

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών
του Τμήματος Βιολογίας
του Τμήματος Κοινωνιολογίας
της Ιατρικής Σχολής
του Πανεπιστημίου Κρήτης
και
της Νομικής Σχολής
του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

*ΘΕΜΑ: «Ηθική και νομική προσέγγιση του δικαιώματος στην
αναπαραγωγική γενετική τεχνολογία»*

Μεταπτυχιακή φοιτήτρια: Αντιγόνη Τζελέπη
ΑΜ 273

Επιβλέπουσα: Σταυρούλα Τσινόρεμα, Καθηγήτρια Σύγχρονης και Νεότερης Φιλοσοφίας, Βιοηθικής Διευθύντρια του Εργαστηρίου Βιοηθικής του Πανεπιστημίου Κρήτης.

Μέλη τριμελούς επιτροπής: Ειρήνη Αθανασάκη Καθηγήτρια του Τμήματος Βιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, Δήμητρα Παπαδοπούλου-Κλαμαρή, Καθηγήτρια Αστικού Δικαίου της Νομικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον αδελφό μου Χαράλαμπο Τζελέπη για την αμέριστη συναισθηματική, ψυχολογική και ηθική συμπαράσταση του, και φυσικά θα ήθελα να απευθύνω ένα μεγάλο ευχαριστώ στους καθηγητές που με τίμησαν να επιβλέψουν ουσιαστικά την διπλωματική μου εργασία, όπως και σε όλους τους εξαιρετικούς καθηγητές αυτού του Μεταπτυχιακού Τμήματος Βιοηθικής του Πανεπιστημίου Κρήτης και ιδιαίτερος στην καθηγήτρια κυρία Σταυρούλα Τσινόρεμα για την υπομονή και την σημαντική και ουσιαστική της καθοδήγηση και συμβολή σε όλη τη διάρκεια αυτού του μεταπτυχιακού.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Τα τελευταία χρόνια οι επιστημονικές εξελίξεις στον τομέα της αναπαραγωγής έχουν αλλάξει το αναπαραγωγικό τοπίο. Η φυσική αναπαραγωγή δεν αποτελεί πλέον τον μόνο τρόπο για τεκνοποίηση, καθώς με τις νέες τεχνικές είναι πλέον δυνατή η υπέρβαση πολλών περιορισμών, που η φύση επέβαλε στην ανθρώπινη αναπαραγωγή. Οι γενετικές –αναπαραγωγικές τεχνολογίες, από την εξωσωματική γονιμοποίηση έως τη δωρεά ωαρίων και σπέρματος, το δανεισμό μήτρας για κυοφορία, την πατρότητα μετά τον θάνατο, τη μεταμόσχευση μήτρας, την εκτογένεση, την προοπτική της κλωνοποίησης, τη δημιουργία σπέρματος από βλαστικά κύτταρα σε εργαστήριο, την τροποποίηση γενετικού υλικού, τον σχεδιασμό εμβρύων με επιθυμητά γονιδιακά χαρακτηριστικά, δημιουργεί νέες κοινωνικές σχέσεις –οικογενειακές και συγγενικές, αλλά και επιλογές, θέτοντας τη βάση για προβληματισμό ως προς τα όρια και το περιεχόμενο της αναπαραγωγικής ελευθερίας, ή αλλιώς του δικαιώματος στην αναπαραγωγή, πρωτευόντως όχι υπό τη στενή νομική του έννοια, αλλά από ηθική άποψη και ειδικότερα υπό το πρίσμα της βιοηθικής προβληματικής.

Για το λόγο αυτό, θεωρώ αναγκαίο στο πρώτο μέρος της εργασίας αυτής να αναφερθώ στη σχέση δικαίου και ηθικής και α) στην έννοια του δικαιώματος ως αντικείμενου φιλοσοφικού στοχασμού και σε ανάλυση της εξέλιξης των φιλοσοφικών προβληματισμών και απόψεων σχετικά με την ηθική θεμελίωση της έννοιας του δικαιώματος και β) στην έννοια του νομικού δικαιώματος. Στη συνέχεια στο δεύτερο μέρος, αφού εκθέσω τα είδη και τις μεθόδους της τεχνητής αναπαραγωγής και τη νομοθετική τους αντιμετώπιση στη χώρα μας και σε άλλες νομοθεσίες, στο τρίτο μέρος θα αναλύσω την έννοια του δικαιώματος στην αναπαραγωγή γενικά, αλλά και ειδικότερα στην ισχύ και το περιεχόμενο ενός ενδεχόμενου ηθικού δικαιώματος στην εφαρμογή των αναπαραγωγικών γενετικών τεχνολογιών. Στη συνέχεια, μετά τη νομική του θεμελίωση στο ισχύον νομικό σύστημα, θα επιχειρηθεί ηθική θεμελίωση του ερευνώμενου δικαιώματος με ανακλύπτοντα ηθικά ερωτήματα και προβληματισμούς. Θα αναληφθεί μια συνθετική προσπάθεια και θα επιχειρηθεί η τοποθέτηση επί των ηθικών ερωτημάτων και προβληματισμών υπό το πρίσμα μιας σκαντιανής προσέγγισης. Θα επιχειρηθεί στη συνέχεια μια κριτική προσέγγιση της υφιστάμενης νομοθεσίας, αναφορικά με μεθόδους που είναι περισσότερο

αμφιλεγόμενες, δεδομένου ότι θεωρώ ότι δεν είναι δυνατή μια ηθική αντίληψη περί δικαιώματος στην αναπαραγωγική τεχνολογία κατά ενιαίο, απόλυτο και ομοιογενή τρόπο.

ABSTRACT

In recent years, scientific developments in the field of reproduction have changed the reproductive landscape. The sector that has been strongly influenced by developments is the field of human reproduction. Natural reproduction is no longer the only way to have children, as with new techniques it is now possible to overcome many restrictions that nature has imposed on human reproduction. Genetic-reproductive technologies, from IVF to egg and sperm donation, uterine lending for gestation, posthumous paternity, uterine transplantation, ectogenesis, the prospect of cloning, the creation of sperm from stem cells in a laboratory, the modification of genetic material, the design of embryos with desired gene characteristics, creates new social relationships – family and kinship, but also choices, setting the basis for reflection on the limits and content of reproductive freedom, or else the right to reproduce, primarily not in its narrow legal sense, but from a moral point of view and especially in the light of bioethical problems.

For this reason, I consider it necessary in the first part of this work to refer to the foundations of moral theory, the relationship between law and morality and a) the concept of right as an object of philosophical reflection and reconstruction of philosophical arguments regarding the moral foundation of the concept of right and b) the concept of the legal right

In the second part, after exposing the kinds and methods of artificial reproduction and their legislative treatment in our country and in other legislations, in the third part I will analyze the concept of the right to reproduction in general, but also in particular the force and content of a possible moral right in the application of reproductive genetic technologies.

After investigating its legal foundation in the current legal system, the moral foundation of the investigated right will be discussed in a synthetic effort, the aim of which is to place the mayor ethical challenges and concerns within a Kantian reflective approach. A critical analysis of the methods that are controversial will be attempted. It is my contention that a moral conception of an individual right to reproductive technology cannot be formulated in a single, unitary or absolute way.

Πίνακας Περιεχομένων

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	2
ΠΕΡΙΛΗΨΗ	3
ABSTRACT	5
Α' ΜΕΡΟΣ	8
I. ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ	8
II. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ	16
A. Η ΗΘΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ	16
B. Η ΝΟΜΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ	37
Β' ΜΕΡΟΣ	42
I. ΕΙΔΗ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΙ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ	42
II. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΤΕΧΝΗΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ	50
1. ΓΕΝΙΚΑ	50
2. ΕΙΔΙΚΑ ΓΙΑ ΠΑΡΕΝΘΕΤΗ ΜΗΤΡΟΤΗΤΑ, ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΑ ΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΗ ΜΗΤΡΑΣ	51
A. ΠΑΡΕΝΘΕΤΗ ΜΗΤΡΟΤΗΤΑ	51
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	51
ΕΝΝΟΙΑ - ΕΙΔΗ	51
ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ	52
B. ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΑΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ	57
1. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ	57
2. ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ	60
Γ. ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΗ ΜΗΤΡΑΣ	63
Γ' ΜΕΡΟΣ	66
I. ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΙΚΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΚΑΙ ΓΕΝΕΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ	66
A. ΓΕΝΙΚΑ	66
II. ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΙΚΗΣ ΓΕΝΕΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ	76
A. ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ	76

Β. ΗΘΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ-ΗΘΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ	80
Γ. ΗΘΙΚΗ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗ ΣΤΑ ΤΕΘΕΝΤΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ	92
Δ. ΚΑΤΑΛΗΚΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ.....	104
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	106

Α' ΜΕΡΟΣ

Ι.ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ

Η λέξη Δίκαιο δηλώνει ένα σύνολο υποχρεωτικών γενικών και αφηρημένων κανόνων με τους οποίους ετερόνομα και με σκοπό την πραγμάτωση του ιδανικού της δικαιοσύνης ρυθμίζεται η ανθρώπινη (και άρα κοινωνική) συμβίωση¹. Η λέξη «δίκαιο» είναι αφηρημένο ουσιαστικό. Η λογική λειτουργία της γλώσσας μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι το αφηρημένο ουσιαστικό προκύπτει από επιθετικό προσδιορισμό. Στη συγκεκριμένη περίπτωση από το επίθετο «δίκαιος», που προσδιορίζει έναν τρόπο συμπεριφοράς ή σχέσης. Ο δίκαιος τρόπος αντικειμενικοποιείται σε κανονιστικές αρχές και νόμους που συγκροτούν το Δίκαιο. Σε σχέση με το δίκαιο συνδεόμενα μεταξύ τους και αλληλεπιδρώντα ζητήματα αποτελούν: α) το ζήτημα των σχέσεων δικαίου και ηθικής, β) το ζήτημα αν το Δίκαιο αναφέρεται σε ατομικά ενεργήματα συμπεριφορές ή στη δυναμική σχέσεων. Το Θετό δίκαιο λογικά και ηθικά θεμελιώνεται στην έννοια του ανθρώπου ως όντος από τη φύση του «πολιτικού» και στην έννοια της οργανωμένης συλλογικής ζωής που κατά αναπότρεπτη ανάγκη επιβάλλει περιορισμούς και θυσίες σε όσους απολαμβάνουν ταυτικά και πνευματικά αγαθά της.

Καθ' εαυτό, λοιπόν, δηλαδή ανεξάρτητα από αυτές τις δυο προϋποθέσεις ούτε λογική ούτε αξιολογική αυθυπαρξία έχει. Είναι προβολή της «Ηθικής» στη γενικότερη σημασία της στο πεδίο της κοινωνικότητας. Προβολή, όμως, που εξ ανάγκης περιορίζει τις δεοντολογικές απαιτήσεις στο ελάχιστο και αρνητικά μάλλον παρά θετικά προσδιορίζει το περιεχόμενό τους.

Η έννοια του Δικαίου είναι αναπόσπαστα δεμένη με την έννοια της οργανωμένης κοινωνικής ομάδας, δηλαδή της «πολιτείας» και ίσως όχι τυχαία ο Πλάτων οραματίζεται στην «Πολιτεία» του τη δίκαιη ψυχή κατ' εικόνα και ομοίωση της «δικαίας πόλεως».

Από αυτή τη λογική συνύφανση Δικαίου και Πολιτείας παράγονται λογικά τα κύρια γνωρίσματά του. Πρώτα, ότι το φαινόμενο δίκαιο με τη δεοντολογία του απλώνεται όχι σε ολόκληρο το πλάτος της ατομικής ύπαρξης του ανθρώπου ούτε έως το βάθος των παρορμημάτων και των ενδιαθέτων τάσεων του, αλλά περιορίζεται

¹Κωνσταντίνος Ι. Σημαντήρας *Γενικά Αρχαία του Αστικού Δικαίου*, εκδ. τρίτη ημιτομ. Α σελ 30 επ. εκδόσεις Αφοι Σάκκουλα 1980.

στην επιφάνεια και μόνο στον τομέα των ενεργειών που αναφέρονται στις σχέσεις προς τους άλλους και που μπορούν κατά τον ένα ή άλλο τρόπο να ενδιαφέρουν τη βούληση της Πολιτείας.

Δεύτερο, το φαινόμενο της ακαμψίας της τυπικότητας ή του ξερού φορμαλισμού που μπορεί να παρασύρει το Δίκαιο έως την κατάφωρη «αδικία». Ο νομοθέτης συντάσσει, εκφράζοντας τη βούληση της Πολιτείας, κανόνες που δικονομικά όργανα υποχρεώνονται να τους εφαρμόζουν ακόμη και σε περιπτώσεις άξιες μιας ιδιαίτερης προσοχής και μιας εντελώς ξεχωριστής ρύθμισης. Επειδή όμως το κύρος του νόμου δεν επιτρέπεται να κλονιστεί, κάποτε στο τυπικό δίκαιο μπορεί να θυσιαστεί η ουσιαστική δικαιοσύνη. Για τον μετριασμό ή και την πρόληψη αναπόφευκτων ατοπημάτων του τυπικού δικαίου και για να φέρει τους κανόνες του πιο κοντά προς το ηθικό νόημα της δικαιοσύνης, η Φιλοσοφία του Δικαίου από την εποχή ακόμη του Αριστοτέλη εισάγει την έννοια της «επιείκειας».

Το κύριο νόημα της αριστοτελικής επιείκειας² είναι η ουσιαστικότερη απονομή της δικαιοσύνης κατά το βαθύτερο πνεύμα του νομοθέτη (και όχι κατά το στενό γράμμα του νόμου), κατά την εσωτερική προαίρεση του αυτουργού της κρινόμενης πράξης (και όχι κατά την εξωτερική εμφάνιση του αδικήματός του) ακόμη και κατά τη συνάφεια που έχει η κρινόμενη πράξη προς την ποιότητα του χαρακτήρα του δικαζόμενου προσώπου. «Και το τοις ανθρώποις συγγινώσκειν επιεικές». Τρίτο και το σπουδαιότερο κύριο γνώρισμά του Δικαίου είναι ο εξαναγκασμός. Για τον Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη δεν είναι απλώς φυσική έξισ του πράττοντα αλλά και εξωτερική ενέργεια «προς έτερον»³. Ως δυναμική ηθική αρετή, ρυθμίζει τις υπόλοιπες αρετές και κυρίως διαμορφώνει το ήθος του ανθρώπου. Αυτό το τελευταίο, βέβαια, πραγματοποιείται κατ'εξοχήν στο πλαίσιο της συλλογικής ζωής της πόλης, όπου η δικαιοσύνη δοκιμάζεται από τη σχέση των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων του ανθρώπου προς το πλησίον. Υπό το νέο αυτό πρίσμα, η δικαιοσύνη καθίσταται από το φιλόσοφο αρετή και αξία πολιτική και περαιτέρω κοινωνική δίχως όμως να παύει να διατηρεί τον ηθικό της χαρακτήρα. Έτσι, επιτυγχάνεται και η αποδέσμευσή της από τον νοητό κόσμο των πλατωνικών ιδεών καθώς τώρα εντοπίζεται στο χώρο της εμπειρικήςπραγματικότητας.

²Κούτρας, Δ.. *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους. Αι αρεταί της Δικαιοσύνης και της Φιλίας*, Εκδόσεις Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών 2009 σελ. 694.

³Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια* Ε. 1129b. 26-27

Κατά τον Kant⁴ «η έννοια του δικαίου εφόσον αναφέρεται σε μια υποχρέωση που αντιστοιχεί σε αυτό (δηλαδή η ηθική έννοιά του), αφορά, πρώτον μόνο τις εξωτερικές και μάλιστα πρακτικές σχέσεις ενός προσώπου προς ένα άλλο, εφόσον οι πράξεις τους ως έργα μπορούν να επηρεασθούν αμοιβαίως (εμμέσως ή αμέσως). Δεύτερον, όμως, δεν σημαίνει τη σχέση της προαίρεσης προς την επιθυμία (και συνεπώς προς μόνη την ανάγκη) του άλλου, όπως λ. χ στις πράξεις της ευεργεσίας ή της σκληρότητας, αλλά μονάχα προς την προαίρεση του άλλου. Τρίτον, στην αμοιβαία τούτη σχέση της προαίρεσης δεν λαμβάνεται καθόλου υπ' όψη η ύλη (το περιεχόμενο) της προαίρεσης, δηλαδή ο σκοπός τον οποίο έχει ο καθένας ως πρόθεση με το αντικείμενο που θέλει, π. χ δεν ερωτάται αν κάποιος θα έχει ή δεν θα έχει πλεονέκτημα από το προϊόν που αγοράζει από μένα για δικό του λογαριασμό, αλλά λαμβάνεται υπ' όψη μόνο η μορφή κατά τη σχέση αμοιβαίας προαίρεσης, εφόσον θεωρείται μονάχα ως ελεύθερη, και ερωτάται αν με τον τρόπο αυτό η πράξη του ενός από τους δυο είναι δυνατόν να ενωθούμε την ελευθερία του άλλου σύμφωνα με έναν *καθολικό* νόμο. Το δίκαιο είναι συνεπώς το σύνολο των όρων υπό τους οποίους η προαίρεση του ενός μπορεί να ενωθεί με την προαίρεση του άλλου σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο ελευθερίας». Γι' αυτό και δεν μπορεί να συνάγει τους νόμους του από τη φύση (Φυσικό Δίκαιο), αλλά από τον ανθρώπινο Λόγο (Ελλογο Δίκαιο). Για κάθε ηθικό σύστημα η έννοια της δικαιοσύνης και του δικαίου ανθρώπου αναφέρεται σε κορυφαίο ηθικό χαρακτηρισμό που μπορεί να θεωρηθεί βάση για την υπόλοιπη ηθική, και ειδικότερα για τη θεωρία των καθηκόντων. Σημειώνεται στο σημείο αυτό ότι το επιθυμητικό (δηλαδή η ικανότητα να είναι κανείς μέσω των παραστάσεων του η αιτία των αντικειμένων των παραστάσεων αυτών), εφόσον ο λόγος που το καθορίζει για την εκτέλεση μιας πράξης βρίσκεται σ' αυτό το ίδιο και όχι στο αντικείμενο, αναφέρεται στην ικανότητα να πράττει ή να παραλείπει κανείς κατ' αρέσκειαν. Εφόσον όμως συνδέεται με τη συνείδηση της ικανότητας της πράξης κάποιου για τη δημιουργία του αντικειμένου, λέγεται προαίρεση. Αν όμως δεν συνδέεται με αυτήν τότε λέγεται επιθυμία⁵. Κατά τον Kant, επίσης, με κάθε δίκαιο με τη στενή σημασία (*ius strictum*) συνδέεται η εξουσία του καταναγκασμού. Επιπλέον όμως σκεπτόμαστε ένα δίκαιο με την ευρύτερη σημασία

⁴Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών* μετάφραση, σημειώσεις επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, εκδόσεις Σμίλη σελ 50, 52

⁵Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών*, εκδόσεις Σμίλη ο. πσελ 27-30

(*juslatum*), όπου η εξουσία του καταναγκασμού δεν μπορεί να καθοριστεί με κάποιον νόμο. Αυτά τα δυο αληθινά ή υποτιθέμενα δίκαια είναι δυο: α) η επιείκεια που αποδέχεται ένα δικαίωμα χωρίς καταναγκασμό και β) το δίκαιο της ανάγκης που αποδέχεται έναν καταναγκασμό χωρίς δικαίωμα. Η αμφισημία αυτή στηρίζεται στην πραγματικότητα στο ότι υπάρχουν περιπτώσεις αμφισβητούμενου δικαίου, για την κρίση των οποίων δεν μπορεί να ορισθεί κάποιος δικαστής. Ειδικότερα, σε ό, τι αφορά την επιείκεια (*aequitas*), σύμφωνα με τον ίδιο αυτή δεν αποτελεί έναν λόγο ο οποίος επικαλείται απλώς το ηθικό καθήκον των άλλων, αλλά εκείνος που απαιτεί κάτι εξ αυτού του λόγου, στηρίζεται στο δικαίωμά του. Λείπουν μόνο οι αναγκαίοι όροι για τον δικαστή, σύμφωνα με τους οποίους θα μπορούσε αυτός να ορίσει σε ποιο βαθμό ή με ποιον τρόπο μπορεί να ικανοποιηθεί η αξίωσή του. Το απόφθεγμα (*dictum*) της επιείκειας είναι «το αυστηρότερο δίκαιο είναι το μέγιστο άδικο (*summum ius summa injuria*). Αλλά το κακό αυτό δεν διορθώνεται βάσει του δικαίου, μολονότι αφορά σε μια έννομη απαίτηση, επειδή αυτή υπάγεται αποκλειστικά στο δικαστήριο της συνειδήσεως (*forum proli*) [δικαστήριο του ουρανού], ενώ αντίθετα κάθε ζήτημα πρέπει να αχθεί νομίμως ενώπιον του κρατικού (πολιτικού) δικαίου (*forum soli* [δικαστήριο του εδάφους])⁶.

Περαιτέρω, στην ιστορία της φιλοσοφίας του δικαίου είναι σημαντική η διάκριση μεταξύ φυσικού δικαίου και νομικού θετικισμού. Η διάκριση αυτή αφορά την πηγή του δικαίου και κατ'επέκταση και των δικαιωμάτων και ήδη από την αρχαιότητα ο Αριστοτέλης την συστηματοποίησε και χαρακτήρισε το μεν πρώτο ως «νόμο κοινόν» ή «κατά φύσιν» το δε δεύτερο ως «νόμο ίδιον»⁷. Για την παράδοση του φυσικού δικαίου, το δίκαιο και τα δικαιώματα δεν συνδέονται με τους εκάστοτε νόμους και τις αποφάσεις των θεσμικών οργάνων. Προέρχονται από ανώτερες αρχές και θεμελιώνονται σε υπέρτερες αξίες, από τις οποίες και νομιμοποιούνται⁸.

Στον αντίποδα του φυσικού δικαίου, βρίσκεται ο νομικός θετικισμός, ο πυρήνας του οποίου έγκειται στο ότι προκρίνει μια περιγραφική και όχι αξιολογική προσέγγιση στο εκάστοτε ισχύον δίκαιο. Ό,τι ορίζεται στο πλαίσιο του δικαίου

⁶Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών*, εκδόσεις Σμίλη ο. π σελ 54-56 με εκεί παραπομπές

⁷Αριστόβουλος Μάνεσης, *Συνταγματικό δίκαιο*, εκδόσεις Σάκκουλα 1980 σελ. 38.

⁸Καλλιόπη Σπανού, *Η πραγματικότητα των δικαιωμάτων*, εκδ. Σαβάλλας 2005 σελ. 29

επιδέχεται περιγραφή ηθικά ουδέτερη, που δεν περιλαμβάνει ηθική αποτίμηση των κανόνων δικαίου⁹.

Οι νόμοι είναι αντιληπτοί ως εντολές ή άλλες *ex officio* διακηρύξεις ενός ανώτατου άρχοντα ή μιας αναγνωρισμένης εξουσίας, χωρίς καμιά αναφορά σε ηθικούς προβληματισμούς. Έτσι, ενώ το φυσικό δίκαιο επιχειρεί να ενσωματώσει στο θετικό δίκαιο αρχές που το υπερβαίνουν, ο νομικός θετικισμός αποσυνδέει το θετικό δίκαιο από το ηθικής φύσης ερώτημα για το πώς θα έπρεπε να είναι, αλλά και από οποιαδήποτε μεταφυσική παραδοχή¹⁰.

Κατά τον John Austin, «η ύπαρξη του δικαίου είναι ένα ζήτημα, ενώ η αξία ή απαξία του είναι ένα άλλο ζήτημα»¹¹. Η φράση αυτή δηλώνει έναν ριζικό διαχωρισμό δικαίου και ηθικής. Κατά τον ίδιο, δίκαιο είναι ένα σύνολο προσταγών, οι οποίες εκδίδονται από εκείνους που σε ένα κράτος είναι οι πολιτικά κυρίαρχοι και απευθύνονται προς τα πρόσωπα που έχουν αποδεχθεί να τους υπακούουν και οι οποίες συνοδεύονται από την απειλή του εξαναγκασμού¹². Ο R. Dworkin άσκησε κριτική στον νομικό θετικισμό, γεγονός που είχε μεγάλη επίδραση στη φιλοσοφία του δικαίου, απορρίπτοντας την απόλυτη αποκοπή δικαίου και ηθικής. Ο Dworkin υποστηρίζει σθεναρά τη σχέση αλληλεξάρτησης ανάμεσα σε δίκαιο και ηθική. Το δίκαιο δεν είναι μόνο νόμοι, δηλαδή επίσημα κείμενα ή αντίστοιχα ωμά γεγονότα που μπορούμε να παρατηρήσουμε εμπειρικά. Αυτά αποκτούν νόημα μόνο σε συνδυασμό με ένα πρόσθετο, αλλά αναπόσπαστο, κανονιστικό στοιχείο, που μόνο αυτό μας καθιστά ικανούς να αντιληφθούμε το δίκαιο ως ένα κανονιστικό σύστημα, που απευθύνεται σε όλους μας με σκοπό να ρυθμίσει τη συμβίωσή μας. Το στοιχείο αυτό είναι η *ratio* των νομοθετικών ρυθμίσεων, στοιχείο που δεν μπορεί παρά να είναι ηθικής και πολιτικής υφής και σημασίας.

Ο Ronald Dworkin, επίσης, στη θέση του ότι το δίκαιο είναι μια πρακτική, προσέθεσε και το ότι αυτή έχει από την αρχή έως το τέλος ηθικό χαρακτήρα και επί πλέον είναι μια πρακτική πολιτικής ηθικής (ηθικής των θεσμών). Στο ανακύπτον, δε, ζήτημα του προσδιορισμού του νομικού πεδίου ως ενός ειδικού πεδίου πολιτικής

⁹Brian Fix, *Φιλοσοφία του Δικαίου Θεωρία και ερμηνευτικό πλαίσιο*, εκδ. Κριτική 2007, σελ. 69.

¹⁰Καλλιόπη Σπανού, ο. π. σελ 31

¹¹Σε Brian Fix ο.π σελ 69.

¹²Π. Σούρλας, *Ρυθμίζοντας τα του βίου*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2020 σελ. 32, 33.

ηθικής, υποστήριξε ότι η ειδοποιός διαφορά του δικαίου συνδέεται άμεσα με τον εξαναγκασμό και έθεσε ως πρωταρχικό ηθικό ερώτημα, που περιορίζει το πεδίο του δικαίου ως πεδίο πολιτικής ηθικής το εξής (αναδιατυπωμένο από Π. Σούρλα): «ως προς ποιες συμπεριφορές μας δικαιολογείται ηθικά στην πολιτική μας κοινότητα η εξουσία μας να απαιτούμε από τους άλλους την τήρησή τους προσφεύγοντας ακόμη και στον κρατικό εξαναγκασμό;». Διότι, η σκοπιά από την οποία γίνεται αντιληπτό το δίκαιο είναι όχι εκείνη της ιεραρχικής υποταγής στο νομοθέτη, αλλά εκείνη των σχέσεων μεταξύ ίσων και ελεύθερων πολιτών. Επίσης, διότι οι εκτιμήσεις περί του τι πρεσβεύει η πλειοψηφία των πολιτών ως προς το κάθε φορά υπό επίλυση νομικό ζήτημα δεν πρέπει να έχουν την παραμικρή επιρροή στην εύρεση της λύσης, επειδή δεν έχουν καμία απολύτως θέση στην αναζήτηση και εφαρμογή των αληθινών αρχών που δικαιολογούν ηθικοπολιτικά το θετικό δίκαιο ως ένα ξεχωριστό κανονιστικό σύνολο, γνώρισμα του οποίου είναι η δυνατότητα αμοιβαίου εξαναγκασμού των πολιτών στις μεταξύ τους ισότιμες σχέσεις. Η στάση της πλειοψηφίας δεν αποκλείεται να είναι μια απλώς ειθισμένη αλλά μη επαρκώς συνειδητή και δικαιολογημένη αντίδραση, ή αποτέλεσμα συλλογικής ηθικής πλάνης ή, ακόμη χειρότερα, μιας τάσης επιβολής των πολλών στους λίγους σε θέματα όπου διακυβεύεται το ηθικοπολιτικό status.

Το συμπέρασμα είναι λοιπόν ότι, τόσο κατά τη θέσπιση όσο και κατά την εφαρμογή δικαίου εμπλέκονται αναπότρεπτα ηθικές εκτιμήσεις και αξιολογήσεις. Στο ερώτημα, δε, σχετικά με το ποιες είναι αυτές και τι είναι εκείνο που εγγυάται την ορθότητά τους πρέπει να αναζητήσουμε τους διαχωρισμούς εκείνους και τις εγγυήσεις, που είναι αναγκαίες για να αποφύγουμε έναν διττό κίνδυνο: είτε η λειτουργία του δικαίου να εκτραπεί προς την αυθαιρεσία ή τον αυταρχισμό, είτε μια ηθικολογική (moralistic) η αντίληψη του δικαίου να ανάγει τον νομοθέτη και κατ'επέκταση και τον δικαστή σε ηθικό κηδεμόνα και τιμητή της ζωής των πολιτών σε όλες της τις εκφάνσεις, εξοπλισμένον μάλιστα με τη δύναμη του εξαναγκασμού¹³.

Σύμφωνα με τον John Rawls, η μόνη αξιόπιστη μέθοδος θεμελίωσης ηθικών και πολιτικών αξιολογήσεων είναι εκείνη που αντιστοιχεί στις κρίσεις σε κατάσταση αναστοχαστικής ισορροπίας. Η κατάσταση αυτή επιτυγχάνεται μόνο αφότου το πρόσωπο έχει σταθμίσει τις διάφορες αντιλήψεις που του προτείνονται, είτε έχει αναθεωρήσει τις κρίσεις του, ώστε να συνάδουν με κάποια από αυτές, είτε παραμένει

¹³Π. Σούρλα, *Ρυθμίζοντας τα του βίου*. πσελ. 45-55

αμετακίνητο στις αρχικές του πεποιθήσεις (και στην αντίληψη που τους αντιστοιχεί)¹⁴. Ο Kant ισχυρίζεται ότι η ίδια η αποτίμηση μπορεί να καθοδηγείται από ένα σύνολο στρατηγικών. Οι στρατηγικές αναστοχασμού μπορούν να παράσχουν «καθοδήγηση της εμπειρικής χρήσης του λόγου (*Κριτική καθαρού λόγου* A 663/B691), μπορούν να μας βοηθήσουν να αποστασιοποιηθούμε από υποκειμενικές και προσωπικές συνθήκες κρίσης (*Κριτική της κριτικής δύναμης* V, 293) και να κάνουμε αποτιμήσεις που θα συνάδουν με τον συλλογικό λόγο της ανθρωπότητας (*Κριτική της κριτικής δύναμης* V 293), μπορούν να μας βοηθήσουν να αποστασιοποιηθούμε από «υποκειμενικές και προσωπικές συνθήκες κρίσης.»¹⁵.

Με τη μέθοδο αυτή (αναστοχαστική) κρίσιμες δεν είναι παρά οι έγκριτες αξιολογήσεις. Αυτές καλούνται να εναρμονιστούν με τις ηθικές εν ευρεία εννοία καιπολιτικές αρχές που τις δικαιολογούν καλύτερα από άλλες εναλλακτικές, μόνο από την άποψη του ίδιου του κανονιστικού περιεχομένου αμφοτέρων (αρχών και έγκριτων αξιολογήσεων). Για την επίλυση, δε, των βιοηθικών διλημμάτων, δεν αποτελεί μόνο ζήτημα δικαιοσύνης (προστασίας δηλαδή ατομικών, κοινωνικών και πολιτικών δικαιωμάτων) και αποτελεσματικότητας αλλά και σεβασμού προς τις εγγενείς αξίες συνακόλουθα αυτής της ίδιας της ανθρώπινης ζωής.

Περαιτέρω, δεν πρόκειται μόνο για ζήτημα προσωπικής ευθύνης, δηλαδή της αρχής της ελευθερίας, αλλά για το ζήτημα της ισότιμης αντικειμενικής αξίας κάθε ανθρώπινης ζωής, η προστασία και ο σεβασμός της οποίας αποτελεί πρωταρχική υποχρέωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Ο εντοπισμός των εν λόγω αξιολογήσεων αποτελεί πρωτίστως ζήτημα κρίσεως, η δε αβίαστη παραδοχή τους επιτρέπει στους έχοντες διαφορετικές απόψεις να απευθυνθούν αμοιβαίως με τους καντιανούς όρους της συμβιώσεως τους υπό θεσμικές συνθήκες ελευθερίας και ισότητας, αναδιατυπώνοντας προς το καλύτερο τις αφετηριακές αντιλήψεις τους.

Εφόσον επιτευχθεί η κρίσιμη αναστοχαστική ισορροπία, υφίσταται η ζητούμενη αμοιβαία υποστήριξη αρχών και πεποιθήσεων, η οποία πλέον ως δημοκρατική γνώση αρκεί για να δικαιολογήσει πλήρως τη βεβαιότητα ως προς το

¹⁴John Rawls, *Θεωρία Δικαιοσύνης*, εκδόσεις Πόλις, 2001, σελ. 79.

¹⁵Onora O'Neill *Κατασκευές του λόγου* ο.π σελ 278 επ με τις εκεί ως άνωπαραπομπές

κρίσιμο περιεχόμενο του βιοηθικού εξαναγκασμού: του τι επιτρέπεται, απαγορεύεται ή είναι επιβεβλημένο δια του νόμου¹⁶».

¹⁶Φ. Βασιλόγιαννης, *Αυτονομία και Βιοηθικός εξαναγκασμός*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020 σελ. 83-84

II. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ

A. Η ΗΘΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ

Η έννοια του «δικαιώματος» εμφανίζεται με διττό τρόπο: το νόμιμο δικαίωμα και το ηθικό δικαίωμα. Τα ηθικά δικαιώματα διαθέτουν ηθικά ερείσματα και υφίστανται ανεξάρτητα από την εκάστοτε πολιτική εξουσία. Συνιστούν αξιώσεις, οι οποίες πρέπει κατ' ανάγκην να αποδίδονται στον άνθρωπο και, υπό αυτή την έννοια, ταυτίζονται με τα ανθρώπινα δικαιώματα. Τα τελευταία, στο βαθμό που διαθέτουν ηθικά ερείσματα, δεν μπορεί παρά να αποτελούν, ταυτοχρόνως, και ηθικά δικαιώματα και μπορούν να αποτελέσουν ένα γόνιμο πλαίσιο για τη βιοηθική σκέψη μόνον εφόσον συλληφθούν ως αξιώσεις θεμελιωμένες σε πάγιες ηθικές αρχές. Τα δικαιώματα ως ηθικές αξίες και ιδιαίτερα τα θεμελιώδη δικαιώματα του ανθρώπου αποτελούν επίκεντρο μεγάλου μέρους της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας, της φιλοσοφίας του δικαίου, της πολιτικής φιλοσοφίας, της ιστορίας των ιδεών και της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας.

Το φάσμα των προβλημάτων που αγκαλιάζει η σύγχρονη προβληματική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι πολύ ευρύ και με δεδομένη την φιλοσοφική πολυφωνία, η διαφωνία είναι αναπόφευκτη. Τα δικαιώματα έχουν άλλοτε αρνητική και άλλοτε θετική έννοια. Υπάρχουν, όμως, και ιστορικά ερωτήματα, όπως το πρόβλημα της αρχικής σύλληψης αυτών των φυσικών ή ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Είναι η έννοια των δικαιωμάτων εγγενής στην ανθρώπινη φύση; Συνιστούσε ανέκαθεν αίτημα της ανθρώπινης ηθικής συνείδησης και προϋπόθεση της πράξης ή είναι ιστορικό προϊόν μιας συγκεκριμένης εποχής, αποτέλεσμα αγώνων ανθρωπίνων ομάδων στον Δυτικό Κόσμο;

Στην περίπτωση αυτή δεν μπορούμε να μιλάμε για φυσικά, απαραίτητα και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα του ανθρώπου αλλά για *prima facie* δικαιώματα ή για δικαιώματα μιας συγκεκριμένης εποχής αν όχι τάξης όπως ισχυρίζονται οι μαρξιστές. Υπήρχε στην κλασική ή μετακλασική αρχαιότητα η ιδέα ότι ο άνθρωπος ως άνθρωπος δυνάμει της «ανθρωπότητάς» του και μόνο είναι προικισμένος με δικαιώματα ή είναι

αυτή μια ιδέα μοντέρνα προϊόν της νεότερης εποχής;¹⁷. «Ανθρώπινα» καθιερώθηκε στον 20^ο αιώνα να λέγονται τα ηθικά δικαιώματα που δικαιούται να έχει ο άνθρωπος, με βάση την ανθρωπότητά του και μόνο. Αποτελούν το σύγχρονο ιδίωμα των λεγόμενων παλαιότερα «φυσικών δικαιωμάτων», των δικαιωμάτων, που αρμόζουν στην ανθρώπινη φύση, «συνοδεύουν» την ανθρώπινη ύπαρξη, δόθηκαν από τη φύση στον άνθρωπο, απορρέουν από το φυσικό νόμο ή αποτελούν θεική δωρεά ανάλογα με διαφορετικές θεωρίες. Ως προς την έννοια, τη φύση, το καθεστώς και την ταυτότητα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, παρά τους διαφορετικούς όρους του νοήματος των συζητήσεων για τα δικαιώματα και τα ποικίλα κριτήρια της αυθεντικότητάς τους, τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν μια πραγματικότητα στον 20^ο αιώνα που δίκαια ονομάστηκε «αιώνας των δικαιωμάτων του ανθρώπου».

Το πρόβλημα της φιλοσοφικής θεμελίωσης των δικαιωμάτων, άρχισε από την επομένη των Διακηρύξεων, ήτοι της αμερικανικής διακήρυξης, της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη από τη Γαλλική Επανάσταση και της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου που υιοθετήθηκε από την απόφαση 217 Α (III) της Γενικής Συνέλευσης του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών στις 10 Δεκεμβρίου 1948. Μεταξύ αυτών υπάρχουν διαφοροποιήσεις στην έννοια των δικαιωμάτων, της ιδέας του ανθρώπου και των πρωταρχικών αναγκών και ιδεωδών του. Οι φιλόσοφοι που επεξεργάστηκαν το κείμενο της Οικουμενικής Διακήρυξης προσπάθησαν να φθάσουν σε κάποια ομοφωνία και σχετικά με το «γιατί» και όχι μόνο με το «τι», των θεμελιωδών δικαιωμάτων, γεγονός που δεν επετεύχθη¹⁸. Σύμφωνα δε, με την Onora O' Neill, οι επικλήσεις των δικαιωμάτων στους διεθνώς αναγνωρισμένους καταστατικούς χάρτες και τις μεγάλες διακηρύξεις είναι ιδιαίτερα σημαντικές αλλά δεν αρκούν από φιλοσοφική άποψη, καθώς αποτελούν περιπτώσεις θέσεων που επικαλούνται θετικά μια αυθεντία (τις Διακηρύξεις). Είναι πλέον νομιμοποιημένες χάρη στην επικύρωσή τους από τα κράτη –μέλη και από τις διακρατικές συμφωνίες. Οι διαδικασίες όμως επικύρωσης δεν μπορούν να θεωρηθούν επαρκείς για την ηθική δικαιολόγηση των αρχών. Η αυτονόητη στη νεωτερικότητα αντίληψη περί ατομικών δικαιωμάτων που απορρέουν από το δίκαιο δεν φαίνεται να

¹⁷Μυρτώ Δραγώνα- Μονάχου Εκηβόλος «Στωικισμός και ανθρώπινα δικαιώματα» www.ekivolos.gr, <http://ekivolosblog.wordpress.com>

¹⁸Μυρτώ Δραγώνα- Μονάχου, *Φιλοσοφία και ανθρώπινα δικαιώματα*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1986 σελ. 11, 12, 26, 27, 220.

συνοδεύει την έννοια του δικαίου σε κάθε περίοδο. Ειδικότερα, μέχρι τις απαρχές της νεωτερικότητας επικρατούσε η αντίληψη περί ενότητας της ανθρώπινης δράσης και κατ επέκταση και της φιλοσοφίας για την ανθρώπινη δράση γενικά («πρακτική φιλοσοφία»): δίκαιο, πολιτική, ηθική και οικονομία θεωρούνταν ως ένας συνεχής χώρος του πράττειν που επικαθορίζεται ενιαία από τις έννοιες του ευ ζήν και της ευδαιμονίας. Η δικαιοσύνη είναι ηθική ιδιότητα προσώπων και θεσμών, ατομική και συλλογική αρετή την οποία άτομα και κοινότητες αξίζει να ζήσουν. Η πολιτική, δε, νομιμοποίηση γίνεται κατά τρόπο ουσιοκρατικό. Συγκεκριμένα η πολιτική εξουσία απαιτεί υπακοή με τον ισχυρισμό ότι «ορισμένες βασικές ηθικές ιδιότητες της εξουσίας πρέπει να θεωρούνται αναμφισβήτητες. Η προσέγγιση της πολιτικής εμφανίζεται έτσι ως γνησίως ηθική, και η βασική έννοια, κοινή στην ηθική και την πολιτική, είναι αυτή του αγαθού και της αρετής ως θεμελίων του ευ ζήν»¹⁹. Η έννοια – αξίωση των ατομικών δικαιωμάτων απουσιάζει από την ελληνική αρχαιότητα, όπως και από τη ρωμαϊκή και τη μεταγενέστερη ελληνορωμαϊκή (βυζαντινή) παράδοση. Αυτό δεν σημαίνει πως Έλληνες και Ρωμαίοι δέχονταν σαν αυτονόητη την αυθαίρετη καταστρατήγηση των συμφερόντων του πολίτη, την παραβίαση της ελευθερίας, της τιμής και της αξιοπρέπειάς του. Εθεωρείτο -τουλάχιστον στην περίπτωση της αρχαίας αθηναϊκής δημοκρατίας- ότι η ελευθερία, η τιμή και αξιοπρέπεια του πολίτη δεν αποτελούσε αξίωση ατομοκεντρικής κατοχύρωσης, ούτε άμυνα του ατόμου απέναντι στην ισχύ της κεντρικής εξουσίας, αλλά οργανικό αποτέλεσμα της μετοχής του πολίτη στο κοινό άθλημα της κοινωνίας των σχέσεων. Η έλλογη αρμονία και κοσμιότητα των σχέσεων της κοινωνίας δεν απέβλεπε καταρχήν στην χρησιμοθηρία της εξασφάλισης ατομικών συμφερόντων, αλλά καταρχήν στην πραγμάτωση του «κατά αλήθειαν βίου»²⁰. Η πολιτική ήταν οντολογικό ζητούμενο και όχι ένα χρηστικό μέσο. Γι' αυτό και πρώτιστος στόχος της πολιτικής ήταν να «αληθεύει» ο βίος: να αποτελεί η πόλη-πολιτεία δυναμική μίμηση του κοσμικού προτύπου, της συμπαντικής λογικής, αρμονίας και τάξης, που είναι ο τρόπος της «όντως υπάρξεως», τρόπος της άχρονης πληρότητας του είναι. Και τότε η διαχείριση της όποιας κεντρικής εξουσίας δεν έχει τον χαρακτήρα της άσκησης προνομιακού δικαιώματος, αλλά της ιδιάζουσας

¹⁹Παύλος, Σούρλας, *Ρυθμίζοντας τα του βίου* ό. Π σελ. 60

²⁰Σημειώνεται η διάκριση στις παλαιότερες ιστορικές φάσεις της ελληνικής γλώσσας μεταξύ ζωής και «βίου»: Η «ζωή» αναφερόταν απλώς στο ζήν υπό την έννοια της βιολογικής συνέχειας και επιβίωσης, ενώ ο «βίος» χρησιμοποιούνταν για τον άνθρωπο και αναφερόταν στον τρόπο ζωής του από την σκοπιά της δυνατότητας του ευ ζην, δηλαδή τη σκόπιμη και μακροπρόθεσμη οργάνωση της συνολικής δραστηριότητάς του για την σταδιακή κατάκτηση της ευδαιμονίας και αρετής βλ. Π. Σούρλα *Ρυθμίζοντας τα του βίου*. π σελ. 129, 130 ο. π»

συμβολής, εγγύησης και λειτουργικής προϋπόθεσης για την «κατά λόγον» κοινωνία των σχέσεων.²¹

Τον αρχαιοελληνικό κόσμο ένωνε μια κοινή αντίληψη για το αγαθό και το ηθικό. Δεν υπήρχε αυστηρή διάκριση ανάμεσα στην ηθικότητα και τη νομιμότητα. Δεν υπήρχαν ατομικά δικαιώματα. Δεν αποδιδόταν ιδιαίτερη αξία στην ατομικότητα. Το «δίκαιο» ήταν η σωστή απάντηση σε ένα ηθικό-νομικό ερώτημα ή σύγκρουση, στην οποία έφτανε κανείς μέσα από το στοχασμό της «μεγάλης αλυσίδας της ύπαρξης». Οι ισχυροί οικογενειακοί και κοινοτικοί δεσμοί δημιουργούσαν καθήκοντα και αρετές. Η σύγχρονη αντίληψη ότι ο πολίτης έχει ορισμένα δικαιώματα κατοχυρωμένα από το νόμο θα γινόταν περισσότερο κατανοητή από τους Ρωμαίους παρά από τους Έλληνες. Γιατί ο λατινικός όρος «jus» σημαίνει ανάμεσα στα άλλα, και αυτή την κατοχύρωση του ιδιωτικού δικαίου²². Βέβαια, υπάρχουν μελετητές που θεωρούν ότι η έννοια των δικαιωμάτων δεν είναι γέννημα του Διαφωτισμού, αλλά υπάρχει στην κλασική Αθήνα και στην ελληνιστική περίοδο, ενώ άλλοι, ανάγουν στην ελληνική αρχαιότητα «ρίζες» απλώς των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Οι Έλληνες φιλόσοφοι που προσέγγισαν περισσότερο την ιδέα των δικαιωμάτων ήταν οι Στωικοί: Ο στωικός φυσικός νόμος, αν διαβαστεί σωστά μέσα στα πλαίσια της ψυχολογίας και της ηθικής και σε συνδυασμό με ορισμένες ρητά εκφρασμένες ισοκρατικές και ελευθεριοκρατικές απόψεις, μπορεί να θεωρηθεί προδρομικός του φυσικού νόμου του Locke, και των ορισμών του, που ήταν ο θεμελιωτής των φυσικών δικαιωμάτων σε συνάρτηση με την έννοια του φυσικού νόμου και εμπνευστής των πρώτων Διακηρύξεων. Πάντως, ο στωικός νόμος της φύσεως αναπτύχθηκε αργότερα από τους Hooker, Grotius, Locke και άλλους και κυρίως στο πλαίσιο της σχολής του φυσικού δικαίου σε συνάφεια με τα φυσικά δικαιώματα. Στη συνέχεια με το ρωμαϊκό δίκαιο, ο φυσικός νόμος στην παράλληλη πορεία του αλλά και στη σύμπτωσή του με το δίκαιο των εθνών ευδοκίμησε στην σκέψη του Μεσαίωνα, ενώ κυρίως με τον Hugo Grotius, όπως αναφέρεται παρακάτω σημειώνεται η μετάβαση από το φυσικό νόμο στα φυσικά δικαιώματα. Στο νεότερο κόσμο θεμελιωτής των φυσικών δικαιωμάτων θεωρείται ο John Locke. Στο θέμα του φυσικού νόμου ως θεμελιωτικής βάσης ηθικών αρχών και δικαιωμάτων ο ίδιος φαίνεται να θεωρεί το νόμο πρόσταγμα της θεϊκής

²¹Χρήστος Γιανναράς, *Η Απανθρωπία του Δικαιώματος*, Εκδόσεις Δόμος, 1998, σελ. 27, 28, 69, 70

²²G. Sabine, «History of political theories New York», 1961 ελλ. Μεταφρ. Μάνθου Κρίστη Αθήνα 17-18 στο βιβλίο της Μυρτώς Δραγώνα -Μονάχου *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα* ό. π., σελ. 30.

θέλησης που μπορεί να γνωσθείμε το φώς της φύσης και δείχνει τι είναι σύμφωνο και τι δεν είναι σύμφωνο με την ανθρώπινη φύση προστάζοντας και απαγορεύοντας ανάλογα. Από τα σημαντικότερα φυσικά δικαιώματα που θεμελιώνει και υπερασπίζεται ο Locke είναι τα της ζωής, υγείας, ελευθερίας και ιδιοκτησίας, που αποτελούν επιταγές του φυσικού νόμου και είναι υποχρεώσεις μόνο αναφορικά με τους άλλους, και αποτελούν θεϊκή δωρεά. Για το λόγο αυτό δεν παραχωρούνται, αλλά μόνο διασφαλίζονται από την πολιτεία και με αυτήν την έννοια είναι φυσικά προ-πολιτειακά δικαιώματα.

Στις απαρχές της νεωτερικότητας στο δίκαιο αναγνωρίζεται εργαλειακή ή εξωγενής και όχι εγγενής αξία. Αντιμετωπίζεται, πλέον, πρώτιστα ως ανθρώπινο δημιούργημα που αποβλέπει στην ικανοποίηση κοινωνικών αναγκών ή πιο αφηρημένα ως μέσο για επίτευξη σκοπών των οποίων η αξία βρίσκεται έξω από αυτό το ίδιο. Η δικαιολόγηση, δε, της αξίωσης της πολιτικής εξουσίας για συμμόρφωση αδιαφορεί εντελώς για την ουσία και «στρέφεται προς ορισμένες θετικές πλευρές του τρόπου λήψης των λαμβανομένων αποφάσεων, ο οποίος να προσφέρει λόγους αποδοχής τους ακόμη και εκεί όπου κάποιος πολίτης ευλόγως θα μπορούσε να αμφιβάλει για την ηθική τους ορθότητα. Ως ένας τέτοιος τρόπος προβλήθηκε κυρίως η τήρηση των «δημοκρατικών διαδικασιών» δηλαδή η δημοκρατική νομιμοποίηση. Εκείνος που κυρίως διαχώρισε το καθήκον συμμόρφωσης στους νόμους από την ηθική τους ορθότητα ήταν ο Thomas Hobbes. ο οποίος συνέχισε την προβληματική του Grotius. Ο τελευταίος ορίζει το νόμο της φύσης ως «επιταγή του ορθού λόγου που δείχνει ότι πράξη ανάλογα με τη συμφωνία της ή όχι με την έλλογη φύση έχει μέσα της μια ποιότητα ηθικής αναξιότητας ή ηθικής αναγκαιότητας και συνεπώς μια τέτοια πράξη απαγορεύεται ή επικυρώνεται από το δημιουργό της φύσης το Θεό». Κατά τον Grotius, μια πράξη είναι δίκαιη εφόσον συντείνει στο καλό της κοινωνίας, η οποία όμως έχει οργανωθεί για το ατομικό καλό. Γιατί ο νόμος είναι αναγκαίος για την αυτοσυντήρηση του ατόμου. Και κατά το φυσικό νόμο ο καθένας έχει ορισμένα δικαιώματα των οποίων η παραβίαση απαγορεύεται. Τα δικαιώματα αποτελούν έλλογη απονομή σε κάθε άνθρωπο ή ομάδα σύμφωνα με μια σωστή κρίση που αρμόζει στην ανθρώπινη φύση κι έτσι σύμφωνα με το φυσικό νόμο. ²³«Ο Hobbes, στη συνέχεια, στο 14ο κεφάλαιό του *Leviathan* ορίζει το δίκαιο της φύσης ή το φυσικό δικαίωμα ως την ελευθερία που έχει κάθε άνθρωπος να διαθέτει τη δύναμή

²³Μυρτώ Δραγώνα- Μονάχου, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα δικαιώματα*, ό. π. , σελ. 49-64, 84-

του όπως θέλει ο ίδιος για τη διατήρηση της φύσης του (δηλαδή της ζωής του), χρησιμοποιώντας κατά την κρίση του κάθε μέσο για το σκοπό αυτό. Ασκήν κριτική στην ταύτιση δικαίου και νόμου θεωρώντας ότι δίκαιο και νόμος διαφέρουν μεταξύ τους όσο η υποχρέωση και η ελευθερία, που προκειμένου για το ίδιο πράγμα τα θεωρεί ασυμβίβαστα. Κατ' αυτόν, όλα τα καθήκοντα (φυσικοί νόμοι) είναι παράγωγα του θεμελιώδους και αναπαλλοτρίωτου δικαιώματος της αυτοσυντήρησης. Δεν είναι τα δικαιώματα που θυσιάζονται στον Hobbes, αφού η ελευθερία κατ' επίφαση είναι μόνο φυσικό δικαίωμα. Το πρωταρχικό δικαίωμα είναι η αυτοσυντήρηση που αποτελεί λόγο ύπαρξης της συμβατικής κατασκευής της πολιτικής εξουσίας, δηλαδή, του κράτους. Ο Hobbes αποσυνδέει τους δεσμούς με την παράδοση του φυσικού δικαίου όπως διαμορφώθηκε από τους Θωμά Ακινάτη, Hooker και Grotius. Σ' αυτούς ο φυσικός νόμος είναι πρωταρχικά πηγή υποχρέωσης και οπωσδήποτε δικαιωμάτων. Από τη σύγχρονη προοπτική θα μπορούσε κανείς να καταλήξει ότι ο Hobbes αναγνωρίζοντας στον άνθρωπο το πρωταρχικό δικαίωμα ελευθερίας, θεμελιακό για την αυτοσυντήρησή του, πιστεύει όμως ότι η ανεξέλεγκτη χρήση του μπορεί να περιοριστεί στο όνομα της ισότητας –φυσικού επίσης δικαιώματος– και της κοινωνικής δικαιοσύνης που στην πολιτική ζωή διακυβεύονται από τις εγωιστικές επιπτώσεις του. Ελευθερία και ισότητα αποτελούν ωστόσο πρωταρχικά γεγονότα είτε θεωρηθούν φυσικά δικαιώματα είτε νόμοι της φύσης»²⁴. Με τις απόψεις του Hobbes, «η αρετή και ο ηθικός βίος παραπέμφθηκαν στην ιδιωτική σφαίρα... Το άτομο ανακαλύπτεται ως κύτταρο της κοινωνικής οργάνωσης και προτάσσονται οι αξίες της ατομικότητας, ιδίως της ατομικής ελευθερίας δράσης τόσο στον τρόπο επιδίωξης ικανοποίησης βιοτικών αναγκών όσο και στον τρόπο κατανόησης και επιδίωξης της προσωπικής ευδαιμονίας, αξίες που τοποθετούνται πριν από τις ουσιοκρατικά προσεγγίσιμες ηθικές αξίες και τα αγαθά της συλλογικότητας που περιορίζονται πλέον στην επιδίωξη της κοινωνικής ειρήνης και ασφάλειας. Η διδασκαλία του Hobbes προκάλεσε γόνιμη συζήτηση στο πεδίο της πολιτικής φιλοσοφίας και η σχέση πολιτικής και ηθικής τίθεται σε νέες βάσεις καθώς εγκαταλείπεται η ουσιοκρατική δικαιολόγηση του καθήκοντος συμμόρφωσης στους νόμους και τονίζεται η ατομικότητα και οι θεσμικές εγγυήσεις απέναντι στην αρετή των ηγετών».²⁵

Ο Καντ απομακρυνόμενος από τον Hobbes και διαφοροποιούμενος από την παραδοσιακή ουσιοκρατική διδασκαλία συνέδεσε την εγκατάλειψη της

²⁴ Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, π. σελ. 89-93

²⁵ Π. Σούρλας *Ρυθμίζοντας τα του βίου*, π. σελ. 78

ουσιοκρατικής αντίληψης, την ατομοκεντρικότητα και το αίτημα των θεσμικών εγγυήσεων μια ενιαία κανονιστική θεωρία στην οποία παρέσχε ένα σοβαρό ηθικό υπόβαθρο: την ηθική αυτονομία του προσώπου της οποίας άμεση προέκταση αποτελεί η πολιτική αυτονομία.

Θα προχωρήσω στην επιλεκτική διαχρονική αποτύπωση της φιλοσοφίας των δικαιωμάτων με την αναφορά στη θέση του Kant, την καντιανή προσέγγιση της έννοιας του δικαιώματος από την Οπόρα Ο'Neill και τις θέσεις των ωφελμιστών Bentham και Mill.

1) Θέσεις του Καντ σχετικές με την ηθική θεμελίωση των δικαιωμάτων και καντιανές προσεγγίσεις αυτής της θεμελίωσης

α) Ο Καντ διαχώρισε τις περιοχές της ηθικότητας και της νομιμότητας και θεμελίωσε τα δικαιώματα στην αυτονομία, αξιοπρέπεια και ελευθερία. Στο έργο του *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* αυτονομία της θέλησης ως υπέρτατης αρχής ηθικότητας είναι η ιδιότητα της θέλησης να είναι η ίδια νόμος για τον εαυτό της (ανεξάρτητα από όλα τα χαρακτηριστικά των αντικειμένων της). Το κεντρικό της νόημα είναι η «ιδέα της θελήσεως κάθε ελλόγου όντος ως καθολικής νομοθετικής θελήσεως» (ΘΜΗ, 4, 431-2/789) ²⁶. Κάθε έλλογο, δηλαδή, όν, οφείλει να ενεργεί σύμφωνα με ένα ηθικό αξίωμα που μπορεί να υψωθεί ως παγκόσμιος ηθικός νόμος, δηλαδή με την κατηγορική προσταγή. «Η αυτονομία του Kant δεν είναι «αξία» ή «δικαίωμα» αλλά ένα δομικό χαρακτηριστικό της ηθικής αυτοουργίας (moral agency) και προϋποθέτει ως τέτοια όλα τα δικαιώματα και καθήκοντα. Τα δικαιώματα προκύπτουν από την (ηθική) αυτονομία. Το τελευταίο προσφέρει ένα κανονιστικό έδαφος για αξιώσεις δικαιωμάτων, δίνοντάς τους συνεκτικό περιεχόμενο και αιτιολόγηση»²⁷.

Ο δικαιολογητικός λόγος της αρχής της αυτονομίας είναι η ιδιότητα του ανθρώπου ως ελλόγου και ως ελεύθερου όντος. Η καντιανή σύλληψη της ελευθερίας συνιστά μια καμπή σε σχέση με την προγενέστερη σκέψη. Η ελευθερία, κατ' αυτόν, είναι κάτι τελειώς διαφορετικό από την εμπειρική, όπως και από την νομική και πολιτική ελευθερία. Σημαίνει την ανεξαρτησία της βουλήσεως από τον

²⁶ Γιμάνουελ Καντ *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* Μετάφραση, σχόλια, επίμετρο Κώστας Ανδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2017 σελ. 92

²⁷ Σταυρούλα Τσινόρεμα «The Principle of Autonomy and the Ethics of Advance Directives» SYNTHESIS PHILOSOPHICA 59 (1/2015) pp. 73-78

καταναγκασμό της αισθητικότητας (αρνητική σημασία της ελευθερίας) και, αντιθέτως, τον καθορισμό της από τον καθάρ, μη εμπειρικά εξαρτημένο πρακτικό λόγο, τη συνείδηση του ηθικού νόμου. Η θετική δηλαδή ελευθερία ταυτίζεται με την αυτονομία. «Η καντιανή αυτονομία, ως έλλογος αυτοπροσδιορισμός της βούλησης, δεν είναι απλώς μια ικανότητα των ανθρωπίνων όντων, αλλά έχει επιπρόσθετα κανονιστικό σθένος. Αποτελεί ταυτοχρόνως μια ηθική απαίτηση. Διατυπώνεται με τη μορφή μιας ηθικής επιταγής η οποία απευθύνεται σε κάθε έλλογο όν: «να πράττει μόνο έτσι, ώστε η θέλησή του μέσω του γνώμονά της να μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της ταυτόχρονα ως καθολικό νομοθέτη». Στην κανονιστική της διάσταση η αυτονομία δείχνει πως η ηθική μπορεί να μας υποχρεώνει κατηγορικά, χωρίς όρους. Η έμφαση του Καντ δεν είναι στην ατομική επιλογή αλλά στη νομολογική μορφή και το καθολικό εύρος της (ηθικής) αυτονομοθεσίας. Η αυτονομία, ως εκ τούτου, δεν αποτελεί ατομικό δικαίωμα αλλά χαρακτηριστικό της ηθικής λειτουργίας, που προϋποτίθεται από όλα τα καθήκοντα, τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα. Παρέχει το πλαίσιο για την ηθική κατηγορήση, από το οποίο μπορούμε να προσδιορίσουμε και να δικαιολογήσουμε τις κανονιστικές έννοιες του δικαιώματος, της ηθικής αναστοχαστικής ικανότητας, της δύναμης άσκησης ελέγχου, λογοδοσίας και καταλογισμού, που περιλαμβάνονται στις σύγχρονες εννοιολογήσεις της ηθικής ευθύνης»²⁸. Η πρακτική δε αναγκαιότητα του να πράττουμε σύμφωνα με την αρχή «πράττε έτσι, ώστε η θέληση σου μέσω του γνώμονα της να μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της ταυτόχρονα ως καθολικό νομοθέτη, δηλαδή το καθήκον, στηρίζεται στη σχέση των έλλογων όντων μεταξύ τους.

Περαιτέρω, η αυτονομία είναι το θεμέλιο της αξιοπρέπειας. Η αξιοπρέπεια πάνω στην οποία στηρίζεται το καθήκον διευκρινίζεται σε αντιπαράθεση προς την τιμή: κάθε τι που έχει μια αγοραστική ή καλλιτεχνική τιμή, μπορεί να αντικατασταθεί από κάτι ισότιμο. Αντίθετα, ένα πρόσωπο που έχει αξιοπρέπεια διαθέτει μια εσωτερική απόλυτη, ασύγκριτη και αναντικατάστατη αξία.²⁹ «Η αξιοπρέπεια είναι η άλλη όψη της (ηθικής) αυτονομίας ως το μη επιδεκτικό σταθμίσεων ηθικό χαρακτηριστικό του πράττοντος υποκειμένου. Συνδέεται δε άρρηκτα με την έννοια του σεβασμού. Το να αντιμετωπίζεται ένα αυτοκυβερνώμενο ανθρώπινο ον με

²⁸Σταυρούλα Τσινόρεμα «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική» στον τόμο Βιοηθικοί προβληματισμοί II –το ανθρώπινο πρόσωπο, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου και Φερενίκη Παναγοπούλου – Κουτνατζή, εκδ. Παπαζήση 2015 σελ. 13

²⁹Immanuel Kant *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* Εισαγωγή μεταφρ.Γ. Τζαβάρας ο. π σελ. 88, 90, 91

σεβασμό σημαίνει να εκλαμβάνεται η σκοπιά του ως αυτοτελής και μη αντικαταστάσιμη, παράλληλα συγχρόνως με εκείνη των άλλων. Με αυτή την έννοια, σημαίνει πως όλα τα έλλογα όντα πρέπει να τυγχάνουν μεταχείρισης ως ίσα. Καθώς η αξιοπρέπεια είναι απόλυτη και μη συγκρίσιμη ή σταθμίσιμη με οτιδήποτε άλλο, κανένα ανθρώπινο όν δεν μπορεί να κρίνεται ή να αντιμετωπίζεται ως κατώτερο ή ανώτερο από οποιοδήποτε άλλο». ³⁰

Κατά τον Καντ, η πρακτική και ηθική ελευθερία στηρίζεται στην ελευθερία με την υπερβατολογική ή κοσμολογική σημασία, δηλαδή στην ανεξαρτησία από τον φυσικό καταναγκασμό και στην ικανότητα «να αρχίζει κανείς μια κατάσταση αφ'εαυτού»³¹. Η υπερβατολογική ελευθερία θεωρείται ιδιαίτερο είδος αιτιότητας, διαφορετικό από τη φυσική, βάσει της οποίας μπορεί να συμβαίνει κάτι «από» δηλ. βάσει ή δυνάμει της ελευθερίας με απόλυτη αυτενέργεια. «Καθώς δε κάθε αιτιότητα συνδέεται με νόμους οι οποίοι προσδιορίζουν τη σχέση αιτίας και αποτελέσματος στην περίπτωση της ελευθερίας, ο νόμος της δεν μπορεί να είναι εξωγενής προς τη βούλησή μας-διότι στην αντίθετη περίπτωση, ένας εξωτερικός νόμος θα υπονόμει την ίδια της την ελευθερία.. Καθώς λοιπόν η ελευθερία είναι ένα είδος αιτιότητας ο νόμος της πρέπει να είναι εσωτερικός και αυτοεπιβαλλόμενος: ένας νόμος που η βούλησή μας θέτει στον εαυτό της. Ο νόμος της ηθικής είναι συστατικός της ελευθερίας: «Μια ελεύθερη θέληση και μια θέληση κάτω από ηθικούς νόμους είναι ένα και το αυτό».³²

Οι θέσεις του Kant αν και μιλούν για καθήκοντα και υποχρεώσεις μπορούν να αποτελέσουν τη βάση για μια θεωρία δικαιωμάτων. Ο ίδιος ο Kant στο έργο του *Μεταφυσική των Ηθών* αναφέρει για τη σχέση καθηκόντων-δικαιωμάτων: «εφόσον τα καθήκοντα και δικαιώματα είναι αλληλένδετα, γιατί η ηθική φιλοσοφία αποκαλείται, συνήθως, θεωρία των καθηκόντων και όχι επίσης των δικαιωμάτων»³³. Ο λόγος για τούτο είναι ότι γνωρίζουμε την ελευθερία μας, μόνο μέσω της κατηγορικής προσταγής, η οποία είναι μια πρόταση που προστάζει καθήκοντα. Η ικανότητα να υποχρεώνεις

³⁰ Σταυρούλα Τσινόρεμα «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική» στον τόμο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II –το ανθρώπινο πρόσωπο* ο. π σελ. 17, 18

³¹ σε Κώστα Ανδρουλιδάκη *Καντιανή Ηθική Θεμελιώδη ζητήματα και πρακτικές*, εκδόσεις Σμίλη Αθήνα 2017 σελ. 20

³² Σταυρούλα Τσινόρεμα «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική» στον τόμο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II –το ανθρώπινο πρόσωπο*, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου και Φερενίκη Παναγοπούλου – Κουτνατζή, εκδ. , 39, 40, 42 Παπαζήση 2015 σελ. 12

³³ Imm. Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη 2013 σελ.61

σε άλλους ένα καθήκον, δηλαδή η έννοια ενός δικαιώματος, μπορεί κατά συνέπεια να προέλθει από αυτήν την προσταγή: Το καθήκον. Σχετικά με το τελευταίο σημειώνονται τα εξής: Από τις απόλυτες προστακτικές δηλαδή τις κατηγορικές προσταγές, το νόμο, πηγάζει η έννοια του καθήκοντος (= η πράξη στην οποία υποχρεώνεται κάποιος, η ύλη της υποχρέωσης). Θεμελιώδης αρχή του καθήκοντος είναι εκείνο που του επιτάσσει ο Λόγος απολύτως, άρα αντικειμενικώς (πώς οφείλει να πράττει).

Μια πράξη είναι δίκαιη ή άδικη (επιτρεπτή ή ανεπίτρεπτη αν είναι σύμφωνη ή αντίθετη προς το καθήκον³⁴ αναπτύσσοντας (ο Kant) τα καθήκοντα στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ορίζει ως καθήκον (το οποίο χαρακτηρίζει ως μια έννοια με βαρύτητα και νομοθετική δύναμη πάνω στις πράξεις μας): την αναγκαιότητα μιας πράξης που προκύπτει από σεβασμό στον ηθικό νόμο. Επίσης, διαιρεί τα καθήκοντα αφενός σε καθήκοντα προς τον εαυτό μας και προς τους άλλους και αφετέρου σε τέλεια που δεν επιδέχονται καμία εξαίρεση σε όφελος της ροπής και που επιβάλλονται όχι μόνο εξωτερικά αλλά και εσωτερικά και σε ατελή που επιβάλλονται εσωτερικά³⁵. Ο ίδιος στη *Μεταφυσική των Ηθών* αναφέρει τις ίδιες διακρίσεις ήτοι τα καθήκοντα προς τον εαυτό μας και προς τους άλλους, όπως και σε τέλεια (αρνητικά ή παράλειψης) και ατελή (θετικά ή ενέργειας)³⁶. Ο γνώμονας [δηλαδή η υποκειμενική αρχή του να πράττει κάποιος, η αρχή την οποία τουποκείμενο καθιστά κανόνα για τον εαυτό του (δηλαδή πως θέλει να πράττει)³⁷] των τέλειων καθηκόντων δεν μπορεί να νοηθεί ως καθολικός νόμος της φύσης χωρίς αντίφαση. Διότι ο γνώμονας αυτός είναι εκείνος που το αυστηρό ή τέλειο καθήκον απαιτεί από εμάς να αποφύγουμε. Αντίθετα, στα ατελή καθήκοντα δεν υπάρχει αδυναμία ο γνώμονας του πράττοντα να ισχύσει ως καθολικός νόμος αλλά για τις πράξεις αυτές είναι αδύνατο να θέλω ο γνώμονάς μου να υψωθεί στην καθολικότητα ενός φυσικού νόμου³⁸.

Περαιτέρω, ο Kant στη *Μεταφυσική των Ηθών* αναφέρει ότι ως συστηματική επιστήμη το δίκαιο διαιρείται σε φυσικό (που στηρίζεται σε a priori αρχές) και θετικό ως (ηθικό) δικαίωμα να εξαναγκάσεις τους άλλους σε ένα καθήκον, δηλαδή ως νομική αρχή σε αναφορά σε κάποιον άλλο, από την οποία προέρχεται η ύψιστη

³⁴Imm. Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη 2013 σελ.39, 40, 41

³⁵Immanuel Kant *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* εκδόσεις Δωδώνη ο. π σελ.43, 72, 73

³⁶Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη ο. π σελ.61 επ. , 241, 364, 365

³⁷Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη ο. π σελ.43

³⁸Onora O' Neill *Κατασκευές του Λόγου* ο. π σελ.152 και Immanuel Kant *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* εκδόσεις Δωδώνη ο. π σελ. 72-74

διαίρεση σε έμφυτο (εσωτερικό) και σε δικαίωμα επίκτητο(που προκύπτειως προϊόν έννομης τάξης) ³⁹. Το πρώτο είναι το δικαίωμα που ανεξάρτητα από κάθε δικαιοκή πράξη ανήκει σε καθένα από τη φύση, το δεύτερο προϋποθέτει μια δικαιοκή πράξη. Κατά τον ίδιο επίσης πρωτεύουσα διαίρεση των δικαιωμάτων ως (ηθικών) ικανοτήτων να υποχρεώνουμε τους άλλους, δηλαδή ως ο νομικός λόγος της υποχρέωσης των άλλων είναι το έμφυτο και το επίκτητο δικαίωμα. Το πρώτο είναι εκείνο που ανήκει στον καθένα εκ φύσεως ανεξαρτήτως κάθε έννομης πράξης και το δεύτερο είναι εκείνο για το οποίο απαιτείται μια τέτοια πράξη. Για τον Καντ υπάρχει μόνο ένα και μοναδικό έμφυτο δικαίωμα, αυτό της ελευθερίας. Και από αυτήν απορρέουν άλλα δικαιώματα: «Η ελευθερία στο μέτρο που μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία κάθε άλλου σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο, είναι αυτό το πρωταρχικό δικαίωμα που ανήκει σε κάθε άνθρωπο δυνάμει της ανθρωπότητάς του», αυτή η αρχή της έμφυτης ελευθερίας περιλαμβάνει την έμφυτη ισότητα, την ανεξαρτησία να μην είναι κανείς υποχρεωμένος από άλλους πέρα από αμοιβαίες υποχρεώσεις, δηλαδή την ιδιότητα του ανθρώπου να είναι κύριος του εαυτού του. Κατά τη διατύπωση του Kant όλα όσα είναι άδικα, αποτελούν εμπόδιο ελευθερίας σύμφωνα με καθολικούς νόμους, ενώ ο καταναγκασμός είναι ένα εμπόδιο ή μια αντίσταση που προβάλλεται στην ελευθερία. Επομένως: εάν μια ορισμένη χρήση της ελευθερίας είναι η ίδια ένα εμπόδιο της ελευθερίας σύμφωνα με καθολικούς νόμους (δηλαδή είναι άδικη) τότε ο, καταναγκασμός που αντίκειται στη χρήση αυτή, ως παρακώλυση ενός εμποδίου της ελευθερίας, συνάδει με την ελευθερία με καθολικούς νόμους, δηλαδή είναι δίκαιος. Άρα, σύμφωνα με την αρχή της αντιφάσεως με το δίκαιο συνάδεται συγχρόνως η εξουσία να εξαναγκασθεί εκείνος που το παραβιάζει⁴⁰. «Με τον τρόπο αυτό ο Καντ εισάγει μια έννοια πολιτικής νομιμοποίησης με έντονα ηθικά στοιχεία και αφετηρία την προστασία της ατομικότητας: ο καθένας πρέπει να διαθέτει τη μέγιστη δυνατή ελευθερία στη διαμόρφωση των σχέσεών του με τους άλλους η οποία έχει τα όριά της εκεί όπου αρχίζει η ίση ελευθερία όλων των άλλων. Η ατομική ελευθερία συνδέεται έτσι εξ αρχής με την ισότητα, επομένως το κάθε δρών άτομο θεωρείται όχι ριζικά στην ατομικότητά του (έστω και αν αξιώνει ατομική προστασία) αλλά στη συνύπαρξή του με όλα τα άλλα. Γι'αυτό και η εξατομικευμένη προστασία αφορά όχι συμφέροντα και ιδιοτροπίες, που μπορούν να ποικίλλουν ανά άτομο και ανά χρονική στιγμή, αλλά ένα βασικό ηθικό χαρακτηριστικό που πρέπει να

³⁹Imm. Kant *Μεταφυσική των Ηθών*, εκδόσεις Σμίλη2013 σελ.59

⁴⁰Imm. Kant *Μεταφυσική των Ηθών*, εκδόσεις Σμίλη2013 σελ.52

θεωρηθεί κοινό σε όλους: την ιδιότητα του καθενός ως προσώπου που διαθέτει ίση δυνατότητα αυτοκαθορισμού με τα άλλα, προέκταση της οποίας είναι η ίση εξαναγκαστή αξίωση σεβασμού αυτής της δυνατότητάς του. Έτσι η ελευθερία λαμβάνει τη μορφή δικαιωμάτων, τα οποία θεωρούνται όχι από την προσωπική σκοπιά του δικαιούχου και του περιεχομένου των υποκειμενικών του επιλογών, αλλά και από μια αντικειμενική και απροσωπόληπτη οπτική γωνία που είναι κοινή για όλους. Γι' αυτό και ο Kant δεν αντιλαμβάνεται τα δικαιώματα μόνο ατομοκεντρικά, σαν να αποτελούσαν απλά φυσικά παρακολουθήματα του ατόμου ως μεμονωμένου υποκειμένου πριν καν συνάψει σχέσεις με άλλους. Δικαιώματα δεν νοούνται (όπως γενικά η εξωτερική ελευθερία στις σχέσεις προς τους άλλους) χωρίς αμοιβαιότητα και συνεπώς, στην απώτατη προέκτασή τους, χωρίς από κοινού εγκαθίδρυση μιας μορφής πολιτικής οργάνωσης που να τα αναγνωρίζει και να τα προστατεύει. Δικαιολογούνται μόνο με βάση την ηθική ιδέα μιας πολιτικής κοινότητας βασισμένης στον αμοιβαίο σεβασμό προσώπων ισότιμων στην αυτονομία τους⁴¹.

Συνοψίζοντας, ο Kant στην ηθική του θεωρία με κέντρο την ηθική ελευθερία και με τη φιλοσοφία τουδικαίου και τα πολιτικά του δοκίμια, σημείωσε μια θετική συμβολή στο πρόβλημα της θεμελίωσης των ανθρώπινων δικαιωμάτων με την έμφυτη ελευθερία και στο πρόβλημα της αναγνώρισης των πιο θεμελιωδών από αυτά: της εξωτερικής ελευθερίας, της ισότητας και της αυτονομίας του ανθρώπου. Ο σεβασμός, δε, της ελευθερίας ως ηθική αρχή έχει πολλές φορές προτεραιότητα από την αρχή της ωφέλειας. Η αρχή της ελευθερίας δεν δίνει το δικαίωμα στον άνθρωπο να μην είναι ελεύθερος να «εκποιεί» δηλαδή την ελευθερία του. Τα δικαιώματα απορρέουν από την έννοια της δικαιοσύνης δικαιώνονται από αυτήν και τη δικαιώνουν με το νόημα ότι οι «αξιώσεις για δικαιοσύνη» μπορούν να εκφραστούν ως «αξιώσεις δικαιωμάτων».

β) Κατά την Onora O'Neill⁴², υπάρχουν δυο οδοί, από τις οποίες μπορεί να επιτευχθεί ηθική δικαιολόγηση των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Ο σύγχρονος τρόπος είναι η αναζήτηση μιας πειστικής θεώρησης για το αγαθό για τον άνθρωπο ή τα ανθρώπινα συμφέροντα και εξ αυτής η συναγωγή μιας θεώρησης για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Όμως, έχει αποδειχθεί ότι είναι εξαιρετικά δύσκολο να υπάρξει μια συμφωνία σχετικά με την ευρύτερη θεώρηση του αγαθού, που να είναι τόσο ισχυρή,

⁴¹Π. Σούρλας *Ρυθμίζοντας τα του βίου* ο. π σελ 82επ.

⁴²Onora O'Neill, *Αυτονομία και εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, Εκδόσεις Αρσενίδη, 2011, μετάφραση Θεοδωρής Δρίτσας, σελ.97-122

ώστε να μπορεί να υποστηρίξει μια συστηματική θεώρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Μια πλουραλιστική θεώρηση για ό, τι είναι αγαθό για τον άνθρωπο, δεν μπορεί να αποτελέσει την κατάλληλη βάση για μια κανονιστική και δεσμευτική δικαιολόγησι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Για το λόγο αυτό ή ίδια θεωρεί ότι μπορεί κανείς να φθάσει πιο άμεσα σε μια πειστική δικαιολόγησι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσω της θεώρησης των ανθρωπίνων υποχρεώσεων. Στη θεώρηση αυτή υπάρχουν τα εξής πλεονεκτήματα:

α) οι υποχρεώσεις συνδέονται δομικά με τα δικαιώματα. Σε αντίθεση με τα αγαθά, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις αποτελούν απαιτήσεις που εξετάζονται αντίστοιχα από την οπτική γωνία εκείνων που είναι να «λάβουν» και εκείνων που είναι να «πράξουν». Κάθε ανθρώπινο δικαίωμα, με βάση την κανονιστική δομή του, αντιστοιχεί σε μια υποχρέωση: ένα δικαίωμα που δεν είναι απαραίτητο να γίνεται σεβαστό από κανένα, απλούστατα δεν αποτελεί δικαίωμα. Όπως είναι φυσικό, πολύ συχνά βρίσκουμε πως απουσιάζει ή πως είναι ελλιπής η θεσμική βάση ορισμένων υποχρεώσεων, καθώς και των δικαιωμάτων που αντιστοιχούν σε αυτές. Τότε, ενδέχεται να διατυπώνουμε αξιώσεις για δικαιώματα ή και υποχρεώσεις προτρέχοντας της ασφαλούς δυνατότητας ικανοποίησής τους. Μια γενική ρητορική των δικαιωμάτων, χωρίς δηλαδή να δεσμεύει κανέναν, εάν ταυτοχρόνως δεν προσδιορίζεται ποιος υποχρεούται να τα σεβαστεί. Σε αυτήν την περίπτωση καταλήγουν να αποτελούν ιδανικά ή προσδοκίες, ενώ εξασθενίζει το δεσμευτικό νόημα και το κανονιστικό τους σθένος.

β) η εκτέλεση των καθηκόντων αποτελεί την αιχμή του δόρατος των ηθικών απαιτήσεων, γιατί είναι στενότερα συνδεδεμένη με την πράξη. Τα δικαιώματα και οι αξιώσιμες υποχρεώσεις είναι οι δυο όψεις ενός και του αυτού ηθικού προτύπου, δυο οπτικές γωνίες μίας και μόνης ενότητας όρων. Από αυτό συνεπάγεται ότι, όπου δεν υπάρχουν υποχρεώσεις, εκεί δεν υπάρχουν και δικαιώματα. Τα τελευταία όμως πενήντα χρόνια αυτό το στοιχειώδες επιχείρημα έχει καταπνιγεί από το φρενήρη ενθουσιασμό μιας ρητορικής δικαιωμάτων που δεν αναγνωρίζει τη βλάβη, η οποία προκαλείται στα δικαιώματα από τη μη αναγνώριση της εγγενούς σύνδεσής τους με τις υποχρεώσεις.

γ) το τρίτο πλεονέκτημα οφείλεται στο γεγονός ότι αναφερόμαστε στις υποχρεώσεις χρησιμοποιώντας τη γλώσσα της πράξης και έτσι μπορούμε ευκολότερα να διακρίνουμε τις υποχρεώσεις από τα δικαιώματα. Μια υποχρέωση είναι υποχρέωση να πράττω ή να παραιτούμαι, να μετέχω ή να απέχω από την πράξη. Αντιθέτως, συχνά

αναφερόμαστε στα δικαιώματα κάνοντας λόγο για δικαίωμα στη ζωή, ή για δικαίωμα στην υγειονομική περίθαλψη, ή για δικαίωμα στην τροφή, στην ιδιωτικότητα ή για δικαίωμα επιλογής. Δηλαδή, σκεφτόμαστε τα δικαιώματα σε αφαίρεση από την πράξη, ως αξιώσεις σε οντότητες ή αγαθά του ενός ή του άλλου είδους. Για παράδειγμα, το δικαίωμα στη ζωή, πέρα από το ρόλο του στη συζήτηση περί αμβλώσεων, έχει χρησιμοποιηθεί για τα πάντα, από την υποχρέωση να μη σκοτώνουμε τους άλλους χωρίς λόγο, μέχρι την υποχρέωση να παρέχουμε τα αναγκαία για τη ζωή σε αυτούς που τα στερούνται. Για να επιτευχθεί σαφήνεια στη συζήτηση περί δικαιωμάτων είναι πάντα χρήσιμη η μετάβαση στο λεξιλόγιο της πράξης, ενώ διατηρείται το κανονιστικό λεξιλόγιο των απαιτήσεων.. Αν σκεφτόμαστε αφηρημένα τα δικαιώματα, καταλήγουμε, απλώς, να υποδεικνύουμε κάποια υποτιθέμενα δικαιώματα αναφέροντας αόριστες ενδείξεις του τι θα προστατευόταν μέσω αυτών των δικαιωμάτων, χωρίς να υποδεικνύουμε τις πράξεις, που είναι αναγκαίες για τον σεβασμό τους.

δ) όταν κάνουμε λόγο για υποχρεώσεις απομακρυνόμαστε από έναν τρόπο σκέψης που συχνά θεωρείται ατομικιστικός και προσεγγίζουμε έναν τρόπο σκέψης που θεωρεί κεντρικές τις σχέσεις ανάμεσα σε φορείς των υποχρεώσεων και τους κατόχους των δικαιωμάτων, σχέσεις που μπορεί να είναι και θεσμικά καθορισμένες.

Η ατομική αυτονομία, συνάδει με την άποψη που αποδίδει προτεραιότητα στα δικαιώματα. Ορισμένοι ευελπιστούν να δικαιολογήσουν τα δικαιώματα με βάση την συνεισφορά τους στην ατομική αυτονομία. Όταν, όμως, γίνεται λόγος περί υποχρεώσεων, τότε πρέπει να εστιάσουμε στις σχέσεις ανάμεσα στους φορείς των υποχρεώσεων και τους κατόχους των δικαιωμάτων, τους «λαμβάνοντας ωφέλειαν». Τα παραπάνω πλεονεκτήματα μπορούν να διασφαλισθούν με επιχειρήματα, που να υποστηρίζουν τις κεντρικές ανθρώπινες υποχρεώσεις. Στο πλαίσιο αυτού του επιχειρήματος το έργο του Καντ παραμένει το σημαντικότερο. Κατά τον Καντ, «η αυτονομία της βούλησης» είναι η μοναδική αρχή όλων των ηθικών νόμων και των σύμφωνων με αυτούς καθηκόντων. Η Καντιανή θεώρηση της αυτονομίας δεν είναι μια στενή αντίληψη περί απλής ατομικής αυτονομίας, αναφέρεται πάντα στην αυτονομία του λόγου, της ηθικής των αρχών και του βούλεσθαι, και ποτέ δεν ομιλεί για ένα αυτόνομο εαυτό ή αυτόνομα πρόσωπα ή άτομα. Για τον Καντ, η αυτονομία δεν είναι σχεσιακή, δεν έχει διαβαθμίσεις ούτε αποτελεί απλή μορφή αυτοέκφρασης. Αφορά το πράττειν βάσει αρχών και ειδικότερα βάσει αρχών υποχρέωσης. Δεν εστίασε σε κάποιο ξεχωριστό είδος επιλογής, δια της οποίας ο καθένας θα επέλεγε

πραγματικά τους νόμους και τις αρχές για όλους τους άλλους, αλλά σε έναν ιδιαίτερο περιορισμό ή απαίτηση, έναν έλεγχο που μας υποδεικνύει ποιες αρχές είναι καθολικεύσιμες ή κατάλληλες να γίνουν καθολικοί νόμοι. Αυτή η τροπική σύλληψη της πράξης, βάσει αυτόνομων αρχών, διαφέρει από τις σύγχρονες αντιλήψεις περί ατομικής αυτονομίας. Η αυτονομία βάσει αρχών σχετίζεται με ουσιαστικές αρχές ή νόμους που μπορούν να υιοθετηθούν από τον οποιονδήποτε, άρα και από τους συνηθισμένους δρώντες. Κατά κανένα τρόπο δεν σχετίζεται με σπουδαία και εξαιρετικά άτομα που υιοθετούν για όλους. Με την αυτονομία βάσει αρχών δεν πρέπει να περιμένουμε πως θα βρούμε μια άχρονη θεώρηση των συγκεκριμένων ανθρώπινων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων στην οποία να εκφράζονται και να βρίσκουν εφαρμογή οι αρχές αυτές. Έργο της φιλοσοφίας και της βιοηθικής είναι να βρούμε τρόπο να δρούμε σε συμφωνία με αυτές τις αρχές σε πραγματικές περιστάσεις εντός ενός ιστορικού αλλά και συγκεκριμένου πλαισίου ιατρικών, επιστημονικών και βιοτεχνολογικών δυνατοτήτων και περιβαλλοντικών περιορισμών.⁴³

2) Ηθική θεώρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον ωφελισσμό

Ωφελισμός είναι μια ηθική συνεπειοκρατική (consequentialist) θεωρία. Ο κλασικός ωφελισμός μπορεί να διατυπωθεί περιληπτικά με τρεις προτάσεις: α) οι πράξεις κρίνονται ως ηθικώς ορθές ή ηθικώς εσφαλμένες αποκλειστικά με βάση τις συνέπειές τους, β) το μοναδικό κριτήριο αξιολόγησης των συνεπειών των πράξεων είναι το μέγεθος της ευτυχίας ή της δυστυχίας που προκαλούν) η ευτυχία κάθε ανθρώπου διαθέτει την ίδια βαρύτητα. Επομένως, ορθές είναι οι πράξεις που οδηγούν στο μεγαλύτερο υπόλοιπο ευτυχίας αφαιρουμένης της δυστυχίας, υπό την προϋπόθεση ότι η ευτυχία του καθενός θα λογίζεται ως εξίσου σημαντική με την ευτυχία κάθε άλλου.⁴⁴ Η σχέση ωφελισμού και δικαιωμάτων αποτελεί επίκεντρο της σύγχρονης προβληματικής στο πλαίσιο των συζητήσεων για τη δικαιοσύνη. Ο ωφελισμός από την κατηγορηματικά αρνητική στάση του θεμελιωτή του Jeremy Bentham απέναντι στα φυσικά δικαιώματα των Διακηρύξεων σφραγίστηκε με

⁴³Onora O'Neill, *Αυτονομία και εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*, Εκδόσεις Αρσενίδη, 2011, μετάφραση Θεωдорής Δρίτσας, σελ.97-122

⁴⁴James Rachels *Στοιχεία ηθικής φιλοσοφίας* εκδόσεις Οκτώ2010 σελ.157

μια αυστηρότητα που στην εποχή μας άρχισε να αναθεωρείται εν μέρει κυρίως με τις θέσεις του σημαντικού εκπροσώπου του ωφελιμισμού John Stuart Mill.⁴⁵

α) Jeremy Bentham

Ο Jeremy Bentham με το έργο του *Fragment of Government & An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Wilfrid Harisson ed., Blackwell, Oxford 1948 με επίδραση του Hume είχε διατυπώσει την αρχή της ωφέλειας ως αξιολογικό κριτήριο και είχε αρχίσει να υποσκάπτει το κύρος του φυσικού νόμου ως πηγής της ατομικής ευτυχίας. Στη συνέχεια με αφετηρία τον ηδονιστικό ψυχολογισμό αντέκρουσε συστηματικά και το φυσικό νόμο – εγκαινιάζοντας το νομικό θετικισμό – και τα φυσικά δικαιώματα στη μορφή που διεκδικήθηκαν από τη γαλλική επανάσταση.

Κατ' αυτόν «η φύση έχει θέσει την ανθρωπότητα κάτω από τη διακυβέρνηση δυνάμεων κυρίων, του πόνου και της ευχαρίστησης.. Μας κυβερνούν σε οτιδήποτε λέμε και σκεφτόμαστε. Κάθε προσπάθειά μας να αποτινάξουμε το ζυγό μας δεν κάνει τίποτε άλλο από το να τον αποδείχνει και να τον επιβεβαιώνει ... Η αρχή της ωφέλειας αναγνωρίζει αυτή την υποταγή.... Τα συστήματα που προσπαθούν να την αμφισβητήσουν έχουν να κάνουν με ήχους αντί για νόημα, με καπρίτσιο αντί για το λογικό». Ο φυσικός νόμος είναι ηθική προκατάληψη που εξηγείται από την άγνοια των όρων «φύση» και «φυσικός» «στην περιοχή της ανθρώπινης πράξης. Για τον Bentham, ο νόμος δεν είναι κάτι φυσικό αλλά τεχνητό, επινόηση της ανθρώπινης ευφυΐας και θέλησης. Αποτελείται από αρχές που θέσπισαν οι άνθρωποι για την προώθηση της «μεγαλύτερης ευτυχίας του μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων»⁴⁶.

«Χωρίς να παραγνωρίζει την έννοια του ηθικού δικαιώματος, ως δικαιώματα εννοεί μόνο τα νομικά, αυτά που παραχωρεί η πολιτεία με αντίστοιχα συσχετικά καθήκοντα. Κατ' αυτόν οι περισσότερες έννοιες της πολιτικής και της ηθικής είναι απλά ονόματα, φαντασιώσεις. Όροι όπως δικαιώματα ιδιοκτησία, γενική ευημερία κλπ «υπόκεινται σε φανταστική χρήση συνήθως για την προάσπιση καθιερωμένων συμφερόντων.. Το φυσικό δίκαιο είναι δημιούργημα του φυσικού νόμου. Αυτά που από φυσικού υπάρχουν στον άνθρωπο είναι μέσα, ικανότητες. Αποκαλώντας όμως αυτά τα μέσα και ικανότητες «φυσικά δικαιώματα» θέτουμε την γλώσσα σε αντίθεση

⁴⁵Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου *Φιλοσοφία και ανθρώπινα Δικαιώματα* ο. π σελ. 171

⁴⁶Σε Φιλήμονα. Παιονίδη *Υπέρ του Λέοντος* εκδ. Εκκρεμές 2007 σελ. 16 με εκεί παραπομπή

με τον εαυτό της: γιατί τα δίκαια έχουν εγκαθιδρυθεί για να εξασφαλίζουν την άσκηση μέσων και ικανοτήτων. Ο Bentham απορρίπτει την έννοια των φυσικών δικαιωμάτων ως επικίνδυνη «μεταφυσική ανοησία». Λέει χαρακτηριστικά: «Τα φυσικά δικαιώματα είναι απλή ανοησία. Τα φυσικά και απαράγραπτα δικαιώματα είναι ρητορική ανοησία πάνω σε ξυλοπόδαρα. Αντικρούει επίσημη διάκριση του ανθρώπου από τον πολίτη και ενδιαφέρεται για τον άνθρωπο ως πολίτη»⁴⁷. Τα δικαιώματα δεν είναι δυνατόν να υπάρξουν έξω από την κοινωνία και τους πολιτικούς θεσμούς, αλλά αποτελούν εξορισμού νομικά δικαιώματα με σύστοιχες υποχρεώσεις. Αναφέρει μάλιστα ότι το δικαίωμα, το ουσιαστικό δικαίωμα, είναι γέννημα του νόμου. Από τους πραγματικούς νόμους πηγάζουν πραγματικά δικαιώματα. Αντίθετα από τους φανταστικούς νόμους, όπως ο νόμος της φύσης» μπορούν να εκπηγάσουν μόνο φανταστικά δικαιώματα»⁴⁸. Μάλιστα, στη θέση των δικαιωμάτων αντιτάσσει την αρχή της ωφέλειας, δηλαδή τη μεγαλύτερη ευτυχία για το μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων, και τους σκοπούς των κυβερνήσεων που είναι η συντήρηση, η αφθονία, η ασφάλεια και η ισότητα. Ο Bentham, στο πλαίσιο της ωφελιμιστικής του θεώρησης και απορρίπτοντας την υπερβατική σύλληψη των δικαιωμάτων, δίνει προτεραιότητα στο κοινωνικό συμφέρον⁴⁹. Με τον τρόπο όμως αυτό στην ηθική αποτίμηση αυτό που βαρύνει είναι το αποτέλεσμα ως αριθμητικό άθροισμα. Η εκτίμηση είναι απρόσωπη, ετερόνομη, εμπειρική και εξωγενής. Επομένως, η ίση ηθική αξία όλων δεν αποτελεί κάτι που έχει σημασία στη ηθική επιχειρηματολογία, με αποτέλεσμα μια κατάσταση ανισότητας να αποβεί συνολικά επωφελέστερη από μια κατάσταση ισότητας. Εξάλλου, «το ειδικότερο ερώτημα είναι ποιος ακριβώς είναι ο συνολικός κόσμος, το όφελος ή η βλάβη του οποίου θα ληφθεί υπόψη κατά τον υπολογισμό»⁵⁰.

β) John Stuart Mill

Ο John Stuart Mill διαφοροποιείται, χρησιμοποιώντας ελαστικότερα την αρχή της ωφέλειας. Τα ανθρώπινα δικαιώματα συνυφαίνονται με την ωφελιμιστική αρχή της μέγιστης ευτυχίας, η οποία αποτελεί κοινωνικό αγαθό. «Λέγοντας ότι κάποιος

⁴⁷Βλ. Σε Μυρτώ Δραγώνα—Μονάχου *Φιλοσοφία και ανθρώπινα Δικαιώματα ο. π σελ.* 178-181

⁴⁸Βλ. σε Amartya Sen *Η ιδέα της δικαιοσύνης*, εκδόσεις Πόλις 2015 σελ. 402 με εκεί παραπομπή

⁴⁹Μυρτώ Δραγώνα—Μονάχου, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα δικαιώματα*, , ό. π σελ. 172 -181.

⁵⁰Π. Σούρλας *Μέλλοντα Πρόσωπα* ο. π σελ. 66

έχει ένα δικαίωμα, εννοούμε ότι εγείρει μια έγκυρη αξίωση προς την κοινωνία να προστατευθεί το δικαίωμά του, είτε με τη δύναμη που διαθέτει ο νόμος, είτε μέσω της εκπαίδευσης και της κοινής γνώμης. Εάν προβάλλει το αίτημα να του εγγυηθεί κάτι η κοινωνία, που με κάποιο σκεπτικό θα κρινόταν εύλογο, τότε λέμε ότι διαθέτει το δικαίωμα σ' αυτό. Κατά την αντίληψή του «το να διαθέτω ένα δικαίωμα σημαίνει ότι κατέχω κάτι το οποίο οφείλει να υπερασπίζεται η κοινωνία είτε με τη δύναμη που διαθέτει ο νόμος, είτε μέσω της εκπαίδευσης και της κοινής γνώμης»⁵¹. Όσον αφορά, δε, το «γιατί θα όφειλε» η μόνη απάντηση είναι «για λόγους γενικής ωφέλειας». Ωστόσο αυτή η τελική δικαιολόγηση της προάσπισης ενός δικαιώματος δεν γίνεται από τους πολλούς άμεσα αντιληπτή. Ο λόγος είναι ότι όταν παραβιάζεται ένα δικαίωμα μας, θίγεται το ζωτικό αίσθημα της προσωπικής μας ασφάλειας και διακυβεύεται η ίδια η συνέχιση της ύπαρξής μας. Διότι η ασφάλεια είναι το ζωτικότερο των συμφερόντων για όλους. Σχεδόν όλα τα υπόλοιπα ευεργετήματα μπορεί να είναι αναγκαία για κάποιον, αλλά όχι για κάποιον άλλον, και πολλά από αυτά είναι δυνατόν, αν παραστεί ανάγκη, να απορριφθούν πρόθυμα να αντικατασταθούν από κάτι άλλο. Ωστόσο, χωρίς ασφάλεια κανείς δεν μπορεί να ζήσει. Από την ασφάλεια εξαρτάται η θωράκισή μας για κάθε κακό και το σύνολο της αξίας όλων των μη στιγμιαίων αγαθών. Έτσι ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε την αξίωση που έχουμε από τους συνανθρώπους μας να συνασπιστούν προκειμένου να μας διασφαλίσουν το ίδιο το θεμέλιο της ύπαρξής μας, συγκεντρώνει γύρω αισθήματα κατά πολύ εντονότερα από τα εμπλεκόμενα στις συνήθεις περιπτώσεις ωφέλειας, με αποτέλεσμα (όπως συμβαίνει συχνά στην ψυχολογία) οι ποσοτικές διαφορές να μετασχηματίζονται σε ποιοτικές. Η αξίωση αυτή καθίσταται απόλυτη, δηλαδή δεν υπόκειται σε κανένα περιορισμό και παρουσιάζεται ασύμμετρη σε σχέση με κάθε άλλη θεώρηση. Τα δύο αυτά χαρακτηριστικά της οριοθετούν τη διάκριση μεταξύ της αίσθησης του ηθικά ορθού και εσφαλμένου από τη μία πλευρά, και του συμφέροντος και ασύμφου από την άλλη. Τα αισθήματα που δημιουργούνται είναι τόσο ισχυρά, και είναι τόσο σημαντικό για εμάς να συναντήσουμε ένα αίσθημα ανταπόκρισης στους άλλους (μια και έχουμε παρόμοια συμφέροντα), ώστε το *θα όφειλε* και το *θα έπρεπε* μετατρέπονται σ' ένα σκέτο «*πρέπει*», και το αναγνωρισμένα απαραίτητο παίρνει τη μορφή μιας ηθικής αναγκαιότητας ανάλογης με τη φυσική, και συχνά όχι

⁵¹ John Stuart Mill *Ωφελιμισμός* εκδόσεις Πόλις 2020 σελ 148

κατώτερης απ' αυτή ως προς τη δεσμευτική της ισχύ⁵². Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μας ενδιαφέρει τη δεδομένη στιγμή μόνο η απόλυτη και ανυπέρθετη αξίωση να μας προστατεύσει η κοινωνία. Με βάση αυτές τις περιγραφές και τις αναλύσεις της έννοιας του δικαιώματος είναι δύσκολο να καταλήξουμε με βεβαιότητα εάν ο Μίλλ αναγνωρίζει αρνητικά και θετικά δικαιώματα⁵³ (ως θετικό δικαίωμα ορίζουμε την εξασφάλιση των αναγκαίων όρων που επιτρέπουν στο άτομο να επιδιώκει το δικό του καλό όπως το ίδιο το αντιλαμβάνεται και το επιλέγει, ενώ αρνητικό δικαίωμα είναι η αποφυγή παρέμβασης της πολιτείας στην ελευθερία του ατόμου). Ο φιλελευθερισμός του Mill διακρίνεται από το ότι έκανε επίκεντρο της προβληματικής του το άτομο. «Το άτομο θα πρέπει να αποδεσμευτεί από κάθε χειραγωγική εξωτερική παρέμβαση προκειμένου να καλλιεργήσει ότι καλύτερο διαθέτει εκ φύσεως και να προσεγγίσει την τελειότητα που είναι γι' αυτό εφικτή, αδιαφορώντας για το τι αρμόζει στην κοινωνική του θέση. Αυτό θα επιτευχθεί μέσω μιας συνεχούς βασάνου και ποικίλων πειραματισμών και όχι μέσω της μίμησης των άλλων ή της υποταγής στα κελεύσματά τους. Η τυραννία του εθίμου και της κοινής γνώμης μόνο ανασταλτικά μπορούν να λειτουργήσουν, αφού εκείνο που συνήθως επιτάσσουν είναι η πλήρης συμμόρφωση με τα κρατούντα πρότυπα βίου, είτε θρησκευτικά είναι είτε κοσμικά. Εάν προστατεύσουμε τα υποκείμενα από αυτή την καταδυνάστευση, από αυτή “την ηθική αστυνόμευση” που εκδηλώνεται ποικιλότροπα, εκείνα θα κατορθώσουν να επιτύχουν έναν υψηλό βαθμό ατομικής ανάπτυξης, σεβόμενα πάντα “τα όρια που θέτουν τα δικαιώματα και τα συμφέροντα των άλλων”. Με αυτό τον τρόπο δεν διασφαλίζεται μόνο η ευζωία του ίδιου του ατόμου, αλλά ωφελούνται έμμεσα και οι άλλοι. Όσο πιο αναπτυγμένη είναι η ατομικότητά του» διατείνεται ο Mill “τόσο πιο πολύτιμο γίνεται το άτομο για τον εαυτό του, και συνεπώς πιο πολύτιμο για τους άλλους”. Οι τελευταίοι πρόκειται να ωφεληθούν από την πληρότητα του χαρακτήρα του, αλλά και από τα στοιχεία νεωτερισμού και πρωτοτυπίας που καταθέτει»⁵⁴. Ο ωφελιμισμός θεωρεί το καθήκον (όχι με την καντιανή έννοια αλλά ως απλή υποχρέωση στους άλλους) λειτουργικό μέσο για την επίτευξη της κοινής ωφέλειας. Γενικά, ο Mill δεν δέχεται παρέμβαση της κοινωνίας και του κράτους στη σφαίρα της ατομικότητας,

⁵²John Stuart Mill *Ωφελιμισμός* εισαγωγή μετάφραση σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης εκδόσεις Πόλις 2020 σελ.148-150

⁵³βλ. σχολιασμό Φ. Παιονίδη στο John Stuart Mill *Ωφελιμισμός*, σελ 216

⁵⁴βλ. Εισαγωγικό δοκίμιο Φ. Παιονίδη στο John Stuart Mill *Ωφελιμισμός*, π σελ. 32, 33

παρά μόνο όταν ζημιώνονται τα συμφέροντα των άλλων και τότε με περισσή περίσκεψη. Γιατί εκτός από το ότι παραβιάζει την ελευθερία, η κρατική παρέμβαση είναι πολλαπλά επιζήμια και για τη γενική ευημερία. Ειδικότερα: Στο “Περί Ελευθερίας” ο Mill τοποθετείται στο ζήτημα της οριοθέτησης της κρατικής επέμβασης θέτοντας το ερώτημα «κατά πόσο η κυβέρνηση πρέπει να κάνει ή να φροντίζει, ώστε να γίνει κάτι που θα ωφελήσει τα άτομα, ή να αφήσει τους ενδιαφερόμενους να το κάνουν οι ίδιοι, είτε ατομικά, είτε εκούσια συνασπιζόμενοι». Κατά τον Mill όταν η κυβερνητική εξουσία αναλαμβάνει μια πρόσθετη αρμοδιότητα, χάνεται η αξία των ατόμων που απαρτίζουν το κράτος. Συγκεκριμένα: «ένα κράτος που μικραίνει τους ανθρώπους του για να είναι πιο πειθήνια όργανα στα χέρια του, ακόμα και για αγαθούς σκοπούς, θα διαπιστώσει ότι με μικρούς ανθρώπους δε γίνονται μεγάλα πράγματα και ότι η τελειότητα του μηχανισμού του, για την οποία θυσίασε τα πάντα, δε θα το ωφελήσει τελικά σε τίποτα, αφού δε θα έχει πια τη ζωτική εκείνη δύναμη που προτίμησε να καταστρέψει, για να επιτύχει την ομαλότερη λειτουργία αυτού του μηχανισμού»⁵⁵. Ο Mill δέχεται μόνο εκείνες τις κρατικές παρεμβάσεις που αφορούν το κοινό καλό. Η κρατική παρέμβαση μπορεί να επιφέρει επιζήμια αποτελέσματα στη γενική ευημερία. Η κοινωνία και το κράτος λοιπόν, πρέπει να παρεμβαίνουν μόνο, όταν ζημιώνονται τα συμφέροντα των άλλων. Εναντιώνεται έτσι στις κυβερνήσεις που δεν προκαλούν τη δραστηριότητα και την εκδήλωση των δυνάμεων των κοινωνικών ομάδων υποτιμώντας την αξία των μελών τους. Τα άτομα έτσι δεν οδηγούνται στην προσωπική και συλλογική ευτυχία. «Είναι γενικά σωστό πως ο αρμοδιότερος να χειριστεί οποιοδήποτε ζήτημα, ή να κρίνει πώς και ποιός θα το χειριστεί, είναι εκείνος που ενδιαφέρεται προσωπικά γι' αυτό».⁵⁶

Όμως με τις παραπάνω ωφελμιστικές θέσεις «συρρικνώνεται η ικανότητά μας για πράξη σε μια μορφή εμπειρίας και αλλοιώνεται ένα ουσιώδες γνώρισμά της, το οποίο συνδέεται με την ενεργητικότητά μας και το οποίο συμπυκνώνει χαρακτηριστικά η έννοια του προσώπου. Η αντίληψή μας για το τι είναι πρόσωπο εξαρτάται από τη σύλληψη του εαυτού μας ως πράττοντος υποκειμένου. Από την πρακτική σκοπιά, η σχέση μας με τις πράξεις μας δεν είναι απλώς θέμα της θέσης όπου λαμβάνουν χώρα κάποια εμπειρικά συμβάντα με τα οποία σχετιζόμαστε άμεσα και αριθμητικά. Η σύλληψη του εαυτού μας ως αυτουργού είναι συστατική της

⁵⁵Johns S. Mill *Περί ελευθερίας* μετάφραση Νίκος Μπαλής Αθήνα Εκδ. Επίκουρος 1983 σελ 133, 140, 181, 190

⁵⁶John S. Mill *Περί ελευθερίας* μετάφραση Νίκος Μπαλής Αθήνα Εκδ. Επίκουρος 1983 σελ 133, 140, 181, 190

σκοπιάς από την οποία αναλαμβάνουμε τις επιλογές μας. Από αυτήν ακριβώς την σκοπιά εγείρουμε ηθικά ερωτήματα και αναζητούμε τη διευθέτησή τους. Από αυτήν την οπτική της λογοδοσίας διαμορφώνονται οι ηθικές έννοιες και οι ηθικές σκέψεις μας. Με τις ωφελιμιστικές θεωρίες ηθική αποδοχή εξαρτάται από τα φυσικά φαινόμενα της επιθυμίας και της κλίσης και όχι από εγγενή ή τυπικά γνωρίσματα των δρώντων ή των προθέσεών τους. Εάν βασιστούμε σε οποιουσδήποτε από αυτούς τους ελέγχους ηθικής αποδοχής, δεν θα υπάρξει καμιά πράξη που να μην θεωρηθεί ηθικά αποδεκτή διαμέσου κάποιας αλλαγής στις ανθρώπινες επιθυμίες⁵⁷. Πέραν αυτού δεν είναι πάντα δυνατή και με ασφάλεια η πρόβλεψη των αποτελεσμάτων των πράξεών μας, ενώ και είναι και ασαφές το πώς θα «μετρηθεί» η ωφέλεια, αν δεν έχουμε συμφωνήσει ποιο είναι το επιδιωκόμενο καλό.

⁵⁷Onora O'Neill *Κατασκευές του Λόγου* σ. 131

B. Η ΝΟΜΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ

Με τη λέξη «δικαίωμα» σημαίνουμε την απαίτηση-αξίωση που απορρέει από κάποιο Δίκαιο. Η έννοια του Δικαίου προηγείται και προϋποτίθεται για να συσταθεί η έννοια του δικαιώματος. Το εκάστοτε ισχύον δίκαιο ανάλογα με τον υπάρχοντα συσχετισμό κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων και με το ισχύον πολίτευμα «θέτει όρια στην άσκηση της κρατικής εξουσίας απονέμοντας συνάμα δικαιώματα στα πρόσωπα που υπόκεινται σ' αυτήν ώστε να μπορούν να διεκδικήσουν το ποσοστό ελευθερίας που τους έχει αναγνωριστεί. Αυτά τα δικαιώματα, δηλαδή, «η εξουσία αυτοκαθορισμού που απονέμεται από την έννομη τάξη και τείνει στο να αποκλείσει ή περιορίσει επεμβάσεις του κράτους και εν γένει των κρατούντων, σε συγκεκριμένο χώρο ελεύθερης ύπαρξης και δράσης των κυβερνωμένων, ονομάζονται ατομικά δικαιώματα ή ελευθερίες»⁵⁸. Πρόκειται, με άλλες λέξεις, για δικαιώματα που θεμελιώνουν αξίωση απέναντι των ασκούντων την κρατική εξουσία- και αντίστοιχη δική τους υποχρέωση- να μη επεμβαίνουν σ' αυτό το χώρο ελεύθερης ύπαρξης και δράσης των κυβερνωμένων, ή να επεμβαίνουν μόνον υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις, με προκαθορισμένες διαδικασίες και μέχρι ορισμένων ορίων. Στην Ελλάδα, στη συνταγματική θεωρία και πράξη, συνήθως χρησιμοποιείται ο όρος «ατομικά δικαιώματα». Γενικότερα, όμως γίνεται χρήση και των όρων «θεμελιώδη δικαιώματα», «ατομικές ελευθερίες», «ανθρώπινα δικαιώματα», «συνταγματικά δικαιώματα» ή «δικαιώματα του ανθρώπου»). Οι χρησιμοποιούμενοι όροι δεν είναι από νομική άποψη εννοιολογικά ταυτόσημοι. Έτσι:

α) «ατομικά δικαιώματα»: Πρόκειται πράγματι για δικαιώματα, δηλαδή για εξουσία που απονέμεται από την ισχύουσα έννομη τάξη και αποσκοπεί στην ικανοποίηση ενός βιοτικού συμφέροντος, το οποίο ως αναγνωριζόμενο από το δίκαιο, καθίσταται «έννομο συμφέρον». Ο όρος «ατομικό», όμως, δεν εκφράζει το εννοιολογικό περιεχόμενο του συγκεκριμένου δικαιώματος. Διότι κατ' αρχήν όλα τα δικαιώματα – τα «εξ υποκειμένου δίκαια»- έχουν ατομικό χαρακτήρα, με την έννοια ότι έχουν ως υποκείμενο «άτομα» δηλαδή φυσικά ή νομικά πρόσωπα είτε πρόκειται για δικαιώματα δημοσίου, είτε για δικαιώματα ιδιωτικού δικαίου (αστικού, εμπορικού κλπ). Επίσης, ορισμένα από τα λεγόμενα ατομικά δικαιώματα λειτουργούν για άτομα

⁵⁸ Αριστόβουλος Μάνεσης *Ατομικές Ελευθερίες*, εκδ. Σακκουλα 1979 σελ 11

ως μέλη κοινωνικών ομάδων και αφορούν σε ομαδική ή συλλογική δράση(π. χ. δικαίωμα συναθροίσεων, συνεταιρισμού) και επομένως, από αυτή την άποψη, μπορεί να θεωρηθεί ότι δεν είναι «ατομικά», αλλά «συλλογικά» ή «ομαδικά» δικαιώματα.

β) ατομικές ελευθερίες: Ο όρος αυτός παρουσιάζει τα ίδια μειονεκτήματα με τον προηγούμενο σε ότι αφορά τον επιθετικό προσδιορισμό «ατομικές». Έχει όμως το πλεονέκτημα ότι εξειδικεύει περισσότερο το περιεχόμενο των δικαιωμάτων αυτών, προβάλλοντας το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό τους γνώρισμα: την εξασφάλιση ενός πεδίου ελεύθερης ύπαρξης και δράσης του ατόμου από αυθαίρετες επεμβάσεις της κρατικής εξουσίας.

γ) θεμελιώδη δικαιώματα: ο όρος τονίζει τον θεμελιακό χαρακτήρα αυτών των δικαιωμάτων που αντιδιαστέλλονται έτσι από τα δικαιώματα του ιδιωτικού δικαίου. Τα δικαιώματα αυτά, αντίθετα με τα ιδιωτικού δικαίου, είναι πράγματι θεμελιώδη: διότι προβλέπονται συνήθως από τον θεμελιώδη νόμο του κράτους, το Σύνταγμα, και καθορίζουν τη νομική υπόσταση, το status, των ανθρώπων μιας κρατικά οργανωμένης κοινωνίας. Ο όρος αυτός θεμελιώνει όχι μόνο τα ατομικά αλλά και τα πολιτικά δικαιώματα

δ) ανθρώπινα δικαιώματα ή δικαιώματα του ανθρώπου: ο όρος αυτός οικείος ιδίως στις αγγλοσαξονικές χώρες (humanrights) έχει διαδοθεί σήμερα γενικότερα, σε συνδυασμό με την προσπάθεια που γίνεται μεταπολεμικά για την προστασία των ατομικών ελευθεριών σε διεθνές επίπεδο. Είχε, βέβαια, χρησιμοποιηθεί αρχικά στη γαλλική «Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη» του 1789, η οποία θεωρούσε, σύμφωνα με τη θεωρία του αστικού φιλελευθερισμού αυτά τα δικαιώματα «φυσικά» και γι' αυτό «απαραβίαστα», «ιερά», «απαράγραπτα» και «αναπαλλοτριώτα». Με αυτή την ιδεολογική φόρτιση - και σε συνδυασμό με τους όρους «αξία», «αξιοπρέπεια» και «προσωπικότητα» του ανθρώπου - γίνεται η χρήση του όρου σε διεθνή κείμενα και σε μεταπολεμικά Συντάγματα που θεσπίστηκαν ύστερα από τη φασιστική και ναζιστική τυραννία. Ο όρος αυτός φαίνεται να εκφράζει μια συγκεκριμένη ιδεολογική αντίληψη που σχετίζεται με τη νομική φύση αυτών των δικαιωμάτων ως οιονεί «εμφύτων» στον άνθρωπο.⁵⁹

Όμως, από τη στιγμή που είναι αντιληπτό σε τι αναφερόμαστε, η χρήση του ενός ή του άλλου όρου δεν έχει μεγάλη πρακτική σημασία⁶⁰.

⁵⁹Αριστόβουλος Μάνεσης *Ατομικές Ελευθερίες* Α Τόμος, Εκδοτικός Οίκος Σάκκουλα, 1979, σελ. 11-16.

⁶⁰Σπ. Βλαχόπουλος *Θεμελιώδη Δικαιώματα*, εκδ. Νομική βιβλιοθήκη 2017 σελ. 5, 6

Όπως τα γνωρίζουμε στη σημερινή τους μορφή, τα ατομικά δικαιώματα αποτελούν το αποτέλεσμα μακροχρόνιων, ιστορικών, πολιτικών, κοινωνικών και τεχνολογικών εξελίξεων. Ο κατάλογός τους εμπλουτίζεται με την πάροδο του χρόνου με νέα δικαιώματα, και αντιστρόφως ορισμένα από τα παλαιά «κλασικά» δικαιώματα» χάνουν την πρώτη σημασία τους. Έτσι σήμερα κατοχυρώνονται τα δικαιώματα στην προστασία του περιβάλλοντος, στην κοινωνία της πληροφορίας και την προστασία των προσωπικών δεδομένων, ενώ «κλασικά» δικαιώματα έχουν χάσει σημαντικό μέρος από την κανονιστική τους αξία. Ιδίως η επιρροή της τεχνολογικής εξέλιξης στα θεμελιώδη δικαιώματα είναι τόσο καθοριστική, ώστε να αναρωτιέται κάποιος εάν εξακολουθούν να έχουν νόημα συνταγματικές ρυθμίσεις. Όπως αυτές της κατάσχεσης εντύπων, στην εποχή της κυριαρχίας του διαδικτύου. Το βέβαιο, είναι ότι ο σκοπός, το πεδίο εφαρμογής και οι δυνητικές απειλές των ατομικών δικαιωμάτων δεν αποτελούν «διαχρονικά μεγέθη» αποκομμένα από το εκάστοτε ιστορικό, κοινωνικά και πολιτικό πλαίσιο. Δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι η μεταβολή των κοινωνικών αντιλήψεων διαφοροποιεί και την κανονιστική εμβέλεια των θεμελιωδών δικαιωμάτων⁶¹. Πάντως, θα συμφωνήσω με την άποψη ότι «τα ατομικά δικαιώματα έγιναν τα εργαλεία μέσω των οποίων τα νεωτερικά άτομα, έχοντας χάσει την κοινή αντίληψη για το «αγαθό» και το «ευ ζην», επιδιώκουν ανταγωνιστικά τις ιδιαίτερες αντιλήψεις τους για την ευτυχία. Τα νομικά δικαιώματα προέκυψαν από αυτό που ο Alistair Mackinder αποκάλεσε «ηθική καταστροφή», δηλαδή κατάρρευση των προ νεωτερικών κοινοτήτων αρετής και καθήκοντος. Ο νόμος δίνει στο άτομο τη δυνατότητα να απαιτήσει τα δικαιώματά του, αλλά επίσης περιορίζει την άσκησή τους, ώστε να μπορούμε όλοι, θεωρητικά, να έχουμε ίσα δικαιώματα.

«Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν υποστεί μετάλλαξη, έχουν ξεχειλώσει και έχουν γίνει μέρος της αργκό που απαντάται σε κάθε στιγμή της κοινωνικής ζωής. Θεωρούνται πλέον έννοια-κλειδί της ηθικής, της πολιτικής και της θεωρίας του υποκειμενισμού. Η επίκληση στα δικαιώματα είναι η πιο συνηθισμένη μορφή ηθικής. Η υπευθυνότητα, η αρετή και το καθήκον, αντίθετα, έχουν μπει πια στην κατηγορία του οπισθοδρομικού και του φανατικού. Παρομοίως, η αναγνώριση δικαιωμάτων είναι το βασικό εργαλείο και ο βασικός στόχος της πολιτικής.

⁶¹Σπ. Βλαχόπουλος ο. πσελ 3-5

Συλλογικά αιτήματα και ιδεολογικές πεποιθήσεις, περιφερειακά συμφέροντα και παγκόσμιες εκστρατείες χρησιμοποιούν κατά κανόνα τη γλώσσα των ατομικών δικαιωμάτων. Όταν όμως τα δικαιώματα γίνονται ο άσος στο μανίκι που νικά κρατικές πολιτικές και συλλογικές προτεραιότητες, υποτίθεται για να υποστηρίξει την ελευθερία του ατόμου, η κοινωνία αρχίζει να διαλύεται σε ένα σύνολο ατόμων που αδιαφορούν για το κοινό καλό. Η κοινωνική όμως φύση του ανθρώπου αναιρεί την απομόνωση του στο εγώ και όχι την ατομικότητα την οποία αντιθέτως προϋποθέτει. Στις μεταμοντέρνες κοινωνίες, τα δικαιώματα είναι τα πιο συνηθισμένα εργαλεία της πολιτικής των ταυτοτήτων. Οι διατυπώσεις «θέλω το X» ή «πρέπει να μου δώσουν το X» έχουν γίνει συνώνυμες με τη διατύπωση «το X είναι δικαίωμά μου». Όταν κάθε επιθυμία μετατρέπεται σε έννομο δικαίωμα, δεν μένει τίποτα να περισώσει την αξία των δικαιωμάτων.⁶²

Συμπερασματικά και κατά τη χαρακτηριστική φράση του Siegfried Konig «όταν κάθε τι γίνει δικαίωμα του ανθρώπου, τότε δεν υπάρχουν τα δικαιώματα του ανθρώπου»⁶³. Οι παραπάνω διαπιστώσεις-απόψεις δεν οδηγούν στην απόρριψη και απαξίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Αντίθετα, επισημαίνουν το κίνδυνο της αφαίρεσης της ουσίας και σπουδαιότητάς τους, δηλαδή της αποδυνάμωσής τους, αν η άσκηση τους εξυπηρετεί μόνο εγωιστικές επιδιώξεις και επιθυμίες, και ανοποιοδήποτε συμφέρον γίνεται αποδεκτό χωρίς ηθική αξιολόγηση.

Τέλος, όσον αφορά τις διακρίσεις των ατομικών δικαιωμάτων, η κλασική τους διάκριση διατυπώθηκε από τον George Jelinek (1851-1911). Έτσι, διακρίνουμε τρεις κατηγορίες που αναφέρονται στην αποθετική, θετική και ενεργό κατάσταση (status negatives, status positive, status actives) του ατόμου. Στην πρώτη κατηγορία (αποθετική κατάσταση) ανήκουν όλα τα αποθετικά, αρνητικά ή αμυντικά δικαιώματα. Πρόκειται για τις ατομικές ελευθερίες, που υποχρεώνουν σε παράλειψη και αποχή του Κράτους από επέμβαση στην ελευθερία. Η αξίωση αυτή αντανάκλα τον διαχωρισμό και επιδιώκει την οριοθέτηση της ιδιωτικής και δημόσιας ζωής, της κοινωνίας και του κράτους (ενδεικτικά ελεύθερη ανάπτυξη προσωπικότητας, δικαίωμα ζωής, τιμής και ελευθερίας, προσωπική ασφάλεια, άσυλο κατοικίας και απαραβίαστο ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής, ελευθερία γνώμης, ελευθερία τύπου, θρησκευτική ελευθερία, ελευθερία τέχνης, επιστήμης, έρευνα και διδασκαλίας). Στην

⁶²Κώστας Δουζίνας, «Ανθρώπινα δικαιώματα, ανθρώπινη υπόσταση και στρατιωτικός ανθρωπισμός: μαθήματα από το Κόσοβο 2001» - pandemos. panteion. gr.

⁶³παραπομπή σε Μιλτιάδη Βάντσιο, *Το επιστημονικά εφικτό και το ηθικά ορθό προσεγγίσεις ορθόδοξης ηθικής*, Εκδόσεις Ostrakon, 2016 σελ 18.

ενεργό κατάσταση ανήκουν όλα τα πολιτικά δικαιώματα δηλαδή τα δικαιώματα συμμετοχής στην άσκηση της δημόσιας εξουσίας, είτε με την ιδιότητα του εκλογέα, είτε του αιρετού λειτουργού, του δημόσιου λειτουργού. Στην θετική κατάσταση ανήκουν όλα τα κοινωνικά δικαιώματα ή θετικά δικαιώματα που ατόμου. Ο ιδιώτης εδώ δεν αμύνεται έναντι του κινδύνου «κράτος», αλλά απευθύνεται σ' αυτό για τον βοηθήσεις και να τον προστατεύσει (ενδεικτικά δικαιώματα παιδείας, εργασίας κλπ)⁶⁴.

⁶⁴Π. Δαγτόγλου *Ατομικά δικαιώματα*, εκδ. Αντ. Σάκκουλα 2010 σελ. 69 επ.

Β' ΜΕΡΟΣ

Ι. ΕΙΔΗ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΙ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

Α. Από τη δεκαετία του 1980, η εξέλιξη των ιατρικών και βιοιατρικών επιστημών οδήγησε στην αντιμετώπιση των προβλημάτων της υπογονιμότητας μέσω των τεχνολογιών υποβοηθούμενης αναπαραγωγής και, ειδικότερα, από τη δεκαετία του 1990, μέσω της χρήσης δοτών (για το σπέρμα, δωρεά ωαρίων ή εμβρύων) καθώς και μέσω της διαδικασίας της παρένθετης μητέρας. Σήμερα έχει αναπτυχθεί και εφαρμόζεται μια μεγάλη ποικιλία από μεθόδους και τεχνικές υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, τις οποίες διαχωρίζουμε ανάλογα με το επίπεδο παρέμβασης που υιοθετείται. Μπορούμε να τις ξεχωρίσουμε σε 3 μεγάλες κατηγορίες:

1) Την απλή παρακολούθηση ωοθυλακιορρηξίας σε συνδυασμό με προγραμματισμένη σεξουαλική επαφή,

2) Την πρόκληση ωοθυλακιορρηξίας με χρήση φαρμάκων με ή χωρίς ενδομήτριο σπερματέγχυση,

3) Την εφαρμογή μεθόδων εξωσωματικής γονιμοποίησης, στην οποία η γονιμοποίηση λαμβάνει χώρα στο εργαστήριο αντί στο εσωτερικό του σώματος.

Η εξωσωματική γονιμοποίηση (IVF, in vitro Fertilization) είναι μια μέθοδος υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής υψηλής παρεμβατικότητας, αφού η γονιμοποίηση και η δημιουργία εμβρύου πραγματοποιείται in vitro, έξω από το φυσικό περιβάλλον της μήτρας. Η διαδικασία της κλασσικής μεθόδου της εξωσωματικής γονιμοποίησης περιλαμβάνει συγκεκριμένα βήματα τα οποία και είναι: Διερεύνηση και διάγνωση της υπογονιμότητας, ωοθηκική διέγερση, συλλογή ωαρίων, in vitro γονιμοποίηση, ενδομήτρια τοποθέτηση εμβρύων 2, 3 ή 5 ημέρες μετά την ωοληψία, όπου τα έμβρυα της 5^{ης} ημέρας βρίσκονται στο στάδιο βλαστοκύστης.

Μια παραλλαγή της κλασσικής μεθόδου εξωσωματικής γονιμοποίησης είναι η μικρογονιμοποίηση (τεχνική της ICSI). Εφαρμόζεται με τη διείσδυση του σπερματοζωαρίου στοωάριο με τεχνητό τρόπο, ώστε να παρακάμπτονται τα φυσικά εμπόδια, που συναντά το σπερματοζωάριο κατά την προσπάθεια εισόδου του στο κυτταρόπλασμα του ωαρίου, όπως για παράδειγμα τη διάτρηση της διαφανούς ζώνης και της κυτταρικής μεμβράνης του ωαρίου. Στην τεχνική αυτή χρησιμοποιούνται

σπερματοζωάρια που πληρούν τα μορφολογικά χαρακτηριστικά, έτσι ώστε να επιλεγείτο καλύτερο σπερματοζωάριο για τη γονιμοποίηση του κάθε ωαρίου. Για την καλύτερη επιλογή σπερματοζωαρίων εξελιγμένες τεχνικές όπως η τεχνική IMSI & PICSI συμπληρώνουν την κλασική IVF αλλά και τη μικρογονιμοποίηση ICSI. Η μέθοδος IMSI βασίζεται στη χρήση αντεστραμμένου μικροσκοπίου υψηλής ισχύος που επιτρέπει τη μεγέθυνση των σπερματοζωαρίων κατά 6000-6600 φορές. Το υψηλότερο αυτό ποσοστό μεγέθυνσης επιτρέπει τη λεπτομερή απεικόνιση της κεφαλής των σπερματοζωαρίων. Με αυτό τον τρόπο, βελτιστοποιείται η αξιολόγηση των σπερματοζωαρίων και μόνο τα καλύτερα από αυτά επιλέγονται για γονιμοποίηση. Η τεχνική PICSI εκμεταλλεύεται την ιδιότητα των ώριμων σπερματοζωαρίων να προσδένονται στο υαλουρονικό οξύ. Με αυτόν τον τρόπο συλλέγονται τα ώριμα σπερματοζωάρια, τα οποία έχουν μεγαλύτερες πιθανότητες να γονιμοποιήσουν το ωάριο.

Πρόσφατα δεδομένα υποδηλώνουν τον κίνδυνο που μπορεί να υπάρξει λόγω της κάθετης μεταβίβασης των μικροελλείψεων του Y χρωμοσώματος του πατέρα στους αρσενικούς απογόνους του, καθώς η μέθοδος ICSI παρακάμπτει τη φυσική επιλογή και επιτρέπει την είσοδο οποιουδήποτε σπερματοζωαρίου. Έτσι, οι άνδρες που διαθέτουν μικροελλείψεις Y μπορούν πιθανότατα να μεταβιβάσουν τόσο τις μικροελλείψεις, όσο και το πρόβλημα γονιμότητας που αντιμετωπίζουν, στις επόμενες γενιές, με αποτέλεσμα να δημιουργείται έτσι οικογενής υπογονιμότητα και να αυξάνεται το λεγόμενο γενετικό φορτίο του ανθρώπου, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει σε πληθυσμιακή αποσταθεροποίηση και ανισότητα.

Άλλες τεχνικές που εφαρμόζονται στο πλαίσιο της εξωσωματικής γονιμοποίησης είναι:

- 1) Η μέτρηση του πάχους της διαφανούς ζώνης, εφόσον αυτό μπορεί να επηρεάσει την διείσδυση του σπερματοζωαρίου
- 2) Η υποβοηθούμενη εκκόλαψη (assisted hatching) κατά την οποία πραγματοποιείται διάτρηση της διαφανούς ζώνης (zona pellucida) με στόχο την ευκολότερη εμφύτευση του εμβρύου στο ενδομήτριο
- 3) Η προεμφυτευτική γενετική διάγνωση (PGD) η οποία: σήμερα είναι εφικτή λόγω της εξέλιξης τριών διαφορετικών τομέων της βιοτεχνολογίας: της εξωσωματικής γονιμοποίησης, της εμβρυολογίας και της γενετικής διάγνωσης. Πρόκειται για μια μορφή πολύ πρώιμης προγεννητικής διάγνωσης. Επιτρέπει

τη διάγνωση γενετικών νοσημάτων και χρωμοσωματικών ανωμαλιών στο έμβρυο *in vitro* πριν την εμφύτευσή του στη μήτρα προκειμένου να αποφευχθεί η μετάδοση του νοσήματος ή της ανωμαλίας στους απογόνους τους. Η PGD διακρίνεται σε υψηλού κινδύνου PGD (*high risk PGD*) και προτείνεται σε ζευγάρια που διατρέχουν τον κίνδυνο μεταβίβασης κάποιου γενετικού νοσήματος ή συγκεκριμένης χρωμοσωμικής ανωμαλίας στους απογόνους τους. Τα τελευταία χρόνια άρχισε να εφαρμόζεται και ένας γενικότερος έλεγχος (PGS). Ο Προεμφυτευτικός Γενετικός Έλεγχος (PGS) εξετάζει ένα συνδυασμό συγκεκριμένων μόνο χρωμοσωμάτων με την τεχνική του FISH. Η τεχνική FISH (*in situ* υβριδισμός με φθορισμό) εφαρμόζεται και αποδεικνύεται ιδιαίτερα αποτελεσματική στον προσδιορισμό του φύλου των εμβρύων, για την πρόληψη νοσημάτων που μεταδίδονται κληρονομικά στα αρρένα έμβρυα όπως το σύνδρομο μυϊκής δυστροφίας Duchenne, η αιμορροφιλία, το σύνδρομο Lesch-Nyhan, το σύνδρομο LOWE. Με τη μέθοδο αυτή σκοπείται η μείωση της πιθανότητας αποβολής όπως και η μείωση των πιθανοτήτων για μη υγιή απόγονο. Με τη μέθοδο αυτή ανιχνεύονται επίσης και μερικές μιτοχονδριακές ασθένειες. Για την εξάλειψη των μιτοχονδριακών ασθενειών χρησιμοποιούνται τεχνικές μιτοχονδριακής αντικατάστασης (TMA) προκειμένου να αποφευχθεί η κληρονομικότητα γενετικών ανωμαλιών από τη μητέρα στο παιδί που είτε αποβαίνουν θανάσιμες, είτε προκαλούν πολύ σοβαρές διαταραχές. Οι δυο γνωστότερες TMA καταλήγουν στο ίδιο αποτέλεσμα και σχετίζονται με τη δωρεά μιτοχονδρίων από τρίτο άτομο (πάντα γυναίκα). Τα παιδιά που γεννιούνται μετά από χρήση των TMA κατέχουν το 50% του DNA του πατέρα, το 50% του DNA της μητέρας και το μιτοχονδριακό DNA της δότριας ωαρίων. Η συμβολή DNA στη δημιουργία του οργανισμού, ακόμη και αν είναι μόνο σε ποσοστό πολύ ελάχιστο, όπως στην περίπτωση του μιτοχονδριακού DNA, δε μπορεί να μη ληφθεί υπόψη. Τα υγιή μιτοχόνδρια της δότριας είναι πολύ σημαντικά τόσο για την ανάπτυξη και για τη γέννηση του εμβρύου, όσο και για τη σωστή λειτουργία του οργανισμού καθώς το παιδί μεγαλώνει, καθώς και για την υπόλοιπη ζωή του. Χωρίς τα υγιή μιτοχόνδρια το κύημα μπορεί να οδηγηθεί σε αποβολή ή ακόμη, αν γεννηθεί να πάσχει από σοβαρή μιτοχονδριακή ασθένεια.

- 4) η απεικόνιση εμβρύου σε πραγματικό χρόνο (time lapse embryo imaging), η οποία είναι μη επεμβατική παρατήρηση της ανάπτυξης του εμβρύου με τη λήψη εικόνων από ένα μικροσκόπιο σε πραγματικό χρόνο και έχει προταθεί πρόσφατα ως μια καλύτερη μέθοδος αξιολόγησης της βιωσιμότητας του εμβρύου,
- 5) η εφαρμογή μεταβολομικής (metabolimics) σε προεμφυτά στάδια του εμβρύου βασίζεται στον μη παρεμβατικό έλεγχο του μεταβολισμού του εμβρύου κατά τον οποίο ελέγχονται οι μεταβολίτες στο υγρό καλλιέργειας των εμβρύων,
- 6) η κρυσυντήρηση ωαρίων αποτελεί μέθοδο διατήρησης της γονιμότητας, καθώς και μείωσης του αριθμού της ορμονικής παρέμβασης στη γυναίκα για υπερωορρηξία,
- 7) η βιοψία όρχεως είναι μια διαδικασία συλλογής ανώριμων σπερματοζωαρίων από τους όρχεις για την επίτευξη γονιμοποίησης στις περιπτώσεις ανδρικής υπογονιμότητας

Περαιτέρω νέες τεχνικές αποτελούν η *in vitro* γαμετογένεση (*in vitro* gametogenesis–IVG) ωαρίων και σπερματοζωαρίων, που κατευθύνει αρχέγονα κύτταρα στην παραγωγή τόσο θηλυκών όσο και αρσενικών γαμετών. Παραπλήσια μέθοδο αποτελεί η ωρίμανση στο εργαστήριο πρωτογενών (αρχέγονων) ωοθυλακίων, που προέρχονται συνήθως από κατάψυξη τεμαχιδίων ωοθηκικού ιστού, με σκοπό την απομόνωση και τελική ωρίμανση του ωαρίου. Σκοπός και των δυο τεχνικών είναι να προκύψουν ώριμα ωάρια, ικανά να γονιμοποιηθούν. Με τη μέθοδο αυτή ωφελούνται ορισμένες ειδικές ομάδες γυναικών (για παράδειγμα γυναίκες που επιθυμούν να τεκνοποιήσουν αργότερα στη ζωή τους για λόγους επαγγελματικούς ή εκπαιδευτικούς και εν γένει προσωπικούς ή γυναίκες που για ιατρικούς λόγους δεν θα διατηρήσουν τη γονιμότητά τους π. χ χημειοθεραπεία.

Από τις παραπάνω μεθόδους αυτές, που, κατά την άποψή μου, είναι οι πλέον παρεμβατικές, με την έννοια του ελέγχου του γενετικού υλικού, είναι, η προεμφυτευτική διάγνωση, η μικρογονιμοποίηση και προεμφυτευτική γενετική διάγνωση. Ως γενετική παρέμβαση μπορούμε να θεωρήσουμε την εσκεμμένη και προμελετημένη επέμβαση στον ανθρώπινο γονότυπο με σκοπό την εξάλειψη, την επιλογή, την απόρριψη ή τη βελτίωση συγκεκριμένων βιολογικών χαρακτηριστικών.

Ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αυτή η παρέμβαση δεν είναι ηθικά αδιάφορος. Τα κίνητρα, οι επιδιώξεις και οι μέθοδοι που χρησιμοποιούνται, καθώς και οι εικαζόμενες ή αποδεδειγμένες συνέπειες επιτελούν καταλυτικό ρόλο κατά την αξιολόγηση κάθε είδους γενετικής παρέμβασης. Βιοηθικά ζητήματα σχετικά με την αναγνώριση του εμβρύου ως προσώπου προκύπτουν στις περιπτώσεις επιλογής γονιμοποιημένων ωαρίων προκειμένου να εμφυτευτούν στη μήτρα, όπως και στην περίπτωση της απόρριψης και καταστροφής του ασθενούς εμβρύου. Επίσης, ηθικό ερώτημα γεννάται σχετικά με το εάν επιλογή των υγιέστερων μορφολογικά ή γενετικά εμβρύων συνιστά ευγονική παρέμβαση, όταν αυτή δεν γίνεται με κριτήρια που προσπαθούν απλά να εξασφαλίσουν την εμφύτευση και τη βιωσιμότητα του εμβρύου στη μήτρα, αλλά για επιλογή με βάση χαρακτηριστικά, τα οποία θα λάβει το έμβryo μετά τη γέννηση και για ποιες ασθένειες θα πρέπει να γίνεται προεμφυτευτική γενετική διάγνωση. Ένα άλλο αμφιλεγόμενο ζήτημα που αναδεικνύεται μέσω της προεμφυτευτικής διάγνωσης είναι η επιλογή φύλου, όχι προκειμένου να αποφευχθεί η μετάδοση φυλοσύνδετου νοσήματος στο παιδί που θα γεννηθεί, αλλά για κοινωνικούς λόγους. Επίσης, σχετικά με τις τελειοποιητικές γενετικές παρεμβάσεις ηθικές αντιρρήσεις διατυπώνονται σχετικά με την παραβίαση της αυτονομίας, της πρόκλησης ηθικών βλαβών αυτών που πρόκειται να γεννηθούν, την απειλή ενός νέου πατερναλισμού, οντολογικού και φυσιοκρατικού, την ενίσχυση των υπαρχόντων αδικιών και κοινωνικών ανισοτήτων, την εργαλειοποίηση της ανθρώπινης ζωής.

Η αναπαραγωγική επιτυχία εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τη γενετική συμβατότητα των αναπαραγωγικών εταίρων. Κατά συνέπεια τα άτομα συχνά διαφέρουν στις επιλογές των συντρόφων τους, διασφαλίζοντας με αυτό τον τρόπο το βέλτιστο συνδυασμό των γονικών γονότυπων στους απογόνους. Η γενετική συμβατότητα των εταίρων καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τα γονίδια του Μείζονος Συμπλέγματος Ιστοσυμβατότητας (MHC, Major Histocompatibility Complex). Τα γονίδια αυτά αποτελούν ιδανικά πρότυπα μελέτης για την επίδραση της φυσικής επιλογής. Δεν επιδρούν μόνο στη φυσική κατάσταση ενός οργανισμού, και στην ανοσία αλλά έχουν άμεση σχέση με τα επίπεδα της τεστοστερόνης και παραγωγής ωαρίων και γάλακτος, την επιλογή του συντρόφου, τη δυναμική του σπέρματος.

Η ισόρροπη αύξηση του πολυμορφισμού που επιτυγχάνεται με την φυσική επιλογή είναι σημαντική για την διατήρηση του είδους και εξασφαλίζεται με την αναπαραγωγή που οφείλει να ακολουθεί τους μηχανισμούς της εξέλιξης. Ένας από

τους τομείς που μελετάται είναι η σχέση που έχει το μείζον σύστημα ιστοσυμβατότητας, με την επιλογή ερωτικού συντρόφου η οποία γίνεται έτσι ώστε να εξασφαλίζεται ο πολυμορφισμός. Η εξαφάνιση κάποιων ειδών οφείλεται στην ελάχιστη πολύ-μορφικότητα. Αποδεικνύεται ότι οι ιχθύες, τα πτηνά και τα θηλαστικά προτιμούν συντρόφους που φέρουν διαφορετικό MHC απλότυπο σε σχέση με το δικό τους, και το οποίο μπορούν να καθορίσουν μέσω της όσφρησης. Αυτή η προτίμηση αυξάνει τον πολυμορφισμό στους απογόνους, αυξάνοντας έτσι την ικανότητά τους να καταπολεμήσουν μεγαλύτερη ποικιλία παθογόνων. Η ικανότητα επιλογής συντρόφου μέσω της όσφρησης αποδεικνύεται να ισχύει και για τον άνθρωπο. Η φυλετική αυτή επιλογή έχει γονιδιακή σκοπιμότητα καθώς οδηγεί σε ευνοημένους MHC-ετερόζυγους απογόνους με πιθανό πλεονέκτημα την καλύτερη αντοχή σε παθογόνους μικροοργανισμούς, άρα μακροπρόθεσμα την αύξηση της πιθανότητας επιβίωσής τους. Το αυξημένο ποσοστό προσφυγής στις τεχνικές υποβοηθούμενης αναπαραγωγής έχει αναδείξει ένα περαιτέρω προβληματισμό για τις πιθανές συνέπειες που μπορεί να φέρει αυτή η τεχνολογία στη βιολογική έκφραση των απογόνων και σε αυτήν την ίδια την επιβίωση του ανθρώπινου είδους.

Συνεπώς, η υποβοηθούμενη αναπαραγωγή περιλαμβάνει τον συνδυασμό τεχνητού περιβάλλοντος και επιλεκτικών κριτηρίων επιλογής που είναι ξεκάθαρα διαφορετικός από εκείνον της φυσικής αναπαραγωγής. Οι έρευνες δείχνουν πως η επιλογή συντρόφου έχει κάποια βιολογική αφετηρία, η οποία κατά βάση οδηγεί σε απογόνους με ευνοϊκούς για την επιβίωσή τους φαινότυπους. Αυτό σημαίνει πως κάποιοι άλλοι φαινότυποι, που δεν ευνοούνται γίνεται προσπάθεια να αποκλεισθούν στη φάση του ζευγαρώματος από τη διαδικασία της φυσικής αναπαραγωγής. Η αποτυχία στην αναπαραγωγή πολλές φορές είναι οικονομία της φύσης και αυτό πρέπει να λαμβάνεται σοβαρότερα υπόψη στην εφαρμογή των μεθόδων ΙΥΑ. Με την εξωσωματική γονιμοποίηση και ειδικότερα με τις επεμβατικές μεθόδους θα μπορούσε να διαφοροποιηθεί η ανθρώπινη εξέλιξη. Σύμφωνα με την αρχή της εξέλιξης, οι επόμενες γενιές θα προσαρμοστούν από γονιδιακής πλευράς σ' ένα περιβάλλον στο οποίο η αναπαραγωγή θα εξαρτάται όλο και περισσότερο από την παρέμβαση της τεχνολογίας.. Και καθώς θα γεννιούνται περισσότερα μωρά, οι αλλαγές στο DNA θα είναι αρκετές για να αλλάξουν το ανθρώπινο γονιδίωμα. Για τον Dr Hans Hanevik, η εξωσωματική δεν είναι μόνο μια θεραπεία για την υπογονιμότητα, αλλά και μια

τεχνολογική παρέμβαση στον κύκλο ζωής ενός ανθρώπου όπου η φύση προβάλλει ως η πιο ισχυρή.⁶⁵

Στη χώρα μας η ιατρικώς υποβοηθούμενη αναπαραγωγή ρυθμίζεται από το νόμο 3305/2002 που αντικατέστησε το ν. 3089/2002, με τον οποίο προστέθηκε το 8^ο κεφάλαιο στον Αστικό Κώδικα (ΑΚ 1455-1460). Στο κεφάλαιο αυτό ρυθμίζεται η υποβοηθούμενη αναπαραγωγή και το επιτρεπτό αυτής και τροποποιήθηκαν τα άρθρα που αναφέρονται στη συγγένεια και τα κληρονομικά δικαιώματα για να περιληφθούν τα τέκνα που γεννώνται με υποβοηθούμενη αναπαραγωγή σχετικά με το επιτρεπτό της υποβοήθησης –τεχνητής αυτής (Καϊάφα-Γκμπάντι κ. ά.,2015).

Ειδικότερα σε ό, τι αφορά το επιτρεπτό της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής ορίζεται (άρθρο 1455ΑΚ), ότι «Η ιατρική υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή (τεχνητή γονιμοποίηση) επιτρέπεται μόνο για να αντιμετωπίζεται η αδυναμία απόκτησης τέκνων με φυσικό τρόπο ή για να αποφεύγεται η μετάδοση στο τέκνο σοβαρής ασθένειας ή για να διατηρείται η γονιμότητα, ανεξάρτητα από την ύπαρξη ιατρικής αναγκαιότητας. Η υποβοήθηση αυτή επιτρέπεται μέχρι την ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής του υποβοηθούμενου προσώπου. Η ανθρώπινη αναπαραγωγή με τη μέθοδο της κλωνοποίησης απαγορεύεται. Επιλογή του φύλου του τέκνου δεν είναι επιτρεπτή, εκτός αν πρόκειται να αποφευχθεί σοβαρή κληρονομική νόσος που συνδέεται με το φύλο. Δωρεά γεννητικού υλικού μεταξύ συγγενών είναι επιτρεπτή μόνο μεταξύ συγγενών σε πλάγια γραμμή.» (Το πρώτο εδάφιο τροποποιήθηκε, το πέμπτο εδάφιο προστέθηκε και το άρθρο 1455 διαμορφώθηκε ως άνω με το άρθρο 8 Ν. 4958/2022, ΦΕΚ Α 142/21. 07. 2022., Τα νέα άρθρα 1455-1460 τέθηκαν στην θέση των ταυτάριθμων, καταργημένων με το άρθρο 17 Ν. 1329/1983 άρθρων, δυνάμει του άρθρου πρώτου του Ν. 3089/2002, ΦΕΚ Α 327/23. 12. 2002).

Στα άρθρα 2 και 3 του ν. 3305/2005 ορίζονται οι έννοιες της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής και στο άρθρο 4 ορίζεται ότι η ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής του υποβοηθούμενου προσώπου, όταν το πρόσωπο είναι γυναίκα είναι τα 50 έτη. Επίσης, το άρθρο 4 αναφέρεται στις απαραίτητες αιματολογικές εξετάσεις στις οποίες πρέπει να υποβληθούν τα μέρη πριν από κάθε προσπάθεια υποβοηθούμενης αναπαραγωγής και το άρθρο 13 αναλύει τις προϋποθέσεις της παρένθετης μητρότητας (Καϊάφα-Γκμπάντι κ. ά.,2013).

⁶⁵Hans Ivar Hanevik, Dag Olav Hessen, (2022). IVF and human evolution. Human Reproduction Update s. 457-479. doi: [10.1093/humupd/dmac014](https://doi.org/10.1093/humupd/dmac014)

Επίσης, τέθηκε ανώτατο όριο κρυοσυντήρησης στο προσφερόμενο γεννητικό υλικό σε 10 έτη για το σπέρμα και 5 έτη στα κρυοσυντηρημένα έμβρυα, με δυνατότητα ανανέωσης για 5 ακόμη έτη, και σε 5 έτη στα αγονιμοποίητα ωάρια (άρθρο 7). Ακόμη, τα άρθρα 16-18 ορίζουν τις ελάχιστες προϋποθέσεις ίδρυσης και λειτουργίας των μονάδων υποβοηθούμενης αναπαραγωγής και Τράπεζας Κρυοσυντήρησης Γενετικού Υλικού ενώ τα άρθρα 19-25 την ίδρυση και λειτουργία της Ανώτατης Αρχής Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής με τετραετή θητεία (Καϊάφα-Γκμπάντι κ. ά.,2015).

Τέλος, στα άρθρα 26 και 27 προβλέπονται οι ποινικές και διοικητικές κυρώσεις για τη μη συμμόρφωση με τις νόμιμες προϋποθέσεις. Επίσης, το έτος 2017 δημοσιεύθηκε και ο Κώδικας Δεοντολογίας Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής (ΦΕΚ 293/Β/7-2-2017 για τη «λογική και συστηματική καταγραφή κανόνων αυτοελέγχου στα πλαίσια της ιατρικής υποβοήθησης στην ανθρώπινη αναπαραγωγή» που ισχύει παράλληλα με τον Κώδικα Ιατρικής Δεοντολογίας (Καντσά, 2013).

Β. Άλλες μέθοδοι και τεχνικές είναι η παρένθετη μητρότητα και η μεταμόσχευση μήτρας όπως και η αναπαραγωγική κλωνοποίηση.

Γ. Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειωθεί ότι κατά την άποψη μου οι στο πεδίο της αναπαραγωγικής ελευθερίας εντάσσονται και οι γενετικές επεμβάσεις (genetic intervention) δηλαδή «η εσκεμμένη και προμελετημένη επέμβαση στον ανθρώπινο γονότυπο με σκοπό την εξάλειψη, την επιλογή την απόρριψη ή τη βελτίωση συγκεκριμένων βιολογικών χαρακτηριστικών του»⁶⁶. Όμως, οι τελευταίες τίγονται ακροθιγώς στην εργασία μόνο ως υπαγόμενες στο ευρύτερο πλαίσιο της αναπαραγωγικής ελευθερίας για λόγους οικονομίας καθώς ο αριθμός και τα είδη τους και οι ηθικοί προβληματισμοί που εγείρουν τόσο σε σχέση με τα μέλλοντα πρόσωπα και τους γονείς όσο και σε σχέση με το κοινωνικό σύνολο χρήζουν ιδιαίτερης ανάλυσης.

⁶⁶Φιλήμων Παιονίδης «Ηθική των γενετικών παρεμβάσεων μια πρώτη προσέγγιση» Επιθεώρηση Βιοηθικής τόμ. Ι φθινόπ.2007/χειμώνας2008 σελ.91 ;

II. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΤΕΧΝΗΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

1. ΓΕΝΙΚΑ

Το ελληνικό νομοθετικό πλαίσιο που ρυθμίζει την ιατρικώς υποβοηθούμενη αναπαραγωγή αποτελούν οι εξής νόμοι:

- 1) Ν. 3089/20021 - «Ιατρική υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή»,
- 2) Ν. 3305/2005 - «Εφαρμογή της ιατρικώς υπο-βοηθούμενης αναπαραγωγής»,
- 3) Ν. 4272/2014 - «Προσαρμογή στο εθνικό δίκαιο της Εκτελεστικής Οδηγίας 2012/25/ΕΕ της Επιτροπής της 9ης Οκτωβρίου 2012 για τη θέσπιση διαδικασιών ενημέρωσης σχετικά με την ανταλλαγή, μεταξύ των κρατών – μελών, ανθρώπινων οργάνων που προορίζονται για μεταμόσχευση – Ρυθμίσεις για την Ψυχική Υγεία και την Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής και λοιπές διατάξεις», καθώς και από αποφάσεις της ΕΑΙΥΑ με σημαντικότερη την υπ' αριθ. 73/24-01-2017 με τίτλο «Κώδικας Δεοντολογίας Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής»,
- 4) Ν. 4958/2022: Μεταρρυθμίσεις στην ιατρικώς υποβοηθούμενη αναπαραγωγή και άλλες επείγουσες ρυθμίσεις

2. ΕΙΔΙΚΑ ΓΙΑ ΠΑΡΕΝΘΕΤΗ ΜΗΤΡΟΤΗΤΑ, ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΑ ΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΗ ΜΗΤΡΑΣ

A. ΠΑΡΕΝΘΕΤΗ ΜΗΤΡΟΤΗΤΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΕΝΝΟΙΑ - ΕΙΔΗ

Η παρένθετη μητρότητα αναφέρεται στη συμμετοχή μιας τρίτης γυναίκας στη διαδικασία απόκτησης παιδιού από άλλη γυναίκα. Σε αυτή την περίπτωση, η έγκυος γυναίκα δεν είναι η βιολογική μητέρα του παιδιού. Μπορεί να χωριστεί σε δύο κατηγορίες στην παρένθετη μητρότητα υπό ευρεία έννοια – δωρεά ωαρίων και στην παρένθετη μητρότητα υπό στενή έννοια. Οι όροι «δανεισμός μήτρας» ή «παρένθετη μητρότητα» δεν χρησιμοποιούνται μεν στο άρθρο 1458 ΑΚ, αναφέρονται, ωστόσο, στην εισηγητική έκθεση του Ν. 3089/2002 (βλ. ΝοΒ 2002, 2623, 2625). Αποδίδουν την περίπτωση κατά την οποία η γυναίκα, η οποία επιθυμεί να αποκτήσει παιδί (επίδοξη μητέρα), δανείζεται τη μήτρα άλλης γυναίκας στο σώμα της οποίας μεταφέρεται το γονιμοποιημένο ωάριο (κυοφόρος μητέρα), έτσι ώστε η τελευταία να κυοφορήσει και να γεννήσει για χάρη της πρώτης γυναίκας. Το γονιμοποιημένο ωάριο μπορεί να προέρχεται: α) από την κυοφόρο μητέρα (πλήρη υποκατάσταση) και β) από την επίδοξη μητέρα ή και από τρίτη δότρια (μερική υποκατάσταση). Η πρώτη, ωστόσο, περίπτωση, δηλαδή η προέλευση του ωαρίου από την κυοφόρο μητέρα, δεν επιτρέπεται στο ελληνικό δίκαιο. Μια τελευταία διάκριση που μπορεί να υπάρξει στην παρένθετη μητρότητα υπό στενή έννοια είναι με κριτήριο αν η συμφωνία των εμπλεκόμενων μερών πραγματοποιείται έναντι ανταλλάγματος ή με κίνητρο τον αλτρουισμό που αποδίδεται με τους όρους *commercial surrogacy* ή *altruistic surrogacy* αντίστοιχα (Αγαλοπούλου, 2007).

ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

α. πλαίσιο

Στη χώρα μας πέραντων προαναφερθεισών γενικών διατάξεων για την ΙΥΑ ο Αστικός Κώδικας στο 8^ο κεφάλαιο (άρθρα 1458 και 1464) και επιπλέον ο ν. 3305/2005, ο οποίος τροποποιήσετο νόμο 3089/2002, αναγνωρίζουν και νομοθετούν την άσκηση της παρένθετης μητρότητας «ως μέσο υπέρβασης της ανθρώπινης αδυναμίας να αποκτήσει ένα ζευγάρι παιδί με φυσικό τρόπο». Η παρένθετη μητρότητα ρυθμίζεται επίσης λεπτομερώς όσον αφορά τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες μπορεί να ασκηθεί και τις συνέπειες που μπορεί να έχει (Αγαλοπούλου, 2007).

β. Προϋποθέσεις επιτρεπτού

Τόσο ο νόμος 3089/2002 όσο και ο νόμος 3305/2005 περιγράφουν τις προϋποθέσεις που πρέπει να πληρούνται για να είναι νόμιμη η παρένθετη μητρότητα. Ο ρόλος του δικαστή περιορίζεται από το νόμο στη διασφάλιση ότι πληρούνται όλες οι προϋποθέσεις για παρένθετη μητρότητα και, με τη συμβολή των μερών, επιλύουν τυχόν διαφορές που προκύπτουν σε νομικό επίπεδο. Οι προϋποθέσεις είναι οι εξής:

i. το συμφέρον του παιδιού

Σύμφωνα με το άρθρο 1 παρ. 2 του Ν. 3305/2005 «.. κατά την εφαρμογή των παραπάνω μεθόδων πρέπει να λαμβάνεται κυρίως υπόψη το συμφέρον του παιδιού που θα γεννηθεί..».

ii. ιατρική αναγκαιότητα

Η παρένθετη μητρότητα είναι επιτρεπτή όταν η αιτούσα «είναι ιατρικώς αδύνατο να κυοφορήσει» (αρθρ. 1458 ΑΚ και άρθρο 3 περ. 8 Ν. 3305/2005) Επομένως δεν επιτρέπεται για προσωπική διευκόλυνση της μητέρας όπως για λόγους αισθητικούς κλπ. Περαιτέρω, απαιτείται ιατρική γνωμάτευση ειδική προκειμένου να επιβεβαιωθούν οι ακριβείς λόγοι για τους οποίους μια γυναίκα δεν μπορεί να καταστεί έγκυος. Η απουσία μήτρας (σύνδρομο Rokitansky), η ατροφική μήτρα, η νεφρική ανεπάρκεια, η αδυναμία δημιουργίας ενδομητρίου ικανού να δεχτεί το έμβρυο, οι καρδιακές διαταραχές και οι επαναλαμβανόμενες αποβολές του εμβρύου είναι μερικά παραδείγματα τέτοιων ιατρικών ενδείξεων. Επιπλέον, η μέλλουσα μητέρα πρέπει να υποβληθεί σε εξετάσεις για να διαπιστωθεί εάν έχει μολυνθεί ή όχι από τον ιό της ανθρώπινης ανοσοανεπάρκειας τύπου 1 και 2 (HIV-1 και HIV-2), ηπατίτιδα Β και C ή σύφιλη. Σε περίπτωση που κάποιος από τους συμμετέχοντες

ανιχνευθεί ως φορέας του ιού HIV, η Εθνική Αρχή ΙΥΑ απαιτεί ειδική άδεια προκειμένου να επιτραπεί η συμμετοχή του σε ΙΥΑ. Επίσης, υποβάλλεται σε ψυχολογική αξιολόγηση.

iii. Ηλικία

Σύμφωνα με τις διατάξεις της παραγράφου ένα του άρθρου 4 του ν. 3305/2005 «1. Οι μέθοδοι Ι. Υ. Α. εφαρμόζονται σε ενήλικα πρόσωπα μέχρι την ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής του υποβοηθούμενου προσώπου. Σε περίπτωση που το υποβοηθούμενο πρόσωπο είναι γυναίκα, ως ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής νοείται το πεντηκοστό τέταρτο έτος (54 έτη και 0 ημέρες) (Αγαλοπούλου, 2007).

Σε γυναίκες ηλικίας πενήντα ετών και μίας ημέρας (50 έτη και 1 ημέρα) μέχρι πενήντα τεσσάρων ετών (54 έτη και 0 ημέρες) δύναται να εφαρμοσθεί μέθοδος ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής μόνο μετά από σχετική άδεια της Αρχής. Η εφαρμογή τους σε ανήλικα πρόσωπα επιτρέπεται κατ' εξαίρεση λόγω σοβαρού νοσήματος που επισύρει κίνδυνο στειρότητας, για να εξασφαλιστεί η δυνατότητα τεκνοποίησης. Στην περίπτωση αυτή εφαρμόζονται οι όροι του άρθρου 7».

(Το δεύτερο εδάφιο τροποποιήθηκε, το τρίτο εδάφιο προστέθηκε και η παρ. 1 διαμορφώθηκε ως άνω με το άρθρο 3 Ν. 4958/2022, ΦΕΚ Α 142/21. 07. 2022, το οποίο, σύμφωνα με την παρ. 1 άρθρου 43 του αυτού νόμου καταλαμβάνει το σύνολο των γυναικών που συμπληρώνουν την ηλικία των πενήντα τεσσάρων ετών (54 έτη και 0 ημέρες) κατά τη διάρκεια του έτους 2022. Επίσης, κατά το άρθρο τρίτο Ν. 4812/2021, ΦΕΚ Α' 110/30. 06. 2021:

Για χρονικό διάστημα δύο (2) ετών από τη δημοσίευση του παρόντος, με απόφαση του Υπουργού Υγείας, μετά από αιτιολογημένη σύμφωνη γνώμη της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής, το κατά το άρθρο 4 του ν. 3305/2005 (Α'17) ηλικιακό όριο της επιτρεπτής διενέργειας υποβοηθούμενης αναπαραγωγής σε περίπτωση που το υποβοηθούμενο πρόσωπο είναι γυναίκα, δύναται να προσαυξάνεται κατά δύο (2) έτη, δηλαδή μέχρι το πεντηκοστό δεύτερο (52ο) έτος της ηλικίας συμπληρωμένο.

2. Εκκρεμή αιτήματα φυσικών προσώπων που έχουν ήδη συμπληρώσει το όριο φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής του άρθρου 4 του ν. 3305/2005 εξετάζονται κατά προτεραιότητα από το Εποπτικό Συμβούλιο και την Εκτελεστική Επιτροπή της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής (Αγαλοπούλου, 2007).

3. Στο πλαίσιο της απόφασης του Υπουργού Υγείας της παρ. 1, μετά από αιτιολογημένη σύμφωνη γνώμη της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής δύναται να ρυθμίζεται και κάθε συναφές ζήτημα ή εκκρεμές ενώπιον της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής αίτημα, του οποίου η εξέταση δεν έλαβε χώρα λόγω περιορισμών που οφείλονται στην πανδημία του κορωνοϊού COVID-19. Τέλος, σύμφωνα με τις αποφάσεις 73/2017 και της Εθνικής Αρχής και 1704/2022 της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής ορίσθηκε ως κατώτατο ηλικιακό όριο τα 25 έτη (Αγαλοπούλου, 2007).

iv. Δικαιούμενα πρόσωπα

Δικαιούμενοι είναι τα ετερόφυλα ζευγάρια έγγαμα, ή με σύμφωνο συμβίωσης ή σε ελεύθερη ένωση όπως και η άγαμη γυναίκα ή ζευγάρια που είναι ήδη γονείς. Ως αποτέλεσμα, μπορεί να εξαχθεί ένα σιωπηρό συμπέρασμα ότι όχι μόνο η υποβοηθούμενη αναπαραγωγή δεν προβλέπεται σε ζευγάρια του ίδιου φύλου (είτε άνδρες είτε γυναίκες), αλλά επίσης υπάρχει νομοθετικό κενό για τους άγαμους άνδρες.

v. Τα γονιμοποιημένα ωάρια που τοποθετούνται στη μήτρα της εγκύου δεν πρέπει να ανήκουν στην έγκυο γυναίκα.

Συνεπώς, είναι απολύτως σαφές ότι δεν επιτρέπεται η πλήρης υποκατάσταση για τον λόγο ότι η άρνηση σε μια γυναίκα του δικαιώματος στη νόμιμη μητρότητα – για χάρη της γυναίκας που θέλει το παιδί – μιας γυναίκας που είναι από κάθε άποψη βιολογική μητέρα είναι υπερβολικά δεσμευτική και όχι κοινωνικά ανεκτή.

vi. Προσδιορισμός του κατά πόσον η γυναίκα που θα ενεργήσει ως παρένθετη μητέρα είναι σωματικά ικανή να κυοφορήσει παιδί.

Σύμφωνα με ένα ιατρικό πιστοποιητικό, αυτή η καταλληλότητα σχετίζεται με το επίπεδο σωματικής και ψυχολογικής υγείας ενός ατόμου (άρθρο 13 παράγραφος 2 ν. 3305/2005).

vi. Νομικά δεσμευτική και μη αντισταθμισμένη συμφωνία μεταξύ των υποψήφιων γονέων, της γυναίκας που θα μείνει έγκυος, του συζύγου της γυναίκας (εάν είναι παντρεμένη) και των υποψήφιων γονέων.

Αυτό εγγυάται ότι και τα δύο μέρη θα καταλήξουν σε ένα ώριμο συμπέρασμα αφού το σκεφτούν και αποφύγουν να επηρεαστούν από άλλους τύπους συμφερόντων. Σύμφωνα με τις διατάξεις της παραγράφου 4 του άρθρου 13 του ν. 3305/2005 «Οι μέθοδοι ΙΥΑ εφαρμόζονται σε ενήλικα πρόσωπα και η συμφωνία για κυοφορία από τρίτη γυναίκα γίνεται χωρίς αντάλλαγμα. Δεν συνιστά αντάλλαγμα: α) η καταβολή των δαπανών που απαιτούνται για την επίτευξη της εγκυμοσύνης, την κυοφορία, τον

τοκετό και τη λοχεία, β) κάθε θετική ζημία της κυοφόρου λόγω αποχής από την εργασία της καθώς και οι αμοιβές για εξαρτημένη εργασία, τις οποίες στερήθηκε λόγω απουσίας, με σκοπό την επίτευξη της εγκυμοσύνης, την κυοφορία, τον τοκετό και τη λοχεία. Το ύψος των καλυπτόμενων δαπανών και αποζημιώσεων καθορίζεται με απόφαση της Αρχής (Αγαλοπούλου, 2007). Με την αποφ. 1704/2022: «Ρυθμίσεις της Εθνικής Αρχής Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής για την παρένθετη μητρότητα» καθορίστηκε η καταβολή δαπανών και αποζημιώσεων στην περίπτωση παρένθετης μητρότητας.

Τέλος, με απόφαση της Αρχής ρυθμίζεται κάθε θέμα σχετικό με την εφαρμογή του παρόντος, όπως ζητήματα σχετικά με την προσφυγή σε παρένθετη μητέρα, ήτοι τον τρόπο και τη διαδικασία ανεύρεσης παρένθετης μητέρας από τα ενδιαφερόμενα πρόσωπα. (Η παράγραφος αυτή προστέθηκε με το άρθρο 7 Ν. 4958/2022, ΦΕΚ' Α 142/21. 07. 2022). Η έγκριση των προσώπων που επιθυμούν το παιδί πρέπει να παρέχεται γραπτώς (απλή ή συμβολαιογραφική). Η μόνη περίπτωση στην οποία μια μη παντρεμένη μητέρα και ο σύντροφός της χρειάζονται για να έχουν συμβολαιογραφική πράξη είναι αυτή στην οποία συγκατοικούν. Το άρθρο 5 του Ν. 3305/2005 ορίζει με σαφή και ρητό τρόπο τις πληροφορίες που πρέπει να λαμβάνουν οι συμμετέχοντες στις τεχνικές ΙΥΑ καθώς και τη συγκατάθεσή τους για τη λήψη τους (Αγαλοπούλου, 2007).

vii. Σύμφωνα με το 8^ο άρθρο του ν. 3089/2002, όπως αντικαταστάθηκε με το άρθρο 17 Ν. 4272/2014, ΦΕΚ' Α 145/11. 7. 2014. «Τα άρθρα 1458 και 1464 του Αστικού Κώδικα εφαρμόζονται μόνο στην περίπτωση που η αιτούσα ή εκείνη που θα κυοφορήσει το τέκνο έχει την κατοικία της ή την προσωρινή διαμονή της στην Ελλάδα».

Η διάταξη αυτή, η οποία περιλαμβάνεται στο άρθρο 8 του ν. 3089/2002, εφαρμόζεται στις γυναίκες που είναι Ελληνίδες ή έχουν αποκτήσει την ελληνική υπηκοότητα. Σύμφωνα με τον νέο νόμο, οι αλλοδαπές αιτούσες δεν απαγορεύεται να συμμετέχουν σε συμφωνίες παρένθετης μητρότητας, εφόσον έχουν μόνιμη ή προσωρινή διαμονή στην Ελλάδα.

viii. Δικαστική άδεια

Το άρθρο 1458 του Αστικού Κώδικα ορίζει ότι για να είναι νόμιμη η παρένθετη μητρότητα, η γυναίκα που θέλει να γίνει μητέρα πρέπει πρώτα να λάβει δικαστική άδεια. Η άδεια αυτή πρέπει να λαμβάνεται πριν από τη μεταφορά του

γονιμοποιημένου ωαρίου στο σώμα της παρένθετης μητέρας και χορηγείται κατόπιν αιτήματος της γυναίκας (Αγαλοπούλου, 2007).

γ. Επισκόπηση ξένων νομοθεσιών

Η παρένθετη μητρότητα αποτελεί την πιο αμφισβητούμενη μέθοδο διεθνώς. Ρυθμίζεται στις χώρες της Αγγλίας, Ν. Αφρικής, Αυστραλίας, ορισμένες πολιτείες της Αμερικής, Βραζιλίας, Ισραήλ, Κορέας, Ολλανδίας, Ουγγαρίας, Χονγκ Κονγκ, στην Ελλάδα και στην Κύπρο. Η συντριπτική πλειονότητα των διεθνών νομικών συστημάτων έχει αρνητική άποψη για την πρακτική της παρένθετης μητρότητας (Schwenzer, 2007).

Στην Γερμανία, η εγκυμοσύνη είναι παράνομη εάν η μέλλουσα μητέρα δεν είναι η γυναίκα που κυοφορεί το παιδί. ένας ειδικός νόμος που ονομάζεται Embryonenschutzgesetz και τέθηκε σε ισχύ την 1η Ιανουαρίου 1991, απαγορεύει κάθε μορφή κύησης μέσω αλλοδαπής γυναίκας, και απειλεί ακόμη και με ποινικές κυρώσεις για όσους το ασκούν κατ'επάγγελμα.

Η Νορβηγία, η Ιταλία, η Ισπανία και η Αυστραλία είναι μερικές από τις άλλες χώρες που έχουν νόμους που περιορίζουν την πρακτική της παρένθετης μητρότητας. Η Πολωνία είναι μια άλλη χώρα στην οποία οι συμφωνίες μεταξύ παρένθετης μητέρας και κοινωνικής μητέρας θεωρούνται ανήθικες. Όπως και στην περίπτωση του Βελγίου, η πρακτική αυτή δεν είναι ανεκτή στη Σουηδία και τη Φινλανδία, παρά το γεγονός ότι δεν υφίσταται νομική απαγόρευση εναντίον της. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι παραβιάζει τη θεμελιώδη έννοια ότι το ανθρώπινο σώμα δεν μπορεί να διατεθεί για τέτοιους σκοπούς. Περαιτέρω, θα πρέπει να σημειωθεί ότι η παρένθετη μητρότητα, η υιοθεσία και η επιμέλεια των παιδιών που έναντι χρηματικής αποζημίωσης είναι παράνομες στις χώρες της Δανίας, της Αυστρίας και των Κάτω Χωρών (Schwenzer, 2007).

B. ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΑΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ

1. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Η ελληνική νομοθεσία επιτρέπει την post mortem τεχνητή γονιμοποίηση, η οποία θεμελιώνεται στο άρθρο 1457 ΑΚ: «Η τεχνητή γονιμοποίηση μετά το θάνατο του συζύγου ή του άνδρα με τον οποίο η γυναίκα συζούσε σε ελεύθερη ένωση επιτρέπεται με δικαστική άδεια μόνο εφόσον συντρέχουν σωρευτικά οι εξής προϋποθέσεις: α. Ο σύζυγος ή ο μόνιμος σύντροφος της γυναίκας να έπασχε από ασθένεια που συνδέεται με πιθανό κίνδυνο στειρότητας ή να υπήρχε κίνδυνος θανάτου του. β. Ο σύζυγος ή ο μόνιμος σύντροφος της γυναίκας να είχε συναινέσει με συμβολαιογραφικό έγγραφο και στη μεταθανάτια τεχνητή γονιμοποίηση. Η τεχνητή γονιμοποίηση διενεργείται μετά την πάροδο έξι μηνών και πριν από τη συμπλήρωση διετίας από το θάνατο του άνδρα». Ως «τεχνητή γονιμοποίηση μετά το θάνατο» (ΑΚ 1457) νοείται: α) η με στενή έννοια ή κατά κυριολεξία μεταθανάτια γονιμοποίηση, δηλαδή η μεταθανάτια δημιουργία του γονιμοποιημένου ωαρίου απευθείας in vivo (π. χ. με σπερματέγχυση) καθώς και η μεταθανάτια δημιουργία του γονιμοποιημένου ωαρίου σε δοκιμαστικό σωλήνα και στη συνέχεια την εμφύτευσή του στη μήτρα και β) η με ευρεία έννοια μεταθανάτια γονιμοποίηση, δηλαδή επιπλέον η μεταθανάτια εμφύτευση στη μήτρα του γονιμοποιημένου ωαρίου όταν η δημιουργία του επιτελέστηκε δοκιμαστικό σωλήνα πριν τον θάνατο.

Σχετικά με το γεννητικό υλικό που επιτρέπεται να χρησιμοποιηθεί κατά τη μεταθανάτια τεχνητή γονιμοποίηση, υποστηρίζονται τρεις απόψεις. Κατά τη κρατούσα άποψη, η μεταθανάτια τεχνητή γονιμοποίηση είναι νοητή μόνο ως ομολογη, με τη χρήση δηλαδή γεννητικού υλικού που ανήκει στον θανόντα σύζυγο ή σύντροφο. Η αντίθετη άποψη υποστηρίζει ότι επιτρέπεται και η ετερόλογη τεχνητή γονιμοποίηση εφόσον ο θανών είχε συναινέσει σ' αυτήν, κατά τους όρους του αρ. 1456 ΑΚ.

Κατά την τρίτη άποψη, επιτρεπτή πρέπει να θεωρείται μόνο η ετερόλογη εν ευρεία έννοια γονιμοποίηση, μόνο δηλαδή η γονιμοποίηση μετά το θάνατο του

συντρόφου που είχε συναινέσει στην ετερόλογη εμφύτευση του ήδη γονιμοποιημένου, προ του θανάτου του με χρήση ξένου γεννητικού υλικού, ωαρίου.

Η κρατούσα, αντλεί επιχείρημα από τη γραμματική διατύπωση της διάταξης του άρθρου 1457 παρ. 1 ΑΚ σύμφωνα με την οποία «τεχνητή γονιμοποίηση μετά το θάνατο του συζύγου ή του άντρα με τον οποίο η γυναίκα συζούσε σε ελεύθερη ένωση». Ειδικότερα υποστηρίζεται ότι από τη διάταξη προκύπτει πως ο νομοθέτης απέβλεψε στη περίπτωση της ομόλογης γονιμοποίησης με γεννητικό υλικό των ίδιων ενδιαφερόμενων συντρόφων. Αυτό είναι ισύμφωνο και με τη βούληση του νομοθέτη καθώς σύμφωνα με την Εισηγητική Έκθεση του Ν. 3089/2002 «σε μεταθανάτια τεχνητή γονιμοποίηση μπορούν να προσφεύγουν αποκλειστικά γυναίκες που είχαν σύζυγο ή σύντροφο του οποίου και το γεννητικό υλικό (είτε ως απλό σπέρμα είτε ως γονιμοποιημένο ωάριο) επιδιώκουν να χρησιμοποιήσουν». Έτσι σύμφωνα με την κρατούσα άποψη η δικαιολογητική βάση του θεσμού της μεταθανάτιας τεχνητής γονιμοποίησης, είναι η ανάγκη της συζύγου-συντρόφου να αποκτήσει ένα παιδί που θα κατάγεται βιολογικά από το θανόντα σύζυγο-σύντροφο με τον οποίο συνδέονταν έντονα συναισθηματικά.

Ο Ν. 3089/2002 θεσπίζει ρητά το δικαίωμα μεταθανάτιας τεχνητής γονιμοποίησης της γυναίκας που επιζεί καθώς και του-σε κίνδυνο ευρισκόμενου-συζύγου ή συντρόφου της που προαποβιώνει (ΑΚ 1457). Αντίθετα δεν προβλέπει ρητά το δικαίωμα μεταθανάτιας τεχνητής γονιμοποίησης του άνδρα που επιζεί και της-σε κίνδυνο θανάτου ευρισκόμενης-συζύγου ή συντρόφου του που προαποβιώνει. Κατά πάγια θέση, η παράλειψη αυτή συνιστά κενό, το οποίο καλύπτεται με αναλογική εφαρμογή των ΑΚ 1457 και ΑΚ 1458. (βλ. και Θέσ/νίκης 4720/2020 ΕλΔνη 2022 σελ. 834).

Είναι σημαντικό να επισημανθεί ότι σε αντίθεση με την ελληνική νομοθεσία στην ξένη νομοθεσία, όπως η νομοθεσία της Αυστραλίας, αυτή η δυνατότητα αναγνωρίζεται ρητά για πρώτη φορά σε ένα κείμενο στο νέο της νόμο χωρίς να γίνεται διάκριση μεταξύ των φύλων. Από την άλλη, απαραίτητη προϋπόθεση για τα πρόσωπα που μπορούν να προχωρήσουν σε αυτήν είναι είτε η ύπαρξη γάμου ή του ελεύθερου συνεταιρίζεσθαι προσώπων του άρθρου 1457 του Αστικού Κώδικα είτε, βεβαίως, μετά την ψήφιση του ν. 3719/2008 και του ν. 4356/2015, συμφώνου συμβίωσης.

Το ζήτημα που τίθεται είναι αν πρέπει ή όχι να τεθεί μια περαιτέρω αυτοτελής προϋπόθεση για το επιτρεπτό της διαδικασίας, και η προϋπόθεση αυτή είναι αν

πρέπει ή όχι να λαμβάνεται υπόψη το υπέρτατο συμφέρον του αγέννητου παιδιού. Θεωρητικά, αλλά αυτή είναι μια μεμονωμένη άποψη, ότι το παραδεκτό της μεταθανάτιας γονιμοποίησης δεν αντιστοιχεί στο υπέρτατο συμφέρον του παιδιού, αλλά η χορήγηση δικαστικής άδειας βάσει του άρθρου 1457 ΑΚ αποσκοπεί στη διασφάλιση των νόμιμων δικαιωμάτων του παιδιού (και κυρίως της κληρονομιάς του).

2. ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ

Οι προϋποθέσεις του προπαρατεθέντος άρθρου 1457 ΑΚ είναι ειδικές σε σχέση με τις γενικές προϋποθέσεις της ιατρικής αναγκαιότητας και του ανώτατου ορίου ηλικίας του άρθρου 1455 ΑΚ, καθώς και των γενικών συναινέσεων του άρθρου 1456 ΑΚ, οι οποίες πρέπει να ισχύουν επιπρόσθετα:

1) Ιατρική αναγκαιότητα. Μία από τις προϋποθέσεις για τη προσφυγή στη μέθοδο της μεταθανάτιας τεχνητής γονιμοποίησης είναι ο σύζυγος ή ο σύντροφος της γυναίκας να έπασχε από σοβαρή ασθένεια που συνδέεται με πιθανό κίνδυνο στειρότητας του, είτε καθεαυτή είτε λόγω της θεραπείας που απαιτείται ή να συνέτρεχε κίνδυνος θανάτου του «...Ο «κίνδυνος θανάτου» εδώ δεν επιτρέπεται να πηγάζει από τη φθορά που συνεπάγεται η προχωρημένη ηλικία του προσώπου. Το δικαστήριο δεν μπορεί να δώσει την άδεια, όταν διαπιστώνει ότι το γεννητικό υλικό του συζύγου ή του συντρόφου είχε καταψυχθεί με στόχο τη μεταθανάτια γονιμοποίηση για άλλους λόγους, όπως για παράδειγμα, εξαιτίας οικονομικών ή άλλων κοινωνικών εμποδίων που εμπόδιζαν την απόκτηση παιδιού.

2) Η συμφωνία του θανόντος

α. Η συμβολαιογραφική συναίνεση

Σύμφωνα με το άρθρο 1457 ΑΚ, το δικαστήριο είναι επιφορτισμένο με τη διαπίστωση της ύπαρξης ή μη αυτής της συγκατάθεσης. Το άρθρο 1457 παράγραφος 1 περ. β ΑΚ δεν περιορίζεται στη γενική συναίνεση του άρθρου 1456 παράγραφος 1 ΑΚ, αλλά απαιτεί μια δεύτερη, ειδική συγκατάθεση για τη μεταθανάτια γονιμοποίηση. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι ο νομοθέτης θέλει να διασφαλίσει ότι ο σύζυγος, ο συμβιών ή ο σύντροφος της γυναίκας έχει εκφράσει ρητά και σοβαρά σε κάποιο χρονικό σημείο πριν από το θάνατό του τη βούλησή του να ασκήσει θετικά το δικαίωμά του στην αναπαραγωγή μετά το θάνατό του. Ως εκ τούτου, η ειδική συγκατάθεση που απαιτείται από το άρθρο 1457 παράγραφος 1 περ. ΑΚ καλύπτει την ανάγκη γενικής συγκατάθεσης που απαιτείται από το άρθρο 1456 ΑΚ, ωστόσο το αντίθετο δεν ισχύει στην περίπτωση αυτή. Γενικώς, υποστηρίχθηκε ότι ο νομοθέτης δεν επιδιώκει τόσο τη μορφή του συμβολαιογραφικού εγγράφου αυτού καθ' εαυτού, αλλά την ουσία της αποδοχής της μεταθανάτιας γονιμοποίησης από μόνη της, προκειμένου να γίνει σεβαστή η βούληση του άνδρα ή της γυναίκας να αποκτήσει τέκνα ή όχι μετά θάνατον.

β. Συναίνεση μεδιαθήκη

Επειδή μια δήλωση γίνεται ενώπιον του συμβολαιογράφου κατά τη σύνταξη δημόσιας διαθήκης, η ύπαρξη της συγκατάθεσης του άνδρα θα πρέπει επίσης να θεωρείται ότι ικανοποιείται όταν η συγκατάθεση περιλαμβάνεται σε δημόσια διαθήκη. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η δημόσια βούληση συντάσσεται με δήλωση. Όταν αυτή η συγκατάθεση περιλαμβάνεται σε μια χειρόγραφη διαθήκη, εμφανίζεται έντονος θεωρητικός προβληματισμός με τη νομολογία να έχει κρίνει θετικά και στην περίπτωση αυτή (βλ. με αρ. ΠΠ Θεσ/νίκης 4720/2020 ΕλΔνη 2022 σελ. 834, ΜΠΘεσ/νίκης 15344/2017 Δημοσίευση Νόμος, ΜΠρΘεσ/νίκης 4318/2014 ΕλΔνη 2014, σελ. 2052).

3) Χρονικοί περιορισμοί

Η μεταθανάτια αγωγή επιτρέπεται το νωρίτερο έξι μήνες μετά τον θάνατο του άνδρα και το αργότερο δύο έτη μετά τον θάνατό του, με ελάχιστο χρονικό όριο τους έξι μήνες. Το ελάχιστο χρονικό όριο θα βοηθήσει τη γυναίκα να ξεπεράσει την απώλεια του άνδρα και να λάβει μια τόσο σημαντική απόφαση, ενώ το μέγιστο χρονικό όριο των δύο ετών θα χρησιμεύσει για την παροχή ασφάλειας δικαίου. Με τον τρόπο αυτό θα διασφαλιστεί ότι τυχόν κληρονομικά δικαιώματα που ενδέχεται να καταστούν εφαρμοστέα ως αποτέλεσμα της διενέργειας μεταθανάτιας τεχνητής σπερματέγχυσης δεν θα παραμείνουν υπό αμφισβήτηση επ' αόριστον.

4) Δικαστική Άδεια

Η δικαστική άδεια για τη διενέργεια μεταθανάτιας γονιμοποίησης είναι το τελικό κριτήριο που πρέπει να πληρούται για να μπορεί να θεωρηθεί αποδεκτή η διαδικασία και εξειδικεύεται στο άρθρο 1457 του ΑΚ.

Όπως προκύπτει από το συνδυασμό των παραγράφων 2 και 3 εδ. β' του άρθρου 1465 ΑΚ. χρόνος για την ύπαρξη ή την έλλειψη δικαστικής άδειας είναι αυτός της πραγματοποίησης της μεταθανάτιας τεχνητής σπερματέγχυσης ή εμφύτευσης του γονιμοποιημένου ωαρίου. Επομένως κρίσιμος θεωρείται ο χρόνος της ολοκλήρωσης της τεχνητής γονιμοποίησης με τη μεταφορά του γεννητικού υλικού στο γυναικείο σώμα. Η παρατήρηση αυτή έχει σημασία για την περίπτωση που προηγείται της εμφύτευσης η δημιουργία γονιμοποιημένου ωαρίου *in vitro*

Σε περίπτωση που η ανωτέρω διαδικασία διενεργηθεί χωρίς άδεια, οι ποινικές και διοικητικές κυρώσεις περιγράφονται 1) στο άρθρο 26 παρ. 8. και 12 του ν. 3305/2005: «... 8. Όποιος μετέχει στη διαδικασία απόκτησης τέκνου μέσω παρένθετης μητρότητας, χωρίς να τηρηθούν οι όροι των άρθρων 1458 Α. Κ., 8 του Ν.

3089/2002 και 13 του παρόντος, τιμωρείται με ποινή φυλάκισης τουλάχιστον δύο (2) ετών και με χρηματική ποινή τουλάχιστον 1. 500, 00 ευρώ. Με την ίδια ποινή τιμωρείται όποιος δημόσια ή με την κυκλοφορία εγγράφων, εικόνων ή παραστάσεων αναγγέλλει, προβάλλει ή διαφημίζει, έστω και συγκαλυμμένα, την απόκτηση τέκνου μέσω τρίτης γυναίκας ή παρέχει κατ'επάγγελμα μεσιτικές υπηρεσίες με οποιοδήποτε αντάλλαγμα ή προσφέρει με τον ίδιο τρόπο υπηρεσίες δικές του ή άλλου για την επίτευξη του σκοπού αυτού.... 12. Όποιος χρησιμοποιεί γεννητικό υλικό ή γονιμοποιημένα ωάρια μετά το θάνατο του προσώπου από το οποίο προέρχονται, κατά παράβαση των όρων του άρθρου 1457 ΑΚ, ή εξάγει γαμέτες από κλινικά αποβιώσαντες κατά παράβαση του άρθρου 9 παράγραφος 4 του παρόντος, τιμωρείται με ποινή φυλάκισης τουλάχιστον τριών (3) μηνών».

2) στο άρθρο 27 παρ. 10 του ν. 3305/2005 «... Όποιος χρησιμοποιεί γεννητικό υλικό ή γονιμοποιημένα ωάρια μετά το θάνατο εκείνου από τον οποίο προέρχονται ή αποσπά γαμέτες από κλινικώς νεκρά άτομα, κατά παράβαση των όρων των άρθρων 1457 ΑΚ και 9 παρ. 4 του παρόντος, εκτός από τις προβλεπόμενες στο άρθρο 26 παρ. 12 ποινικές κυρώσεις, τιμωρείται και με προσωρινή ανάκληση της άδειας ασκήσεως του επαγγέλματος τουλάχιστον έξι (6) μηνών. Αν η παράβαση τελεσθεί εκ νέου, επιβάλλεται οριστική ανάκληση της άδειας ασκήσεως επαγγέλματος και πρόστιμο ποσού τουλάχιστον 10. 000, 00 έως 20. 000, 00 ευρώ».

Γ. ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΗ ΜΗΤΡΑΣ

Οι μεταμοσχεύσεις μήτρας αποτελούν τις τελευταίες ιατρικές καινοτομίες, που αποσκοπούν στην αποκατάσταση της γονιμότητας σε γυναίκες που πάσχουν από απόλυτη υπογονιμότητα του παράγοντα της μήτρας (AUFI),(ως αποτέλεσμα απουσίας ή μη λειτουργικής μήτρας) παρέχοντάς τους όχι μόνο τη δυνατότητα να συλλάβουν ένα γενετικά σχετικό παιδί, αλλά και να επιδιώξουν την εγκυμοσύνη τους. Εκτιμάται ότι το AUFI επηρεάζει περίπου μία στις 500 γυναίκες αναπαραγωγικής ηλικίας παγκοσμίως. Οι απαρχές της μεταμόσχευσης μήτρας ανάγονται στην δεκαετία του 1960, οπότε πραγματοποιήθηκε μεταμόσχευση σε ζώα, και έκτοτε υπήρξαν προσπάθειες σε άνθρωπο. Το έτος 2017 υπήρξε η πρώτη επιτυχής μεταμόσχευση μήτρας από ζωντανή δότρια που οδήγησε σε γέννηση ενός αγοριού, την οποία ακολούθησαν και άλλες 12, επίσης, επιτυχείς μεταμοσχεύσεις στην Σουηδία, Τέξας και Σερβία⁶⁷

Σύμφωνα με την αναφορά του έτους 2008 της FIGO (International Federation of Gynecology and Obstetrics), οι μεταμοσχεύσεις μήτρας σε άνθρωπο δεν είναι ηθικά αποδεκτές λόγω της έλλειψης επαρκών στοιχείων αποτελεσματικότητας και ασφάλειας της λήπτριας. Επίσης και τα «κριτήρια του Μόντρεαλ του έτους 2012 κάνουν λόγο για την ηθική σκοπιμότητα της μεταμόσχευσης μήτρας», ενώ στη αναφορά της Γαλλικής Ιατρικής Εθνικής Ακαδημίας της 23^{ης} Ιουνίου 2015 καταδεικνύονται οι αβεβαιότητες, κίνδυνοι και οι νέες χειρουργικές τεχνικές δεν εφαρμόζονται στην κλινική πρακτική ως αποτέλεσμα κλινικών δοκιμών, για την διεξαγωγή των ερευνητικών προγραμμάτων, την ενημερωμένη συναίνεση και την συλλογή των ερευνητικών δεδομένων.

Σχετικά με την μεταμόσχευση μήτρας πρέπει να επισημανθούν τα εξής: α) δεν αποτελεί διαδικασία για τη διάσωση μιας ζωής, β) Η ιατρικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή συνδέεται στενά με τη μεταμόσχευση μήτρας, καθώς πρέπει να προηγηθεί εξωσωματική γονιμοποίηση πριν το στάδιο της εγκυμοσύνης. Τίθενται, επομένως, τα ίδια θέματα που παρουσιάζονται και στις άλλες διαδικασίες υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, γ) θα πρέπει να απομακρυνθεί (η μήτρα) από το σώμα της λήπτριας μετά από την εγκυμοσύνη, για να αποτραπούν οι κίνδυνοι, που ενέχει η ανοσο-κατασταλτική θεραπεία, δ) είναι δυνατή από νεκρό δότη με

⁶⁷The ethics of uteral transplantation, 2018, Editorial, JohnWileyand Sons Ltd Willey bioethics DOI: 10. 1111/bioe.12530.

ιδιαίτερη δυσκολία στην προεγχειρητική αξιολόγηση και ποικίλα υλικοτεχνικά ζητήματα. Περαιτέρω, είναι δυνατή και από ζωντανό δότη.

Σε ό,τι αφορά τον παραλήπτη, η διαδικασία της μεταμόσχευσης της μήτρας είναι πιο περίπλοκη από ότι σε άλλες μεταμοσχεύσεις. Επίσης, παρατηρείται ότι μεταμόσχευση της μήτρας δεν αποτελεί μεταμόσχευση για ενίσχυση της ζωής του παραλήπτη, με την επισήμανση ότι η διαδικασία απαιτεί ως αναγκαία ακολουθία και επί πλέον χειρουργικές επεμβάσεις και δη καισαρική τομή για τον τοκετό, την οποία ακολουθεί και υστερεκτομή για την αποφυγή των κινδύνων από την ανοσοκαταστολή. Επιπλέον, η πιθανότητα της απόρριψης του μοσχεύματος, κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης, περιπλέκει περισσότερο από ότι η απόρριψη σε άλλες μεταμοσχεύσεις ενώ σημαντική επισήμανση είναι και το ότι η παραλήπτρια δεν αισθάνεται το έμβρυο κατά την διάρκεια της εγκυμοσύνης (Μεσεμανώλη, 2012).

Πέραν των ως άνω, ανακύπτουν θέματα διανεμητικής δικαιοσύνης λόγω του μεγάλου κόστους, που καθιστά απρόσιτη τη διαδικασία για τους περισσότερους. Τέλος, εκτός από το ότι, πρέπει να παρασχεθούν στους εμπλεκόμενους όλες οι πληροφορίες αναφορικά με τους κινδύνους και την ακριβή διαδικασία, παρατηρείται μεγάλη ανισορροπία μεταξύ του μεγάλου αριθμού των δυνητικών παραληπτών και του πολύ μικρού αριθμού των δωρητών, καθώς η κύρια πηγή πρέπει να είναι νέοι εγκεφαλικά νεκροί δότες με υγιείς μήτρες.

Στη χώρα μας εφαρμόζεται ο νόμος περί μεταμοσχεύσεων (Μεσεμανώλη, 2012). Επιτρεπτές είναι μόνο οι μεταμοσχεύσεις καρδιάς, πνευμόνων, νεφρών, ήπατος, κερατοειδών, δέρματος, μυών και λεπτού εντέρου ενώ αυτός δεν εφαρμόζεται:

1. στις αυτομεταμοσχεύσεις,
2. στη δωρεά, στην προμήθεια, στον έλεγχο, στην κωδικοποίηση, στην επεξεργασία, στη συντήρηση, στην αποθήκευση και στη διανομή ανθρώπινων ιστών και κυττάρων που προορίζονται για εφαρμογές στον άνθρωπο, καθώς και επεξεργασμένων προϊόντων που προέρχονται από ανθρώπινους ιστούς και κύτταρα, που προορίζονται για εφαρμογές στον άνθρωπο, που διέπονται από τις διατάξεις του Π. Δ. 26/2008 (Α'51), το οποίο ενσωμάτωσε την Οδηγία 2004/23/ΕΚ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου της 31. 3. 2004 (EEL102/7. 4. 2004) και τις συναφείς προς αυτήν Οδηγίες 2006/17/ΕΚ (EEL 38/9. 2. 2006) και 2006/86/ΕΚ (EEL 294/25. 10. 2006).

Επίσης δεν εφαρμόζεται σε ιστούς και κύτταρα που χρησιμοποιούνται ως αυτόλογα μοσχεύματα κατά τη διάρκεια μιας και της αυτής χειρουργικής διαδικασίας, 3. στη δωρεά αίματος και συστατικών αίματος, που διέπεται από το Π. Δ. 138/2005 (Α' 195), 4. στην αφαίρεση και χρήση αναπαραγωγικών κυττάρων, με σκοπό την εφαρμογή μεθόδων ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, που διέπονται από το ν. 3305/2005 (Α 17) (Μεσεμανώλη, 2012).

Τον πρώτο νόμο περί μεταμοσχεύσεων ήτοι το ν. Ν. 821/1978 που τροποποιήθηκε με το νόμο 1023/1980, ακολούθησε νόμος 1383/1983, ο οποίος θεσπίστηκε το 1983 και αφορούσε τις «μεταμοσχεύσεις ανθρώπινων ιστών και οργάνων», και ο νόμος 2737/1999, με τίτλο «Μεταμόσχευση ιστών και οργάνων και άλλες διατάξεις». Ο νόμος αυτός ενσωμάτωσε στο ελληνικό δίκαιο την Ευρωπαϊκή Σύμβαση του Οβιέδο για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου και τη Βιοϊατρική, η οποία κυρώθηκε στην Ελλάδα με το ν. 2619/1998, η οποία έχει αυξημένη τυπική ισχύ σύμφωνα με το άρθρο 28 παρ. 1 του Συντάγματος.

Ο ν. 2737/1999 ενσωμάτωσε επίσης στο ελληνικό δίκαιο την Ευρωπαϊκή Σύμβαση της Γενεύης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου και τη Βιοϊατρική, την οποία ο νόμος αυτός, όπως επισημαίνουν οι ίδιοι οι εισηγητές του, θεσπίστηκε για να λύσει το πρόβλημα της μεγάλης έλλειψης μεταμοσχεύσεων στη χώρα μας και να εναρμονίσει τη νομοθεσία για τις μεταμοσχεύσεις με τις διατάξεις της Ευρωπαϊκής Σύμβασης του Οβιέδο (Αναστασιάδου, 2012).

Επιπλέον, ο νόμος αυτός θεσπίστηκε για να καταστήσει τη νομοθεσία για τις μεταμοσχεύσεις σύμφωνη με τις διατάξεις της Ευρωπαϊκής Σύμβασης του Οβιέδο. Ως εκ τούτου, ο προηγούμενος νόμος 1383/1983 κατέστη άκυρος με την ψήφιση του νόμου 2737/1999, ο οποίος επέφερε επίσης αλλαγές στις απαιτήσεις αφαίρεσης οργάνων, στους οργανισμούς που είναι υπεύθυνοι για τον συντονισμό της διαδικασίας αφαίρεσης και μεταμόσχευσης οργάνων, καθώς και στις ποινικές κυρώσεις για την παραβίαση των σχετικών διατάξεων (Μεσεμανώλη, 2012).

Είτε πρόκειται για μεταμόσχευση από ζωντανό είτε για νεκρό δότη, ο νόμος 2737/1999 περιόρισε τον σκοπό της διαδικασίας σε αυστηρά «θεραπευτικό». Παράλληλα, για πρώτη φορά, προβλέφθηκαν η δημιουργία του Εθνικού Οργανισμού Μεταμοσχεύσεων (ΕΟΜ) και καθορίστηκαν θέματα ενημέρωσης και συναίνεσης των δοτών, καθώς και οι προϋποθέσεις διενέργειας μεταμοσχεύσεων από νεκρούς ή ζώντες δότες. Ακολούθησε ο νόμος 3984/2011, ν. 4075/2012 και 4512/2018.

Γ' ΜΕΡΟΣ

Ι. ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΙΚΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΚΑΙ ΓΕΝΕΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ

Α. ΓΕΝΙΚΑ

Για το αναπαραγωγικό δικαίωμα χρησιμοποιούνται ισοδύναμα οι όροι «αναπαραγωγική αυτονομία» (reproductive autonomy), «δικαίωμα στην αναπαραγωγή» (right to procreation) και «αναπαραγωγική ελευθερία» (reproductive freedom), αναπαραγωγική ελευθερία αναφέρεται αφενός μεν στην ελευθερία της γυναίκας να ελέγχει το σώμα της και να αποφασίζει την αναπαραγωγή χωρίς την παρέμβαση άλλων, δηλαδή στην απουσία καταναγκασμού, και αφετέρου στην «αξίωση της διεύρυνσης των δυνατοτήτων ατομικού αυτοκαθορισμού και ανεξαρτησίας των γυναικών ή και κάθε προσώπου για αναπαραγωγικές επιλογές οι οποίες καθίστανται εφικτές μέσω της πρόσβασης στις νέες ιατρικές τεχνολογίες της ιατρικών υποβοηθούμενης αναπαραγωγής».⁶⁸

Μέχρι τον 20^ο αιώνα, μοναδικός τρόπος αναπαραγωγής ήταν η φυσική διαδικασία, η αναπαραγωγή αποτελούσε δώρο της φύσης ή του Θεού, ενώ η αδυναμία να αποκτήσει κανείς απογόνους αποδιδόταν στον Θεό ή στο «πεπρωμένο». Έτσι, ενδεικτικά, μπορεί λόγος να είναι η επιθυμία δημιουργίας απογόνου για τη διαίωνιση του εαυτού στο μέλλον, η εμπειρία της εγκυμοσύνης ή του τοκετού, ή επιθυμία για ανατροφή παιδιού. Το 1978, γεννήθηκε στη Μ. Βρετανία, η Luise Brown, η σύλληψη της οποίας πραγματοποιήθηκε με τη μέθοδο της εξωσωματικής γονιμοποίησης. Το χρονικό αυτό σημείο μπορούμε να το ορίσουμε ως το τέλος της αναπαραγωγής με τη φυσική, αποκλειστικά, διαδικασία και την «αρχή μιας επίμονα

⁶⁸Στ. Τσινόρεμα «Αναπαραγωγικές επιλογές, αναπαραγωγική αυτονομία και η ηθική υπόσταση των παιδιών» στο Μ. Κανελλοπούλου-Μπότη-Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Φ. Παναγόπουλου – Κουτνατζή (επιμ.) Βιοηθικοί Προβληματισμοί ΙΙΙ Αθήνα εκδ. Παπαζήση 2018 σελ 87-122

επιζητούμενης «κατασκευασιμότητας» του ανθρώπου»⁶⁹. Από το σημείο αυτό και μετά οι εξελίξεις στην αναπαραγωγική τεχνολογία υπήρξαν ραγδαίες. Βέβαια, η ιατρικώς υποβοηθούμενη τεκνοποίηση υπάρχει τουλάχιστον από τα τέλη του 18^{ου} αιώνατο 1776 από τον χειρουργό J. Hunter, ο οποίος δίνοντας κατευθυντήριες οδηγίες στον ασθενή του κατάφερε να γονιμοποιήσει τη σύζυγό του στο σπίτι τους με σπερματέγχυση χρησιμοποιώντας μια σύριγγα.⁷⁰

Μέχρι τότε η ατεκνία αντιμετωπιζόταν με κοινωνικούς μηχανισμούς. Έτσι, το πρόβλημα της στειρότητας αντιμετωπιζόταν με την υιοθεσία ή τηνπροσφυγή σε άλλον άνδρα ή γυναίκα. Είναι γνωστή η «σύγκρια» που αποτελεί έθιμο που συναντάται στη Μάνη τουλάχιστον από τα μέσα του 17ου αιώνα (το πιο πιθανό ακόμα παλαιότερα) και φτάνει μέχρι και το 1930. Σύμφωνα με αυτό, εάν η πρώτη σύζυγος ενός Μανιάτη δεν έκανε παιδιά ή γεννούσε μόνο θηλυκά, τότε ο άνδρας είχε το δικαίωμα να πάρει μια δεύτερη σύζυγο και να τη φέρει στο σπίτι. Ο όρος πιθανότατα προκύπτει από τη λέξη συγκυρία (συν+κυρία). Μέχρι το χρονικό σημείο πουηαναπαραγωγή αποτελούσε φυσική, μόνο, διαδικασίαείχε αντιμετωπιστεί ως ελευθερία ή δικαίωμα συνδεδεμένο μόνο με ταθέματα αντισύλληψης, εκούσιας στείρωσης και τεχνητής διακοπήςτης εγκυμοσύνης. Έτσι, όπως παρατηρεί και η ONora O' Neill («Αυτονομία και εμπιστοσύνη», σελ. 70-71, ό. π): αρχικά, «η αναπαραγωγική ελευθερία» χρησιμοποιήθηκε για τον τερματισμό της απαγόρευσης του καταναγκαστικού σεξ, της καταναγκαστικής αναπαραγωγής εντός γάμου, του καταναγκαστικού γάμου, όπως και ενάντια σε πρακτικές ευγονικής. Στη συνέχεια, με τον έλεγχο της γονιμότητας και την επινόηση μεθόδων αντισύλληψης εκφράστηκε ως ελευθερία επιλογής και ατομικής αυτονομίας σε σχέση με την φυσική διαδικασία της αναπαραγωγής.

Οι επικλήσεις της αυτονομίας, του δικαιώματος επιλογής και του δικαιώματος στην ιδιωτικότητα βρέθηκαν στενά συνδεδεμένεςστον αγώνα ενάντια στον πατερναλισμό στο πεδίο της ιατρικής της αναπαραγωγής. Κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, η φυσική αναπαραγωγή επιχειρήθηκε να ελεγχθεί από το κράτος είτε με θέσπιση νόμων ευγονικήςγια επιβεβλημένη στείρωση, υποχρεωτική τεκνοποίηση και

⁶⁹Σπύρος Σημίτης, «Βιοεπιστήμες και βιοτεχνολογία προοπτικές, διλήμματα και όρια μιας αναγκαίας νομικής ρύθμισης» στο βιβλίο «Θέματα Βιοηθικής», Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2019 σελ. 219).

⁷⁰Βενετικού, Μ. & Ιατράκης, Γ. , *Εγχειρίδιο Παθολογίας*, Εκδόσεις Ζεβелеκάκη, 2015.

αναγκαστικές αμβλώσεις, είτε με τη θέση περιορισμών στις αμβλώσεις.⁷¹ Οι κατάφωρες παραβιάσεις της «αναπαραγωγικής ελευθερίας» ανέδειξαν τη σημασία της και τα συνθήματα «δικαίωμα στη ζωή» και «δικαίωμα επιλογής» χρησιμοποιήθηκαν στις διαμάχες σχετικά με τη νομοθεσία για τις αμβλώσεις και την αντισύλληψη. Το 1965 το Ανώτατο δικαστήριο των ΗΠΑ αναίρεσε το νόμο της πολιτείας του Κοννέκτικατ που ανέθετε τον έλεγχο της αντισύλληψης στους γιατρούς. Το επιχείρημα ήταν ότι καταστρατηγούσε το δικαίωμα στην ιδιωτικότητα του παντρεμένου ζεύγους, δικαίωμα που περιλάμβανε το δικαίωμα επιλογής της αντισύλληψης και το οποίο επομένως δεν μπορούσε να αποτελέσει αντικείμενο νομοθεσίας. Ακόμη, το έτος 1973 το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ επικαλέστηκε και πάλι το «δικαίωμα στην ιδιωτικότητα» στην περίπτωση αναίρεσης της νομοθεσίας του Τέξας που απαγόρευε τις αμβλώσεις. Το σκεπτικό της απόφασης του δικαστηρίου κατέληγε ότι «το δικαίωμα αυτό δεν πρέπει να ασκείται αδιακρίτως, και θα πρέπει να συνυπολογίζονται τα σημαντικά ενδιαφέροντα του κράτους για το ρυθμιστικό του έργο»⁷². Στα νομοθετικά κείμενα, η Οικουμενική Διακήρυξη των Κοινωνικών και Πολιτικών Δικαιωμάτων, όπως και η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Θεμελιώδη Δικαιώματα (άρθρ. 8, 12) αναφέρονται στο αναπαραγωγικό δικαίωμα ως δικαίωμα δημιουργίας οικογένειας και επίσης ως αρνητικό δικαίωμα και συγκεκριμένα ως μη παρέμβαση ως προς την επιλογή του να αναπαραχθεί κάποιος ή όχι. Πάντως, η νομική αντιμετώπιση ήταν όχι ενός γενικού δικαιώματος αναπαραγωγής *per se*, αλλά ενός αρνητικού δικαιώματος. Σήμερα, οι νέες γενετικές τεχνολογίες, από την εξωσωματική γονιμοποίηση έως τη δωρεά ωαρίων και σπέρματος, το δανεισμό μήτρας για κυοφορία, τη μεταθανάτια γονιμοποίηση-πατρότητα μετά τον θάνατο, τη μεταμόσχευση μήτρας, την εκτογένεση, τη δημιουργία σπέρματος από βλαστικά κύτταρα σε εργαστήριο, τη τροποποίηση γενετικού υλικού, τον σχεδιασμό εμβρύων με επιθυμητά γονιδιακά χαρακτηριστικά, η προοπτική της αναπαραγωγικής ανθρώπινης κλωνοποίησης δημιουργεί νέες κοινωνικές σχέσεις –οικογενειακές και συγγενικές, αλλά και επιλογές. Όπως θα αναφερθεί και παρακάτω οι νέες γενετικές τεχνολογίες εγείρουν διαφορετικούς ηθικούς προβληματισμούς.

Η αναπαραγωγή έχει καταστεί τεχνητή διαδικασία και οι νέες τεχνολογίες έχουν εγείρει ηθικούς προβληματισμούς, οι οποίοι ουσιαστικά αφορούντο ηθικά ορθό

⁷¹βλ. Σχετικά BACHELARD-JOBARD, L' *eugénisme, la science et le droit*, 2001, σελ. 32-33, 49, 53-56, 70-73

⁷²Onora O'Neill *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη βιοηθική*» ο. π σελ74, 75

της χρήσης των διαφόρων αναπαραγωγικών τεχνολογιών και την αναζήτηση ενός πλαισίου βάσει ενός ηθικού δικαιώματος. Όπως παρατηρεί και η Στ. Τσινόρεμα «Μέσω των νέων γενετικών, ιατρικών, χειρουργικών τεχνολογιών ο άνθρωπος σιγά σιγά έχει κατορθώσει να πάρει όχι μόνο την κοινωνική ζωή, αλλά αυτή την ίδια τη βιολογική του εξέλιξη στα χέρια του, δηλαδή, “όλη τη ζωή του στα χέρια του”. Οι βιοεπιστήμες και η βιοτεχνολογία, σύμφωνα με την άποψη ορισμένων, μας κατευθύνουν προς μια transformation ad optimum, προς μια ιδέα “βέλτιστου – μετασχηματισμού” του ανθρώπινου είδους. Από το άλλο μέρος με την αρωγή της επιστήμης και της τεχνικής, επαναχαράσσονται τα όρια μεταξύ του φυσικού και του τεχνικού με ραγδαίους ρυθμούς, καθώς πλέον οι σύγχρονες τεχνολογίες αναπαραγωγής παρέχουν τη δυνατότητα όχι μόνο επιλογής γέννησης απογόνου αλλά και επιλογής απογόνων με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά μέσω γενετικών παρεμβάσεων.

Η διαμεσολάβηση φύσης και τέχνης, αυτοφυσούς και κατασκευασμένης, είναι μια ιστορική “καθολικότητα” και η σύγχρονη συγκυρία αποτελεί μέρος και συνέχισή της. Αυτό που απαιτείται είναι μια ανανεωμένη και ιστορικά ευαίσθητη κατανόηση του ιδιαίτερου χαρακτήρα, που λαμβάνει σήμερα αυτή η διαμεσολάβηση ανάμεσα στο φυσικό και το τεχνητό, πιο συγκεκριμένα ανάμεσα 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. Εξαιτίας αυτής της μετατόπισης καθίσταται ηθικό ερώτημα αυτό, που, μέχρι πρότινος, ήταν στην αρμοδιότητα και παντοδυναμία της φύσης, το προγεννητικό παρελθόν μας ακόμη και το πολύ πρώιμο προ-εμβρυακό γενετικό στάδιο της ανθρωπογένεσης, η εμβρυακή συνύπαρξη με τη μητέρα, η βιολογική εξέλιξη φυσικών και διανοητικών λειτουργιών, το ίδιο το φυσικό όριο τη ζωής.

Το σώμα της μητέρας μεταβάλλεται σε “δημόσιο χώρο”, η ανάπτυξη του εμβρύου σε “δημόσιο θέαμα”. Μπορεί να παρακολουθείται αδιάλειπτα και να υποβάλλεται σε αποτελεσματικό μανάτζμεντ, με τη βοήθεια της βιοτεχνολογίας. Οι γενετικές –αναπαραγωγικές τεχνολογίες, από την εξωσωματική γονιμοποίησης τη δωρεά ωαρίων και σπέρματος, το δανεισμό μήτρας για κυοφορία, την πατρότητα μετά τον θάνατο, τη δημιουργία σπέρματος από βλαστικά κύτταρα σε εργαστήριο, τη τροποποίηση γενετικού υλικού, το σχεδιασμό εμβρύων με επιθυμητά γονιδιακά χαρακτηριστικά, προκαλούν ασάφεια στους όρους που προσδιορίζουν τις οικογενειακές και συγγενικές σχέσεις.

Η αναπαραγωγική ιατρική και οι δυνατότητες επεμβάσεων πάνω στις διαδικασίες της αναπαραγωγής και της ανθρωπογένεσης κλονίζουν παραδεδομένους όρους γύρω από την 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». ⁷³

Απέναντι στα βιοηθικά προβλήματα που αναδύονται από τις σύγχρονες αναπαραγωγικές τεχνολογίες έχουν αναπτυχθεί απόψεις που απηχούν τις αντιλήψεις σχετικά με την ηθική θεμελίωση του δικαιώματος όπως προεκτέθηκαν.

Ο John Harris αναπτύσσει μια ευρεία θεώρηση της αναπαραγωγικής αυτονομίας. Εστιάζει στην αρνητική αναπαραγωγική ελευθερία, και συγκεκριμένα στην ελεύθερη, απεριόριστη απόφαση ατόμων σε ζητήματα αναπαραγωγής ενάντια σε κάθε καταναγκαστική πολιτική ή πρακτική, προερχόμενη από το κράτος ή οποιονδήποτε άλλον⁷⁴. Για τον Harris είναι αδικαιολόγητος και ο περιορισμός της λήψης και χρήσης ωαρίων ή σπερματοζωαρίων από νεκρούς, η απαγόρευση της μεταεμμηνοπαυσιακής θεραπείας γονιμότητας ή η λήψη εμβρυϊκών ιστών για σκοπούς κλωνοποίησης⁷⁵. Ο Harris αποδέχεται την αναπαραγωγική κλωνοποίηση ως αποδοχή της διαφορετικότητας αναφορικά με την δημιουργία οικογένειας⁷⁶. Θεωρεί ότι αποτελεί «δημοκρατική προϋπόθεση» («democratic presumption») σύμφωνα με την οποία οι πολίτες είναι ελεύθεροι να προβαίνουν στις δικές τους επιλογές, τις οποίες διαμορφώνουν με βάση τις προσωπικές τους αξίες (ακόμη και στην περίπτωση που αυτές οι επιλογές δεν γίνονται αποδεκτές από την πλειοψηφία). Η ελευθερία δε αυτή, δεν πρέπει να παραβιάζεται, παρά μόνο αν αποτελεί κίνδυνο για την κοινωνία και τους άλλους πολίτες. Ο μόνος λόγος για να απαγορευτεί η χρήση μιας τεχνολογίας είναι η πιθανότητα πρόκλησης βλαβών⁷⁷. Επομένως, ο μόνος δικαιολογητικός λόγος περιορισμού του αυτουργού είναι οι συνέπειες των πράξεών του για τους άλλους. Ακολουθεί ωφελιμιστική προσέγγιση, εστιάζει στις συνέπειες

⁷³ Σταυρούλα Τσινόρεμα, «Η βιοηθική και η σύγχρονη κριτική της πράξης, Η ηθική στην εποχή της βιοτεχνολογίας» Δευκαλίων 24/2 Δεκέμβριος 2006, σελ. 214, 215).

⁷⁴ Goossens, Dustin «The use of human artificial gametes and the limits of reproductive freedom». BIOETHICS Volume: 35 Issue: 1 Pages: 72-78 Published: JAN 2021).

⁷⁵ John Harris. 1998 Rights and reproductive choice σε *The future of human reproduction: Ethics, choice and regulation*, John Harris, and Soren Holm, 22. Oxford, εκδ. Clarendon Press. σελ. 36

⁷⁶ John Harris “clones, genes and human rights” στο *The Genetic revolution and human rights* In Support of Amnesty International Edited by Justine Burley sel. 74, 75

⁷⁷ John Harris, *enhancing evolution the ethical case of making better people*: Princeton University Press, Princeton and Oxford 2007 p..72, 73 74

της πράξης των αυτουργών. Με τον τρόπο όμως αυτό, κατά την άποψή μου, συρρικνώνεται η ηθική αξιολόγηση. Διότι, πέραν του ότι είναι προβληματικός ο ορισμός της έννοιας της βλάβης, όταν μάλιστα αυτή αφορά και μέλλοντα πρόσωπα, προσεγγίζει την έννοια της αυτονομίας ως έκφραση ατομικότητας και θεμελιώνει το κριτήριο του δέοντος στην αισθητικότητα, αντίθετα με τον Kant όπου η αυτονομία δεν είναι σχεσιακή, δεν αποτελεί μορφή αυτοέκφρασης, αποτελεί γνώρισμα της βούλησης του έλλογου προσώπου και συνδέεται με τον σεβασμό των προσώπων στον πυρήνα της αρχής της καθολίκευσης, ως ενέργημα ελευθερίας⁷⁸.

Οι υπερασπιστές της αυτονομίας τείνουν να αναγάγουν αυτήν στο άρθρο 16 της Οικουμενικής Διακήρυξης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, η οποία διατυπώνει όπως προαναφέρθηκε το δικαίωμα δημιουργίας οικογένειας, υπονοώντας έτσι ότι υπάρχει ένα αντίστοιχο δικαίωμα απόκτησης παιδιών⁷⁹. Κατά τον ίδιο τρόπο, ο John Robertson {σύμφωνα με τον οποίο αναπαραγωγική ελευθερία είναι «η ελευθερία των προσώπων να αποφασίζουν εάν θα δημιουργήσουν απογόνους, (η ελευθερία τους) να ελέγχουν τη χρήση της αναπαραγωγικής τους ικανότητας⁸⁰»} υποστηρίζει ότι «η αναπαραγωγική ελευθερία απολαμβάνει προτεραιότητας, όταν ανακύπτουν διαμάχες αναφορικά με την άσκησή της». Θεωρεί ότι «ο έλεγχος στο εάν κάποιος θα αναπαράγει ή όχι συνιστά κεντρικό ζήτημα για την προσωπική του ταυτότητα, την αξιοπρέπεια και το νόημα που αποδίδει στη ζωή του. Οι αποφάσεις σχετικά με την απόκτηση ή μη παιδιών αποτελούν προσωπικές αποφάσεις μεγίστης σημασίας που καθορίζουν τη μορφή και το νόημα της ζωής του καθένα»⁸¹, δεχόμενος ότι η δυνατότητα της συνέχεται με την προάσπιση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Κατά τον ίδιο η παραπάνω σπουδαιότητα που έχει η αναπαραγωγή καθιστά την ελευθερία στην αναπαραγωγή ένα σημαντικό ηθικό δικαίωμα, και για την ηθική της αυτονομίας του ατόμου και για την ηθική της κοινότητας ή της οικογένειας που βλέπουν το σκοπό του γάμου και της σεξουαλικής ένωσης ως την αναπαραγωγή και ανατροφή απογόνου. Λόγω αυτής της σπουδαιότητας, το δικαίωμα στην αναπαραγωγή αναγνωρίζεται ευρέως ως ένα *prima facie* δικαίωμα το οποίο δεν μπορεί να περιοριστεί παρά μόνο για σημαντικό λόγο. Η αναπαραγωγική ελευθερία, για τον συγγραφέα, ανάγεται σε ένα αρνητικό δικαίωμα λόγω της ιδιαίτερης προσωπικής

⁷⁸ Onora O’Neil *Αυτονομία και εμπιστοσύνη* ο. πσελ. 108 επ

⁷⁹ Onora O’Neill *Αυτονομία και εμπιστοσύνη* ο. π σελ. 81-83.

⁸⁰ John Robertson *Children of choice Freedom and the new reproductive technologies*, Princeton University Press, New Jersey 1994, σελ. 16

⁸¹ John Robertson, ο. πσελ. 16

σημασίας που έχει, το οποίο καθιστά απαγορευτική την πολιτειακή ή την ιδιωτική παρέμβαση κατά την άσκηση του, και όχι ένα θετικό δικαίωμα στην παροχή υπηρεσιών ή των απαιτούμενων πόρων για την αναπαραγωγή. Μάλιστα αναφέρει ότι το να στερήσεις από τα πρόσωπα την αναπαραγωγική επιλογή συνεπάγεται το να τους στερήσεις ή να τους επιβάλεις μία περικλείουσα τα πάντα αναπαραγωγική εμπειρία, χωρίς τη συναίνεσή τους, να τους στερήσεις, δηλαδή, το σεβασμό και την αξιοπρέπεια τους στο πιο θεμελιώδες επίπεδο.. Κάθε ικανοποιητική σύλληψη ατομικής αυτονομίας, καθώς και κάθε έννοια σεβασμού και αξιοπρέπειας των προσώπων, οφείλει να αναγνωρίζει αυτό το πρωταρχικό δικαίωμα⁸². Ωστόσο, αν και θεωρεί ότι το ηθικό δικαίωμα της αναπαραγωγικής ελευθερίας δεν μπορεί να περιοριστεί δέχεται περιορισμό αν συντρέχει ένας ιδιαίτερα σοβαρός λόγος γι' αυτόν, όπως η αποφυγή πρόκλησης βλάβης σε τρίτους και περιπτώσεις που μπορεί να υποβαθμίσουν την εγγενή αξία της ανθρώπινης αναπαραγωγής⁸³. Έτσι, δικαιολογεί αναπαραγωγικές επιλογές σχετικά με γενετικές εξετάσεις, ⁸⁴επιλεκτικές εκτρώσεις, δωρεές ωαρίων, σπέρματος ή εμβρύων. Αντίθετα, προγεννητικές παρεμβάσεις για σκοπούς μη θεραπευτικούς όπως η βελτίωση των χαρακτηριστικών των απογόνων και η κλωνοποίηση πρέπει να αποκλείονται εφόσον οδηγούν σε υποβιβασμό της αναπαραγωγικής διεργασίας.

Απέναντι στους φιλελεύθερους φιλοσόφους τοποθετείται ο J. Habermas, ο οποίος αναφέρθηκε κυρίως στα ζητήματα των προγεννητικών και προεμφυτευτικών παρεμβάσεων τα οποία, όπως αναφέρω παρακάτω, θεωρώ ότι υπάγονται στην ευρύτερη έννοια του ερευνώμενου δικαιώματος. Κατ'αυτόν «Η “ιατρικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή” οδήγησε σε πρακτικές που επενέβησαν με εντυπωσιακό τρόπο στην αλληλουχία των γενεών και στην πατροπαράδοτη σχέση κοινωνικής γονικής ιδιότητας και βιολογικής προέλευσης. Η εμβέλεια των βιοτεχνολογικών επεμβάσεων δεν εγείρει απλώς δύσκολα ηθικά ερωτήματα, αλλά θέτει ερωτήματα άλλου είδους, και οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά αγγίζουν την ηθική αυτοκατανόηση της ανθρωπότητας στο σύνολό της. Η σαφής για αιώνες διάκριση μεταξύ φυσικού και κατασκευασμένου διασαλεύεται, υπό την επίδραση της βιοτεχνολογίας και της βιοεπιστήμης, καθώς ο προσανατολισμός τους έχει πάψει να

⁸²Robertson J. ,*Children of Choice: Freedom and the new reproductive technologies*, 1994, Princeton University Press, New Jersey σελ. , 4, 24, 49, 220

⁸³Robertson J. , *Children of Choice: Freedom and the new reproductive technologies*, ο. πσελ 30, 41-42, 172

⁸⁴Robertson J. ,*Children of Choice: Freedom and the new reproductive technologies*, ο. πσελ. 33-34, 167

είναι η προσαρμογή στις ενυπάρχουσες δυναμικές της φύσης. Το όριο ανάμεσα στη φύση που “είμαστε” και τον οργανικό εξοπλισμό που εμείς οι ίδιοι “δίνουμε” στον εαυτό μας γίνεται ασαφές. Η σαφής για αιώνες διάκριση μεταξύ φυσικού και κατασκευασμένου διασαλεύεται, υπό την επίδραση της βιοτεχνολογίας και της βιοεπιστήμης, καθώς ο προσανατολισμός τους έχει πάψει να είναι η προσαρμογή στις ενυπάρχουσες δυναμικές της φύσης. Η απάμβλυνση, δε, της διαφοράς μεταξύ αυτοφυούς και πεπονημένου φθάνει μέχρι το εσωτερικό του τρόπου ύπαρξής τους καθενός.»⁸⁵. Θεωρεί ότι η δυνατότητα ελέγχου της φύσης από τις επιστημονικές τεχνολογίες έχει αναδομήσει κάθε τομέα της ανθρώπινης πράξης, αναδεικνύοντας τον εργαλειακό τρόπο δράσης ως τον κυρίαρχο για την αντιμετώπιση των δυναμικών της ζωής. Το όριο ανάμεσα στη φύση που “είμαστε” και τον οργανικό εξοπλισμό που εμείς οι ίδιοι “δίνουμε” στον εαυτό μας γίνεται ασαφές. Η σαφής για αιώνες διάκριση μεταξύ φυσικού και κατασκευασμένου διασαλεύεται, υπό την επίδραση της βιοτεχνολογίας και της βιοεπιστήμης, καθώς ο προσανατολισμός τους έχει πάψει να είναι η προσαρμογή στις ενυπάρχουσες δυναμικές της φύσης. «Η απάμβλυνση, δε, της διαφοράς μεταξύ αυτοφυούς και πεπονημένου φθάνει μέχρι το εσωτερικό του τρόπου ύπαρξής τους καθενός»⁸⁶. Τονίζει, δε, ότι η πιθανή μεταβολή της αυτοκατανόησης του ανθρώπινου είδους ως απόρροιας της τεχνικοποίησης της ανθρώπινης φύσης, μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι τους εαυτούς τους ως ηθικά και ελεύθερα και ίσα όντα που καθοδηγούνται από κανονιστικές αρχές και έλλογα επιχειρήματα⁸⁷, καθίσταται επισφαλής η ταυτότητα του ανθρώπινου είδους⁸⁸. Κατ' αυτόν το πρόβλημα δεν είναι η γενετική τεχνολογία αλλά ο τρόπος και η εμβέλεια της χρησιμοποίησής της⁸⁹. Δεν αποκλείει, όμως, τη χρήση των σύγχρονων τεχνολογιών γενετικής παρέμβασης, όταν αυτές χρησιμοποιούνται μόνο για θεραπευτικούς σκοπούς, αφού στις περιπτώσεις αυτές μπορεί να υποτεθεί βάσιμα η συναίνεση του υποκειμένου, η οποία μάλιστα συνεπάγεται και τη δημιουργία μιας σχέσης επικοινωνιακής και όχι εργαλειακής, ανάμεσα στους αυτουργούς της παρέμβασης και στο μελλοντικό υποκείμενο. Έτσι, η συναίνεση (στην περίπτωση των γενετικών παρεμβάσεων) αποτελεί πρωταρχικό παράγοντα στην σκέψη του. Για την «προπροσωπική ζωή» αναφέρει χαρακτηριστικά

⁸⁵Jurgen Habermas *Το μέλλον της ανθρώπινης Φύσης Πίστη και Γνώση*, εκδ. Scripta σελ. 41, 45, 46, 47 1

⁸⁶Jurgen Habermas ο. π *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης. Πίστη και γνώση μεταφρ.* Μαρία Τοπάλη, πρόλογος Κ. Καβουλάκος εκδ. Scripta Αθήνα 2004 σελ. 91, 92, 93

⁸⁷Jurgen Habermas *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης. Πίστη και γνώση ο, π σελ.* 85

⁸⁸Jurgen Habermas ο. π σελ. 83

⁸⁹Jurgen Habermas ο. π σελ. 88

ότι «πριν από την είσοδο σε δημόσιες διαδραστικές αλληλουχίες, η ανθρώπινη ζωή ως σημείο αναφοράς των καθηκόντων μας απολαύει προστασίας, δίχως να είναι η ίδια υποκείμενο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων..... Πέραν των ορίων μιας αυστηρά εννοούμενης κοινότητας ηθικών προσώπων δεν εκτείνεται κάποια γκριζα ζώνη, όπου μπορούμε να ενεργούμε αδιαφορώντας για κάθε κανονιστική αρχή και όπου μπορούμε να προβαίνουμε ανεμπόδιστοι σε κάθε είδους χειρισμούς. Από την άλλη πλευρά όταν, αντίθετα προς τη διαίσθηση, διαστέλλονται υπερβολικά ηθικά κορεσμένοι νομικοί όροι, όπως “ανθρώπινο δικαίωμα” και “ανθρώπινη αξιοπρέπεια” χάνουν, όχι μόνο την ακρίβεια της διάκρισης αλλά και το κριτικό τους δυναμικό»⁹⁰.

Περαιτέρω ο Ronald Dworkin ορίζει το δικαίωμα της αναπαραγωγικής αυτονομίας ως το δικαίωμα να ελέγχουν οι γυναίκες τη συμβολή τους στην τεκνοποιία, εκτός αν το κράτος έχει επιτακτικούς λόγους να τους αφαιρέσει αυτό τον έλεγχο. ⁹¹ Συνδέει δε την αναπαραγωγική αυτονομία με την «ελευθερία της έκφρασης» και θεμελιώνει το δικαίωμα αναπαραγωγικής αυτονομίας στο δικαίωμα θρησκευτικής ελευθερίας, καθώς ο κατάλογος των δικαιωμάτων δεν αποτελεί καταγραφή συγκεκριμένων και περιπτώσιολογικών εννόμων αξιώσεων, καθιερωμένων από φειδωλούς συντάκτες, αλλά αποτελεί μια δέσμευση σε ένα αφηρημένο ιδανικό δίκαιης διακυβέρνησης. ⁹² Κατά τον ίδιο, το δικαίωμα στην αναπαραγωγική αυτονομία κατέχει σημαντική θέση γενικότερα στον δυτικό πολιτισμό. Το σπουδαιότερο γνώρισμα αυτού του πολιτισμού είναι η πίστη στην εξατομικευμένη ανθρώπινη αξιοπρέπεια: ότι καθένας έχει το ηθικό δικαίωμα –και την ηθική ευθύνη – να αντιμετωπίζει κατά πρόσωπο τα πλέον κεφαλαιώδη ερωτήματα ως προς το νόημα και την αξία του βίου του λογοδοτώντας στη συνείδηση και τις πεποιθήσεις του. ⁹³ «Υπό το πρίσμα της συγκεκριμένης θεώρησης, η αναπαραγωγική αυτονομία δεν αποτελεί απλώς δικαίωμα συναίνεσης ή άρνησης συναίνεσης στη χρήση αναπαραγωγικών τεχνολογιών που προτείνονται από άλλους, αλλά αναφέρεται σε ένα διευρυμένο δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού και αυτοέκφρασης στην αναπαραγωγή, όχι μόνον ως δικαίωμα στην άμβλωση αλλά και ως δικαίωμα στην επιλογή απόκτησης τέκνου με τη χρήση μιας νέας ιατρικής τεχνολογίας, το οποίο εκπηγάζει από την ίδια την έννοια της προσωπικότητας και της αξιοπρέπειας.

⁹⁰Jurgen Habermas οο. σελ 79

⁹¹Ronald Dworkin «*Η επικράτεια της ζωής, Αμβλώσεις ευθανασία και ατομική ελευθερία*» εκδόσεις Αρσενίδη 2013 σελ 218

⁹²Ronald Dworkin «*Η επικράτεια της ζωής, Αμβλώσεις ευθανασία και ατομική ελευθερία*» εκδόσεις Αρσενίδη 2013 σελ 242

⁹³Ronald Dworkin ο. π σελ. 242, 243

Ακριβώς εξαιτίας της ιδιαίτερης σημασίας της αναπαραγωγικής πράξης για τα ίδια τα υποκείμενα, η δυνατότητα να φέρουν στον κόσμο μια νέα ζωή συνδέεται με τα πλέον σημαντικά ενδιαφέροντά τους, όπως η εκδήλωση και ολοκλήρωση μιας σχέσης αγάπης μεταξύ των συντρόφων, η αφοσίωση στη φροντίδα ενός δικού τους απογόνου, η χαρά που δίνει η ίδια η δημιουργία μιας νέας ζωής»⁹⁴.

⁹⁴Στ. Τσινόρεμα «Αναπαραγωγικές επιλογές, αναπαραγωγική αυτονομία και η ηθική υπόσταση των παιδιών» στο Μ. Κανελλοπούλου-Μπότη-Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Φ. Παναγόπουλου –Κουτνατζή (επιμ.) Βιοηθικοί Προβληματισμοί ΙΙΙ Αθήνα εκδ. Παπαζήση

II. ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΙΚΗΣ ΓΕΝΕΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ

A. ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ

Σχετικά με τη συνταγματική κατοχύρωση του δικαιώματος στην αναπαραγωγή στην Ελλάδα, υποστηρίζονται πολλές απόψεις. Συγκεκριμένα υποστηρίζεται ότι αποτελεί έκφραση του δικαιώματος της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας (άρθρ. 5 παρ. 1 Σ.), του δικαιώματος τηςπροσωπικής ελευθερίας (άρθρ. 5 παρ. 3Σ.), του απαραβίαστου της ιδιωτικής ζωής (9 παρ. 1 εδ 2. Σ.) και της προστασίας της οικογένειας της μητρότητας και της παιδικής ηλικίας (άρθρ.. 21 παρ. 1 Σ.).

Ορθότερη άποψη αποτελεί η θεμελίωση στο άρθρο 5 παρ. 1 του Σ, στο οποίο το στηρίζει και ο νομοθέτης στην εισηγητική έκθεση του ν. 3089/2002 για την ιατρική υποβοηθούμενη αναπαραγωγήΦΕΚ 17/Α/27-1-2005, αναφέροντας ότι «ο καθένας έχει δικαίωμα με βάση την ανάπτυξη της προσωπικότητάς του να αποκτήσει απογόνους σύμφωνα με τις επιθυμίες του». Η συνταγματική όμως αυτή προστασία δεν είναι απόλυτη, αφού το σύνταγμα ορίζει ότι «καθένας έχει δικαίωμα να αναπτύσσει ελεύθερα την προσωπικότητά του, εφόσον δεν προσβάλλει τα δικαιώματα των άλλων και δεν παραβιάζει το Σύνταγμα ή τα χρηστά ήθη». Συνεπώς, το δικαίωμα απόκτησης απογόνων ως έκφραση της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας ασκείται υπό τους περιορισμούς α) της μη σύγκρουσης με άλλη διάταξη του Συντάγματος, β) της μη προσβολής δικαιωμάτων τρίτων και της μη προσβολής των χρηστών ηθών.

Ως προς τον πρώτο περιορισμό υποστηρίζεται ότι σύγκρουση θα μπορούσε να υπάρξει με το άρθρο 21 Σ που προστατεύει το θεσμό της οικογένειας, όπως στην περίπτωση των μονογονεϊκών μοντέλων, των μοντέλων με πολλαπλή γονεϊκότητα και τη μεταθανάτια γονιμοποίηση. Σχετικά με τον δεύτερο περιορισμό, θεωρείται ότι μπορεί να συνδεθεί με τα δικαιώματα του παιδιού που θα γεννηθεί και γενικότερα με εκείνα των μελλοντικών γενεών. Σχετικά με τα δικαιώματα των μελλοντικών γενεών, προβληματισμός υπάρχει σχετικά με το ότι υποκείμενο συνταγματικών αλλά και όλων των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων είναι μόνο τα «πρόσωπα» που είναι ήδη

γεγενημένα, και επομένως η απόλαυση ενός δικαιώματος ενός προσώπου που υπάρχει ήδη να εξαρτηθεί από την πρόταξη ενός ανύπαρκτου ακόμη συμφερόντων και δικαιωμάτων.

Ο προβληματισμός αυτός επιχειρείται να απαντηθεί α) με τη διάταξη του άρθρου 2 παρ. 1 του Συντάγματος που προστατεύει την ανθρώπινη αξία ως αφηρημένης αξίας της ανθρωπότητας και επομένως συνδεδεμένη με το αίτημα να μην γεννώνται παιδιά με υποθηκευμένη την πραγμάτωση του δικαιώματός τους για ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους, β) με την αρχή προστασίας του συμφέροντος του παιδιού, ως γενικότερης αρχής του οικογενειακού δικαίου, που μάλιστα δεν αφορά μόνο τα υπαρκτά και ήδη γεγενημένα παιδιά αλλά όλα τα ανήλικα γενικά και όχι μόνο αυτά που είναι γεννημένα. Όπως στην περίπτωση της νομικής εξίσωσης των τέκνων γεγενημένων σε γάμο με εκείνα τα εκτός γάμου που καταλαμβάνει όχι μόνο τα παιδιά που έχουν γεννηθεί αλλά και εκείνα που μελλοντικά θα γεννιούνται εκτός γάμου. Αυτό μάλιστα το κριτήριο χρησιμοποιείται σε ξένες νομοθεσίες για την απαγόρευση της μεταθανάτιας τεχνητής γονιμοποίησης, δηλαδή της γέννησης παιδιών μετά το θάνατο του πατέρα. Ο τρίτος περιορισμός του δικαιώματος είναι τα χρηστά ήθη, δηλαδή οι επικρατούσες κοινωνικές αντιλήψεις για την ηθική. Έτσι, ορισμένοι υποστηρίζουν ότι είναι κοινωνικά ανεπίτρεπτη η προσφυγή σε υποβοηθούμενη αναπαραγωγή αν δεν υπάρχει ιατρική αναγκαιότητα. Πέραν των ως άνω, το δικαίωμα στην αναπαραγωγή επιχειρείται να θεμελιωθεί στο άρθρο 2 παρ. 1 Σ. που προστατεύει την ανθρώπινη αξία κυρίως για τον έλεγχο των γενετικών αναπαραγωγικών παρεμβάσεων, όπως στην επιλογή φύλου και στην επιλογή βιολογικών χαρακτηριστικών γενικά και την κλωνοποίηση.

Η άποψη αυτή έχει εκφραστεί και στα άρθρα 13 και 14 της Σύμβασης του Οβιέδο, σύμφωνα με τα οποία α) οι επεμβάσεις στο ανθρώπινο γονιδίωμα επιτρέπονται μόνο για προληπτικούς ή θεραπευτικούς σκοπούς και μόνο εφόσον δεν αποσκοπούν στο εισαγάγουν οποιαδήποτε τροποποίηση στο γονιδίωμα τυχόν απογόνων, και β) είναι ανεπίτρεπτη η προεπιλογή φύλου με εξαίρεση τις περιπτώσεις αποφυγής σοβαρής κληρονομικής ασθένειας που πλήττει συγκεκριμένο φύλο.

Σε ότι αφορά στη, μη παραβίαση των «χρηστών ηθών», με τη ρήτρα αυτή εισάγεται στο σύστημα των περιορισμών των ατομικών δικαιωμάτων ένας όρος του κοινού δικαίου υπό την έννοια των ιδεών και αντιλήψεων του κατά γενική αντίληψη μέσου και κοινού συνετού ανθρώπου, όχι, όμως του ερμηνευτή και εφαρμοστή του δικαίου. Η έννοια των χρηστών ηθών δεν μπορεί να προσδιορισθεί με βάση κάποιον

προϋπάρχοντα εξωσυνταγματικό κώδικα ηθικών αξιών, όπως πχ τις περί ηθικής αντίληψεις της εκκλησίας ή τις σχετικές διδασκαλίες της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, ενόψει του ότι κατά τεκμήριο τις ασπάζονται οι περισσότεροι Έλληνες. Αν ο συντακτικός νομοθέτης ήθελε να υιοθετήσει έναν τέτοιο κώδικα ηθικών αξιών θα μπορούσε να το πράξει ευθέως και ρητά. Επομένως, τα χρηστά ήθη είναι έννοια εμπειρικά προσδιορίσιμη κατά περίπτωση και όχι με βάση την υποκειμενική αντίληψη του δικαστή γι'αυτά, αλλά με βάση τις κρατούσες κοινωνικές αντίληψεις. Με άλλες λέξεις, η ανάπτυξη της προσωπικότητας πρέπει να μην αντίκειται στις επιταγές της επικρατούσας κοινωνικής και συναλλακτικής ηθικής και στις θεμελιώδεις ηθικές και οικονομικές αντίληψεις του μέσης ηθικής ανθρώπου και να μην οδηγεί σε καταφώρως άδικα και αντικοινωνικά αποτελέσματα⁹⁵.

Τέλος, πρέπει να αναφερθεί και ο περιορισμός του άρθρου 25 παρ. 3 του συντάγματος με την οποία απαγορεύεται ρητά η «καταχρηστική άσκηση δικαιώματος». Η θέση της διάταξης αυτής στο δεύτερο μέρος του συντάγματος για τα «ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα», καθώς και το γεγονός ότι η κατάχρηση απλών (εκ του νόμου ή συμβάσεως) δικαιωμάτων απαγορεύεται ήδη με το άρθρο 281 του Αστικού Κώδικα, προκύπτει ότι τα δικαιώματα των οποίων το σύνταγμα απαγορεύει την καταχρηστική άσκηση είναι τα ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα ⁹⁶. Η έννοια της κατάχρησης δεν προσδιορίζεται ρητά από το Σύνταγμα. Τα όρια, όμως ανάμεσα στη θεμιτή και αθέμιτη κατάχρηση προκύπτουν από τη σύνολη συνταγματική τάξη και ειδικότερα από τον σκοπό του εκάστοτε δικαιώματος, τον οποίο υπερακοντίζει ή και αντιστρατεύεται ο καταχρώμενος ανεξάρτητα από τυχόν πταίσμα του⁹⁷. Πρέπει να θεωρηθεί ότι η έννοια της κατάχρησης περιορίζεται στις περιπτώσεις όπου το δικαίωμα ασκείται για σκοπό πρόδηλα διαφορετικό από εκείνον για τον οποίο είχε θεσπισθεί. Το πρόδηλο της κατάχρησης σημαίνει ότι ο αλλότριος σκοπός πρέπει να καθίσταται εμφανής από γεγονότα εξωτερικά υπαρκτά και αδιαμφισβήτητα και όχι να τεκμηριώνεται με βάση ψυχολογικές κρίσεις και διαγνώσεις⁹⁸. Η απαγόρευση της καταχρηστικής άσκησης των ατομικών δικαιωμάτων δεν αποτελεί περιορισμό τους αλλά απλώς προσδιορισμό του προστατευόμενου από το Σύνταγμα χώρου. Η

⁹⁵Κ. Χρυσόγονος ο. π σελ. 180, 181

⁹⁶Π. Δακτόγλου *Ατομικά δικαιώματα*, εκδ. Αντ. Σάκκουλα 2010 σελ. 162, 163

⁹⁷Π. Δακτόγλου ο. π σελ. 164

⁹⁸Κ. Χρυσόγονος ο. π σελ., 72

σχετική διάταξη εκφράζει με σαφήνεια τον αποθετικό χαρακτήρα της κατάχρησης, ορίζοντας τι δεναποτελεί το κατοχυρωμένο από το σύνταγμα δικαίωμα⁹⁹.

⁹⁹Π. Δαγτόγλου ο. π σελ. 167, 168

B. ΗΘΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ-ΗΘΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ

Το πρωταρχικό βιοηθικό ερώτημα που τίθεται, κατά την άποψή μου, από τα επιστημονικά επιτεύγματα στον τομέα της αναπαραγωγής αφορά αρχικά την ηθική θεμελίωση του δικαιώματος στη χρήση των νέων αναπαραγωγικών τεχνολογιών και κατ' επέκταση την ύπαρξη και περιεχόμενο του δικαιώματος στην τεχνητή αναπαραγωγή, δηλαδή ενός δικαιώματος, όπως έχει μεταβληθεί με τις νέες τεχνολογικές δυνατότητες.

Η χρήση των επιστημονικών επιτευγμάτων και δη στον τομέα της τεχνητής – μη φυσικής-αναπαραγωγής αποτελεί πράξη ηθικά ενδιαφέρουσα, αφού αποτελεί εκούσια, ελεύθερη δράση και όχι απλή δραστηριότητα του ανθρώπου ως φυσικού και έμβιου όντος, με επιπτώσεις σε άλλους κοινωνούς και σε μελλοντικές γενεές. Η ηθική θεμελίωση αυτού του δικαιώματος θα επιχειρηθείμε καντιανή προσέγγιση. Διότι, οι ωφελιμιστικές προσεγγίσεις, οι οποίες κατά βάση υποστηρίζουν την αρνητική αναπαραγωγική ελευθερία, αναπαραγωγή δηλαδή ελεύθερη από κρατικές επεμβάσεις, είναι ψυχολογικές και συρρικνώνουν την ηθική αξιολόγηση αφού αφορούν μόνο το αποτέλεσμα της πράξης και επιδίδονται σε ποιοτικές και ποσοτικές σταθμίσεις, καθώς και κάθε πράξη ή η κάθε βιοτική πορεία αξιολογείται ανάλογα με τον βαθμό των αγαθών και των κακών αποτελεσμάτων που παράγει. Επομένως, η τελική κρίση εξαρτάται πάντοτε από συγκρίσεις και διαβαθμίσεις, με αποτέλεσμα να είναι πολύ ρευστά τα όρια μεταξύ δικαιωμάτων και απλών συμφερόντων. Η ηθική αξιολόγηση θα επιχειρηθεί προσπαθώντας να αποφευχθούν επιχειρήματα του ολισθηρού δρόμου, Διότι, αν τα επιχειρήματα αυτά αποτελέσουν το κύριο και βασικό θεμέλιο της ηθικής αξιολόγησης, τότε υπάρχει ο κίνδυνος να θεωρηθεί και εν τέλει λειτουργήσει ως εμπόδιο στην πρόοδο της επιστήμης και της τεχνολογίας.

Όπως, όμως, αναφέρει και η Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, με την άποψη της οποίας ταυτίζομαι απόλυτα, «η ηθική δεν αντιμάχεται την επιστημονική έρευνα και παίρνει την επιστήμη σοβαρά. Στο όνομα όμως της ανθρώπινης αξίας υψώνει ως ανάχωμα σε τυχόν αλαζονικά και αστόχαστα οράματα της γενετικής μηχανικής, της «ανθρωπογονίας» και της «ανθρωποτεχνικής» την αρχή της ευθύνης. Δεν διαπνέεται από αντι-επιστημονικό και αντι-τεχνοκρατικό πνεύμα έρχεται να θέσει ορισμένα όρια στην ανεξέλεγκτη πορεία της βιοτεχνολογίας, όπου αυτή δεν αποβαίνει τελικά

προς όφελος του ανθρώπου ως ανθρώπου και όπου ο άνθρωπος δεν αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός αλλά ως μέσον»¹⁰⁰.

Η θέση αυτή συμφωνεί και με μια καντιανή θεμελίωση-προσέγγιση του ιδιαίτερου δικαιώματος στη χρήση των σύγχρονων τεχνολογιών και μεθόδων αναπαραγωγής, δηλαδή του δικαιώματος στην τεχνητή αναπαραγωγή. Ειδικότερα, το δικαίωμα αυτό μπορεί να θεμελιωθεί ηθικά

α) στην αυτονομία της θέλησης, η οποία εννοείται όχι ως υποκειμενικό αίτημα που αποσκοπεί στην ικανοποίηση ιδιωτικών αναγκών, όχι ως ατομικιστική αυτονομία προσώπων, αλλά ως ανεξαρτησία της θέλησης, από συμφέροντα ή «διαφέροντα» στο πλαίσιο της συλλογικότητας, της υπευθυνότητας, αρετής και καθήκοντος τόσο προς τον εαυτό μας όσο και προς τα μέλλοντα να τεχθούν πρόσωπα. Πράγμα που σημαίνει ότι κύριο γνώρισμα της αυτονομίας είναι η απόρριψη της ετερονομίας, δηλαδή απόρριψη της συμμόρφωσης με τους ατομικούς, ιδιοτελείς και εγωιστικούς σκοπούς και επιθυμίες. Ενώ, δικαιολογητικός λόγος της είναι η ιδιότητα του ανθρώπου ως ελλόγου και ελεύθερου όντος.

Διότι, αντίθετα εκπίπτει, όχι μόνο από άποψη ηθική από το επίπεδο του έλλογου όντος –του προσώπου σ' εκείνο του αισθησιακού και ανελεύθερου. Έτσι, ο άνθρωπος εγείρει αξίωση όχι να είναι μόνο απλώς «κοσμοθεωρός», αλλά ιδίως «αρχιτέκτονας και δημιουργός του κόσμου του»¹⁰¹. Εάν, δε, είμαστε έλλογοι, υπό την απαιτούμενη έννοια και όχι εργαλειακά, τότε είμαστε, επίσης, ελεύθεροι και ικανοί για αυτονομία και δεσμευόμαστε από την ηθικότητα.¹⁰²

β) Στην ελευθερία με την ηθική σημασία. Δηλαδή, στην ανεξαρτησία από ξένα καθοριστικά αίτια (όπως ροπές, πάθη) –ήτοι ελευθερία με την αρνητική σημασία της), αλλά, κυρίως, στην ελευθερία ως ιδιότητα της θέλησης να θέτει η ίδια το νόμο στον εαυτό της-ήτοι θετική ελευθερία- και ως δυνατότητα να πράττουμε αλλιώς, βάσει αρχών ανεξάρτητα από τον καταναγκασμό λόγω των παρορμήσεων της αισθητικότητας¹⁰³.

Όσα φυσικά αίτια ή αισθητηριακά ερεθίσματα και αν παρορμούν τη βούληση, εν τούτοις δεν μπορούν να προκαλέσουν το δέον παρά μόνο μια βούληση που απέχει

¹⁰⁰Μυρτώ Δραγώνα –Μονάχου«Ηθική και Βιοηθική» σε *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* τμ. 8, 2002, σελ. 1-23

¹⁰¹Κώστας Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, εκδόσεις Σμίλη, 2017 σελ, 19, 52 επ.

¹⁰²Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου*, Εκδόσεις Αρσενίδη, σελ.95.

¹⁰³Εμμάνουελ Καντ *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, μετάφραση, σχόλια επίμετρο Κώστας Ανδρουλιδάκης Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2017, σελ. 86, 87.

πολύ από το να είναι αναγκαία (αλλά πάντοτε μόνον εξαρτημένα [υπό όρους], στην οποία αντιθέτως το δέον που αποφαίνεται ο Λόγος αντιπαραθέτει μέτρο και στόχο, και μάλιστα απαγόρευση και κύρος. Για αυτό και ο Λόγος δίνει νόμους, οι οποίοι λένε τι πρέπει να συμβαίνει σε αντίθεση με τους φυσικούς νόμους που αναφέρονται μόνο σε ό, τι συμβαίνει. Χωρίς την ελευθερία της σκέψης δεν υφίσταται Λόγος, χωρίς την ελευθερία της βούλησης στο πράττειν δεν υπάρχει ήθος¹⁰⁴. Εδώ, όμως, πρέπει να επισημανθεί ότι, το ηθικό πρέπει γίνεται νοητό, ενόσω το έλλογο ηθικό όν θεωρεί τον εαυτό του ταυτόχρονα και ως μέλος του αισθητού κόσμου, υπαγόμενο σε φυσικούς νόμους, όσο και ως μέλος του νοητού κόσμου υπαγόμενο σε νόμους που ανεξάρτητα από τη φύση δεν είναι εμπειρικοί αλλά θεμελιωμένοι στο Λόγο και μόνον. Χωρίς, δηλαδή, σύγκρουση και αντινομία μεταξύ αισθητού και νοητού κόσμου, αλλά με «φύση και ελευθερία εξίσου αναγκαίες και αναγκαία συνταιριασμένες στο ίδιο υποκείμενο».¹⁰⁵ Έτσι, τελικός σκοπός των πράξεων μας είναι το ύψιστο αγαθό της ηθικότητας δηλαδή έλλογη ελευθερία και ευδαιμονία όλων υπό τον όρο της ηθικότητας. Ο Καντ συνδέει την ελευθερία με τον λόγο. Χωρίς αυτόν υπάρχει τυχαιότητα, δεν υπάρχει ευθύνη και ηθική της πράξης.

γ) Στην αξιοπρέπεια που θεμελιώνεται στην αυτονομία. Δηλαδή, σε μια απόλυτη και ασύγκριτη αξία σε αντιδιαστολή με την τιμή. Ό, τι είναι υπέρτερο από κάθε τιμή και άρα δεν επιτρέπει κάποιο ισοδύναμο, αυτό έχει εσωτερική αξία, δηλαδή αξιοπρέπεια. Μόνο ο άνθρωπος είναι αναντικατάστατος, υπό την έννοια ότι μόνο ο άνθρωπος, βάσει της ιδέας της αξιοπρέπειας γενικά, και ο κάθε άνθρωπος στην ατομικότητά του αποτελεί αυτοσκοπό, επειδή είναι το μόνο από τα γνωστά σε εμάς όντα που διαθέτει το κύρος και την περιωπή του συν-νομοθέτη στο «βασιλείο των σκοπών» και συνεπώς έχει την ικανότητα να θέτει προς εαυτόν νόμους¹⁰⁶. Και η αυτονομοθεσία λοιπόν αποτελεί τη βάση της αξιοπρέπειας.

Έτσι, ο γνώμονας του φορέα της πράξης και στη συγκεκριμένη περίπτωση του επικαλούμενου ατομικό δικαίωμα (και όχι «ανθρώπινο» στο βαθμό που πλέον η αναπαραγωγή αποτελεί τεχνητή διαδικασία) στην χρήση των τεχνολογιών και κατ'επέκταση(του επικαλούμενου) ατομικού δικαιώματος στην τεχνητή αναπαραγωγή, που θα καταστήσει την πράξη του ηθική, πρέπει να είναι καθολικεύσιμος. Το

¹⁰⁴Κώστας Ανδρουλιδάκης «Καντιανή ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές», Εκδόσεις Σμίλη 2017, σελ. 119.

¹⁰⁵Onora O'Neill, *Κατασκευές του Λόγου* εκδόσεις Αρσενίδη σελ.103 και «Εμμάνουελ Καντ *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* μετάφραση, σχόλια, επίμετρο Κώστας Ανδρουλιδάκης Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2017, σελ. 111 επ.

¹⁰⁶Παύλος Σούρλας, *Μέλλοντα πρόσωπα, Επιθεώρηση Βιοηθικής*, τόμος I τεύχος I, 2007 σελ. 73

καθολικό δε εύρος δεν σημαίνει μονοσημαντότητα, γενικότητα και οικουμενικότητα, που αποτελεί εμπειρική έννοια. Σημαίνει ότι αν κάτι είναι ηθικό για μια περίπτωση τότε είναι ηθικό για όλες, ανεξάρτητα από το αν είμαι αυτουργός ή αποδέκτης της πράξης. Σύμφωνα με την Onora O'Neill, το ζήτημα δεν είναι να βρεθούν αρχές με βάση τις οποίες θα πράττουν όλοι ανεξαιρέτως, και σε κάθε περίπτωση (συνηθισμένη παρερμηνεία της θεώρησης του Καντ), αλλά να εντοπιστούν αρχές που να μπορούν να υιοθετηθούν από όλους, αρχές δηλαδή, τις οποίες κάθε αυτουργόςνα μπορεί να «θέλει ως καθολικό νόμο». Η βούλησή του αυτουργού (agent) θα πρέπει να καθορίζεται με κριτικό έλλογο στοχασμό και να είναι «ελεύθερη» ανεξάρτητη από τον καταναγκασμό της αισθητικότητας αλλά σε αρμονική συνεργασία με αυτήν.

Έτσι, η βούληση ανεπηρέαστη μέσα στη φύση και εμπειρία, αλλά όχι εξαιτίας τους, θα επιτύχει την ανώτατη μορφή ελευθερίας αυτονομούμενη και ανυψούμενη σε καθολικό νομοθέτητης ηθικότηταςτης πράξης.¹⁰⁷ Με διαφορετική διατύπωση, χωρίς να αρνούμαστε το ότι οι πράξεις που έχουν ηθική σημασία στοχεύουν, κατά κανόνα, σε κάποια αποτελέσματα, η ηθικότητα της χρήσης των τεχνολογιών δεν μπορεί να εξαρτηθεί από το πόσο επιθυμητά είναι τα στοχευόμενα αποτελέσματα ως αντικείμενα στα οποία οι άνθρωποι αποδίδουν αξία. Έτσι η ηθική αξιολόγηση στο ερευνώμενο θέμα θα γίνει βάσει ελλόγων εκτιμήσεων και όχι βάσει τυχαίων επιθυμιών ή παρορμήσεων.

Διότι, «σε αντίθεση με τη ζώωδη προαίρεση, ελεύθερη λέγεται εκείνη που είναι ανεξάρτητη από αισθητηριακές παρορμήσεις, που καθορίζεται από «κινητικά αίτια» (κίνητρα) του Λόγου¹⁰⁸.

δ) Τέλος, στην ηθική αξιολόγηση θα δοθεί σημασία και στο ηθικό και νομικό καθήκον μη βλάβης αλλά με καντιανή και όχι ωφελμιστική έννοια όπως αυτή αναλύεται παρακάτω.

Πάντως, τα σημαντικότερα διλήμματα, κατά την άποψη μου, δεν εστιάζονται στις περιπτώσειςθεραπείας και υποβοήθησης της υπογονιμότητας, αλλά σε εκείνες πουμετη συνεχή ιατρικοποίηση και κατακερματισμό του σώματος στοχεύουν σε σχέσεις οι οποίες, όπως παρατηρεί και η Onora O'Neill είναι «αμφίβολες» και «συγκεχυμένες» λόγω της δημιουργίας οικογενειών στις οποίες οι βιολογικοί ρόλοι δεν αντιστοιχούν στους κοινωνικούς ρόλους ή οικογενειών στις οποίες πολλά άτομα

¹⁰⁷Immanuel Kant *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, μετάφραση Γ. Τζαβάρα εκδόσεις Δωδώνη1984 σελ 10-12.

¹⁰⁸Κώστας Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή ηθική*, *Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, Εκδόσεις Σμίλη 2017, σελ. 10, 23

έχουν το ρόλο ενός ¹⁰⁹. Διότι, με αυτές η μητρότητα τριχοτομείται, η πατρότητα διχοτομείται, η έννοια της γονεϊκότητας μεταβάλλεται, και δημιουργούνται νέες ασαφείς μορφές «οικογένειας». Θεωρώ, επομένως, ότι όλα τα βιοεπιστημονικά επιτεύγματα στον ερευνώμενο τομέα της αναπαραγωγής και η χρήση αυτών δεν εγείρουν ηθικούς προβληματισμούς ίσης σπουδαιότητας και βαρύτητας. Οι σημαντικότεροι βιοηθικοί προβληματισμοί αφορούν ερωτήματα σχετικά με α) το αν η χρήση ειδικών αναπαραγωγικών τεχνολογιών και μεθόδων γίνεται κατά τρόπο που σέβεται το ενιαίο και αδιαίρετο για όλους τους ανθρώπους ηθικό στάτους των προσώπων, β) το πως ο αυτουργός ως έλλογο υποκείμενο, ως πρόσωπο, δηλαδή ως φορέας ηθικότητας μεταβαίνει από το «είναι» στο «δέον».

Στη προκείμενη περίπτωση, η απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την ηθική θεμελίωση του ιδιαίτερου δικαιώματος στη χρήση των σύγχρονων τεχνολογιών αναπαραγωγής θα μπορούσε να είναι, κατ' αρχήν καταφατική, με την βασική παραδοχή ότι: α) η αρχή της έμφυτης ελευθερίας αποτελεί πρωταρχικό δικαίωμα που ανήκει σε κάθε άνθρωπο δυνάμει της ανθρωπότητάς του και περιλαμβάνει την έμφυτη ισότητα, την ανεξαρτησία να μην είναι κανείς υποχρεωμένος από άλλους πέρα από αμοιβαίες υποχρεώσεις, δηλαδή την ιδιότητα του ανθρώπου να είναι κύριος του εαυτού του. β) Η ηθική δεν αντιμάχεται την επιστημονική έρευνα και την πρόοδο της ανθρώπινης γνώσης.

Ο γνώμονας των ορθολογικών και ειλικρινώς δρώντων ελεύθερων υποκειμένων στην ερευνώμενη περίπτωση είναι: ο/η Χέχει τη βούληση -ανάγκη να αποκτήσει απογόνους. Όμως, λόγω προβλημάτων υπογονιμότητας, δεν θα μπορέσει να αποκτήσει με φυσικό τρόπο και επομένως πρέπει να στραφεί στην τεχνολογικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή. Ο γνώμονας αυτός, θα μπορούσε να υιοθετηθεί από πολλούς δρώντες σε διάφορες χρονικές στιγμές κατ' αναλογία και κατ' επέκταση με τη νομοτέλεια της φύσης και επομένως μπορούμε με την καντιανή σύλληψη της ανθρώπινης αυτονομίας, έλλογης ελευθερίας και αξιοπρέπειας να αποδεχθούμε και να θεμελιώσουμε σ' αυτόν ένα αντίστοιχο γενικό ηθικό δικαίωμα επιλογής στη χρήση νέων αναπαραγωγικών τεχνολογιών. Στο δικαίωμα αυτό αντιστοιχεί η υποχρέωση όλων να σεβαστούμε και να στηρίξουμε την ανάγκη κάποιων να υποβοηθηθούν στην αναπαραγωγική διαδικασία. Διότι, το δικαίωμα είναι έννοια δευτερογενής και η υποχρέωση πρωτογενής. Για να θεμελιώσουμε δικαίωμα πρέπει να γνωρίζουμε τι

¹⁰⁹Onora O'Neill, ο. π σελ. 90, 91, 92, 93

υποχρεούμαστε να πράξουμε και απέναντι σε ποιους. Όμως, περαιτέρω, «οι ποικίλες μέθοδοι και τα είδη της ανθρώπινης τεχνητής αναπαραγωγής αναδύουν βαθείς ηθικοκοινωνικούς προβληματισμούς σχετικά με το ερώτημα «πώς βιοτέον», καθώς επιδρούν στην ίδια την αξία της ζωής και στο συλλογικό γίγνεσθαι, κατευθύνουν σε μια ιδέα «βέλτιστου μετασχηματισμού του ανθρώπινου είδους», μετατοπίζουν και επαναχαράσσουν τα όρια μεταξύ φυσικού και τεχνητού, δημιουργούν νέες οικογενειακές συγγενικές και εν γένει κοινωνικές επιλογές»¹¹⁰. Οι ηθικο-κοινωνικοί αυτοί προβληματισμοί ποικίλλουν κατά είδος και σπουδαιότητα ως προς τις διάφορες μεθόδους και είδη των τεχνολογιών αναπαραγωγής.

Έτσι, τα ερωτήματα γεννώνται κατά την άσκηση αυτού του δικαιώματος, όπου εμπλέκονται και αλληλεπιδρούν και τρίτα πρόσωπα, αλλά και διαφοροποιούνται οι γνώμονες των δρώντων. Διότι, οι λόγοι για την τεχνητή αναπαραγωγή ποικίλλουν. Έτσι, ενδεικτικά, μπορεί λόγος να είναι η επιθυμία δημιουργίας απογόνου για τη διαίωσιση του εαυτού στο μέλλον, η εμπειρία της εγκυμοσύνης ή του τοκετού, ή μόνο η πρόσβαση σε ένα παιδί και η επιθυμία για ανατροφή παιδιού. Το ερώτημα, όμως, είναι αν αυτή η επιθυμία είναι φυσική ελευθερία, για την οποία το δίκαιο αδιαφορεί, ή δικαίωμα με τους περιορισμούς που αυτό συνεπάγεται.

Ειδικότερα, το ερώτημα είναι αν τα άτομα έχουν το δικαίωμα να τεκνοποιήσουν με οποιοδήποτε δυνατό επιστημονικό μέσο. Αν το ειδικό αυτό δικαίωμα είναι στην πραγματικότητα το δικαίωμα να χρησιμοποιείς οποιοδήποτε αναπαραγωγικό πρόσωπο και σε πολλές περιπτώσεις αποτελεί αξίωση πρόσβασης σε ένα παιδί και όχι αξίωση για την αναπαραγωγή καθ' εαυτή.

Επομένως, στη προκείμενη περίπτωση, το επί μέρους είναι δεδομένο και συγκεκριμένα είναι δεδομένες οι διάφορες μέθοδοι και είδη τεχνητής αναπαραγωγής, αλλά η καθολικότητα του κανόνα από τον οποίο παράγεται, είναι πρόβλημα καθώς διαπιστώνονται βουλητικές και νοητικές ασυνέπειες και άρα αυτή (η καθολικότητα) πρέπει να αναζητηθεί. Συνακόλουθα, εδώ, η κρίση θα είναι αναστοχαστική. Πρέπει να αποτιμηθούν και σταθμιστούν ηθικά, βάσει αρχών, οι πραγματικές περιστάσεις και οι δυνατότητες για δράση, επιλέγοντας από το σύνολο των υπάρχουσών τεχνολογιών αναπαραγωγής τις περιπτώσεις της παρένθετης μητρότητας, της μεταμόσχευσης

¹¹⁰Στ. Τσινόρεμα, «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική» στον τόμο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II – το ανθρώπινο πρόσωπο*, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου και Φερενίκη Παναγοπούλου – Κουντατζή, Παπαζήση, 2015 σελ. 85-113

μήτρας και της μεταθανάτιας γονιμοποίησης. Συγκεκριμένα, πρέπει οι δεδομένες περιπτώσεις να σταθμιστούν και αποτιμηθούν και στη συνέχεια να αναζητήσουμε έννοιες, υπό τις οποίες θα μπορούσαν να υπαχθούν σε ένα ευρύτερο συνεκτικό και συστηματικό όλο. Ήτοι, έννοιες που θα συνάδουν με «τον συλλογικό λόγο της ανθρωπότητας». ¹¹¹ Για την κρίση και στάθμιση των κατ'ιδίαν περιπτώσεων το κριτήριο του ηθικού πράττειν βασίζεται στους γνώμονες του αυτουργού. Ο γνώμονας, δε, του έλλογου αυτουργού- υποκειμένου αυτού τουδικαιώματος πρέπει να έχει α) τη μορφή της καθολικότητας, δηλαδή να επιλέγεται ως εάν έπρεπε να ισχύει ως καθολικός φυσικός νόμος, β) ένα περιεχόμενο –ύλη, δηλαδή έναν σκοπό σύμφωνα με τη φύση του και άρα ως σκοπό καθ'εαυτόν, που θα λειτουργεί ως περιοριστικός όρος των απλώς και μόνο σχετικών και αυθαίρετων σκοπών, και γ) έναν πλήρη και τέλειο προσδιορισμό, δηλαδή ότι ο γνώμονας που πηγάζει από τη δική μας ηθική νομοθεσία οφείλει να συνάδει με ένα δυνατό «βασιλείο των σκοπών» ως βασιλείο της φύσης.

Έτσι, η πρόοδος της ηθικής μας αξιολόγησης χωρεί μέσω των κατηγοριών της ενότητας της μορφής της θελήσεως, της πολλότητας της ύλης του περιεχομένου και της ολότητας ή πληρότητας του συστήματος τουςως είναι καθολικεύσιμος, να μπορεί να αποτελέσει η κατηγορική προσταγή όπως αυτή διατυπώνεται με αναφορές στον καθολικό νόμο, το νόμο της φύσης, στον αυτοσκοπό και στην αυτονομία.

Συγκεκριμένα: α) «πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός νόμος της φύσης» (σύζευξη, επομένως, του ατομικού «πρέπει» με το καθολικό) ¹¹². β) «πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο». Σε ό, τι αφορά αυτή την διατύπωση η «ανθρώπινη ιδιότητα» είναι η ικανότητα να πραγματοποιεί ο αυτουργός σκοπούς βάσει υποθετικών προστακτικών. Να θέτει συγκεκριμένους στόχους και να βρίσκει τα κατάλληλα μέσα να τους πραγματοποιήσει. Και όπως τονίζει η C. Korsgaard«...Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ιδιότητας είναι απλά η ικανότητα να δείχνουμε έλλογο ενδιαφέρον για κάτι: να αποφασίζουμε, υπό την επιρροή του λόγου, ότι κάτι είναι επιθυμητό, ότι αξίζει να το προωθήσουμε ή να το πραγματοποιήσουμε, ότι πρέπει να θεωρείται σημαντικό ή ότι έχει αξία, όχι επειδή

¹¹¹Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου*, Εκδόσεις Αρσενίδη, σελ. 278 επ.

¹¹²Εμμάνουελ Καντ *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* εκδόσεις Δωδώνη εισαγωγή μετάφραση σχόλια Γιάννης Τζαβάρας 1984 σελ71 υποσ. 92

συμβάλλει στην επιβίωση ή στην ικανοποίηση των ενστίκτων μας, αλλά ως σκοπός καθ' εαυτόν»¹¹³. Ακόμη, σύμφωνα με τον Kant η ανθρώπινη ιδιότητα αποτελεί αντικείμενο σεβασμού με την έννοια ότι οφείλουμε να σεβόμαστε την ανθρώπινη ιδιότητα τόσο στο πρόσωπό μας όσο και στο πρόσωπο οποιουδήποτε άλλου¹¹⁴. Με τον όρο αυτό «ο Kant αναφέρεται στον άνθρωπο «ως νοούμενο» (στη νοητή πλευρά του ανθρώπου) σε αντιδιαστολή από την εμπειρική πλευρά του (τον άνθρωπο ως «φαινόμενο»)»¹¹⁵. Επίσης, η ανθρώπινη ιδιότητα («όρος με κανονιστικό περιεχόμενο στις καντιανές επεξεργασίες»¹¹⁶), σύμφωνα με την ίδια διατύπωση, είναι *αυτοσκοπός* ή *σκοπός καθ'εαυτόν* με *αντικειμενική* και όχι *υποκειμενική αξία*. Δηλαδή δεν έχει σχετική αξία (δηλαδή αξία κάτω από όρους και μόνο για μας), αλλά απόλυτη αξία. Επομένως, δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί «απλά ως μέσο για την αυθαίρετη χρήση της τάδε ή της δείνα θέλησης»¹¹⁷. Σχετικά, δε, με το τι σημαίνει να αντιμετωπίζεις τους άλλους όχι ως σκοπούς καθ'εαυτούς αλλά ως απλά μέσα: «Η αρχή αυτή δεν απαιτεί να μην χρησιμοποιούμε ποτέ κανέναν άνθρωπο ως απλό μέσον (γιατί δυστυχώς αυτό είναι αδύνατον), αλλά όποτε χρειάζεται να τους μεταχειριζόμαστε ως μέσα, να μην λησμονούμε ποτέ ότι είναι συγχρόνως και πρόσωπα με άνευ όρων, καθολική αξία. Και γι' αυτό ακριβώς και απόλυτοι σκοποί ή αυτοσκοποί.. Με την αρχή αυτή είναι ασυμβίβαστη κάθε αντίληψη και κάθε σύστημα (, πολιτικό ή κοινωνικό) που μετατρέπει τον άνθρωπο σε απλό μέσον ή όργανο ή εργαλείο για την επίτευξη οποιουδήποτε άλλου σκοπού. Έτσι, εάν ο ωφελμισμός ισχυρίζεται ότι το κριτήριο της ηθικότητας είναι η επίτευξη της μέγιστης δυνατής ευτυχίας για τον μέγιστο αριθμό προσώπων, και συγχρόνως αποδέχεται – ως αναπόφευκτο επακόλουθο ή παρενέργεια για την επίτευξη του τελικού αυτού στόχου- την επέλευση σοβαρών ή αξιόλογων δυσμενών επιπτώσεων ή δεινών για ορισμένα άτομα (π. χ περιορισμό των θεμελιωδών ελευθεριών και δικαιωμάτων τους), τότε ο ωφελμισμός (ή τουλάχιστον μια τέτοια εκδοχή του) απορρίπτεται λόγω της ηθικής αυτής αρχής. Κατά μείζονα λόγο ισχύει αυτό για κάθε μορφή αυταρχισμού και ολοκληρωτισμού. Η αρχή του ανθρώπου ως αυτοσκοπού είναι η πιο κατηγορηματική και απόλυτη απόρριψη της αντίληψης

¹¹³C. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press p..114

¹¹⁴Εμμάνουελ Καντ *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* εκδόσεις Δωδώνη εισαγωγή μετάφραση σχόλια Γιάννης Τζαβάρας 1984 σελ 81 υποσ. 107,

¹¹⁵Κώστας Ανδρουλιδάκης *Καντιανή ηθική Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, π σελ. 51

¹¹⁶Σταυρούλα Τσινόρεμα» *Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική* ο. πσελ 15

¹¹⁷Εμμάνουελ Καντ *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών* ο. π. σημ 65, 66 δελ. 80, 81

«οποιοσδήποτε σκοπός δικαιολογεί όλα τα μέσα που αποβλέπουν σ' αυτόν»¹¹⁸. Για την αρχή αυτή η Onora O'Neill παρουσιάζει την εξής ερμηνεία: Εάν αντιμετωπίζουμε τους άλλους δρώντες ως απλά μέσα, αποτρέπουμε, καταστρέφουμε, ή περιορίζουμε την πρακτική δραστηριότητά τους. Τους χρησιμοποιούμε ως υποβοηθήματα ή συμπληρώματα στα σχέδιά μας, με τρόπο που αποκλείει εκ προοιμίου τη θέλησή τους και τους αρνείται τη δυνατότητα συνεργασίας ή συναίνεσης-ή το αντίθετό της. Κι αυτό όχι επειδή μπορούμε να πράττουμε με τρόπους με τους οποίους δεν συναινούν. Πράττουμε σύμφωνα με γνώμονες με τους οποίους δεν θα μπορούσαν να συναινέσουν. Για την ερμηνεία αυτή η Onora O'Neill χρησιμοποιεί το παράδειγμα του Kant με την ψεύτικη υπόσχεση στα *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* σύμφωνα με το οποίο εκείνος τον οποίο θέλω να χρησιμοποιήσω με μια τέτοια υπόσχεση για τις προθέσεις μου είναι αδύνατον να συναινεί με τον τρόπο μου να φέρομαι απέναντί του, και άρα είναι αδύνατον να αποτελεί ο ίδιος τον σκοπό της πράξης αυτής. Σύμφωνα με την Onora O'Neill, όποιος δίνει ψευδείς υποσχέσεις, ο καταπιεστής, ο βιαστής-όλοι αυτοί διασφαλίζουν ότι τα θύματά τους δεν μπορούν να πράξουν σύμφωνα με τους γνώμονες σύμφωνα με τους οποίους πράττουν.¹¹⁹ γ) «πράττε σαν να ήσουν πάντα, χάρη στους γνώμονές σου ένα νομοθετικό μέλος του κράτους των σκοπών»^{120/}

Με βάση τα παραπάνω για την ηθική αξιολόγηση θα εξετάσουμε τον γνώμονα από την οπτική γωνία του δρώντος και δη από την οπτική γωνία της ανθρώπινης ιδιότητας του (ως τη θεμελιώδη ιδιότητα στο πρόσωπό του που απαιτεί το σεβασμό) και από την οπτική γωνία των άλλων προσώπων, που θα επηρεαστούν από την πράξη του, χρησιμοποιώντας το σχήμα του John Rawls¹²¹.

A. Στάδιο πρώτο

¹¹⁸Κώστας Ανδρουλιδάκης *Καντιανή ηθική Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές* ο. π σελ. 52, 52

¹¹⁹Onora O'Neil *Κατασκευές του Λόγου* ο. π σελ.217, 218 και Εμμανουελ Καντ, Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών» μετάφραση, σχόλια, επίμετρο Κώστας Ανδρουλιδάκης ο. π σελ 77.

¹²⁰Εμμανουελ Καντ, Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών» μετάφραση, σχόλια, επίμετρο Κώστας Ανδρουλιδάκης Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2017, σελ. 85 επ. και «Immanuel Kant Τα θεμέλια της μεταφυσικής των Ηθών» Εισαγωγή- μετάφραση-σχόλια Γιάννης Τζαβάρας εκδόσεις Δωδώνη 1984 σελ. 91

¹²¹John Rawls *Κοινωνική Δικαιοσύνη και Καντιανή Ηθική*, εκδόσεις LiberalBooks, 2016 σελ.159 επομ.

I. Παρένθετη μητρότητα:

-γνώμονας σε περίπτωση περιορισμένης υποκατάστασης:

α) Από την πλευρά των ενδιαφερομένων: Η Α και ο Β - σύζυγοι ή σύντροφοι- ή η άγαμη Γ ή ομόφυλο ζευγάρι επιθυμούν την απόκτηση βιολογικού τουστέκνου και κατ επέκταση την δημιουργία οικογένειας, γεγονός που δεν είναι δυνατόν για λόγους είτε ιατρικούς, είτε επαγγελματικούς, είτε αισθητικούς και επομένως για να το επιτύχουν θεωρούν ότι πρέπει να καταφύγουν στη διαδικασία παρένθετης μητρότητας μάλιστα στην περίπτωση του ομόφυλου ζεύγους με ωάριο/σπερματοζωάριο τρίτου δότη.

β) Από την πλευρά της κυοφορούσας: για λόγους αλτρονιστικούς ή οικονομικής ανάγκης πρέπει να κυοφορήσω δανείζοντας ή μισθώνοντας τη μήτρα μου μη βιολογικά δικό μου παιδί και στη συνέχεια μετά τον τοκετό να το παραδώσω στους γενετικούς ή κοινωνικούς του γονείς.

-γνώμονας σε περίπτωση πλήρους υποκατάστασης της παραγγέλουσας:

α) Από την πλευρά των ενδιαφερομένων Α και ο Β -σύζυγοι ή σύντροφοι, ή η άγαμη Γ, ή ομόφυλο ζευγάρι επιθυμούν την πρόσβαση σε τέκνο (όχι την αναπαραγωγή τους καθ' εαυτή) είτε του συζύγου, είτε σε τέκνο που δεν συνδέεται βιολογικά με κανένα από τους δυο και κατ επέκταση στην δημιουργία οικογένειας με παιδί μη βιολογικά δικό τους. Για να το επιτύχουν πρέπει να καταφύγουν στη διαδικασία παρένθετης μητρότητας.

β) Από την πλευρά της κυοφορούσας: για λόγους αλτρονιστικούς ή οικονομικής ανάγκης πρέπει να κυοφορήσω δανείζοντας ή «μισθώνοντας» τη μήτρα μου μη βιολογικά δικό μου παιδί και στη συνέχεια μετά τον τοκετό να το παραδώσω στους γενετικούς ή κοινωνικούς του γονείς.

II. Μεταμόσχευση μήτρας:

-γνώμονας σε περίπτωση μεταμόσχευσης μήτρας:

α) Από την πλευρά της λήπτριας: Η Α επιθυμεί την απόκτηση ή ορθότερα την κυοφορία δικού της βιολογικού τέκνου ή τέκνου που δεν συνδέεται βιολογικά με αυτήν, αλλά αυτό είναι αδύνατο λόγω απουσίας ή δυσλειτουργίας της μήτρας της. Για να το επιτύχει αυτό, πρέπει να καταφύγει στη διαδικασία μεταμόσχευσης μήτρας από ζωντανή ή νεκρή δώτρια και στη συνέχεια την εξωσωματική γονιμοποίηση και σε περίπτωση επίτευξης ή μη τοκετού στην διαδικασία απόρριψης του μοσχεύματος.

β) Από την πλευρά της ζωντανής δότριας: για λόγους αλτρουιστικούς, συμπάθειας ή οικονομικής ανάγκης, και πάντως όχι για θεραπευτικούς σκοπούς, και αποκλείοντας τη μελλοντική αναπαραγωγική μου ικανότητα, πρέπει να υποβληθώ σε αφαίρεση μήτρας προκειμένου αυτή να μεταμοσχευθεί στην υποψήφια μητέρα.

III. Μεταθανάτια γονιμοποίηση:

-γνώμονας σε περίπτωση μεταθανάτιας γονιμοποίησης:

α) Από την πλευρά του συζύγου ή συντρόφου που πάσχει από ασθένεια με κίνδυνο στειρότητας ή με κίνδυνο θανάτου: Ο Α επιθυμεί την απόκτηση τέκνου αλλά πάσχει από ασθένεια που συνδέεται με πιθανό κίνδυνο στειρότητας ή υπάρχει κίνδυνος θανάτου του. Για το λόγο αυτό πρέπει να καταφύγει στην μεταθανάτια γονιμοποίηση, δηλαδή στη μεταθανάτια δημιουργία γονιμοποιημένου ωαρίου και στη συνέχεια εμφύτευσή του στη μήτρα της συζύγου ή συντρόφου, είτε στη μεταθανάτια εμφύτευση στη μήτρα γονιμοποιημένου ωαρίου όταν η δημιουργία του αποπερατώθηκε πριν το θάνατο.

β) από την πλευρά της συζύγου ή συντρόφου του άνδρα που πάσχει από ασθένεια με κίνδυνο στειρότητας ή με κίνδυνο θανάτου: επιθυμεί την απόκτηση τέκνου με σπερματοζώαριο το θανόντος συζύγου

B. Δεύτερο στάδιο του τύπου της καθολικευσιμότητας

Καθολίκευση του γνώμονα

Καθένας πρέπει να μπορεί (να είναι ελεύθερος) να πράξει-καταφύγει σε παρένθετη μητρότητα, μεταμόσχευση-αφαίρεση μήτρας και μεταθανάτια γονιμοποίηση υπό τις προπεριγραφείσες, αντίστοιχα, συνθήκες.

Γ. Τρίτο στάδιο της αρχής της καθολικευσιμότητας

Με αναφορά στο νόμο της φύσης: Καθένας πάντοτε μπορεί να πράττει – καταφεύγει σε παρένθετη μητρότητα, μεταμόσχευση- αφαίρεση μήτρας και μεταθανάτια γονιμοποίηση υπό τις προπεριγραφείσες, αντίστοιχα, συνθήκες ως εάνισχυε ως καθολικός νόμος της φύσης.

Δ. Τέταρτο στάδιο

Στο στάδιο αυτό πρέπει να κρίνουμε πως θα ήταν η τάξη της φύσης εάν τα αποτελέσματα του νόμου είχαν την ευκαιρία να εκδηλωθούν, όπως επίσης θα πρέπει να αξιολογήσουμε την πράξη ως πράξη που επηρεάζει άλλους. Πρέπει να προσαρμόσουμε την κατηγορική προστακτική βλέποντας τους εαυτούς μας, ως εάν να προτείνουν το δημόσιο ηθικό νόμοσε έναν εν εξελίξει κοινωνικό κόσμο, λαμβάνοντας υπόψη τις κανονικές συνθήκες της ανθρώπινης ζωής και την κατάσταση μας ως πεπερασμένων όντωνμε ανάγκες εντός της φυσικής τάξης και με ηθική ευαισθησία, που αποτελεί μέρος της επίκοινης ανθρώπινης ιδιότητας μας.

Περαιτέρω, η ζητούμενη καθολικότητα του γνώμονα των πράξεων απαιτεί όχι να συμπίπτει με την καθολικότητα του φυσικού νόμου αλλά απλώς να είναι κατ' αναλογία με αυτήν, και κατ επέκταση, με τη νομοτέλεια της φύσης.

Το κύριο χαρακτηριστικό της «φύσης» από πλευράς μορφής είναι η «καθολικότητα του νόμου» σύμφωνα με τον οποίο συμβαίνουν τα φυσικά φαινόμενα. Ως φύση, δε, ορίζεται η ύπαρξη των πραγμάτων, κατά το μέτρο που αυτή η ύπαρξη καθορίζεται από καθολικούς νόμους, ως οργανωμένη με νόμους τάξη, εύτακτο παγκόσμιο σύστημα, ως οιονεί έλλογη νομοτελειακή ενότητα, τάξη, ισορροπία και αρμονία.

Αποδεχόμενος, μάλιστα, ο Καντ τις απόψεις του Ρουσσώ για τη διαμάχη μεταξύ των ανθρώπινων φυσικών καταβολών και του πολιτισμού, υποστηρίζει ότι με την ορθή πρόοδο και καλλιέργεια θα κατορθώσει ο άνθρωπος το επίπεδο όπου «η τέλεια τέχνη (δηλαδή η βέλτιστη καλλιέργεια και δράση του προσώπου και εντέλει ο πολιτισμός) ξαναγίνει φύση –πράγμα που είναι ο έσχατος στόχος ηθικού προορισμού του ανθρώπινου γένους. Η τέλεια τέχνη θα γίνει και πάλι φύση: αυτή είναι η καντιανή έκφραση και μεταμόρφωση του στωικού «ομολογουμένως της φύσει ζην»¹²².

¹²²Κώστας Ανδρουλιδάκης *Καντιανή Ηθική Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*. εκδόσεις Σμίλη 2017 σελ. 46 επ. 48, 49 και Immanuel Kant *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εκδόσεις Δωδώνη 1984 σελ. 71 σημ. 92

Γ. ΗΘΙΚΗ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗ ΣΤΑ ΤΕΘΕΝΤΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ

Στο σημείο αυτό επισημαίνονται τα εξής σχετικά με την ηθική αξιολόγηση:

A) Βασικό μέλημα είναι να διατυπωθεί ο καθολικός και διυποκειμενικός νόμος, στον οποίο υπόκειται η λογική ικανότητα κάθε έλλογου όντος και αυτός ο νόμος να έλθει σε αρμονική σύνδεση με τους υποκειμενικούς γνώμονες, στους οποίους υπακούει ο αισθησιασμός μας. Για να γίνει, όμως, και υποκειμενικά πρακτικός ο αντικειμενικός πρακτικός λόγος πρέπει κατ αρχή να διακρίνουμε τον ηθικό νόμο που μας δίνει απλώς μια αρχή υποχρέωσης, από αυτόν που είναι πραγματικά υποχρεωτικός, εκείνον, δηλαδή, που ορίζει καθήκοντα ουσιαστικά από εκείνον που ορίζει καθήκοντα συμπτωματικά. Έτσι, θα διακρίνουμε καθήκοντα διαφορετικά, που συγκρούονται σε μια πράξη [σχετικά με τα καθήκοντα και τις διακρίσεις τους έχουμε ήδη αναφερθεί στο Α Μέρος (τμήμα II. Α.] Ακολούθως, θα δούμε αν η πράξη συμβαίνει κατά το αξίωμά της και έχει όχι μόνο την ηθική ακρίβεια σαν πράξη, αλλά και την ηθική αξία ως πρόθεση. Τέλος, θα εργασθούμε στο να εστιάσουμε στην καθαρότητα της βούλησης. Εκείνης, δηλαδή, τη βούλησης που θα είναι εντελώς ανεπηρέαστη από τη φύση και την εμπειρία και που θα πετύχει την ανώτατη μορφή ελευθερίας αυτονομούμενη.

Το πρόβλημα της εφαρμογής του πρακτικού λογισμού σε πραγματικές περιστάσεις εγείρεται εν πρώτοις από τη δυσκολία να εξατομικεύσουμε τις περιπτώσεις. Οι ζωές μας δεν συσκευάζονται εκ των προτέρων σε περιπτώσεις ηθικών διλημμάτων, καθεμία εκ των οποίων φέρει μια ετικέτα για να υπαχθεί εύκολα σε μια συναφή αρχή. Ακόμη, και ένα ιδιαίτερα αναστοχαστικό άτομο μπορεί να δυσκολευθεί να αναγνωρίσει σημαντικά προβλήματα που βρίσκονται ενώπιόν του, ή μπορεί να αντιληφθεί ηθικά σημαντικούς χαρακτηρισμούς των πράξεών του. Προτού αποφασίσουμε τι να κάνουμε στις πραγματικές περιπτώσεις, είτε με αναφορά στις κοινές μας πρακτικές, είτε στις κοινές μας έλλογες αρχές, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η τάδε περίπτωση είναι τέτοιου είδους που θα μπορούσαμε και θα έπρεπε να την χειριστούμε με αναφορά σε μια συγκεκριμένη αρχή ή πρακτική. Όπως αναφέρθηκε ήδη αυτό δεν σημαίνει ότι η έλλογη πρακτική σκέψη απαιτεί ένα αλγόριθμο δια του οποίου θα αποφασίσουμε ως προς την (μοναδική ή καλύτερη) ηθικά συναφή περιγραφή μιας κατάστασης ή προβλήματος. Η δυνατότητα εφαρμογής μιας θεωρίας ή αρχής, τουλάχιστον σε ορισμένες περιπτώσεις, προϋποθέτει απλώς ότι έχουμε

τουλάχιστον κάποιες στρατηγικές για να επιλέξουμε ανάμεσα σε πολλές αληθείς περιγραφές μιας περίπτωσης εκείνες που είναι σημαντικές ως προς την ηθική απόφαση. Στα πρώιμα γραπτά του Καντ το σημείο εκκίνησης της ηθικής διαβούλευσης είναι ο γνώμονας του δρώντος. Στα ύστερα εξετάζει τις στρατηγικές, με τις οποίες θα μπορούσαμε να διαιτητεύσουμε ανάμεσα σε ανταγωνιστικές ερμηνείας μιας κατάστασης και να εμπλακούμε έτσι σε μια αναστοχαστική κρίση. Ο ίδιος (Καντ) όπως έχει ήδη αναφερθεί (Α Μερωςμ. Ι) ισχυρίζεται η ίδια η αποτίμηση μπορεί να καθοδηγείται από ένα σύνολο στρατηγικών που μπορούν να μας βοηθήσουν να αποστασιοποιηθούμε από υποκειμενικές και προσωπικές συνθήκες κρίσης και να κάνουμε αποτιμήσεις που θα συνάδουν με τον συλλογικό λόγο της ανθρωπότητας.

Β) Για την ολοκλήρωση της ηθικής κρίσης για την καθολικότητα του γνώμονα προϋποθέτουμε ότι δεχόμαστε ότι: α) Η ανθρώπινη ζωή σε οποιαδήποτε μορφή, έχει εγγενή, ιερή, απαραβίαστη αξία και οι οποιοσδήποτε επιλογές μας, σε ζητήματα γεννήσεως ή θανάτου οφείλουν κατά το δυνατόν να σέβονται και να μην ευτελίζουν τούτη τη θεμελιώδη αξία. Η αξία της δεν είναι μόνον υποκειμενική, ή εργαλειακή, αλλά κυρίως εγγενής. Είναι ανεξάρτητη από ό, τι τυχαίνει να απολαμβάνουν και να επιθυμούν άτομα. Είναι απαραβίαστη όχι λόγω της συσχέτισης της προς κάτι τι, αλλά δυνάμει της διαδρομής της ή του τρόπου που προήλθε. Δεν την αξιολογούμε, δηλαδή, ως προς το κατά πόσον η διατήρησή της υπηρετεί τα συμφέροντα άλλων. Η εξελικτική διεργασία καθ'εαυτή, μέσω της οποίας αναπτύχθηκαν τα είδη, είναι καθοριστική για την απαξία των ενεργειών μας, που αφορούν την έναρξη, συνέχιση ή και εξαφάνισή της. Η ιδιαίτερη μέριμνά μας για την αξία της ζωής εκφράζει έναν ανάλογο σεβασμό προς ό, τι έχει δημιουργήσει η φύση, νοούμενη, είτε υπό θεϊκή είτε υπό εγκόσμια έννοια. Αυτή η διττή βάση του ιερού συντρέχει στην περίπτωση της αναπαραγωγής και επιβίωσης του δικού μας είδους, επειδή αξιολογούμε ως ιδιαίτερος σημαντικό να επιβιώσουμε όχι απλώς βιολογικά αλλά και πολιτισμικά, διότι το είδος μας δεν ζει απλώς, αλλά ευδοκμεί. Η κριτική αποτίμηση της ζωής προϋποθέτει ότι είμαστε ηθικά υπεύθυνοι να πράξουμε κάτι αξιόλογο στον βίο μας. Αναγνωρίζοντας την ιερότητα της ζωής δεν σημαίνει ότι αποπειρώμεθα να καθοδηγήσουμε τη μοίρα, ώστε να υπάρξουν μελλοντικώς μόνον οι κατά το δυνατόν καλύτερες ζωές. Ακολουθώντας, για την αποτίμηση του βίου δεν λαμβάνεται υπόψη το άθροισμα των ικανοποιήσεων, των απολαύσεων των επιτευγμάτων του πόνου ή της δυστυχίας, αλλά η ίδια η συγκρότησή του. Η

ανθρώπινη ζωή δεν αξιολογείται μόνο από προσωπική, υποκειμενική σκοπιά ούτε μόνο αυξητικά¹²³.

Στο σημείο μάλιστα αυτό σχετικά με τον σεβασμό στη δημιουργικότητας της φύσης και την ιερότητα της ζωής το μυστήριο της αρχής της οποίας δεν έχει ακόμη κατακτήσει η επιστήμη πρέπει να σημειωθεί ότι όπως προαναφέρθηκε (Β' Μέρος παρ. Ι) σχετικά με την καθολίκευση της χρήσης των γενετικών τεχνολογιών: Η ισόρροπη αύξηση του πολυμορφισμού που επιτυγχάνεται με την φυσική επιλογή είναι σημαντική για την διατήρηση του είδους και εξασφαλίζεται με την αναπαραγωγή που οφείλει να ακολουθεί τους μηχανισμούς της εξέλιξης. Η αποτυχία στην αναπαραγωγή πολλές φορές είναι οικονομία της φύσης και αυτό πρέπει να λαμβάνεται σοβαρότερα υπόψη στην εφαρμογή των μεθόδων ΙΥΑ.

Γ) Όσον αφορά τις σχέσεις μας με τα μέλλοντα πρόσωπα και ειδικότερα το ηθικό status των μελλοντικών προσώπων και των μελλοντικών γενεών και ειδικότερα, σε σχέση με το πρόβλημα που μας απασχολεί, έχουν τα μελλοντικά πρόσωπα ηθικά δικαιώματα και εμείς υποχρεώσεις έναντι αυτών; Τα μελλοντικά πρόσωπα, δεν είναι προσδιορισμένα και επομένως δεν μπορεί να είναι αντικείμενο ηθικής θεώρησης και φορείς δικαιωμάτων. Όμως, αναντίρρητα αυτό δεν απαλλάσσει τους δρώντες από την ηθική ευθύνη και τις υποχρεώσεις μας έναντι των μελλοντικών προσώπων. Διότι, «άπαξ και κάποιες διαδικασίες επί των οποίων δεν ασκούσαμε κανένα έλεγχο περνούν εν μέρει υπό τον έλεγχο μας, τότε γινόμαστε υπόλογοι για το τι θα επιλέξουμε για τους άλλους, οι οποίοι μπορούν να βρεθούν προ τετελεσμένων γεγονότων και καταστάσεων, τα οποία δεν εγκρίνουν»¹²⁴. Πέραν αυτού «για την δεοντοκρατική σκέψη προκύπτει άμεσα το καθήκον επιτέλεσης του ηθικού νόμου. Δεν προκύπτει καθήκον διαιώνισης του ανθρωπίνου είδους και προσπάθειας επιβίωσής του. Η δυνατότητα συμβολής στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους μέσα από την απόκτηση απογόνων αποτελεί αναφαίρετο δικαίωμα των ανθρώπων, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι είναι υποχρεωμένοι και να το ασκήσουν, ούτε ότι έχουν το δικαίωμα να το ασκήσουν οπωσδήποτε και με οποιοδήποτε μέσον. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση όσον αφορά την ύπαρξη και την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής του προσώπου, αλλά ακόμη και αυτό το στοιχείο δεν σημαίνει ότι αποτελεί υποχρέωση του ανθρώπου να φέρει στο

¹²³Ronald Dworkin, *Η επικράτεια της ζωής*, Εκδόσεις Αρσενίδη, 2013σελ. 19, 38-42, 70-74, 82-87, 121-127.

¹²⁴Φιλήμων Παιονίδης *Υπέρ του δέοντος*, Εκδόσεις Εκκρεμές 2007, σελ. 72.

κόσμοαπογόνους προκειμένου να καταστήσει βέβαιη την ύπαρξη του είδους του στα επόμενα χρόνια. Η ύπαρξη των μελλοντικών γενεών είναι στοιχείο που νοσηματοδοτεί την πράξη, το ενδιαφέρον μας γι' αυτές έχει χαρακτήρα εξισωτικό και δεν αναφέρεται στην ευημερία, αλλά στην ικανότητα σκοποθεσίας, ενώ πηγάζει από την ίδια την πρακτική ορθολογικότητα.¹²⁵

Η αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής ως ηθικής δεν επηρεάζεται σε κανέναν βαθμό από την ύπαρξη ή μη του ανθρωπίνου είδους σε κάποια στιγμή στο μέλλον. Η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής συνδέεται άμεσα με τα παρόντα δεδομένα και την στάση των δρώντων μεταξύ τους. Επεκτείνοντας το παραπάνω επιχείρημα προκύπτει ότι, ίσως, η μόνη ηθική υποχρέωση που έχουν οι δρώντες απέναντι στην επιβίωση και ευημερία του ανθρωπίνου είδους, έχει να κάνει με το καθήκον της μη βλάβης υπό δεοντοκρατική και όχι ωφελμιστική προσέγγιση.

Αρκεί μόνη η ανθρώπινη υπόσταση και ότι συνδέεται άρρηκτα με αυτήν, δηλαδή ότι απορρέει άμεσα από τις θεμελιώδεις φυσικο-βιολογικές όσο και ηθικές ιδιότητες του ανθρώπου γενικά –και σε αυτά ανήκει, πέρα από την παραμικρή αμφιβολία, η ζωή και η υγεία –και δεν χρειάζεται τίποτε περισσότερο, ώστε να προσδιοριστεί όχι μόνο το τι είναι βλάβη, που οφείλουμε να αποφεύγουμε, αλλά και ποιο είναι το υποκείμενο έναντι του οποίου έχουμε το καθήκον του μη βλάπτειν.¹²⁶

Αν και το καθήκον της μη βλάβης συνδέεται άμεσα με την στάση απέναντι στις επόμενες γενεές, αξίζει να σημειωθεί ότι το καθήκον της μη βλάβης είναι ένα γενικότερο καθήκον που απευθύνεται υπέρ και έναντι παντός, είναι το καθήκον σεβασμού απέναντι στα δικαιώματα και τα αγαθά των άλλων. Το καθήκον της μη βλάβης συνδέεται άμεσα με την εγγενή αξία του ανθρώπου και στόχος του είναι να προστατέψει οποιονδήποτε φορέα αυτής της αξίας ανεξαρτήτως του χρόνου ύπαρξής του. Το στοιχείο λοιπόν που συνδέει την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής με την έννοια της επιβίωσης είναι εκείνο του καθήκοντος μη βλάβης, δηλαδή της υποχρέωσης να μην προκαλούμε καταστάσεις τέτοιες που θα μπορούσαν να επηρεάζουν με οποιονδήποτε αρνητικό τρόπο τόσο τα παρόντα όσο και τα μέλλοντα πρόσωπα. Σε αυτό το σημείο έγκειται η ηθικότητά της ανθρώπινης πράξης και η συμβολή της στην αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής.

¹²⁵Κώστας Ν. Κουκουζέλης, «Ανθρωπότητα, Μελλοντικές Γενεές και Βιοηθική» στο ΒΙΟΗΘΙΚΑ: Επιθεώρηση της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής, Τόμος 2, Τεύχος 1, σελ. 5-15 διαθέσιμο στο http://www.bioethics.gr/images/pdf/JOURNAL/BIOETHICA_Vol_2_Issue_1_final.pdf.

¹²⁶Π. Σούρλας, "Μέλλοντα πρόσωπα" *Επιθεώρηση Βιοηθικής*, τόμος Ι, τεύχος Ι Φθινόπωρο 2007/χειμώνας 2008, σελ. 63

Κατά την προσαρμογή των κατηγορικών προσταγών με τις ως άνω διατυπώσεις της διαπιστώνονται τα εξής:

1) Κατά τον Kant το σώμα και το πνεύμα του ανθρώπου είναι άρρηκτα συνδεδεμένα και αδιαχώριστα και τα δυο μαζί συγκροτούν την προσωπικότητά του¹²⁷. Ο σεβασμός στην ανθρώπινη ιδιότητα αποτελεί τέλειο καθήκον τόσο προς τον εαυτό μου όσο και προς τους άλλους. Η παρένθετη μητρότητα και η μεταμόσχευση μήτρας σε όλες τις μορφές τους, κατ'αρχήν, κερματίζουν εργαλειοποιούν και αντικειμενικοποιούν το πρόσωπο και το σώμα της παρένθετης μητέρας, όπως και εκείνο της λήπτριας και δότριας της μήτρας, η οποία μάλιστα (μήτρα) αποβάλλεται σε κάθε περίπτωση. Συγκεκριμένα, στις ερευνώμενες περιπτώσεις το σώμα και δη η μήτρα των προαναφερθέντων αυτουργών αντιμετωπίζονται χωριστά από τη συνολική τους οντότητα, ενώ, επί πλέον, διαφοροποιείται η σύλληψη από την κύηση. Η παραχώρηση της χρήσης ενός μέρους του σώματος σημαίνει ότι η φέρουσα μητέρα και η δότρια της μήτρας αντικειμενικοποιούν, και υπάρχει κίνδυνος να προσβάλουν την ανθρώπινη τους ιδιότητα.. Συγκεκριμένα, υπάρχει κίνδυνος να μετατρέψουν τον εαυτό τους σε αντικείμενο το οποίο μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει όπως επιθυμεί, να μετατρέψουν τον εαυτό τους σε μέσο προκειμένου να ικανοποιηθεί ο σκοπός του λήπτη. Η ως άνω προσβολή της ανθρώπινης ιδιότητας είναι ιδιαίτερα εμφανής στις περιπτώσεις που η παρένθετη μητρότητα μπορεί να αποτελεί αντικείμενο συναλλαγής. Αντίστοιχα, και η παραγγέλλουσα μητέρα και η λήπτρια της μήτρας με τη χρησιμοποίηση της φέρουσας μητέρας και της δότριας μήτρας τις μεταχειρίζονται ως εργαλεία για την εξυπηρέτηση των σκοπών τους, τις υποβιβάζουν σε αντικείμενα.

Θα μπορούσε, όμως κανείς να αντιτείνει ότι υπάρχουν περιπτώσεις όπου ένας άνθρωπος μπορεί να χρησιμοποιηθεί όχι ως ενιαίο όλο, χωρίς να απειλείται η ανθρώπινη ιδιότητά του. Πράγματι, στο σημείο αυτό πρέπει να λάβουμε υπόψη μας αφενός μεν τη συναίνεση των αυτουργών και αφετέρου να διαχωρίσουμε τις περιπτώσεις που στην παρένθετη μητρότητα, συμφωνείται ή όχι αμοιβή: Όπως προαναφέρθηκε (Γ Μέρος τμ. I. Β), κατά την Onora O'Neill κάποιος χρησιμοποιείται ως απλό μέσο, αν δεν είναι σε θέση να συναινέσει στον τρόπο με τον οποίο τον χρησιμοποιεί ο αυτουργός. Κατά την άποψή μου η συναίνεση ή η δυνατότητα να παρασχεθεί αυτή δεν αρκεί από μόνη της για να θεωρήσουμε ότι οι παραπάνω αυτουργοί παραβαίνουν το τέλειο καθήκον σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητας, τόσο

¹²⁷I. Kant *Lectures of Ethics*, Cambridge University Press 1997, 27: 387,

στο πρόσωπο τους όσο και στο πρόσωπο των άλλων συμμετόχων. Διότι η συναίνεση στις περιπτώσεις αυτές βρίσκεται σε αντίφαση και δεν συνάδει με τις πράξεις που νομιμοποιεί. Η συναίνεση στο μη σεβασμό της ανθρώπινης ιδιότητας μου δεν μπορεί να νομιμοποιήσει την αντίστοιχη πράξη, διότι τότε θα αναιρείτο κάθε έννοια ηθικότητας. Απαραίτητο, επομένως για μια τέτοια συναίνεση είναι να παρασχεθεί αυτή βάσει αρχών. Έτσι ο συναινών ως αυτουργός θα πρέπει να ενεργήσει έλλογα, αυτόνομα και ελεύθερα. Ακόμη, η συναίνεση δεν αποτελεί επαρκές ηθικό θεμέλιο, διότι υπάρχουν περιπτώσεις που οι συναινούντες είναι άτομα ευάλωτα οπότε η συναίνεση τους μπορεί να μην είναι γνήσια. Ερμηνεύοντας, κατ'αρχήν, αυστηρά τον Καντ θα μπορούσε να πει ότι η πράξη είναι ηθικά επιλήψιμη σε όλες της μορφές της παρένθετης μητρότητας, της μεταμόσχευσης μήτρας και της μεταθανάτιας γονιμοποίησης. Όμως, θα μπορούσε επίσης κανείς να ισχυρισθεί ότι υπάρχουν λόγοι που σύμφωνα με τον Καντ θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν ηθικά κάποιες μορφές παρένθετης μητρότητας.

Ειδικότερα: Κατά τον Kant η ευδαιμονία των άλλων αποτελεί σκοπό που είναι συγχρόνως και καθήκον: «Όταν πρόκειται για την ευδαιμονία, η επιδίωξη της οποίας αποτελεί καθήκον ως σκοπό μου, τότε πρέπει να είναι η ευδαιμονία των άλλων ανθρώπων, των οποίων (τον επιτρεπτό) σκοπό καθιστώ με τον τρόπο αυτόν και δικό μου σκοπό. Τι μπορεί να θεωρούν εκείνοι ως ευδαιμονία τους, εναπόκειται σε αυτούς τους ίδιους να το κρίνουν. Μόνο που επαφίεται επίσης σε μένα να αρνηθώ κάποια πράγματα που εκείνοι τα συμπεριλαμβάνουν στην ευδαιμονία ενώ εγώ δεν τα θεωρώ ως τέτοια, εάν δεν έχουν κάποιο δικαίωμα να τα απαιτήσουν από μένα ως δικά τους»¹²⁸. Επίσης, ο Καντ μεταξύ των καθηκόντων του ανθρώπου προς τους άλλους συναριθμεί το καθήκον αγάπης και του σεβασμού (όχι ως συναισθήματα αλλά ως γνώμονας της εύνοιας) όπως και τη φιλία, και στο καθήκον της αγάπης διακρίνει και το καθήκον της ευεργεσίας¹²⁹. Έτσι, θα μπορούσε κανείς να συναγάγει ότι, στην περίπτωση της μερικής υποκατάστασης, όταν η παρένθετη προβαίνει στο δανεισμό της μήτρας της από καθήκον αγάπης, ευδαιμονίας των υποψήφιων γονέων, ή φιλίας ή ευεργεσίας προς τους υποψήφιους γονείς που αδυνατούν για λόγους ιατρικούς να αποκτήσουν τέκνο, οι πράξεις μπορούν να δικαιολογηθούν ηθικά. Στις περιπτώσεις αυτές διακρίνουμε αφενός μεν το τέλειο καθήκον του σεβασμού της ανθρώπινης

¹²⁸Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη ο. π σελ.236

¹²⁹Immanuel Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδόσεις Σμίλη ο. π σελ.307-315332, 333,

ιδιότητας τόσο στο πρόσωπο των ίδιων των αυτουργών όσο και στο πρόσωπο των άλλων (που πηγάζει από την κατηγορική προσταγή «πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο) και αφετέρου τα ατελή καθήκοντα «προς τους άλλους ως ανθρώπους και μόνον»¹³⁰ και δη της αγάπης, ή του σεβασμού, της φιλίας ή της ευεργεσίας. Τα καθήκοντα αυτά δεν συγκρούονται, αλλά, αντίθετα, συνυπάρχουν και εναρμονίζονται. Ο γνώμονας της αναπαραγωγής με βιολογικά δικό μου παιδί κατ' αναλογία και κατ' επέκταση με τη νομοτέλεια της φύσης (αφού η φυσική μου αναπαραγωγή δεν είναι ιδιαιτερούμενη για λόγους ιατρικούς) μπορεί να αποτελέσει θεμέλιο ενός ηθικού δικαιώματος στη χρήση της μήτρας της παρένθετης (με την οποία με συνδέει σχέση συγγενική ή φιλίας) χωρίς αντίφαση με το τέλει καθήκον του σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητάς της (της παρένθετης), όταν, αντίστοιχα, ο γνώμονας της τελευταίας, που ενεργεί για να πραγματοποιήσει τον γνώμονα των υποψήφιων γονέων από καθήκον φιλίας, αγάπης, σεβασμού ή ευεργεσίας και ευδαιμονίας των τελευταίων, δεν εναντιώνεται στο καθήκον του σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητάς της. Επομένως, στις υποπεριπτώσεις αυτές η παρένθετη μητρότητα μπορεί να θεωρηθεί ηθικά δικαιολογημένη και όχι ηθικά ανάξια. Αντίθετα, στην περίπτωση της μερικής υποκατάστασης με αμοιβή η παρένθετη χρησιμοποιεί το σώμα της ως πράγμα, ως αντικείμενο, ως ιδιοκτησία και επομένως αντικειμενικοποιεί τον εαυτό της με σκοπό το κέρδος. Συνακόλουθα, και επειδή και οι υποψήφιοι γονείς αντιμετωπίζουν την παρένθετη με τον ίδιο τρόπο, ο γνώμονας όλων δεν είναι καθολικεύσιμος και εναντιώνεται στο καθήκον του σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητας. Επίσης, και όταν η προσφυγή στην παρένθετη μητρότητα γίνεται για λόγους άλλους εκτός από ιατρικούς (όπως αισθητικούς και επαγγελματικούς) οι παραγγέλλοντες γονείς αντιμετωπίζουν την παρένθετη μητέρα μόνο ως μέσο, ως υπο-βοήθημα ή συμπλήρωμα στα σχέδιά τους. Ταυτόχρονα, η συναινέουσα παρένθετη, αντιμετωπίζει τον εαυτό της όχι ως απόλυτη αξία και αυτοσκοπό, αλλά ως μέσον-πράγμα, προσβάλλοντας έτσι στο πρόσωπό της την ανθρωπότητα και την έλλογη φύση και η συναίνεση της δεν μπορεί να «νομιμοποιήσει» την πράξη. Αλλά και στις περιπτώσεις της πλήρους υποκατάστασης, όπως και σε εκείνες της μεταμόσχευσης μήτρας, κατά την άποψή μου, επίσης οι πράξεις των αυτουργών δεν είναι ηθικά δικαιολογημένες.

¹³⁰Immanue I Kant *Μεταφυσική των Ηθών* εκδ. Σμίλη ο. π σελ. 306 επ.

Συγκεκριμένα: 1) στην πλήρη υποκατάσταση στην παρένθετη μητρότητα ο γνώμονας των αυτουργών διαφοροποιείται. Η επιθυμία και σκοπός των αυτουργών είναι όχι η αναπαραγωγή καθ' εαυτή, αλλά η πρόσβαση σε τέκνο μη συνδεδεμένο βιολογικά με τους παραγγέλλοντες γονείς. Συνεπώς, πλέον, δεν ερευνάται πλέον η ηθική θεμελίωση ενός δικαιώματος στην αναπαραγωγή καθ' εαυτή, αλλά η πρόσβαση σε τέκνο μη βιολογικά δικό μου με χρήση παρένθετης μητέρας, με την επισήμανση μάλιστα ότι υιοθετώντας ένα παιδί θα μπορούσαν να επιτύχουν το ίδιο αποτέλεσμα. 2) Στην μεταμόσχευση μήτρας ο σκοπός της μεταμόσχευσης αυτού του οργάνου, το οποίο μάλιστα θα απορριφθεί σε κάθε περίπτωση, δεν είναι θεραπευτικός. Και εδώ, όπως και στην παρένθετη μητρότητα, εμπλέκονται οι γνώμονες πλειόνων του ενός αυτουργών. Ειδικότερα, στη μεταμόσχευση μήτρας, η οποία, όπως προαναφέρθηκε, αποτελεί και σύνθετη, πολύπλοκη και επικίνδυνη διαδικασία, ο γνώμονας της λήπτριας να της μεταμοσχευθεί όργανο άλλου προσώπου για λόγους μη θεραπευτικούς και συγκεκριμένα για να κυοφορήσει δεν μπορεί να αποτελέσει καθολικό νόμο είτε πρόκειται για δικό της βιολογικά παιδί, είτε όχι (στην τελευταία περίπτωση ισχύουν επιπρόσθετα και όσα αναφέρθηκαν και για την πλήρη υποκατάσταση στην παρένθετη μητρότητα με τη διαφοροποίηση του γνώμονα). Ειδικότερα για την περίπτωση μεταμόσχευσης για απόκτηση βιολογικού τέκνου της δότριας, η τελευταία εκκινεί από τον σκοπό της (απόκτηση βιολογικού τέκνου) τον οποίο επιδιώκει να επιτύχει (με μέσον) με τη μεταμόσχευση του οργάνου της μήτρας άλλου ατόμου, η οποία, όπως προαναφέρθηκε: δεν αποτελεί διαδικασία για διάσωση ή ενίσχυση ζωής, απαιτεί επί πλέον χειρουργικές επεμβάσεις, πρέπει της εγκυμοσύνης να προηγηθεί εξωσωματική γονιμοποίηση, ενέχει πιθανότητες απόρριψης του μοσχεύματος, γεννά θέματα διανεμητικής δικαιοσύνης. Η μεταμόσχευση της μήτρας κρινόμενη ηθικά όχι ως μέσον για κάτι άλλο το οποίο επιθυμούμε άλλα ως πράξη καθεαυτήν, κατά την άποψη μου δεν είναι ηθικά επιτρεπτή. Αναφορικά με την περίπτωση της πώλησης η πράξη είναι ηθικά κατακριτέα καθώς η ανθρώπινη ιδιότητα χρησιμοποιείται μόνο ως μέσο, ως αντικείμενο το οποίο μπορεί να αγοραστεί και να χρησιμοποιηθεί. Αναφορικά με την ενδεχόμενη δωρεά του οργάνου της μήτρας αυτή πρέπει να ειπωθεί υπό το πρίσμα του ότι, το εν λόγω όργανο αφενός δεν αποτελεί όργανο το οποίο αν αφαιρεθεί οδηγεί σε απώλεια ζωής (αφού χωρίς αυτό το όργανο το άτομο μπορεί να επιβιώσει) και αφετέρου αποτελεί όργανο το οποίο δεν μπορεί να αντικατασταθεί από τον ανθρώπινο οργανισμό όπως για παράδειγμα το νεφρό. Τα παραπάνω πρέπει να σταθμισθούν, όμως, με το γεγονός ότι

η αφαίρεση του συγκεκριμένου οργάνου με σκοπό τη μεταμόσχευσή του γίνεται όχι για να διατηρηθεί στη ζωή ο λήπτης όπως γίνεται στις περιπτώσεις μεταμόσχευσης του νεφρού. Δηλαδή όχι για τη διατήρηση της ανθρώπινης ιδιότητας η οποία έχει απόλυτη αξία τόσο για τον λήπτη όσο και για τον δότη, αλλά για την μετέπειτα αναπαραγωγή και μάλιστα τεχνητή της λήπτριας. Όμως, η αναπαραγωγή αυτή δεν μπορεί να αποτελέσει αντικειμενικό σκοπό, ο οποίος μπορεί να δικαιολογήσει ηθικά, κατά την άποψη μου, την χρήση της ανθρώπινης ιδιότητας της δότριας ως απλού μέσου-αντικειμένου. Επίσης, από την πλευρά της δότριας (η οποία μάλιστα μπορεί να βρίσκεται σε αναπαραγωγική ηλικία) το ενδεχόμενο καθήκον γενναιοδωρίας, αγάπης, φιλίας και ευεργεσίας δεν μπορεί να ισορροπήσει την εναντίωση του γνώμονα της λήπτριας στο καθήκον σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητας, αφού σκοπός της αφαίρεσης του οργάνου και της μεταμόσχευσης δεν είναι θεραπευτικός ή η διατήρηση της ζωής της λήπτριας. Και στις δυο όψεις αυτουργίας, δηλαδή τόσο από την πλευρά της λήπτριας όσο και της δότριας, η τελευταία χρησιμοποιείται μόνο ως μέσον για την επίτευξη ενός σκοπού. Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις, κατά την άποψη μου προεξέχον στοιχείο είναι η εξάρτηση της βούλησης των αυτουργών από την αισθητικότητα και την παρόρμηση και ο μη καθορισμός της από τον καθαρό μη εμπειρικά εξαρτημένο πρακτικό λόγο. Άρα οι αυτουργοί δεν δρουν αυτόνομα και ελεύθερα [όπως η αυτονομία και ελευθερία προσδιορίζονται από τον Kant (βλ. ΑΜέρος τμ. Ι και Γ Μερωςτμ. II, B) και η πράξη τους αποτελεί ατομική επιλογή μη στηριζόμενη στη σχέση των έλλογων όντων μεταξύ τους. Ακόμη, η ελευθερία των αυτουργών να επιλέξουν τη μέθοδο αυτή δεν μπορεί να λάβει τη μορφή δικαιώματος το οποίο θεωρείται από μια αντικειμενική και απροσωπόληπτη οπτική γωνία που είναι κοινή για όλους. Η προσωπική σκοπιά του δικαιούχου και του περιεχομένου των υποκειμενικών του επιλογών δεν μπορεί να αποτελέσει μόνη της θεμέλιο για δικαίωμα στη χρήση της μεθόδου αυτής.

Περαιτέρω, σε ότι αφορά την παρένθετη μητρότητα πρέπει να επισημανθούν και τα εξής: το παραδοσιακό μοντέλο της πυρηνικής οικογένειας τροποποιείται και δημιουργούνται συγκεχυμένες οικογενειακές σχέσεις. Έτσι, στην πλήρη υποκατάσταση μπορεί να υπάρξει μια γενετική, μια κοινωνική και μια κυοφορούσα μητέρα και ένας γενετικός και ένας κοινωνικός πατέρας και, με τον τρόπο αυτό, πέντε διαφορετικά άτομα να σχηματίζουν πέντε διαφορετικούς τύπους γονεϊκότητας. Τίθεται, επομένως, ζήτημα λήψης αποφάσεων που θα επηρεάσουν μελλοντικά

πρόσωπα, τα οποία θα βρεθούν προ τετελεσμένων γεγονότων και καταστάσεων οι οποίες μπορεί να δημιουργούν δυσκολίες κυρίως στα παιδιά. Αλλά και στη μερική υποκατάσταση, επίσης μπορεί να υπάρξει μια γενετική και μια κυοφορούσα μητέρα και ένας κοινωνικός πατέρας ή αντίστροφα ένας γενετικός πατέρας και μια κυοφορούσα και μια κοινωνική μητέρα (όταν χρησιμοποιείται μόνο το ωάριο ή σπερματοζωάριο του ενός από τους παραγγέλλοντες). Σε αυτή την περίπτωση επίσης όταν βέβαια τελείται χωρίς αμοιβή να σταθμίσουμε μεταξύ της υποχρέωσης μας απέναντι στα μέλλοντα πρόσωπα και σταθμίζοντας το γεγονός ότι κανείς να δικαιολογήσει ηθικά την πράξη. Επιπλέον, το παιδί υπάρχει κίνδυνος να αντικειμενικοποιείται και να αντιμετωπίζεται ως αντικείμενο σύμβασης με περιεχόμενο προσομοιάζον στην ιδιοκτησία, αφού η έννοια της οικογένειας προσεγγίζεται με διαπραγματευόμενους όρους δικαιωμάτων και ιδιοκτησίας. Επίσης, με τη χρήση της μεθόδου από τα ομόφουλα ζευγάρια, τα τελευταία ενεργούν σε αντίφαση με την σεξουαλική τους επιλογή, η οποία αφ' εαυτής αποκλείει την αναπαραγωγή τους.

2) Στη μεταθανάτια γονιμοποίηση κυρίαρχη διαπίστωση αποτελεί το ότι, με αυτήν, ενεργούνται ταυτόχρονα τόσο πράξεις με τις οποίες σχεδιάζεται, και έρχεται στη ζωή ένα παιδί, όσο και πράξεις που ταυτόχρονα το βλάπτουν, αφού έχει επιλεγεί γι'αυτή απουσία του ενός γονέα. Πέραν αυτού όμως πρέπει να επισημανθεί ότι στην περίπτωση της μεταθανάτιας γονιμοποίησης ο γνώμονας της συζύγου δεν είναι η αναπαραγωγή γενικά, αλλά ειδικά και αποκλειστικά η αναπαραγωγή με το σπερματοζωάριο του θανόντος συζύγου.

3) Σε ότι αφορά δε, τον τελευταίο η το δικαίωμα για την αναπαραγωγή του δεν «ασκείται» εν ζωή, αλλά μετά τον θάνατό του, όταν δηλαδή δεν θα υπάρχει ως πρόσωπο. Συνεπώς, και στις δυο περιπτώσεις η βούληση των αυτουργών είναι πλήρως εξαρτημένη από επιθυμίες και παρορμήσεις και δεν θα μπορούσαν να αξιολογηθούν ως έλλογες και επομένως αυτόνομες και ελεύθερες.

Σύμφωνα με τις προπαρατεθείσες αξιολογήσεις των εξεταζόμενων μεθόδων:

α) Στις περιπτώσεις της μερικής υποκατάστασης στην παρένθετη μητρότητα έναντι αμοιβής, όπως και σε εκείνες της πλήρους υποκατάστασης, της μεταμόσχευσης μήτρας και της μεταθανάτιας γονιμοποίησης, οι ενέργειες των αυτουργών

καθορίζονται από τις ατομικές επιθυμίες και ροπές των δρώντων, οι οποίοι έτσι δρουν ετερόνομα και ανελεύθερα, δηλαδή χωρίς ανεξαρτησία και υπό τον καταναγκασμό των επιθυμιών τους, χρησιμοποιώντας τόσο τον εαυτό τους όσο και τους άλλους, μόνο ως εργαλεία και μέσα.

β) Επιπλέον, στην περίπτωση πλήρους υποκατάστασης στην παρένθετη μητρότητα, όπως και στην μεταμόσχευση μήτρας για κυοφορία τέκνου μη συνδεδεμένου βιολογικά με τη λήπτρια ο γνώμονας των αυτουργών διαφοροποιείται πλήρως και επιθυμία σκοπός δεν είναι η αναπαραγωγή αλλά η κυοφορία ή πρόσβαση σε ένα παιδί. Στην μεταθανάτια γονιμοποίηση, δε, έχουμε επίσης διαφοροποίηση του γνώμονα υπό την έννοια που προεκτέθηκε αφού το δικαίωμα της αναπαραγωγής περιορίζεται μόνο με συγκεκριμένο γεννητικό υλικό και «ικανοποιείται-ασκείται» μετά θάνατο του ενός. Επίσης, στις παραπάνω περιπτώσεις οι πράξεις των αυτουργών επιδρούν στο συλλογικό γίνεσθαι και σε μέλλοντα πρόσωπα των οποίων τη ζωή καθορίζουν επιλεγμένα και σχεδιασμένα να βιωθεί χωρίς την παρουσία γονέως ή με πολλαπλή γονεϊκότητα. Το γεγονός ότι και άλλα παιδιά που αποκτήθηκαν με φυσικό τρόπο ενδέχεται να χάσουν τους γονείς τους ή να υιοθετηθούν δεν μπορεί να αποτελέσει επιχείρημα για να επιλέγει κανείς και σχεδιασμένα να αποκτήσει παιδιά με τον παραπάνω τρόπο. Διότι αποτελεί υπερβολική απλοποίηση η εξομοίωση και εξίσωση του πιθανού τυχαίου και αβέβαιου (στο οποίο δεν υπάρχει ευθύνη και ηθική κάποιας πράξης) με το εκ των προτέρων βέβαιο και κατασκευασμένο.

Ακόμη, οι γνώμονες των αυτουργών των ως άνω πράξεων είναι ατομικές επιθυμίες που ενέχουν δυνητικά την μη αποδοχή του πεπερασμένου και την έλλειψη σεβασμού στη φύση και στην αξία του ανθρώπου και της εγγενούς αξίας της ζωής. Επομένως, κατά την άποψη μου οι πράξεις αυτές δεν είναι ηθικά άξιες.

γ) Αντίθετα, στην περίπτωση της μερικής υποκατάστασης από λόγους αλτρουισμού, αγάπης ή φιλίας οι πράξεις μπορούν να θεωρηθούν ηθικά δικαιολογημένες με μια αρμονική και ισόρροπη συνεργασία τόσο της λογικής όσο και της αισθητηριακής ικανότητας των δρώντων.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις καταδεικνύουν ότι δεν είναι δυνατή η σύλληψη ενός ηθικού δικαιώματος στην εφαρμογή της αναπαραγωγικής τεχνολογίας κατά τρόπο απόλυτο. Διότι, οι ποικίλες μέθοδοι και τα είδη της ανθρώπινης τεχνητής αναπαραγωγής αναδύουν βαθείς και ηθικοκοινωνικούς προβληματισμούς σχετικά με το ερώτημα «πώς βιοτέον», καθώς επιδρούν στην ίδια την αξία της ζωής και στο συλλογικό γίνεσθαι. Οι ηθικο-κοινωνικοί αυτοί προβληματισμοί ποικίλλουν κατά

είδος και σπουδαιότητα ως προς τις διάφορες μεθόδους και είδη των τεχνολογιών αναπαραγωγής. Έτσι, ερωτήματα γεννώνται κατά την άσκηση αυτού του δικαιώματος, όπου εμπλέκονται και αλληλεπιδρούν και τρίτα πρόσωπα, αλλά και διαφοροποιούνται οι γνώμονες των δρώντων. Το τελικό δε και κρίσιμο το ερώτημα είναι αν τα άτομα έχουν το δικαίωμα να τεκνοποιήσουν με οποιοδήποτε δυνατό επιστημονικό μέσο. Αν το ειδικό αυτό δικαίωμα είναι στην πραγματικότητα το δικαίωμα να χρησιμοποιείς οποιοδήποτε αναπαραγωγικό πρόσωπο και σε πολλές περιπτώσεις αποτελεί αξίωση πρόσβασης σε ένα παιδί και όχι αξίωση για την αναπαραγωγή καθ' εαυτή.

Η απάντηση στα ερωτήματα αυτά στις περιπτώσεις της παρένθετης μητρότητας, μεταμόσχευσης μήτρας και μεταθανάτιας γονιμοποίησης και η ηθική αξιολόγηση τους με αναστοχαστική κρίση κατέδειξε ότι δεν μπορεί να θεμελιωθεί ηθικά ένα δικαίωμα τεκνοποίησης με οποιοδήποτε επιστημονικό μέσο. Όμως, εφόσον δεν είναι δυνατή η ηθική θεμελίωση ενός τέτοιου απόλυτου δικαιώματος στην εφαρμογή των αναπαραγωγικών τεχνολογιών, οι κατ' ιδίαν πράξεις σχετικά με την εφαρμογή της αναπαραγωγικής τεχνολογίας αξιολογούνται ηθικά μεμονωμένα η κάθε μια και στην προκείμενη περίπτωση καταδείχθηκε ότι είναι δυνατή η ηθική δικαιολόγηση κάποιων εφαρμογών.

Δ. ΚΑΤΑΛΗΚΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Η ηθική θεμελίωση του δικαιώματος ως ηθικής αξίωσης που συνδέεται θεμελιωδώς με τη σημασία της ανθρώπινης ελευθερίας αποτελεί και το «κίνητρο θέσπισης συγκεκριμένων νόμων» Επίσης, όπως ήδη αναφέρθηκε (βλ. Α' Μέρος, ΙΙ) τόσο κατά τη θέσπιση όσο και κατά την εφαρμογή δικαίου εμπλέκονται αναπότρεπτα ηθικές εκτιμήσεις και αξιολογήσεις. Η αναζήτηση της απάντησης για το τι επιτρέπεται, απαγορεύεται ή είναι επιβεβλημένο δια του νόμου δεν αποτελεί μόνο ζήτημα δικαιοσύνης και αποτελεσματικότητας αλλά και σεβασμού προς τις εγγενείς αξίες ακόλουθα αυτής της ίδιας της ανθρώπινης ζωής.

Δεν πρόκειται μόνο για ζήτημα προσωπικής ευθύνης και ελευθερίας, αλλά για το ζήτημα της ισότιμης αντικειμενικής αξίας κάθε ανθρώπινης ζωής, η προστασία και σεβασμός της οποίας αποτελεί πρωταρχική υποχρέωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Σκοπός της πολιτικής κοινότητας θεωρείται πρώτιστα το ορθό, που είναι η δικαιοσύνη και η προστασία του προσώπου και των δικαιωμάτων του, δηλαδή η αποτροπή της βλάβης του. Το κοινό αγαθό προσδοκάται ότι θα επέλθει κατ' αποτέλεσμα όταν γίνει σεβαστή η ιδιωτικότητα των ατομικών επιλογών περί του αγαθού και όταν, από την πλευρά της οργάνωσης της συλλογικότητας προστατευθούν τα δικαιώματα όλων και εγκαθιδρυθούν θεσμοί δικαιοσύνης. Η ως άνω διάκριση ηθικής συσχετίζεται με την διάκριση μεταξύ δεοντοκρατικής και συνεπειοκρατικής προσέγγισης της ηθικής. Μια καίρια διαφορά μεταξύ αυτών εκδηλώνεται στο ότι η πρώτη θεωρεί το πρόσωπο απαραβίαστο και επομένως, όπου υπάρχει προσβολή του η αρνητική ηθική αποτίμηση είναι άμεση και κατηγορική. Η δεύτερη επιδίδεται σε όλο το φάσμα της σε ποιοτικές και ποσοτικές σταθμίσεις, αφού η κάθε πράξη ή η κάθε βιοτική πορεία αξιολογείται ανάλογα με τον βαθμό των αγαθών και των κακών αποτελεσμάτων που παράγει, επομένως, η τελική κρίση εξαρτάται πάντοτε από συγκρίσεις και διαβαθμίσεις, με αποτέλεσμα να είναι πολύ ρευστά τα όρια μεταξύ δικαιωμάτων και απλών συμφερόντων όπως και μεταξύ βλαπτικών συμπεριφορών και μη.

Όμως, οι απαιτήσεις της κοινωνικής δικαιοσύνης και της δημιουργίας συνθηκών ισότητας, που είναι απαιτήσεις ορθοπρακτικές και ανήκουν κυρίως στο χώρο της πολιτικής ηθικής, δεν πρέπει να φθάνουν στο σημείο να μας κάνουν να

παραβλέπουμε και να ανεχόμαστε την παραβίαση κάποιων στοιχειωδών προϋποθέσεων του «ευ ζην» συγκεκριμένων ανθρώπων¹³¹.

Ο πυρήνας του ερωτήματος αφορά την ελευθερία στην χρήση επιστημονικών επιτευγμάτων και τεχνολογιών που τροποποιούν την ανθρώπινη αναπαραγωγή. Ένα τέτοιο δικαίωμα δεν μπορεί να θεμελιωθεί ηθικά κατά τρόπο απόλυτο. Υπό μια οπτική, όμως, σεβασμού προς τις αξίες του «ευ ζην» και σύμφωνα με την αρχή της επιείκειας θα πρέπει να δεχθούμε ένα τέτοιο ατομικό, αλλά σχετικό και όχι απόλυτο δικαίωμα δηλαδή ένα δικαίωμα που, σύμφωνα και με όσα αναφέρθηκαν (βλ. Γ Μέρος, Π. Α), θα έχει αξιολογηθεί ηθικά στην κάθε επί μέρους περίπτωση και θα στηρίζεται στην ήδη αναφερθείσα διάταξη του άρθρου 5 παρ. 1 του Σ. και του οποίου η άσκηση θα περιορίζεται: α) από την ήδη αναλυθείσα έννοια των χρηστών ηθών, β) την καταχρηστική άσκηση του δικαιώματος του άρθρου 25 παρ. 1, 2 και 4 με την έννοια της άσκησης των ατομικών δικαιωμάτων όχι ατομιστικά αλλά με σεβασμό στην κοινωνική του φύση και το κοινωνικό γίνεσθαι και προπαντός την αξία του ανθρώπου (άρθρ. 2 παρ. 1 Σ.).

Τέλος, τοποθετούμενη κριτικά απέναντι στις ισχύουσες νομοθετικές ρυθμίσεις στη χώρα μας, ενόψει του ότι η μεταμόσχευση μήτρας αντιμετωπίζεται με το νόμο περί μεταμοσχεύσεων, και επομένως ορθά απαγορεύεται, μη συμπεριλαμβανόμενη στα όργανα που μεταμοσχεύονται και ως μη έχουσα θεραπευτικό σκοπό, αμφισβητώντας τη νομική αντιμετώπιση της πλήρους υποκατάστασης στην περίπτωση της παρένθετης μητρότητας και της μεταθανάτιας γονιμοποίησης θεωρώ ότι, πέραν της ηθικής τους αξιολόγησης ως μη ηθικά αξίων, αποτελούν μεθόδους που συνιστούν ατομιστική αποκλειστικά άσκηση δικαιώματος προς ικανοποίηση ατομιστικών-εγωιστικών επιθυμιών χωρίς σεβασμό στην αξία του ανθρώπου και το κοινωνικό γίνεσθαι. Σε ό, τι αφορά την μερική υποκατάσταση, η οποία μπορεί να δικαιολογηθεί ηθικά όταν ενεργείται χωρίς αμοιβή και προκειμένου να ελαχιστοποιηθεί η περίπτωση καταβολής αμοιβής, και διασφαλισθεί η επιλογή της μεθόδου από λόγους αλτρουισμού, θεωρώ ότι πρέπει να αυστηροποιηθούν οι προϋποθέσεις επιτρεπτού με πρόβλεψη ελέγχου και έρευνας από επιτροπή αποτελούμενη από ψυχολόγους και κοινωνικούς λειτουργούς.

¹³¹Παύλος Σούρλας «Ρυθμίζοντας τα του βίου» Πανεπιστημιακές, Εκδόσεις Κρήτης 2020, σελ. 15-24.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνική

- Αγαλοπούλου Π.,2002, *Παρένθετη Μητρότητα στην Ιατρική Υποβοήθηση στην Ανθρώπινη Αναπαραγωγή και Αστικό Δίκαιο.*
- Αναστασιάδου Μ.,«Μεταμόσχευση από ζωντανό δότη», σε Μ. Καϊάφα-Γκμπάντι, Χ. Σκούρτη, Κ. Φουντεδάκη, Κ. Χατζηκώστα, «Επίκαιρα ζητήματα Ιατρικού Δικαίου», *Ερευνητικό Δίκτυο Α. Π. Θ. Ιατρική Πράξη, Βιοϊατρική και Δίκαιο, Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη, 2012.*
- Κώστας Ανδρουλιδάκης «Καντιανή ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές» εκδόσεις Σμίλη 2017
- Κώστας Ανδρουλιδάκης μετάφραση, σχόλια, επίμετρο «Εμμάνουελ Καντ «Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών» Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2017
- Εμμ. Αντωνάκης «Βιοηθική Ζητήματα Κλινικής Ηθικής, Οι θέσεις της Εκκλησίας σχετικά με το νομικό πλαίσιο στην Ελλάδα», εκδόσεις Γρηγόρη 2009
- Παν. Βασάλος «Ηθικός υποκειμενισμός στην εποχή των άκρων» Καππα Εκδοτική 2021
- Φ. Βασιλόγιαννης«Αυτονομία και Βιοηθικός εξαναγκασμός» πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης2020
- Μιλτιάδης Βάντσιος «Το επιστημονικά εφικτό και το ηθικά ορθόπροσεγγίσεις ορθόδοξης ηθικής»εκδόσεις Ostrakon 2016
- ΒενετικόςΜ. & Ιατράκης Γ.,Εγχειρίδιο Παθολογίας Εκδόσεις Ζεβελεκάκη 2015
- Τάκης Βιδάλης «Ζωή χωρίς πρόσωπο-το Σύνταγμα και η χρήση του ανθρώπινου γενετικού υλικού» Σάκκουλας 1999
- Γεωργιάδης Απόστολος, *Οικογενειακό Δίκαιο, Εκδόσεις Σάκκουλας, Αθήνα – Θεσσαλονίκη 2014.*
- Χρήστος Γιανναράς «Η Απανθρωπία του Δικαιώματος» εκδόσεις Δόμος 1998
- Κώστας Δουζίνας, *Ανθρώπινα δικαιώματα, ανθρώπινη υπόσταση και στρατιωτικός ανθρωπισμός: μαθήματα από το Κόσοβο2001 - randemos. panteion. gr*
- Μυρτώ Δραγώνα- ΜονάχουΕκρηβόλος Στωικισμός και ανθρώπινα δικαιώματα
- Μυρτώ Δραγώνα- Μονάχου «Φιλοσοφία και ανθρώπινα δικαιώματα» εκδόσεις Παπαζήση 1986
- Μυρτώ Δραγώνα –Μονάχου «Ηθική και Βιοηθική» σε *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*τομ. 8, 2002, σελ. 1-23

- Εταιρία δικαστικών μελετών «Συμβολές, νομική προσέγγιση των σύγχρονων προβλημάτων της βιογενετικής» εκδ. Αντ. Σάκκουλα 2002 σελ. 31-40(εισήγηση Χρ. Αργυρόπουλου δικηγόρου Βιοιατρική και ποινικό δίκαιο)
- Ευαγγελιδου – Τσικρικά, Ζητήματα από τη βιολογική διάσπαση της μητρότητας, *ΕλλΔνη*, τ. 43 (2002),σ. 33-52.
- Καϊάφα-Γκμπάντι Μ.,Κουνουγέρη –Μανωλεδάκη Ε.,Συμεωνίδου-ΚαστανίδουΕ. (Διεύθυνση Σειράς),2015, *Ιατρικά Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή: Προς μία ενιαία ευρωπαϊκή πολιτική*, εκδ. Αθήνα – Θεσσαλονίκη, εκδ. Σάκκουλα.
- Καϊάφα-ΓκμπάντιΜ. Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, Συμεωνίδου-Καστανίδου Ε. (Διεύθυνση Σειράς),2013, *Ιατρική Υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή: 10 χρόνια εφαρμογής του Ν. 3089/2002 - Δημοσιεύματα Ιατρικού Δικαίου και Βιοηθικής*, Αθήνα – Θεσσαλονίκη, εκδ. Σάκκουλα.
- Καναβάκης, Ε. &Ξαϊδάρα, Α. *Ηχαρτογράφησητουανθρώπινουγονιδιώματος. Αρχεία Ελληνικής Ιατρικής*, (2001) 18(5): 475-484.
- Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου–Κουτνατζή επιμέλεια σε «Βιοηθικοί Προβληματισμοί» εκδόσεις Παπαζήση 2014
- Καντσά Βενετία, 2013, «Η ιστορία της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής στην Ελλάδα», ερευνητική έκθεση στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού προγράμματος«Εκπαίδευση και δια βίου μάθηση» (Εθνικό Στρατηγικό Πλαίσιο Αναφοράς ΕΣΠΑ 2007-2013),Δράση «ΑΡΙΣΤΕΙΑ», Έργο: (Υπο) γόνιμοι πολίτες: Αντιλήψεις, πρακτικές και τεχνολογίες της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής στην Ελλάδα. Μια διεπιστημονική και συγκριτική προσέγγιση.
- Κεραμύδα, Μ. (2006). Συμβουλή στην προεμφυτευτική χρωμοσωμική διάγνωση ανευπλοειδιών και φύλου με τη μεθοδολογία του συγκριτικού γονιδιωματικού υβρισμού. (CGH). - *nemertes. library. upatras. gr*
- Κοτζαμπαση, Το δικαίωμα στην αναπαραγωγή, Ανάμεσα στην ελευθερία της φυσικής αναπαραγωγής και το νομοθετημένο δικαίωμα της τεχνητής αναπαραγωγής, *CityPublish*, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 245-274.
- Κώστας Ν. Κουκουζέλης. «Ανθρωπότητα, Μελλοντικές Γενεές και Βιοηθική» στο *ΒΙΟΗΘΙΚΑ: Επιθεώρηση της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής*, Τόμος 2, Τεύχος 1, σελ. 5-15 διαθέσιμοστοhttp://www.bioethics.gr/images/pdf/JOURNAL/BIOETHICA_Vol_2_Issue_1_final.pdf
- Ε. Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, *Οικογενειακό Δίκαιο*, έκδ. Σακκουλα, 2021

-ΚΟΥΝΟΥΓΕΡΗ-ΜΑΝΩΛΕΔΑΚΗ Έφη, *Τεχνητή γονιμοποίηση και Οικογενειακό Δίκαιο, Η ειδική ελληνική νομοθεσία: Νόμοι 3089/2002 και 3305/2005, Β' έκδοση, Εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2005. – Οικογενειακό δίκαιο, Τόμος Ι, Τέταρτη έκδοση, Εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2008. – Οικογενειακό δίκαιο, Τόμος ΙΙ, Τέταρτη έκδοση, Εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2008. – Οικογενειακό δίκαιο, Συμπλήρωμα της Τέταρτης έκδοσης, Ο Ν. 3719/2008: «Μεταρρυθμίσεις για την οικογένεια, το παιδί, την κοινωνία και άλλες διατάξεις», Εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2009.*

-Ελένη Λιάκου *Μεταπτυχιακή εργασία Τίτλος: Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση. Είναι η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους ηθικό ζήτημα; https://elocus.lib.uoc.gr/dlib/2/a/d/metadata-dlib-4b40cc0a244122e0a87e328868423385_1254901619.tkl*

-Αριστόβουλος Μάνεσης «Συνταγματικό δίκαιο» εκδόσεις Σάκκουλα 1980

-Μανιτάκης Αντώνης «Η νομοθετική απαγόρευση της κλωνοποίησης και το δικαίωμα στην αναπαραγωγή», σε: 'Τεχνητή Γονιμοποίηση και γενετική τεχνολογία: Η ηθικονομική διάσταση', Εταιρία Νομικών Βορείου Ελλάδος, εκδ. Σάκκουλα, 2003, σελ. 33-84.

-Μανιτάκης Αντώνης «Η βιολογική υπόσταση του ανθρώπου αντιμέτωπη με την ηθική και δικαιοσύνη σύλληψη του ως προσώπου Το σύνταγμα 2000 σελ. 619 επ.

-Ηρακλής Μαυρίδης «Αναστοχαστικότητα διακινδύνευση ταυτότητα: για την κοινωνιολογία της νεωτερικότητας του Άντονι Γκίντενς σε Σ. Κονιόρδοζεπιμ. εκδόσεις Gutenberg

-Μεσεμανώλη Ζ. 2012, «Οι Μεταμοσχεύσεις σήμερα», σε Μ. Καϊάφα-Γκμπάντι, Χ. Σκούρτη, Κ. Φουντεδάκη, Κ. Χατζηκώστα, «Επίκαιρα ζητήματα Ιατρικού Δικαίου», ΕρευνητικόΔίκτυο Α. Π. Θ. Ιατρική Πράξη, Βιοϊατρική και Δίκαιο, Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη-

-Π Μπουρλάκη, *Α Τραγουλιά - 2015 - repository. library. teimes. gr Σύγχρονα δεδομένα στην εξωσωματική γονιμοποίηση. Ο υποστηρικτικός ρόλος του νοσηλευτή-ΜπουτσάκηΑικατερίνη. e-locus /lib. uoc «Οι κίνδυνοι της ιατρικός υποβοηθούμενης αναπαραγωγής και τα όρια της αναπαραγωγικής αυτονομίας»*

- Φιλήμων Παιονίδης «Η ηθική των γενετικών παρεμβάσεων» Επιθεώρηση Βιοηθικής, τόμος Α' - ΠΜΣ Βιοηθική-Πανεπιστήμιο Κρήτης, 2008

-Φιλήμων Παιονίδης «Υπέρ του δέοντος» εκδόσεις Εκκρεμές 2007

-Φιλήμων Παιονίδης «Αποτελούν τα δικαιώματα τη λύση;» Δευκαλίων τομ. 14, αρ. 1(1995) σελ, 101-106

-Γιάννης Πανούσης «Το ζήτημα των ορίων» εφημερίδα το ΒΗΜΑ. 24-11-2008

-Παντελίδου, Παρατηρήσεις στο σχέδιο νόμου για την ιατρική υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή, ΧρΙΔ, Β/2002

- Παπαδόπουλος Ιορδάνης «φιλελευθερισμός ή κοινοτισμός, δίλημμα ή φενάκη;» σε *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* τομ. 5-6, 2001 237-272
- Παπαδοπούλου – Κλαμαρή, *Θεμελίωση μητρότητας στην τεχνητή γονιμοποίηση, Νομική Επιθεώρηση, ΙΗ, τ. 32, Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, σ. 23-30.*
- Παπαδοπούλου – Κλαμαρή, *Η συγγένεια, Θεμελίωση – Καταχώριση – Προστασία, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 2010. -Ε. Π. Παπανούτσος “Ηθική” εκδόσεις Νόηση, νέα έκδοση 2010*
- Παπαδοπούλου – Κλαμαρή «*Η θεμελίωση της μητρότητας στην τεχνητή γονιμοποίηση*» *Νομική Επιθεώρηση* ιη΄ 32 (2005) σ. 23-30.
- Θ. Παπαχρίστου «*Αξία και απαξία της ανθρώπινης ζωής*» *περιοδικό Συνήγορος Τεύχος 84/2011, Μάρτιος – Απρίλιος*
- Ε Παράσχου - 2021 - *repo. lib. duth. gr Προεμφυτευτική γενετική διάγνωση στα πλαίσια εξωσωματικής γονιμοποίησης*
- Πετούση-Ντούλη, «*Εμφυλη ισότητα και υποβοηθούμενη αναπαραγωγή: η πρόκληση του τεκμηρίου μητρότητας*» στο Πιστελά Α. (επ.) «*Εγκληματολογικές αναζητήσεις: τιμητικός νόμος για τον Στέργιο Αλεξιάδη-criminology: searchingforanswers: essaysinhonourofprofessorStergiosAlexiadiseκδόσεις Σάκκουλα 2010 σελ. 837-872 Δικαική ρύθμιση της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής: σκέψεις για τη διαφορά και την ισότητα*» Β.
- Εμμ. Σαρειδάκης «*Βιοηθική, Ηθικά προβλήματα των νέων βιοιατρικών τεχνολογιών*» εκδόσεις Παπαζήση 2008
- Παύλος Σούρλας «*Δημοκρατία και αυτονομία*» εκδόσεις Πόλις 2017
- Παύλος Σούρλας «*Μέλλοντα πρόσωπα*» σελ. *Επιθεώρηση Βιοηθικής τόμος Ι τεύχος Ι 2007*
- Σπύρος Σημίτης «*βιοεπιστήμες και βιοτεχνολογία προοπτικές, διλήμματα και όρια μιας αναγκαίας νομικής ρύθμισης*» στο βιβλίο «*Θέματα Βιοηθικής*» Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2019
- Καλλιόπη Σπανού «*Η πραγματικότητα των δικαιωμάτων*» εκδ. Σαβάλλας 2005
- Ελισάβετ Συμεωνίδου – Καστανίδου «*Νομικά ζητήματα σχετικά με την παρένθετη μητρότητα στην Ελλάδα*» (2018). *Legal Issues Regarding Surrogate Motherhood in Greece.Bioethica, 4(1),9-17. doi: <https://doi.org/10.12681/bioeth.19694>*
- Γ. Τζαβάρα *μετάφραση Immanuel Kant «Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών» εκδόσεις Δωδώνη*
- Τροκάνας, *Ανθρώπινη αναπαραγωγή, Η ιδιωτική αυτονομία και τα όρια της.*

-Σταυρούλα Τσινόρεμα «Η βιοηθική και η σύγχρονη κριτική της πράξης. Η ηθική στην εποχή της βιοτεχνολογίας» Δευκαλίων 24/2 Δεκέμβριος 2006

-Σταυρούλα Τσινόρεμα «Το πρόσωπο και η αρχή της προσωπικότητας στη νεότερη ηθική φιλοσοφία και βιοηθική» στον τόμο Βιοηθικοί προβληματισμοί II –το ανθρώπινο πρόσωπο, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου και Φερενίκη Παναγοπούλου – Κουτνατζή, εκδ. Παπαζήση 2015

-Σταυρούλα Τσινόρεμα –κ. Λούης επιμέλεια «Θέματα Βιοηθικής. Η ζωή, η κοινωνία μπροστά στις προκλήσεις των βιοεπιστημών», εκδόσεις Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2019

-Κωνσταντίνος Τσουκαλάς «Βιοτεχνολογία και ανθρώπινα δικαιώματα» Εφημ. Το Βήμα, 7/5/2000

Ξενόγλωσση

-Amel Alghrani - Uterus transplantation: does procreative liberty encompass a right to gestate? *Journal of Law and the Biosciences*, 2016 - ncbi.nlm.nih.gov

-Annette Baier “ The Rights of Past and Future persons” στο *Reflections on How We live Oxford University Press 2009 sel. 1-15*

-Jonathan Bennett «Maximizing happiness” στο R. L sikora and B Barry (επιμ) *Obligations to future generations, Philadelphia: Temple University Press 1978, σελ. 61-73*

-Dale Brain and Key Elder: *In vitro fertilization. Cambridge University Press Kanavakis E, Traeger-Synodinos J. Preimplantation genetic diagnosis in clinical practice.*

-Ronald Dworkin «Η επικράτεια της ζωής» εκδόσεις Αρσενίδη 2013 σελ. 19, 38-42, 70-74, 82-87, 121-127

-R. Elliot “the rights of future people” *Journal of Applied Philosophy Vol 6 no 2(1989) 159-169*

-A. Elizabeth Etoe “Reproductive Genetics, Gender and the Body: “Please Doctor, may I have a normal Baby?”

-Brian Fix «Φιλοσοφία του Δικαίου Θεωρία και ερμηνευτικό πλαίσιο» εκδ. Κριτική 2007

-Fukuyama, Douglas J. *Εξελικτική Βιολογία. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1995*

- Anne-Sophie Giraud: (Not) wanting to choose: outside agencies at work in assisted reproductive technology (σημ. 2): Published 2020

- Goossens, Dustin "The use of human artificial gametes and the limits of reproductive freedom» *BIOETHICS_Volume: 35Issue: 1Pages: 72-78 Published: JAN 2021*
- Hans Ivar Hanevik, Dag Olav Hessen, (2022). *IVF and human evolution.Human Reproduction Update s. 457-479. doi: 10. 1093/humupd/dmac014*
- Kristine Korsgaard "Kant's Formula of Humanity" in *Creating the Kingdom of Ends* Cambridge University Press 1996 p. 106-132
- Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature* (Cambridge, England: Polity Press 2003
- JürgenHabermas *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης Πίστη και γνώση, μεταφρ. ΜαρίαΤοπάληπρόλογοςΚ. Καβουράκος, εκδ. Scripta 2004*
- Garret Hardin " who care for Posterity?" in *the limits of altruism, Indiana University Press 1977*
- John Harris, 1998 *Rights and reproductive choice σε The future of human reproduction: Ethics, choice and regulation, John Harris, and Soren Holm, 22. Oxford, εκδ.ClarendonPress.*
- John Harris, *enhancing evolution the ethical case of making better people: Princeton 2007 p..74. John. 1998 Rights and reproductive choice σε The future of human reproduction: Ethics, choice and regulation, John Harris, and Soren Holm, 22. Oxford, εκδ.Clarendon Press*
- Harper JC, Wells D. *Recent advances and future developments in PGD.PrenatDiagn.1999 Dec;19(13): 1193-9.,*
- DavidHume «Έρευνα για τις αρχές της ηθικής» εκδόσεις Εκκρεμές 2021
- Hans Jonas "The Imperative of responsibility: in search of an Ethics for the Technological Age. Chicago: the university of Chicago Press 1984
- Mark Kuzczewsky and Ronald Polansky «Βιοηθική και αρχαία θέματα σε συγχρονους
- Mary B. Mahowald and Maura Ryan *Life, Liberty and the Pursuit of Offspring The Hastings Center Report Vol. 21, No. 4 (Jul. - Aug.,1991),pp. 38-40 (3 pages),Published by: The Hastings Center*
-
- JohnStuartMill«Ωφελιμισμός»εισαγωγήμετάφρασησχολιασμόςΦιλήμωνΠαιονίδηςεκδόσειςΠόλις 2020*
- Catherine Mills *Futures of Reproduction Bioethicsand Biopoliticsvia Singapore Management University*
- C. Mills, *Reproductive Autonomy as Self-MakingInternational Library of Ethics, Law, and the New Medicine book series (LIME, volume 49) Springer*

- C. Mills *The Limits of Reproductive Autonomy: Prenatal Testing, Harm and Disability* International Library of Ethics, Law, and the New Medicine book series (LIME, volume 49) Springer
- Onora O' Neill «Κατασκευές του Λόγου» εκδόσεις Αρσενίδη
- Onora O' Neill «Αυτονομία και εμπιστοσύνη στη Βιοηθική», εκδόσεις Αρσενίδη 2011 μετάφραση Θοδωρής Δρίτσας
- Onora O ' Neill“ Instituting Principles: Between Duty and Action» *The southern Journal of philosophy* 1997, p. 79-96
- G. Pennings, G. de Wert, F. Shenfield, J. Cohen, P. Devroey, B. Tarlatzis *ESHRE Task Force on Ethics and Law 11: Posthumous assisted reproduction*
- Human Reproduction, Volume 21, Issue 12, 1 December 2006, Pages 3050–3053, <https://doi.org/10.1093/humrep/del287>*
- Giuseppe Del Priore, Srdjan Saso, Eric M. Meslin, Andreas Tzakis, Mats Brännström, Alex Clarke, Rodrigo Vianna, Renata Sawyer, J. Richard Smith *Uterine transplantation—a real possibility? The Indianapolis consensus* *Human Reproduction, Volume 28, Issue 2, February 2013, Pages 288–291, <https://doi.org/10.1093/humrep/des406>*
- John Rawls, «Θεωρία Δικαιοσύνης», εκδόσεις Πόλις, 2001
- John Rawls στο βιβλίο του «Κοινωνική Δικαιοσύνη και Καντιανή Ηθική» (εκδόσεις Liberal Books 2016 Ronald Dworkin «Η επικράτεια της ζωής» εκδόσεις Αρσενίδη
- Bruce Reichenbach “ On obligations to future generations” *Public Affairs Quarterly* 6(2) 1992
- Robertson J, *Children of Choice: Freedom and the new reproductive technologies*, 1994, Princeton University Press
- John A. Robertson *Is there a right to gestate? Response Journal of Law and the Biosciences*, 630–636 doi: 10.1093/jlb/lxx010 Advance Access Publication 6 November 2017
- Michael J. Sandel, *Ενάντια στην τελειότητα: Η ηθική στην εποχή της Γενετικής Μηχανικής*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια
- D. Schäfer¹, R. Baumann² and M. Kettner *Ethics and reproductive medicine* *Human Reproduction Update* 1996, Vol. 2, No. 5 pp. 447–456
- Samuel Scheffler “Why Worry about future generations ?” Oxford University press 2018
- Amartya Sen «Η ιδέα της δικαιοσύνης» εκδόσεις Πόλις

-Schwenzer I.,2007, *Tensions between legal, biological and social conceptions of parentage*, EFL Series, Intersentia, Antwerpen and Oxford.

-Somogy Varga *Primary Goods, Contingency, and the Moral Challenge of Genetic Enhancement* in *The Journal of Value Inquiry* (45, pages279–291(2011).

-Seow Hon Tan *Surrogacy and human flourishing* *Journal of Legal Philosophy*, Vol. 45, No. 1, 2020, pp. 49–79 2020 <https://doi.org/10.4337/jlp.2020.01.03>
Downloaded from Elgar Online at 07/14/2021 08: 00: 07AM

-Jens Timmerman “Kantian dilemma? Moral Conflict in Kant’s Ethical Theory” *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 2013 *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 2013Vol 95, Num 1, pp 36-64

-Thomson, M. W.,McInnes, R. R.,Willard, H. F. *Ιατρική Γενετική. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2001*

-S Welin *Reproductive ectogenesis: the third era of human reproduction and some moral consequences*

- *Science and engineering ethics*, 2004 - Springer *Science and Engineering Ethics* volume 10, pages615–626 (2004)

-BernardWilliams «Η ηθική και τα όρια ης φιλοσοφίαςεκδόσεις Αρσενίδης 2009

-Verlinsky Y, Ginsberg N, Lifchez A, Valle J, Moise J, Strom CM. *Analysis of the first polar body: preconception genetic diagnosis. Hum Reprod.* 1990 Oct;5(7): 826-93)