶν. Μέσα στὸ πλαίσιο αὐτὸ —ἐντὸς τῆς σωματικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴν παιδικὴ ἡλικία, τὴν ὠριμότητα καὶ τὰ γηρατεία, τὶς ἀσθενεῖες του καὶ ὅλα τὰ ἐνδεχόμενα τῆς ζωικῆς του ὑπαρξῆς— οἱ παλῖρροιες τῆς σκέψης, τῆς δικῆς του καὶ τῶν ἄλλων, κυλοῦν ἐγκάρσια, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ δομὴ του, ὅπως τὸ θαλασσίνο

1. Τὸ ἄρθρο αὐτὸ βασίζεται στὴν ὁμιλία μου στὸ συνέδριο μὲ θέμα «Ἱστορίας γραφές. Βιογραφίες», ποὺ ἔγινε στὴν Ἀθήνα, 4-5 Νοεμβρίου 2005.