



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
UNIVERSITY OF CRETE



Τμήμα

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ
& ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ



«Ο θάνατος του Κασαγέμας»... Pablo Picasso

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ ΑΠΟ ΜΙΑ ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΣΚΟΠΙΑ

ΘΕΩΡΗΣΗΣ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ

ΣΤΑΓΑΚΗΣ ΒΑΣΙΛΗΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2019

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τους επιβλέποντες καθηγητές μου Παπαδάκη Λίνα, Σαργέντη Κωνσταντίνο και Κουκουζέλη Κωνσταντίνο για την αμέριστη συμπαράσταση καθώς και τη συνεχή καθοδήγησή τους κατά τη διάρκεια εκπόνησης της παρούσας διπλωματικής εργασίας. Η συνεργασία μαζί τους υπήρξε κάτι παραπάνω από μια ευεργετική εμπειρία. Η φοίτηση υπό την εποπτεία τέτοιων καθηγητών πέρα από άκρως εποικοδομητική είναι συνάμα και προνόμιο για ένα φοιτητή. Ως τέτοιος, λοιπόν, αποφοιτώ και εγώ, ως ένας προνομιούχος φοιτητής που είχε την τύχη να πλαισιώνεται από τόσο αξιόλογους καθηγητές.

Επίσης, ευχαριστώ θερμά την Ελένη για το γεγονός ότι αν και δεν κατάλαβε ποτέ τον λόγο που κάνω αυτό το μεταπτυχιακό, παρόλα αυτά, στήριξε αυτή μου την επιλογή με όλους τους τρόπους που θα μπορούσε να το κάνει.

Τέλος, ευχαριστώ πολύ την Κική για τις κριτικές αναγνώσεις και τις αμέτρητες συζητήσεις και επισημάνσεις, την Αναστασώ, που φρόντιζε να με διατηρεί σε φιλοσοφική εγρήγορση, τον Κώστα, για το γεγονός ότι δεν υπήρξε ο φίλος που ήθελα αλλά αυτός που χρειαζόμουν, καθώς και τον Στέφανο για την τεχνική συνδρομή του. Τα λάθη και οι παραλείψεις είναι όλα δικά μου.

Σταγάκης Βασίλης

ΑΦΙΕΡΩΣΗ

Αν ήμουν προφήτης, το καταλληλότερο θεμέλιο για να κτίσω την εκκλησία μου θα ήταν οι πλάτες της μάνας μου.

Αν ήμουν φιλόσοφος, το μεγαλύτερο μάθημα της αμφισβήτησης των πάντων θα ήταν κληροδότημα του πατέρα μου.

Αν ήμουν συλλογικότητα, θα όφειλα να έχω τη σφιχτή δομή ενός εναγκαλισμού με τα αδέρφια μου.

Αν ήμουν καλλιτέχνης, η έννοια του Υψηλού θα αποκτούσε μορφή στο πρόσωπό της.

Ήρωας θα γινόμουν μόνο για χάρη των παιδιών μου.

Πριν, όμως, από όλα είμαι άνθρωπος και έχω την αίσθηση ότι την ιδιότητα αυτή την οφείλω στην επίγνωση των συναισθημάτων μου για όλα τα παραπάνω πρόσωπα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	6
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Η ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΣΤΟ ΧΡΟΝΟ	10
1.1 Η ιστορική διαδρομή της έννοιας της ευθανασίας	10
1.2 Ορισμός και μορφές της Ευθανασίας στη σύγχρονη εποχή	15
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΜΕΡΟΣ	22
Οι (δύο) Διατυπώσεις της Κατηγορικής Προστακτικής	22
2.1 Η Έννοια της Κατηγορικής Προστακτικής	23
2.2 Κατηγορική Προστακτική με Αναφορά στον Καθολικό Νόμο	25
2.3 Η Κατηγορική Προστακτική με Αναφορά στην Ανθρώπινη Ιδιότητα ως Αυτοσκοπό	29
2.3.1 Θετικός Ορισμός της Ανθρώπινης Ιδιότητας	29
2.3.2 Αρνητικός Ορισμός της Ανθρώπινης Ιδιότητας	31
2.4 Σκέψεις προς Διερεύνηση	35
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΠΡΑΚΤΙΚΟ ΜΕΡΟΣ	41
Το ζήτημα της Ευθανασίας στα καντιανά συμφραζόμενα	41
3.1 Εισαγωγή	41
3.2 Η περίπτωση της αυτοκτονίας: Εκκινώντας από τον ίδιο τον Καντ	42
3.3 Η περίπτωση της Ευθανασίας: Επεκτείνοντας τη σκέψη του Καντ	54
3.3.1 Η εκούσια ευθανασία	54
3.3.2 Η μη εκούσια ευθανασία	55
3.3.3 Η ακούσια ευθανασία	58
	4

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ	63
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	66
ΕΛΛΗΝΙΚΗ	66
ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ	67

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Όλα τα έμβια όντα γεννιούνται με ένα χρέος, το χρέος του θανάτου· ο άνθρωπος είναι ίσως το μοναδικό έμβιο ον που όχι απλώς φέρει αυτό το χρέος αλλά το γνωρίζει κιόλας. Αυτή η επίγνωση του θανάτου μας συνεπάγεται ότι οφείλουμε να μεριμνούμε για τον τρόπο με τον οποίο θα πεθάνουμε με τον ίδιο ακριβώς ζήλο που μεριμνούμε για τον τρόπο με τον οποίο θα ζήσουμε. Άλλωστε, αν η ηθική είναι το πεδίο της διερεύνησης του αρμόζοντος πράττειν κατά τη διάρκεια της ζωής, τότε δεν μπορεί παρά το πεδίο αυτό να συμπεριλαμβάνει και τη σπουδή του θανάτου μας, ο οποίος αποτελεί την τελευταία πράξη της πρώτης. Μια τέτοια σπουδή αποτελεί και το εν λόγω πόνημα, μια μελέτη όχι της έννοιας του θανάτου γενικώς αλλά περισσότερο μια απόπειρα κατανόησης εκείνης της ειδικής περίπτωσης επίσπευσης του θανάτου, που καλείται ευθανασία.

Ως ευθανασία στη σύγχρονη εποχή ορίζεται η πράξη με την οποία αφαιρείται - συνήθως κατά τρόπο ανώδυνο- η ζωή από ένα πρόσωπο με το επιχείρημα ότι είναι καλύτερα για αυτό να πεθάνει παρά να ζει. Η ευθανασία γίνεται ως επί το πλείστον σε πρόσωπα που υποφέρουν αφόρητα από αθεράπευτες αρρώστιες, γεγονός που τα εξαναγκάζει να μην ζουν με τη στοιχειώδη ανθρώπινη αξιοπρέπεια και να μη συμμετέχουν και στις πιο απλές ακόμη ανθρώπινες δραστηριότητες.¹ Από αυτόν τον πρώτο ορισμό καθίσταται ξεκάθαρο ότι το ζήτημα της ευθανασίας είναι ένα διεπιστημονικό, πολυδιάστατο και δαιδαλώδες ζήτημα, το οποίο άπτεται των παρυφών πολλών επιστημών, όπως για παράδειγμα, της Ιατρικής, της Φιλοσοφίας, της Νομικής, της Κοινωνιολογίας, της Θεολογίας αλλά και άλλων. Είναι ένα κατεξοχήν βιοηθικό ζήτημα, το οποίο, όμως, εντός της παρούσας εργασίας θα τεθεί μόνο στη φιλοσοφική βάση.

Σκοπός της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι η διερεύνηση του ερωτήματος αν η έννοια της ευθανασίας είναι συμβατή με την καντιανή ηθική. Αν δηλαδή μια τέτοια πρακτική μπορεί να είναι ηθικά νομιμοποιημένη από μια καντιανή σκοπιά θεώρησης των πραγμάτων. Για την επίτευξη του σκοπού αυτού, ως ερευνητική μέθοδο αξιοποιήσαμε τη βιβλιογραφική έρευνα· χωρίσαμε το υλικό που συλλέξαμε σε τρία κεφάλαια όπου κατά αντιστοιχία στο πρώτο, επιχειρώντας ένα

¹Πελεgrίνης, Θ., (2004), *Λεξικό της Φιλοσοφίας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 243*

ταξίδι στο χρόνο, προσπαθούμε να ανιχνεύσουμε την ιστορία του όρου καθώς και τις διαφορετικές ερμηνείες και νοηματοδοτήσεις του από τους προγόνους μας προκειμένου να κατανοήσουμε πληρέστερα τη σημερινή του εννοιολόγηση. Στο δεύτερο μέρος του ίδιου κεφαλαίου, συγκεντρώνουμε τις διακρίσεις και τις μορφές του όρου όπως αυτές διατυπώνονται από την επιστημονική κοινότητα ασκώντας μια κριτική στον παραδοσιακό ορισμό και διατηρώντας κάποιες αποστάσεις από κάποιες μορφές του όρου.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, το οποίο τιτλοφορείται ως «θεωρητικό κεφάλαιο», αναπτύσσουμε και αναλύουμε όλη την απαραίτητη θεωρία πάνω στην οποία θα θεμελιωθεί η νομιμοποίηση της υπό εξέταση πρακτικής. Πιο συγκεκριμένα, το πρώτο υποκεφάλαιο αποτελεί μια εισαγωγή στην ευρεία έννοια της κατηγορικής προστακτικής στα καντιανά συμφραζόμενα. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο, θα εστιάσουμε στην πρώτη διατύπωση με αναφορά στον καθολικό νόμο και τέλος στο τρίτο θα επικεντρωθούμε σε εκείνη που αναφέρεται στην ανθρώπινη ιδιότητα ως αυτοσκοπό. Στόχος της διερεύνησης των δύο διατυπώσεων της κατηγορικής προστακτικής και κατ' επέκταση ολόκληρου του κεφαλαίου είναι να αναδειχθεί η καντιανή καινοτομία της μετατόπισης του ηθικού ενδιαφέροντος από το περιεχόμενο στη μορφή. Μια μορφή που δεν αφορά μια λίστα ηθικών κανόνων προς τυφλή υπακοή αλλά αντίθετα ένα πλαίσιο εντός του οποίου δημιουργούνται οι κατάλληλες συνθήκες για την παραγωγή του ηθικού νόμου και αντίστοιχα ένα περιεχόμενο που δεν αξιώνει ότι τάχα συλλαμβάνει την ηθικότητα στην αυτούσια -νοούμενη σε καντιανά συμφραζόμενα- διάστασή της αλλά σχετίζεται περισσότερο με την αντιμετώπιση κάποιου ως αυτοσκοπό, δηλαδή με την σύλληψη του έλλογου όντος ως ανθρώπινο ον.

Παράλληλα, ελπίζουμε ότι μέσω της έρευνας αυτής θα καταστούν σαφή δύο ακόμα πράγματα, πρώτον ότι φυσικός και ηθικός νόμος αν και είναι δύο διαφορετικά πράγματα, παρόλα αυτά, εντός της καντιανής θεωρίας τείνουν και οι δύο να αποκτήσουν την ίδια νομοτελειακή αξία, με την έννοια ότι ο ηθικός νόμος αν και δεν είναι φυσικός, παρόλα αυτά, από τη σύλληψή του και μετά παράγει την ηθική νομιμοποίηση του πράττειν βάσει αυτού, και δεύτερον, ότι η σύνθεση του ηθικού νόμου, εν συνεχεία, παράγει την υποχρέωση τήρησης του παρηγγεμένου νόμου, μια υποχρέωση που από αυτό το πρίσμα αποτελεί ανάλυση. Έτσι, ο ηθικός νόμος δεν προϋποτίθεται αλλά παράγεται, η νομιμοποιημένη σύνθεσή του μόλις λάβει χώρα

αυτόματα παράγει την αυταξία της ανάλυσής του και αυτή η εγγενής αναλυτική αξία του παράγει την υποχρέωση-καθήκον συμμόρφωσης με αυτόν.

Προχωρώντας κάποιος στο τρίτο κεφάλαιο βρίσκεται στον πυρήνα τούτης της εργασίας, στην πρακτική, δηλαδή, διερεύνηση του ζητουμένου. Εκεί θα καλεστεί να αντιμετωπίσει το εξής ερώτημα: Αποτελεί ένα αίτημα ευθανασίας μια ηθική προοπτική από μια καντιανή σκοπιά θεώρησης των πραγμάτων; Το ερώτημα αυτό στη καντιανή θεωρία συνεπάγεται τα εξής δύο υπό-ερωτήματα: πρώτον, με αναφορά στον καθολικό νόμο, μπορεί ένα τέτοιο αίτημα να καθολικευτεί με συνέπεια και δίχως κάποια εσωτερική αντίφαση; και δεύτερον, αναφορικά με τη διατύπωση της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό, το υποκείμενο που θα υποστεί ευθανασία αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός κατά την τέλεση της πράξης;

Για να απαντήσουμε στα θεμελιώδη αυτά ερωτήματα θα ξεκινήσουμε τη διερεύνηση από το ζήτημα της αυτοκτονίας. Η επιλογή αυτή υπαγορεύεται από το γεγονός ότι ο ίδιος ο Καντ δεν μίλησε ποτέ για το ίδιο το ζήτημα της ευθανασίας αλλά μόνο για την αυτοκτονία. Ως εκ τούτου, θα επιχειρήσουμε να συλλάβουμε το πνεύμα του καντιανού ηθικού νόμου από τα διάφορα χωρία των έργων του *Μεταφυσική των Ηθών*, *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* και *Διαλέξεις περί Ηθικής* που αφορούν την έννοια της αυτοκτονίας. Το συμπέρασμα που θα βγάλουμε ως απότοκο της παραπάνω έρευνας είναι ότι ένα αίτημα αυτοκτονίας είναι συμβατό με την καντιανή ηθική, αρκεί αυτό να διατυπώνεται προς επίρρωση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, ήγουν το σεβασμό της ανθρώπινης ιδιότητας του υποκειμένου που αφορά. Αντίθετα, η βλάβη, η οδύνη, το όφελος, το συμφέρον και εν γένει οι επιμέρους, μη καθολικές αξίες είναι ανεπαρκείς ηθικοί λόγοι για τη νομιμοποίηση της αυτοκτονίας εντός του συγκεκριμένου ηθικού πλαισίου.

Στο δεύτερο υποκεφάλαιο του ίδιου κεφαλαίου, θα επιχειρήσουμε τη μετάβαση από την αυτοκτονία στην ευθανασία επεκτείνοντας τη σκέψη του Καντ. Μια μετάβαση, που πέρα από τη εξέταση του υπό συζήτηση ζητήματος, θα τεστάρει γνωσιοθεωρητικά και την ίδια τη μορφή της καντιανής θεωρίας, αφού στην πράξη πια θα εφαρμόσουμε την καντιανή ηθική καινοτομία. Θα επιχειρήσουμε, δηλαδή, να οργανώσουμε την άτακτη ηθική πραγματικότητα που σχετίζεται με το ζήτημα της ευθανασίας αξιοποιώντας τη μορφή της καντιανής θεωρίας, δηλαδή τις δύο διατυπώσεις της κατηγορικής προστακτικής. Πράγμα που σημαίνει ότι το παρόν κεφάλαιο έχει δύο άξονες ανάγνωσης, έναν περιεχομένου, κατά τον οποίο θα

εξετάσουμε αν το ζήτημα της ευθανασίας είναι νομιμοποιημένο, και έναν μορφή, επί του οποίου θα διαπιστώσουμε de facto την λειτουργία της μορφής.

Τέλος, στο δεύτερο μέρος του ίδιου υποκεφαλαίου θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε την ασυμβατότητα των διαφορετικών μορφών ευθανασίας (ακούσια, μη εκούσια) με την καντιανή ηθική, στη βάση ότι η νομιμοποίηση της εκούσιας ευθανασίας δεν αποτελεί ούτε ικανή ούτε αναγκαία συνθήκη για τη διολίσθηση από αυτήν την μορφή ευθανασίας στις άλλες δύο.

Λέξεις Κλειδιά: Καντ, ευθανασία, αυτοκτονία, ανθρώπινη ιδιότητα, αξιοπρέπεια, κατηγορική προστακτική, καθολικός νόμος, αυτοσκοπός

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Η ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΣΤΟ ΧΡΟΝΟ

1.1 Η ιστορική διαδρομή της έννοιας της ευθανασίας

Η αρχαία ελληνική γλώσσα αναντίρρητα έχει συνεισφέρει τα μέγιστα στην ορολογία των σύγχρονων και όχι μόνο επιστημών. Ενώ ακόμα πιο θαυμαστό είναι το γεγονός ότι πολλοί από αυτούς τους όρους παραμένουν αναλλοίωτοι ακόμα και μετά από αρκετούς αιώνες ή και χιλιετίες. Ένας από αυτούς τους όρους είναι και η λέξη «Ευθανασία». Η λέξη ετυμολογικά παράγεται από τη σύνθεση του επιρρήματος «ευ» και του ονόματος «θάνατος» και στην καθομιλουμένη υποσημαίνει τον καλό/εύκολο θάνατο. Παρόλα αυτά, η εξέταση του νοήματος του όρου σε διαφορετικά εννοιολογικά συμφραζόμενα ή χρονικές περιόδους είναι ένα σημαντικό ζήτημα. Στόχος της παρούσας ενότητας είναι, ακριβώς, η ανίχνευση του όρου στις περιόδους σταθμό για την ανθρώπινη διάνοηση αλλά και η αξιολόγηση της εκάστοτε εννοιολόγησης με σκοπό την σύλληψη μιας ικανοποιητικής σημερινής ερμηνείας.

Όπως, εύστοχα παρατηρεί ο Πρωτοπαπαδάκης, ο όρος ευθανασία αν και καταφανώς ελληνική λέξη, παρόλα αυτά, συναντάται πολύ λίγες φορές στην αρχαία, κλασική, ελληνιστική και πατερική γραμματεία. Λόγο για αυτήν κάνουν ο Πολύβιος, ο Φίλων ο Ιουδαίος, ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, ο Ποσίδιππος και ο Αίλιος. Η έννοια που της απέδιδαν οι παραπάνω φαίνεται να είναι ο καλός θάνατος, ο οποίος όμως επέρχεται φυσικά, ως αποτέλεσμα του πέρατος του χρόνου και ως επιστέγασμα μιας χρήσιμης και ωφέλιμης ζωής.²

Ο όρος, ως ένα αίτημα επίσπευσης του θανάτου, εννοιολογείται για πρώτη φορά από τον Ιπποκράτη μέσα στα πλαίσια του περίφημου όρκου των ιατρών:

«οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον, οὐδὲ ὑψηγῆσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε»³

Επίσης, στην αρχαία Σπάρτη η γνωστή πρακτική του Καιάδα αποτελούσε μια θεσμική μορφή ευθανασίας εννοιολογημένη τοιουτοτρόπως.⁴ Μια ακόμη αναφορά

²Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 24

³Ιπποκράτης, όρκος

⁴Πλουτάρχου, Λυκούργος, 16, 1-2

εξαιρετικής σημασίας είναι αυτή στο τρίτο βιβλίο της Πολιτείας του Πλάτωνα, ο οποίος εκεί, όχι μόνο υποστηρίζει ότι σε μια ιδανική πολιτεία οι μη υγιείς στο σώμα και την ψυχή πρέπει να εγκαταλείπονται να πεθάνουν, αλλά, ακόμα περισσότερο, διατείνεται ότι η επιδίωξη της παράτασης της ζωής των νοσούντων θανάσιμα είναι κατακριτέα, ως μια επιδίωξη ζημιογόνα για την πόλη - κράτος.⁵

Συνεπώς, δύο πράγματα καθίστανται σαφή αναφορικά με τη χρήση του όρου μέχρι στιγμής, αφενός ότι ήδη από την αρχαιότητα ο όρος Ευθανασία έχει νοηματοδοτηθεί ως η επίσπευση του θανάτου και αφετέρου ότι αυτή η πρακτική, όπως κάθε πτυχή των τότε κοινωνιών, δεν είχε έναν ανθρωποκεντρικό προσανατολισμό, δεν λάμβανε, δηλαδή, χώρα με σκοπό την ανακούφιση του ανθρώπου από τη δυστυχία του, αλλά περισσότερο είχε ένα προσανατολισμό για τη προάσπιση του συμφέροντος της πόλης-κράτους.

Αλλάζοντας σκοπιά και γυρνώντας το πρίσμα προς την Παλαιά Διαθήκη θα διαπιστώσουμε ότι όρος συνδέεται στενά με τη χριστιανική αμαρτία της αυτοκτονίας. Μάλιστα, για αυτόν ακριβώς το λόγο, ο όρος δεν συναντάται ποτέ αυτούσιος -καθώς υπάρχει άλλη λέξη που τον υποσημαίνει -αλλά μόνο ως πράξη σε δύο παρόμοιες περιπτώσεις: αυτή του Βασιλιά Σαούλ, και εκείνη του Αβημέλεχ. Επιγραμματικά, όταν ο βασιλιάς Σαούλ τραυματίζεται σε μάχη, ζητά από τον ακόλουθό του να συντομεύσει την επιθανάτια αγωνία του δίνοντας τέλος στη ζωή του, εκείνος αρνείται και ο Σαούλ απευθύνει το ίδιο αίτημα σε έναν εχθρό, ο οποίος από ευσπλαχνία τον βοηθά να τελειώσει το μαρτύριό του. Κατόπιν, ο νέος βασιλιάς Δαβίδ ερμηνεύει την πράξη του εχθρού σύμφωνα με τις βιβλικές επιταγές και, ως εκ τούτου, ως ενέργεια κακίας και άξια τιμωρίας.⁶

Αντιστοίχως, στην Καινή Διαθήκη, ακριβώς, η σύλληψη της ζωής ως μια αξία άνευ όρων εξαιτίας της θεώρησής της ως θείο δώρο από τον μοναδικό νομιμοποιημένο ζωοδότη, δηλαδή τον Θεό, καθιστά την έννοια της ευθανασίας απαγορευτική και ένα από τα πιο σοβαρά αμαρτήματα. Μόνο σε μια επιστολή του *Προς Φιλιππησίους* ο Απόστολος Παύλος αναφέρεται σε μια περίπτωση όπου κάποιος μπορεί να έλκεται από τον θάνατο, σύμφωνα με την οποία κάποιος μπορεί να μπει στον πειρασμό να τερματίσει τη ζωή του αποβλέποντας στην επιτάχυνση της ένωσής

⁵Πλάτωνος, *Πολιτεία*, III, 406a-b

⁶Παλαιά Διαθήκη, *Βασιλειών Β΄*, α΄: 14-16

του με το Θεό, ωστόσο υποστηρίζει ότι θα πρέπει να συγκρατηθεί αφού υπεύθυνος για το θείο δώρο της ζωής είναι μόνο Εκείνος.⁷

Κατόπιν, στρέφοντας το ενδιαφέρον στην περίοδο του Μεσαίωνα εύκολα αντιλαμβανόμαστε ότι ο αξιακός προσανατολισμός του ανθρώπου έχει αλλάξει και ότι η εξάπλωση του Χριστιανισμού έχει συμβάλει σε μεγάλο βαθμό προς την κατεύθυνση αυτή. Η έννοια του θανάτου εμπλουτίστηκε με πολυάριθμες προσκτήσεις, ανθρωποποιήθηκε και, κατά αυτόν τον τρόπο, από απαραίτητο στάδιο της ζωής, όπως ήταν για τους αρχαίους Έλληνες, μετετράπη σε ένα στάδιο ξένο ή και εχθρικό μετά την επανάσταση της ιατρικής.⁸ Αυτό που κάποτε ήταν όχι μόνο αναπόσπαστο -και σε καμία περίπτωση τελευταίο- στάδιο της ζωής αλλά και μια ευκαιρία παγίωσης ή καθιέρωσης στην ιστορική αξιολογική ιεραρχία της κοινωνίας, μέσω της υστεροφημίας,⁹ την περίοδο του Μεσαίωνα κατέληξε να είναι ένα ζοφερό, αναπόφευκτο και πάνω από όλα μη εφέσιμο δικαστήριο. Είναι ξεκάθαρο, συνεπώς, το γεγονός ότι σε μια εποχή που η ζωή ατενίζεται ως απόλυτο αγαθό, ως θείο δώρο, και η αμφισβήτησή της θίγει ευθέως τον δότη της δεν υπάρχει καμία θέση για ιδέες όπως η ευθανασία.

Στο τέλος όμως μιας τέτοιας εποχής και στις απαρχές της νεωτερικότητας γίνεται για πρώτη φορά η χρήση του όρου ευθανασία με τρόπο παραπλήσιο με το σύγχρονο. Ο άγγλος φιλόσοφος, πολιτικός και νομικός Francis Bacon μεταφέρει στην αγγλική γλώσσα αυτούσια την ελληνική λέξη για να δηλώσει την επίσπευση του θανάτου με σκοπό είτε την αποφυγή του σωματικού πόνου είτε τον τερματισμό μιας ζωής γεμάτης βάσανα και δυστυχίες.¹⁰ Το ενδιαφέρον είναι ότι ο ίδιος δεν αρκέστηκε στην εισαγωγή του όρου αλλά ότι πήρε και θέση επί του ζητήματος, υποστηρίζοντας ότι είναι υπέρμαχος της ευθανασίας καθώς πίστευε πως έργο της ιατρικής δεν είναι μόνο η αποκατάσταση της υγείας αλλά και η καταπράυνση των πόνων του ασθενούς· θεωρούσε, δηλαδή, ότι το εύρος της ανακούφισης του πόνου των ασθενών δεν περιοριζόταν μόνο την ίαση της ασθένειας αλλά μπορούσε να συμπεριλάβει και την εξασφάλιση ενός γαλήνιου και εύκολου θανάτου.¹¹

⁷Αποστόλου Παύλου, *Προς Φιλιπησίους*, α': 19-26

⁸Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 30

⁹Μαραγιαννού-Δερμούση, Ε., (1994), *Πλατωνικά Θέματα*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, σ. 40

¹⁰Αβραμίδης, Α., (1995), *Ευθανασία*, Ακρίτα, Αθήνα, σ. 29

¹¹Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 30

Μοιάζει, δηλαδή, τη συγκεκριμένη περίοδο ο όρος να έχει μετασηματιστεί εννοιολογικά σε σχέση με την αρχαιότητα, καθώς, αν και διατηρεί την έννοια της πίστευσης του θανάτου, παρόλα αυτά, εκείνη δεν επιδιώκεται προς όφελος τόσο της κοινωνίας, όσο με σκοπό την ανακούφιση του ασθενή. Έτσι, η κοπερνίκεια στροφή αντιστραμμένη τοποθετεί το πρόσωπο του ανθρώπου στη θέση που του αρμόζει στη σκέψη της εποχής, η οποία δεν είναι άλλη από το κέντρο του σύμπαντος.

Τον 19^ο αιώνα η επάνοδος του θέματος ήταν αναμενόμενη, αυτό όμως που δεν ήταν αναμενόμενο ήταν η τροπή που θα έπαιρνε: μια τροπή εφάμιλλη της πορείας της ίδιας της Ιστορίας. Το 1920 οι καθηγητές Ψυχιατρικής και Νομικής, Hoche και Binding αντίστοιχα, σε διακεκριμένα πανεπιστήμια της Γερμανίας προχώρησαν στην έκδοση μιας μελέτης¹² σχετικά με τον τερματισμό της ζωής του ασθενή κατόπιν αίτησης του ιδίου. Υποστήριζαν πως ασθενείς που ζητούσαν υποβοήθηση προς θάνατο θα έπρεπε να μπορούν να τη λάβουν, από κάποιο γιατρό, κάτω από ορισμένες, πολύ προσεκτικά, ελεγμένες συνθήκες. Η βοήθεια αυτή ήταν σύμφωνη με την ιατρική ηθική, σύμφωνα με τους συγγραφείς, και συνάμα αποτελούσε μια λύση γεμάτη συμπόνια σε ένα επώδυνο πρόβλημα. Η συμπόνια όμως αυτή δεν θα έπρεπε να περιοριστεί στους εθελοντές αλλά θα μπορούσε κάλλιστα να συμπεριλάβει και «τα άδεια κελύφη ανθρώπινων όντων», όπως ασθενείς με μη αναστρέψιμη εγκεφαλική βλάβη, τροφίμους ψυχιατρικών και διανοητικά καθυστερημένους. Τα κέρδη για την κοινωνία θα ήταν μεγάλα, υποστήριζαν, εάν η οικονομική ενίσχυση που δαπανούνταν προς αυτήν την κατεύθυνση εξοικονομούσαν προς όφελος της αρτιμελούς κοινωνίας.¹³

Άσχετα με τα κίνητρα που οδήγησαν στη σύνταξη αυτής της μελέτης και αν υφείρπε ένα φιλόδοξο σχέδιο για την κάθαρση του γερμανικού έθνους η ουσία της μελέτης αυτής έχει μια αξία για την ανθρωπότητα για δύο λόγους: αφενός γιατί ιστορικά δίδαξε ένα πολύ ακριβό μάθημα στην ανθρωπότητα, ένα μάθημα αξίας

12Binding, K., Hoche, A., (1920), *Die Freigabe Der Vernichtunglebensunwerten Lebens*, Felix Meiner, Leipzig

13Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 32

300.000 χιλιάδων ψυχών μεν, εποικοδομητικότερο δε,¹⁴ και αφετέρου διότι το θέμα τέθηκε στη δημόσια σφαίρα λαμβάνοντας έτσι τεράστια έκταση, η οποία προετοίμασε την κοινή γνώμη να δεχτεί ότι, υπό προϋποθέσεις, η απαλλαγή από το βάρος της ζωής μπορεί να αποτελεί έσχατη απόδειξη ανθρωπισμού.

Στην τελευταία στάση αυτού του σύντομου αλλά περιεκτικού ταξιδιού θα αναφερθούμε στην χρονική περίοδο από το 1950 μέχρι και σήμερα. Αδιαμφισβήτητο αυτό που έχει συντελεστεί στον κλάδο της ιατρικής -και όχι μόνο- επιστήμης μπορεί να χαρακτηριστεί ως κάτι παραπάνω από επανάσταση. Ο έλεγχος ασθενειών που πρωτότερα μπορούσαν να αφανίσουν τεράστιες πληθυσμιακές ομάδες, η εφεύρεση των ακτίνων X, η καρδιοαναπνευστική αναζωογόνηση, οι μεταμοσχεύσεις, η αποκωδικοποίηση του γενετικού υλικού, και πολλές άλλες ανακαλύψεις εκτόξευσαν το προσδόκιμο της ζωής σε νέα επίπεδα· ενδεικτική είναι η σύγκριση της τιμής της βρεφικής θνησιμότητας στην Ευρώπη του υπό συζήτηση και του περασμένου αιώνα. Ωστόσο, αυτό που δεν έχει κατακτήσει ακόμα η ιατρική επιστήμη είναι η αθανασία.¹⁵ Ως εκ τούτου, όσο και αν βελτιώνονται οι συνθήκες διαβίωσης παρά ταύτα το τέλος είναι αναπόφευκτο, και όσο το τέλος είναι αναπόφευκτο η ιατρική επιστήμη οφείλει να μεριμνά όχι μόνο για την ίαση μας αλλά και για την διαχείριση του θανάτου μας.¹⁶ Υποχρέωση που προκύπτει όχι μόνο από την ιατρική ηθική και δεοντολογία αλλά και από το γεγονός ότι η εξέλιξη της ιατρικής επιστήμης έχει καταστήσει την προτελευταία περίοδο μακροβιότερη και ως εκ τούτου την επιθανάτια αγωνία περισσότερο στρεσογόνα από ότι ήταν παλιότερα.¹⁷ Και εδώ εισέρχεται η συζήτηση για την ευθανασία στα σύγχρονα πια συμφραζόμενά της.

14Ας μην ξεχνάμε ότι ακόμα και σήμερα αρκετά επιχειρήματα ενάντια στη θανατική ποινή ή σε άλλα εσχατολογικά θέματα θεμελιώνονται ακριβώς πάνω σε μια επιχειρηματολογία που εκπορεύεται από τον τρόπο με τον οποίο η ναζιστική Γερμανία κατηλεύτηκε μελέτες ερμηνεύοντάς τις κατά το δοκούν νομιμοποιώντας έτσι τις θηριωδίες της. Κατά παρόμοιο τρόπο, κατά τη δίκη της Νυρεμβέργης αρκετοί αξιωματούχοι των Ναζί δεν δίστασαν να επικαλεστούν τρανταχτά ονόματα φιλοσόφων όπως ο Νίτσε και ο Καντ παρερμηνεύοντας τα λεγόμενά τους ώστε να ενσταλάξουν καθήκον στις πράξεις τους. Βέβαια, αν θα έπρεπε να πάρω θέση αναφορικά με το ζήτημα αν η αξία του «μαθήματος» αυτού καταπραΰνει έστω και λίγο τη θηριωδία δεν ξέρω τι θα έπρεπε να απαντήσω...μια τέτοια απόφαση ανήκει σε αυτούς που θυσιάστηκαν

15Τουλάχιστον όχι ακόμα, χαρακτηριστικές πάντως είναι οι βιολογικές μελέτες σύμφωνα με τις οποίες τα κύτταρα μας έχουν μηχανισμούς αέναης αναγέννησης...

16Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 34-35

17Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2014), "Η Ευθανασία και το Θανάσιμον Φάρμακον: Ξαναδιαβάζοντας τον όρκο του Ιπποκράτους", *Εισαγωγή στη Βιοηθική: Ιστορικές και Συστηματικές Προσεγγίσεις*, Επ. Δεληβογιατζής Σ., Καλοκαιρινού Ε., Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη, σ. 64

1.2 Ορισμός και μορφές της Ευθανασίας στη σύγχρονη εποχή

Ευθανασία είναι η πράξη με την οποία αφαιρείται -συνήθως κατά τρόπο ανώδυνο- η ζωή από ένα πρόσωπο με το επιχείρημα ότι είναι καλύτερα για αυτό να πεθάνει, παρά να ζει. Η ευθανασία γίνεται ως επί το πλείστον σε πρόσωπα που υποφέρουν αφόρητα, από αθεράπευτες αρρώστιες, γεγονός που τα εξαναγκάζει να μην ζουν με τη στοιχειώδη ανθρώπινη αξιοπρέπεια και να μη συμμετέχουν και στις πιο απλές ακόμη ανθρώπινες δραστηριότητες.¹⁸

Από τον πρώτο αυτό ορισμό, γίνεται αμέσως ξεκάθαρο ότι η ευθανασία είναι μια πρακτική που σχετίζεται με την απώλεια της ζωής ενός υποκειμένου. Η πρώτη ερώτηση που προκύπτει αναλογιζόμενος κάποιος επί του θέματος είναι σε τι διαφέρει αυτή η περίπτωση από την αυτοκτονία. Η αυτοκτονία διαφοροποιείται από την ευθανασία στη βάση ότι η πρώτη δύναται να τελείται από το ίδιο το υποκείμενο ενώ η δεύτερη όχι. Η περίπτωση της ευθανασίας αφορά άτομα τα οποία θέλουν να τερματίσουν τη ζωή τους αλλά δεν έχουν τη δυνατότητα να το πράξουν ενώ της αυτοκτονίας όπου την έχουν και το πράττουν. Ως εκ τούτου μια βασική διαφορά ευθανασίας-αυτοκτονίας αποτελεί η δυνατότητα του υποκειμένου να πραγματοποιήσει την επιθυμία του.¹⁹ (I)

Μια ακόμα αναγκαία συνθήκη για να μπορούμε να μιλάμε για ευθανασία είναι η πρότερη επιθυμία του υποκειμένου για θανάτωση, η οποία όμως επιθυμία θα πρέπει αποδεδειγμένα να αποτελεί προϊόν στέρεης επαφής με το περιβάλλον, διαυγούς σκέψης και ψυχολογικής υγείας.²⁰(II)

Μια τρίτη εξίσου θεμελιώδης απαίτηση για τη στοιχειοθέτηση περίπτωσης ευθανασίας είναι, ακριβώς, ο επιστημονικός χαρακτηρισμός της κλινικής κατάστασης του υποψήφιου υποκειμένου ως ανίατη, μη αναστρέψιμη και σε πολλές περιπτώσεις και επώδυνη. Είναι πολύ σημαντικό να κατανοήσουμε ότι μια συζήτηση για ευθανασία για να σταθεί στο λόγο και να μην εμπίπτει σε άλλη περίπτωση απαιτεί ως προϋπόθεση είτε την αναπόφευκτη προοπτική της απώλειας της ζωής-όχι σε φυσικό χρόνο- είτε τη διατήρηση της ζωής με αναξιοπρεπή, όμως, τρόπο για το υποκείμενο που τη φέρει. (θα δούμε στα επόμενα κεφάλαια τι μπορεί να σημαίνει αυτό). (III)

18Πελεγρίνης, Θ., (2004), *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 243

19Scheper T., Duursma S., (1994) "Euthanasia: The Dutch Experience", *Age and Aging*, 23, σ. 5

20Kimsma G., Leeuwen E., (1993) "Dutch Euthanasia: Background, Practice and Present Justifications", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2, σ. 24

Απαραίτητη, επίσης, προϋπόθεση σε μια περίπτωση ευθανασίας, η οποία σχετίζεται με την πρώτη, είναι ότι το τρίτο άτομο που θα εμπλακεί στην εφαρμογή της εν λόγω πρακτικής, όχι μόνο δεν θα πρέπει να έχει κάποιο συμφέρον από το θάνατο του υποκειμένου που αιτείται ευθανασίας, αλλά θα πρέπει να προβαίνει σε αυτήν από μέριμνα, ενδιαφέρον, συμπόνια και σεβασμό της αυτονομίας του προσώπου του αιτούντος.²¹ Με άλλα λόγια η ευθανασία για να είναι ευθανασία και όχι αυτοκτονία, φόνος ή κάτι άλλο θα πρέπει να γίνεται πάντα υπό το πρίσμα της προαγωγής της αυτονομίας του αιτούντος και ως πράξη θα πρέπει να πληροί την αρχή ότι πάντοτε λαμβάνει χώρα ως μια πράξη, που είναι ορθολογικό να θέλει κανείς για χάρη του.²²(IV)

Τέλος, προϋπόθεση αποτελεί η δέσμευση της πρακτικής ότι θα διασφαλίζει την έλλειψη πόνου, θα προασπίζει το δικαίωμά του αιτούντος για αξιοπρεπή θάνατο καθώς και θα εγγυάται την επιτυχία του εγχειρήματος.²³ (V)

Ανακεφαλαιώνοντας, ευθανασία είναι ο σκόπιμος αλλά ανώδυνος τερματισμός της ζωής ενός πνευματικά διαυγούς και σε ορισμένες περιπτώσεις επωδύνως θνήσκοντος ανθρώπου κατόπιν δικού του αιτήματος, από τρίτο πρόσωπο, με σκοπό την αποφυγή ενός βίαιου θανάτου, την ανακούφιση της επιθανάτιας αγωνίας αλλά και την προαγωγή της αυτονομίας του αιτούντος.

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση των μορφών και των διαφορετικών τύπων ευθανασίας θα ήθελα να σταθούμε σε διάφορες πιθανές ενστάσεις αναφορικά με τις προϋποθέσεις που αναφέραμε παραπάνω. Όπως είναι κατανοητό ένα θέμα τόσο περίπλοκο, πολυδιάστατο και διεπιστημονικό εγείρει εντάσεις, διαφωνίες και παρερμηνείες, οι οποίες χρήζουν γεφύρωσης.

Παρατηρήσαμε εξ αρχής ότι η ευθανασία είναι κάτι τελείως διαφορετικό από την αυτοκτονία στη βάση ότι η πρώτη απαιτεί τη συνδρομή ενός τρίτου προσώπου ενώ η δεύτερη όχι. Αυτή όμως είναι η μόνη διαφορά των δύο εννοιών-πρακτικών; Η απάντηση είναι όχι. Πράγματι, αυτή είναι μια θεμελιώδης διαφορά των δύο πρακτικών, αυτό όμως σημαίνει ότι όποια εφαρμογή των εν λόγω πρακτικών δεν συμβαίνει από τρίτο πρόσωπο διολισθαίνει στην περίπτωση της αυτοκτονίας; Επειδή ακριβώς το χάσμα ανάμεσα στην ευθανασία και την αυτοκτονία είναι μεγάλο και η

²¹Velleman, D., (1999), "A Right to Self-Termination?", *Ethics*, Vol. 109, No. 3, σ. 609

²²Darwall, S., (1997), " Self-Interest and Self-Concern", *Social Philosophy and Policy*, Vol. 14, Is. 1, σ. 162

²³Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 43

αξιακή τους διαφορά ακόμα μεγαλύτερη, η παγκόσμια βιβλιογραφία έχει εισάγει ένα τρίτο όρο, που σε μεγάλο βαθμό, γεφυρώνει το χάσμα των δύο· πρόκειται για τον όρο «ιατρικώς υποβοηθούμενη αυτοκτονία», ο οποίος χρησιμοποιείται, ακριβώς, για να υποδηλώσει την αυτενέργεια μεν του αιτούντος- εξ ου και αυτοκτονία- αλλά και την προσπάθεια τήρησης των υπόλοιπων προϋποθέσεων - εξ ου και ιατρικώς υποβοηθούμενη. Από αυτήν την οπτική, βέβαια, δεν είναι απόλυτα ξεκάθαρη η αναλογία ή ίσως και ο όρος να μην την αποδίδει κατάλληλα, παρόλα αυτά, η ουσία παραμένει μια: το αξιολογικό φορτίο της αυτοκτονίας είναι τελείως διαφορετικό από αυτό της υποβοηθούμενης εκδοχής της και της ευθανασίας.²⁴

Αυτό καθίσταται φανερό και από μια άλλη διάκριση ανάμεσα στις δύο έννοιες. Σύμφωνα με την τρίτη προϋπόθεση μια ακόμη διαφορά ανάμεσα στις δύο έννοιες είναι ακριβώς ότι η περίπτωση της ευθανασίας σχετίζεται με μια ανίατη και μη αναστρέψιμη κατάσταση της υγείας του αιτούντος, συνθήκη που δεν προαπαιτεί και η αυτοκτονία, κάλλιστα μια αυτοκτονία μπορεί να τελεστεί και από έναν υγιέστατο άνθρωπο.

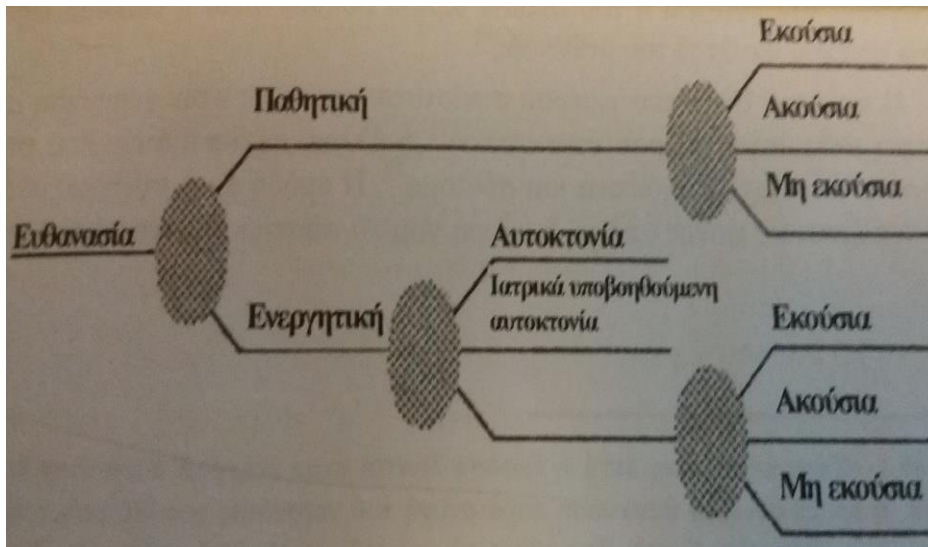
Τέλος, μια ακόμα διαφορά είναι, ακριβώς, ότι η ευθανασία αποτελεί μια ορθολογική πράξη, η οποία είναι τοιουτοτρόπως αξιολογημένη από όλες τις εμπλεκόμενες πλευρές· τόσο ο αιτών, έχοντας σώας τας φρένας, όσο και ο θεραπευτής- τρίτο πρόσωπο που θα προχωρήσει σε αυτήν, συμφωνούν ότι είναι προς το συμφέρον του αιτούντος βάση της τέταρτης προϋπόθεσης. Αντίθετα, η αυτοκτονία όχι. Είναι ξεκάθαρο, λοιπόν, ότι οι δυο αυτές έννοιες είναι δύο τελείως διαφορετικά πράγματα. Παρακάτω ακολουθεί πίνακας, ο οποίος απεικονίζει τις παραπάνω διαφορές, από την πρώτη κιόλας οπτική επαφή αντιλαμβανόμεστε ότι η ιατρικώς, υποβοηθούμενη αυτοκτονία είναι πιο κοντά στην ευθανασία παρά στην

²⁴Αν μου επιτρεπόταν, η πρόταση που θα έκανα θα ήταν ο όρος να μετασχηματιστεί από «ιατρικώς υποβοηθούμενη αυτοκτονία» σε «ιατρικώς νομιμοποιημένη αυτοθανάτωση». Παρόλα αυτά, αυτό είναι ένα εγχείρημα όπου δεν χωράει εντός του πλαισίου του παρόντος πονήματος

αυτοκτονία.

		ΠΡΟΥΠΟΘΕΣΕΙΣ				
		ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΝΑ ΤΕΛΕΣΕΙ ΤΗΝ ΠΡΑΞΗ	ΕΛΛΟΓΗ ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΤΕΛΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ	ΑΝΙΑΤΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ	ΟΡΘΟΛΟΓΙΚΗ ΑΠΟΦΑΣΗ ΝΑ ΘΕΛΕΙ ΚΑΝΕΙΣ ΓΙΑ ΧΑΡΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ	ΑΝΩΔΥΝΗ ΕΠΙΤΥΧΙΑ ΤΟΥ ΕΓΧΕΙΡΗΜΑΤΟΣ- ΑΠΟΤΑΝΣΗ ΣΤΟΝ ΕΙΔΙΚΟ
ΜΟΡΦΕΣ	ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ		1	1	1	1
	ΙΑΤΡΙΚΩΣ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗ ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑ	1	1	1	1	1
	ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑ	1				

Προχωρώντας τώρα στις μορφές που μπορεί να πάρει μια περίπτωση ευθανασίας θα ξεκινήσουμε πάλι από την παραδοσιακή κατηγοριοποίηση της έννοιας από τη βιβλιογραφία και στη συνέχεια θα κάνουμε τις διαφοροποιήσεις που θεωρούμε απαραίτητες.



Εικόνα: 1²⁵

Παραδοσιακά, τα δύο κριτήρια βάσει των οποίων γίνεται μια βασική διάκριση της έννοιας είναι αφενός ο τρόπος διενέργειας της ευθανασίας και αφετέρου η συναίνεση του αιτούντος. Πιο συγκεκριμένα, αναφορικά με το πρώτο κριτήριο η ευθανασία χωρίζεται σε ενεργητική και παθητική, ανάλογα αν προβαίνουμε σε μια (επιθετική) πράξη θανάτωσης ή αν απλώς αποσύρουμε την υποστήριξη ή θεραπεία.²⁶Ενώ σχετικά με το δεύτερο, δηλαδή τη συναίνεση του αιτούντος

²⁵Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 47, Η παραδοσιακή διάκριση όπως την αποδίδει ο Πρωτοπαπαδάκης

²⁶Kushe, H., (1999), "Why Killing is Not Always Worse - and Sometimes Better - than Letting Die", *Bioethics: An Anthology*, ed. Kushe H. and Singer P., Blackwell Publishers, Massachusetts, σ. 239

διακρίνεται σε εκούσια, ακούσια και μη εκούσια.²⁷ Όπως είπαμε παραπάνω μια τέτοιου είδους πρακτική για να είναι ευθανασία και όχι φόνος ή κάτι άλλο θα πρέπει να είναι αποτέλεσμα της επιθυμίας του αιτούντος. Άρα, όταν έχουμε κάποιον ανίατα ασθενή, ο οποίος θέλει να τερματίσει τη ζωή του τηρώντας τις παραπάνω προϋποθέσεις, έχουμε την περίπτωση της εκούσιας ευθανασίας. Εάν τώρα δεν είναι δυνατή η έκφραση της επιθυμίας του ασθενή, όπως συμβαίνει σε περιπτώσεις ασθενών, οι οποίοι βρίσκονται σε κωματώδη ή ανοιακή ή φυτική κατάσταση, τότε έχουμε την περίπτωση μη εκούσιας ευθανασίας. Τέλος, όταν η ευθανασία γίνεται χωρίς τη βούληση του υποκειμένου, που θα την υποστεί, τότε μιλάμε για την περίπτωση της ακούσιας ευθανασίας.²⁸

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να διαφοροποιήσω τη στάση μου απέναντι στις παραπάνω διακρίσεις. Ξεκινώντας από το πρώτο κριτήριο περί του τρόπου διενέργειας της ευθανασίας θα ήθελα να σταθώ στην περίπτωση της αποκαλούμενης «παθητικής ευθανασίας». Είναι πράγματι ευθανασία μια τέτοια σύλληψη ή μήπως είναι κάτι άλλο; Έχω τη βαθιά αίσθηση ότι η ευθανασία αποτελεί μια πράξη όχι την έλλειψη μιας πράξης, είναι μια θετικά ορισμένη πρακτική και όχι αρνητικά. Το να αποσύρουμε την μηχανική υποστήριξη από ένα ασθενή, υπό συγκεκριμένες πάντα προϋποθέσεις, νομίζω είναι κάτι τελείως διαφορετικό από το να του χορηγήσουμε μια θανατηφόρα ένεση, ως εκ τούτου, η πρώτη δεν αποτελεί μια θετικά ορισμένη πράξη, στο βαθμό, τουλάχιστον, που το κάνει η δεύτερη, αλλά αντίθετα, μια πράξη μέσω της οποίας, επιτρέπεται στη πορεία των πραγμάτων να ακολουθήσουν τη φυσική ροή τους, τη ροή, δηλαδή, που θα ακολουθούσαν ούτως ή άλλως. Θεωρώ, συνεπώς, ότι η αποδοχή της συγκεκριμένης μορφής ευθανασίας εναποθέτει αδικώς το βάρος της ευθύνης της φυσικής κατάληξης ενός ασθενή στους ώμους των τρίτων προσώπων, που θα εμπλακούν στην πράξη.²⁹

Η ενεργητική ευθανασία, όπως είπαμε και παραπάνω ονομάζεται έτσι καθώς ουσιαστικά το τρίτο πρόσωπο ενεργεί, κάνει κάτι που οδηγεί στην απώλεια της ζωής του αιτούντος και χωρίζεται στις εξής μορφές: την εκούσια, την μη εκούσια και την

27Brock, W., D., (1999), "Voluntary Active Euthanasia", *Contemporary Issues in Bioethics*, ed. Beauchamp L. T. and Walters L., Wadsworth Publishing Company, USA, σ. 298

28Τζωράκης, Γ., (2006), *Η Προβληματική της Ευθανασίας*, Ηράκλειο, σ. 11-15

29Το ζήτημα αυτό εδράζεται στη διάκριση ανάμεσα "στο να σκοτώσεις κάποιον και να τον αφήσεις να πεθάνει". Παρόλα αυτά, επειδή το εν λόγω ζήτημα είναι ένα ζήτημα διπλωματικής εργασίας από μόνο του δεν θα επεκταθούμε παραπέρα.

ακούσια.³⁰ Η εκούσια ευθανασία ουσιαστικά είναι η μορφή της ευθανασίας όπως ορίστηκε νωρίτερα, είναι μια περίπτωση όπου ο αιτών έχει αποδεδειγμένα σώας τας φρένας, είναι ανιάτως άρρωστος, επιθυμεί να τερματίσει τη ζωή του, η επιθυμία του αυτή είναι ορθολογική για αυτόν να τη θέλει και έχει απευθυνθεί στον ειδικό που θα φροντίσει για την επιτυχή επίτευξη του στόχου. Η περίπτωση της εκούσιας ευθανασίας είναι ουσιαστικά η λιγότερο περίπλοκη περίπτωση ευθανασίας και για αυτό ενδείκνυται για φιλοσοφικό στοχασμό και έρευνα.

Η μη εκούσια ευθανασία σχετίζεται με την περίπτωση όπου ο ασθενής δεν έχει τη δυνατότητα να εκφράσει την επιθυμία του για εφαρμογή της υπό συζήτηση πρακτικής, λόγω της κατάστασης, στην οποία έχει περιέλθει, αλλά όμως αυτή (επιθυμία) μπορεί να συναχθεί από πρωτότερες δηλώσεις του, ή ακόμα και από την ευρύτερη στάση του απέναντι στη ζωή, όσο, βέβαια, διατηρούσε επαφή με τον κόσμο.³¹ Επίσης, μη εκούσια ευθανασία αποτελεί η περίπτωση θανάτωσης κάποιου μετά από κάποιο τραγικό συμβάν, το οποίο τον καθιστά ιατρικώς επιβεβαιωμένα κλινικά νεκρό. Στην περίπτωση αυτή, αν όλα τα εμπλεκόμενα μέρη συμφωνούν (συγγενείς, γιατροί κλπ) και επιβληθεί ευθανασία αυτή θα είναι μη εκούσιας μορφής.

Για το τέλος αφήσαμε την μορφή της αποκαλούμενης ακούσιας ευθανασίας. Και σε αυτήν την περίπτωση, όπως και νωρίτερα, θα κρατήσουμε τις αποστάσεις μας από την παραδοσιακή διάκριση καθώς, επίσης, θεωρούμε ότι η εν λόγω μορφή δεν αποτελεί, αυστηρά πάντα μιλώντας, μορφή ευθανασίας. Η ακούσια ευθανασία, ως η θανάτωση κάποιου παρά τη θέλησή του, πέρα από το γεγονός ότι σε επίπεδο κοινής λογικής συνιστά δολοφονία ή στην καλύτερη περίπτωση θανατική ποινή ακόμα και σε επίπεδο φρασεολογικό ενέχει μια αντίφαση: πως είναι δυνατόν να συζητάμε για τον τρόπο με τον οποίο θα θανατώσουμε κάποιον με ανώδυνο τρόπο, τη στιγμή που ίδιος όχι απλά δεν θέλει να πεθάνει αλλά το έχει δηλώσει κιόλας. Όσο ανώδυνος και να είναι ο τρόπος με τον οποίο θα τον θανατώσουμε, η οδύνη θα κρύβεται πάντα πίσω από το γεγονός ότι πέθανε παρά τη θέλησή του. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η ακούσια ευθανασία «είναι μια μορφή ευθανασίας» όπου το ζητούμενο δεν είναι η πάση θυσία καταπράυνση του υποκειμένου, που αφορά, αλλά η πάση θυσία θανάτωσή του. Έτσι, η μέριμνά μας έχει μετατοπιστεί στη διασφάλιση ενός δικαιώματός του, το δικαίωμα στον ανώδυνο θάνατο, σε τέτοιο βαθμό, ώστε του φαλκιδεύουμε ένα θεμελιωδέστερο,

³⁰Τζωράκης, Γ., (2006), *Η Προβληματική της Ευθανασίας*, Ηράκλειο, σ. 11-15

³¹Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα, σ. 47

το δικαίωμα στη ζωή. Όσο και αν στύβω το μυαλό μου δεν μπορώ να σκεφτώ μια περίπτωση όπου θα τηρούνται και οι δυο παραπάνω συνθήκες. Ως εκ τούτου, η περίπτωση της ακούσιας ευθανασίας, όπως ορίζεται παραδοσιακά, δεν συνιστά για εμάς μορφή ευθανασίας αλλά κάτι άλλο.

Αφού, λοιπόν, εξετάσαμε την πορεία του όρου ευθανασία σε διάφορες στιγμές της ανθρώπινης διάνοησης και εντοπίσαμε τον τρόπο με τον οποίο εκείνες τον κληρονόμησαν, τον ζύμωσαν και τον μεταλαμπάδευσαν στην επόμενη γενιά, εξετάσαμε τον όρο στα σημερινά του συμφραζόμενα, καταλήξαμε σε ένα ορισμό και στις μορφές που αυτός μπορεί να πάρει. Ας εξετάσουμε τώρα αν ένα αίτημα ευθανασίας μπορεί να είναι νομιμοποιημένο σύμφωνα πάντα με το καντιανό αξιακό πλαίσιο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΜΕΡΟΣ

Οι (δύο) Διατυπώσεις της Κατηγορικής Προστακτικής

Το παρόν κεφάλαιο αποτελεί το θεωρητικό υπόβαθρο, στο οποίο θα βασιστεί το επόμενο, πρακτικό κεφάλαιο. Είναι η θεωρία, την οποία θα χρησιμοποιήσουμε, για να οργανώσουμε το άτακτο ηθικό σύμπαν. Χωρίζεται σε τρία υποκεφάλαια, στα οποία θα μελετηθούν οι δύο από τις τρεις διατυπώσεις της κατηγορικής προστακτικής. Το πρώτο υποκεφάλαιο αποτελεί μια εισαγωγή στην ευρεία έννοια της κατηγορικής προστακτικής στα καντιανά συμφραζόμενα. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο, θα εστιάσουμε στην πρώτη διατύπωση με αναφορά στον καθολικό νόμο και τέλος στο τρίτο θα επικεντρωθούμε σε εκείνη που αναφέρεται στην ανθρώπινη ιδιότητα ως αυτοσκοπό.

Η συλλογιστική πορεία των τριών υποκεφαλαίων δεν είναι τυχαία καθώς εξυπηρετεί την οικονομία του επιχειρήματος που θέλουμε να διατυπώσουμε. Από την ευρεία σύλληψη της Κατηγορικής Προστακτικής περνάμε στην διατύπωση με αναφορά στον Καθολικό Νόμο θέλοντας έτσι να υπογραμμίσουμε την διαφορά της καντιανής ηθικής θεωρίας από τις προγενέστερες, η οποία ακριβώς συνίσταται στην μετατόπιση του ηθικού ενδιαφέροντος από το περιεχόμενο στη μορφή. Η μορφή των καντιανών ηθικών αρχών είναι εκείνη, που διασφαλίζει την προσπέλαση του σκοπέλου της καθολικευσιμότητας, που τόσο έχει ανάγκη μια ηθική θεωρία, που σέβεται τον εαυτό της. Βέβαια, για να αντιμετωπίσουμε την κατηγορία περί φορμαλισμού δεν μένουμε εκεί, αντίθετα, επεκτείνουμε την έρευνά μας και στη διατύπωση με αναφορά στην Ανθρώπινη Ιδιότητα ως Αυτοσκοπό με απώτερο στόχο να αναδείξουμε ότι όσο η πρώτη διατύπωση διασφαλίζει τη μορφή του καθολικού νόμου άλλο τόσο η δεύτερη εξασφαλίζει το περιεχόμενό του, καθώς, όπως τουλάχιστον εμείς βλέπουμε τα πράγματα, η δεύτερη διατύπωση ενσταλάσσει στο υποκείμενο ανθρώπινη ιδιότητα γεγονός που εμείς το αντιλαμβανόμαστε ως ζήτημα περιεχομένου.

Ποιό είναι, λοιπόν, το περιεχόμενο της διατύπωσης με αναφορά στην ανθρώπινη ιδιότητα ως Αυτοσκοπό; Σκοπός του τρίτου μέρους είναι η διερεύνηση της σύλληψης της έννοιας της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό με στόχο την

κατανόηση του ιδιαίτερου εκείνου χαρακτηριστικού του ανθρώπινου γένους που καθιστά την ανθρώπινη ζωή τόσο πολύτιμη και άξια της αμέριστης προστασίας μας. Παράλληλος στόχος είναι να διαφανεί ότι αυτό το αξιόμαχο και ουσιαστικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ζωής, ήγουν η ανθρώπινη ιδιότητα, είναι σημαντικότερο και αξιακά πολυτιμότερο ακόμα και από την ίδια τη ζωή. Για να το πετύχουμε αυτό θα αναλύσουμε την τρίτη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής προσεγγίζοντας το ζήτημα της ανθρώπινης ιδιότητας τόσο από μια θετική σκοπιά, δηλαδή από μια σκοπιά όπου ακριβώς θα εξετάσουμε τι σημαίνει ότι η ανθρώπινη ιδιότητα είναι αυτοσκοπός στα καντιανά συμφραζόμενα, όσο και από μια αρνητική, όπου θα διερευνήσουμε τι σημαίνει να μην χρησιμοποιούμε τον άλλο μόνο ως μέσο ή ως απλό μέσο.

2.1 Η Έννοια της Κατηγορικής Προστακτικής

Στόχος του Καντ στα *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* είναι η έρευνα και θεμελίωση της ανώτατης αρχής της ηθικότητας. Κατά την έρευνα αυτή διατυπώνει την ανώτατη αρχή του ηθικού νόμου με τρεις διαφορετικούς τρόπους:³²

Πρώτη Διατύπωση:

1.1) Διατύπωση του Καθολικού Νόμου

Πράττε μόνο σύμφωνα με έναν τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος³³

1.2) Διατύπωση του Νόμου της Φύσης:

Πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός νόμος της Φύσης³⁴

Δεύτερη Διατύπωση:

2.1) Διατύπωση της Ανθρώπινης Ιδιότητας ως Αυτοσκοπό

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 μέσο³⁵

³²Στη βιβλιογραφία υπάρχει μια διαφοροποίηση σχετικά με τον τρόπο διάκρισης και τη λειτουργία των διαφορετικών διατυπώσεων στο καντιανό ηθικό οικοδόμημα. Εμείς αξιοποιούμε την διάκριση όπως αυτή παρουσιάζεται στο έργο του Allen Wood *Kantian Ethics*.

³³Kant, Im., [1785], (1984), *Ta Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

³⁴Kant, Im., [1785], (1984), *Ta Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

Τρίτη Διατύπωση:

3.1) Διατύπωση της Αυτονομίας:

Πράττε μόνο έτσι ώστε η θέλησή σου μέσω του γνώμονά της να μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της ταυτόχρονα ως καθολικό νομοθέτη³⁶

3.2) Διατύπωση του Κράτους των Σκοπών

Πράττε σαν να ήσουν πάντα, χάρη στους γνώμονές σου, ένα νομοθετικό μέλος του κράτους των σκοπών³⁷

Ο Καντ προτείνει να εξάγουμε τις τρεις παραπάνω διατυπώσεις καθώς και τις παραλλαγές τους (1.2 και 3.2) από την έννοια της κατηγορικής προστακτικής, η οποία δεν είναι κάτι άλλο πέρα από την μορφή που πρέπει να έχουν οι ηθικές αρχές. Ως εκ τούτου, από αυτό το σημείο οφείλουμε να εκκινήσουμε και εμείς την έρευνά μας.

Σύμφωνα με τον Καντ, οι άνθρωποι ή αλλιώς όσοι μετέχουν της ανθρώπινης ιδιότητας φαίνεται να είναι ηθικά υπεύθυνοι για τις επιλογές τους, με την έννοια ότι έχουν τη δυνατότητα να αυτό-καθορίσουν το πράττειν τους στεκόμενοι κριτικά έναντι στις φυσικές τους επιθυμίες και ροπές. Αυτή η ιδιότητα μας καθιστά ικανούς να θέτουμε ένα σκοπό και στη συνέχεια να αναζητούμε τα μέσα για να τον επιτύχουμε. Φαίνεται, λοιπόν, ότι για την καντιανή ηθική θεωρία η σκοποθεσία αποτελεί τη θεμέλια λίθο του ανθρώπινου πράττειν και η οποία συνίσταται σε μια εξίσωση τριών μεταβλητών, αυτή του υποκειμένου, του σκοπού που εκείνο θέτει καθώς και των μέσων που κινητοποιεί για να τον επιτύχει.

Έτσι, η υιοθέτηση ενός σκοπού υποβάλλει το υποκείμενο σε μια κανονιστική αρχή, η οποία το προστάζει να πράξει την πράξη που απαιτείται ως μέσο προς επίτευξη του σκοπού. Ο Καντ ονομάζει αυτήν την αρχή «υποθετική προστακτική»· «Προστακτική» υπό το πρίσμα ότι εκείνη είναι αποτέλεσμα του λόγου του υποκειμένου, ο οποίος απαιτεί από το υποκείμενο να πράξει και «υποθετική» με την έννοια ότι ο εν λόγω σκοπός δεν είναι ένας αντικειμενικός σκοπός, δηλαδή ένας

³⁵Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 81

³⁶Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 84

³⁷Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 94

σκοπός με καθολική ισχύ, αλλά αντίθετα ένας σκοπός με ισχύ μόνο για όσους τον αξιολογούν ως άξιο προς επιδίωξη.³⁸

Αντίθετα, μια ηθική προστακτική είναι κατηγορική όταν η εγκυρότητά της δεν θεμελιώνεται πάνω σε έναν πρότερο σκοπό, δηλαδή, όταν η λειτουργία της δεν περιορίζεται στο να μας συμβουλεύει για τον τρόπο με τον οποίο θα επιτύχουμε έναν άλλο σκοπό. Έργο της κατηγορικής προστακτικής στη καντιανή θεωρία είναι να μας υποδεικνύει τον τρόπο του πράττειν ανεξάρτητα από τις επιθυμίες μας και τους ενδεχόμενους σκοπούς μας.³⁹

Υπό αυτήν την έννοια, μια ανεξάρτητη, αντικειμενική αρχή είναι μια αρχή, την οποία κάθε έλλογο ον ανεξάρτητα από τις ατομικές του επιθυμίες θα υπάκουε αν ο λόγος του υπερίσχυε των παθών του. Με άλλα λόγια, η κατηγορική προστακτική μορφοποιεί την υποχρέωση μας να υπακούμε την ανεξάρτητη, αντικειμενική αρχή.⁴⁰

Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο Καντ με αυτό το σημείο της ηθικής θεωρίας του επιτυγχάνει μια τομή στο ανθρώπινο σκέπτεσθαι καθώς, για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, μια ηθική θεωρία δεν ενδιαφέρεται για το περιεχόμενο της ανθρώπινης πράξης αλλά για τη μορφή της. Έτσι, η ηθικότητα στο μυαλό του Καντ παύει να είναι μια ερώτηση του «τι πρέπει να κάνω για να είμαι ηθικός;» και μετατρέπεται σε μια ερώτηση του «πώς πρέπει να στέκομαι απέναντι στα πράγματα για να είμαι ηθικός;» Ο Καντ αρχίζει να αντιλαμβάνεται ότι η ανώτατη αρχή της ηθικότητας και οι διαφορετικές διατυπώσεις της, ως μια εξίσωση της οποίας, η μια από τις τρεις μεταβλητές είναι το υποκείμενο, δεν μπορεί να υπερκεράσει το εμπόδιο της καθολικευσιμότητας αν περιοριστεί στο περιεχόμενο, διότι το ίδιο περιεχόμενο το εκάστοτε υποκείμενο το αντιλαμβάνεται διαφορετικά.

2.2 Κατηγορική Προστακτική με Αναφορά στον Καθολικό Νόμο

Έτσι, λοιπόν, ο Καντ αντί να συντάξει έναν κατάλογο ηθικών προσταγών, μας λέει:

³⁸Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 60

³⁹Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

⁴⁰Paton, H., J., [1947,] *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, (1971) p. 133

Πράττε μόνο σύμφωνα με έναν τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς
συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος⁴¹

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η αρχική διατύπωση της αρχής της ηθικότητας είναι
μορφική επειδή παράγεται από την «απλή έννοια της κατηγορικής προστακτικής»⁴²
Για τον Καντ μια κατηγορική προστακτική πρέπει να είναι έγκυρη με την ίδια μορφή
για όλους τους ανθρώπους καθώς πρέπει να καθορίζει την βούληση με αξιώματα τα
οποία ισχύουν για κάθε έλλογο όν. ⁴³ Πριν όμως εξετάσουμε τη διάκριση μορφής -
περιεχομένου του καθολικού νόμου ας επικεντρωθούμε λίγο στην λειτουργία του.

Λέει, λοιπόν, ο Καντ:

Όταν σκέπτομαι μια υποθετική προστακτική γενικά, δεν ξέρω από πριν το
περιεχόμενο της έως ότου μου δοθεί η καθοριστική της συνθήκη. Αλλά όταν
σκέπτομαι μια κατηγορική προστακτική, ξέρω αμέσως τι περιλαμβάνει. Εκτός
από τον ηθικό νόμο, αυτή η προστακτική περιλαμβάνει μόνο την αναγκαιότητα
να συμφωνεί ο γνώμονας με τον νόμο. Μια και ο νόμος είναι απόλυτος και δεν
περιορίζεται από καμιά καθοριστική συνθήκη, δε μένει παρά η καθολικότητα του
νόμου, με τον οποίο πρέπει να συμφωνεί ο γνώμονας των πράξεων και αυτή τη
συμφωνία η προστακτική μας παρουσιάζει ως αναγκαία. ⁴⁴

Σύμφωνα με τον Καντ κάθε πράξη, ως μια εμπρόθετη διεργασία ενός
ορθολογικού υποκειμένου, σχετίζεται με την υιοθέτηση ενός γνώμονα. Η υιοθέτηση
ενός γνώμονα σημαίνει ότι κάποιος επιβάλλει στις πράξεις του κανόνες, τους οποίους
έχει καθορίσει ο ίδιος. Παρόλα αυτά, όπως ο ίδιος ο Καντ υπογραμμίζει, η υιοθέτηση
ενός γνώμονα συχνά περιλαμβάνει τις ροπές ενός υποκειμένου και μπορεί, επίσης, να
αντανακλά και την άγνοια του υποκειμένου.⁴⁵ Αντίθετα, μια κατηγορική προστακτική
μας υπαγορεύει να πράττουμε, δηλαδή να υιοθετούμε γνώμονες, σε συμφωνία με
αντικειμενικές αρχές ή σε καντιανά συμπραζόμενα με πρακτικούς νόμους. Αυτοί οι
νόμοι θεμελιώνονται σε αντικειμενικές αρχές, οι οποίες είναι έγκυρες για όλους τους
ανθρώπους. Πράγμα που, στην ουσία, σημαίνει ότι οι πρακτικοί νόμοι είναι
καθολικοί και αδιαπραγμάτευτοι περιορισμοί του ανθρώπινου πράττειν. ⁴⁶

⁴¹Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

⁴²Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 69-70

⁴³Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 60

⁴⁴Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

⁴⁵Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

⁴⁶Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 78

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η ανάγκη συμφωνίας των γνωμών με τους καθολικούς νόμους υπαγορεύεται από την ίδια τη σύλληψη της κατηγορικής προστακτικής.

Υιοθέτησε μόνο γνώμονες, οι οποίοι ως τέτοιοι συμμορφώνονται με τον καθολικό νόμο⁴⁷

Το πρόβλημα, βέβαια, με αυτήν την πρώιμη, αφαιρετική εκδοχή της πρώτης διατύπωσης της κατηγορικής προστακτικής είναι ότι δεν μας παρέχει ούτε μια πληροφορία αναφορικά με το περιεχόμενο των καθολικών νόμων. Με αποτέλεσμα η επιταγή της συμμόρφωσης των γνωμών μας με τον καθολικό νόμο να καθίσταται αδύνατη. Ο Καντ σπεύδει να λύσει το πρόβλημα γράφοντας:

Πράττε μόνο σύμφωνα με έναν τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος⁴⁸

Όπως, εύστοχα παρατηρεί ο Wood, ακόμα και η τελική μορφή της πρώτης διατύπωσης της κατηγορικής προστακτικής δεν μας αποκαλύπτει πολλά για το περιεχόμενο των καθολικών νόμων, παρόλα αυτά, δεν είναι τόσο φορμαλιστική όσο η πρώτη, αφαιρετική εκδοχή της, καθώς προτείνει ένα τεστ βάσει του οποίου θα κρίνουμε αν οι γνώμονές μας συμφωνούν με τον καθολικό νόμο. Το κριτήριο είναι ότι ένας γνώμονας είναι σύμφωνος με τον καθολικό νόμο αν ένα έλλογο ον επιθυμεί αυτός ο γνώμονας να καταστεί καθολικός νόμος.⁴⁹

Φαίνεται, δηλαδή, ότι το περιεχόμενο της πρώτης διατύπωσης δεν σχετίζεται με μια λίστα καθολικών νόμων, τύπου των εντολών του Μωσαϊκού Νόμου, τους οποίους ο Καντ μας γνωστοποιεί και εμείς οφείλουμε να ακολουθούμε δια βίου, αλλά αντίθετα, ότι έχει να κάνει με την παροχή εκείνου, ακριβώς, του κριτηρίου βάσει του οποίου, εμείς οι ίδιοι θα κρίνουμε, κατά περίπτωση, αν ο, προς υιοθέτηση, γνώμονας μπορεί να αναχθεί σε κατηγορική προστακτική. Συνεπώς, το περιεχόμενο της πρώτης διατύπωσης δεν αφορά μια λίστα γνωμών, οι οποίοι αποτελούν και καθολικούς νόμους αλλά τη μορφή ή το πλαίσιο εντός του οποίου ένας γνώμονας μπορεί να αναχθεί σε καθολικό νόμο.

Για παράδειγμα, ας πάρουμε την περίπτωση του γνώμονα ότι δεν πρέπει να λέμε ψέματα. Αποτελεί ο εν λόγω γνώμονας καθολικό νόμο; Για τον Καντ τα

⁴⁷Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 70

⁴⁸Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

⁴⁹Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 78

δεδομένα που παρέχω δεν επαρκούν για να πιστοποιήσουν την αναγωγή ή μη σε καθολικό νόμο. Υπάρχουν περιπτώσεις όπου ο γνώμονας του ψέματος πράγματι δεν μπορεί να καταστεί καθολικός νόμος (βλέπε την περίπτωση της ψευδούς υπόσχεσης⁵⁰) Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις που ένας γνώμονας, ο οποίος εμπεριέχει εντός του μια ψευδή κρίση μπορεί να καταστεί καθολικός νόμος. Λόγου χάρη, ο γνώμονας σύμφωνα με τον οποίο, εγώ είπα ψέματα στη γιαγιά μου, μια κλινήρη, από εγκεφαλικό, ασθενή, στα τελευταία στάδια της ζωής, αναφορικά με τον θάνατο του παιδιού της με σκοπό να μην επιβαρύνω την ήδη εύθραυστη υγεία της, μπορεί να καθολικευτεί με συνέπεια δίχως κάποια εσωτερική αντίφαση, καθώς η εξαπάτησή της αν και δεν υπαγορεύεται από την αντιμετώπισή της ως αυτοσκοπό, ωστόσο αποβλέπει σε αυτό που είναι ορθολογικό να θέλει κανείς για χάρη της. Ενώ, η αποκάλυψη της αλήθειας, συνήθως, υπαγορεύεται από την αντιμετώπιση κάποιου ως αυτοσκοπό, παρόλα αυτά, στην συγκεκριμένη περίπτωση ήταν ιατρικώς επιβεβαιωμένο ότι η οδυνηρή φύση της αλήθειας επρόκειτο όχι απλώς να συντομεύσει τον, ούτως ή άλλως, επικείμενο θάνατο της γιαγιάς αλλά πολύ περισσότερο να της στερήσει μια αξιοπρεπή, γαλήνια και ήρεμη προτελευταία περίοδο.

Με το εν λόγω παράδειγμα, θέλουμε να αναδείξουμε ότι από τη στιγμή που το έσχατο σημείο διάσπασης του ηθικού σύμπαντος είναι το υποκείμενο, αυτό σημαίνει ότι οι καθολικοί νόμοι δεν μπορεί να καθίστανται καθολικοί εξαιτίας του περιεχομένου τους αλλά εξαιτίας της μορφής τους· μόνο η μορφή μπορεί να παραμένει αναλλοίωτη όταν το υποκείμενο αλλάζει. Μάλιστα αυτό ακριβώς είναι και το περιεχόμενο της πρώτης διατύπωσης της κατηγορικής προστακτικής, ότι δηλαδή ένας καθολικός νόμος δεν καθορίζεται από το περιεχόμενό του αλλά από τη μορφή του. Ως εκ τούτου, η κατηγορία, ότι η πρώτη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής είναι κενή, είναι ταυτολογική με την έννοια ότι ο Καντ δεν αξιωνόταν ποτέ να της μπολιάσει περιεχόμενο, με την έννοια του όρου όπως τη συλλαμβάνουν εκείνοι.

⁵⁰ Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Λωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 82

2.3 Η Κατηγορική Προστακτική με Αναφορά στην Ανθρώπινη Ιδιότητα ως Αυτοσκοπό

2.3.1 Θετικός Ορισμός της Ανθρώπινης Ιδιότητας

Για να κατανοήσουμε τη δεύτερη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής απαραίτητη προϋπόθεση είναι εξήγηση των όρων «ανθρώπινη ιδιότητα» και «αυτοσκοπός» στα καντιανά συμφραζόμενα. Πράγματι, τί σημαίνει ανθρώπινη ιδιότητα για τον Καντ; Πότε ένα υποκείμενο την φέρει; Υπάρχει η περίπτωση να την απεμπολεί, ενσυνείδητα ή έστω ασυνείδητα; Και από την άλλη πλευρά τι είναι αυτοσκοπός; Τι προϋποθέτει το κατηγορούμενο αυτοσκοπός και πολύ περισσότερο τι συνεπάγεται; Όλα αυτά είναι ερωτήματα που θα εξετάσουμε στο παρόν κεφάλαιο με σκοπό τις απαντήσεις που θα προκύψουν από αυτήν τη διερεύνηση, να τις χρησιμοποιήσουμε στο τρίτο κεφάλαιο ώστε να εξακριβώσουμε αν ένα αίτημα ευθανασίας είναι ηθικά συμβατό με την καντιανή θεωρία.

Σύμφωνα με τη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής με αναφορά στον αυτοσκοπό ο Λόγος προστάζει:

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. 51

Ο Καντ εννοιολογεί τον όρο «ανθρωπότητα» ή «ανθρώπινη ιδιότητα» ταυτόσημα με τον όρο «έλλογη φύση»⁵². Αυτό σημαίνει ότι όποιος ισχυρίζεται ότι μετέχει της ανθρώπινης ιδιότητας ταυτολογικά έχει και κάποιες συγκεκριμένες έλλογες ικανότητες, δηλαδή την ικανότητα να θέτει και να επιδιώκει σκοπούς χρησιμοποιώντας τα εκάστοτε κατάλληλα μέσα καθώς και να πράττει αυτόνομα, πράγμα που σημαίνει να συμμορφώνεται με ηθικές προσταγές, τις οποίες παράγει ο ίδιος.

Ο Καντ στα *Θεμέλια* υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ιδιότητα δεν πρέπει να θεωρείται ως ένας επιδιωκόμενος σκοπός αλλά ως αυτοσκοπός,⁵³ πράγμα που σημαίνει ότι αυτή ως αυτοσκοπός δεν είναι απλώς κάτι για χάρη του οποίου πράττουμε ή οφείλουμε να πράττουμε αλλά ότι είναι κάτι, το οποίο έχει μια συγκεκριμένη αξία. Μια αξία με τρία κύρια χαρακτηριστικά:

⁵¹Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 81

⁵²Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 95

⁵³Στο ίδιο, σ. 93

Πρώτον, ένας αυτοσκοπός είναι ένας αντικειμενικός σκοπός και όχι σχετικός ή υποκειμενικός ή αλλιώς υπό όρους σκοπός. Οι αντικειμενικοί σκοποί είναι καθολικοί και ισχύουν για όλα τα έλλογα όντα.⁵⁴ Αντίθετα, ένας υποκειμενικός σκοπός δεν ισχύει για όλα τα έλλογα όντα αλλά μόνο για εκείνα, τα οποία τυγχάνει να τον αξιολογούν ως άξιο επιδίωξης. Αντίθετα, ένα αντικειμενικός σκοπός ισχύει για όλα τα έλλογα όντα ανεξάρτητα από τις επιθυμίες και τα συμφέροντά τους.

Δεύτερον, η ανθρώπινη ιδιότητα ως αυτοσκοπός έχει αυτή καθ' εαυτή μια απόλυτη, άνευ όρων αξία.⁵⁵ Εάν κάτι, υποστηρίζει ο Kerstein, έχει μια τέτοιου είδους αξία, αυτό σημαίνει ότι είναι πολύτιμο κάτω υπό οποιαδήποτε συνθήκη και εντός οποιουδήποτε πλαισίου.⁵⁶ Πράγμα που σημαίνει ότι η αξία της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπός δεν χάνεται, στερείται, απεμπολείται ή ανταλλάσσεται οτιδήποτε και αν επισυμβεί στο υποκείμενο.

Τέλος, ένας αυτοσκοπός έχει αξιοπρέπεια, δηλαδή, άνευ όρων και ανυπολόγιστη αξία.⁵⁷ Ο Καντ για να εξηγήσει τι εννοεί με τον όρο ανυπολόγιστη αξία συγκρίνει την αξιοπρέπεια με την τιμή, ώστε μέσα από τη σύγκριση να διαφανεί το εύρος και η καθολικότητα της αξιοπρέπειας.⁵⁸ Λέει, λοιπόν, στα:

Μέσα στο κράτος των σκοπών κάθε τι έχει είτε μια τιμή είτε μια αξιοπρέπεια. Ό,τι έχει μια τιμή, μπορεί να αντικατασταθεί από κάποιο άλλο ισότιμό του. Ό,τι όμως είναι υπεράνω κάθε τιμής, και συνεπώς δεν έχει κανένα ισότιμό του, αυτό έχει αξιοπρέπεια.⁵⁹

Σύμφωνα, λοιπόν, με την ανάγνωσή που κάνει ο Kerstein στο παραπάνω απόσπασμα, φαίνεται ότι η αξία της αξιοπρέπειας ως ανυπολόγιστη, ασύγκριτη και άνευ όρων αξία έχει δύο έννοιες. Πρώτον, η αξιοπρέπεια προηγείται της τιμής, δηλαδή η πρώτη δεν θυσιάζεται ή ανταλλάσσεται για ή με την δεύτερη και, δεύτερον, κάτι που φέρει αξιοπρέπεια δεν ανταλλάσσεται με κάτι άλλο που, επίσης, φέρει, αξιοπρέπεια.⁶⁰

⁵⁴Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 81

⁵⁵Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 80

⁵⁶Kerstein, S., (2013), *How to Treat Persons*, Oxford, Oxford University Press, σ. 31

⁵⁷Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 90

⁵⁸Kerstein, S., (2013), *How to Treat Persons*, Oxford, Oxford University Press, σ. 32

⁵⁹Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 89

⁶⁰Kerstein, S., (2013), *How to Treat Persons*, Oxford, Oxford University Press, σ. 32

Άρα, λοιπόν, φαίνεται ότι η τρίτη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής ουσιαστικά συνεπάγεται την ύπαρξη μιας συστατικής αξίας εντός της ανθρώπινης ιδιότητας, η οποία συστατική αξία, ως τέτοια, (προ) απαιτεί τον σεβασμό μας· αυτή η αξία, ισχυρίζεται ο Wood, δεν παίρνει τη μορφή ενός επιθυμητού αντικειμένου προς επιδίωξη, αλλά περισσότερο τη μορφή μιας προϋπάρχουσας αξίας, την οποία οφείλουμε να σεβόμαστε και να τιμούμε με τις πράξεις μας.⁶¹ Είναι μια αξία, θα συμπλήρωνε ο Velleman, εντός μας (εξ ου και το συστατική και όχι απλώς ουσιαστική) και όχι για μας.⁶²

Αν, λοιπόν, έτσι έχουν τα πράγματα, τότε, σύμφωνα με τον Wood, η τρίτη διατύπωση συνεπάγεται την εξής αρχή: *πράττε έτσι ώστε να σέβεσαι πάντα την ανθρώπινη ιδιότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο των άλλων, ως αυτοσκοπό.*⁶³ Για τον Καντ, μόνο οι πράξεις που εκφράζουν σεβασμό τοιουτοτρόπως προς την ανθρώπινη ιδιότητα είναι σύμφωνες με την ηθικότητα.

Ανακεφαλαιώνοντας, λοιπόν, η καντιανή σκοπιά θεώρησης της ανθρώπινης ιδιότητας απαιτεί από τα έλλογα και κατά συνέπεια – δυνάμει - ηθικά όντα να αναγνωρίζουν εντός των φορέων της ανθρώπινης ιδιότητας μια αυταξία, την αξιοπρέπεια, η οποία προϋπάρχει εντός τους εξαιτίας και μόνο της έλλογης φύσης τους, και η οποία αποτελεί μια ικανή και αναγκαία συνθήκη, της οποίας και μόνο η ύπαρξη προστάζει την μεταχείριση των άλλων όχι μόνο ως απλών μέσων αλλά πρωτίστως ως Αυτοσκοπών.

2.3.2 Αρνητικός Ορισμός της Ανθρώπινης Ιδιότητας

Τι σημαίνει όμως η φράση ότι δεν πρέπει να μεταχειριζόμαστε τους άλλους ως απλά μέσα; Σύμφωνα με τον Wood αν ένα άτομο δεν είναι σε θέση να υιοθετήσει τον σκοπό κάποιου συνανθρώπου του να το χρησιμοποιήσει με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο, τότε το άτομο αυτό χρησιμοποιείται ως απλό μέσο.⁶⁴

Ένα καντιανό παράδειγμα τέτοιας χρήσης κάποιου από κάποιον άλλο είναι η περίπτωση της ψεύτικης υπόσχεσης που παραθέτει ο ίδιος ο Καντ *Θεμέλια*, όπου ο υποσχόμενος χρησιμοποιεί ως απλό μέσο τον άνθρωπο στον οποίο δίνει την ψεύτικη υπόσχεση ότι θα του επιστρέψει τα χρήματα που ο πρώτος θα του δανείσει:

⁶¹Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 141

⁶²Velleman, D., (1999), "A Right to Self-Termination?", *Ethics*, Vol. 109, No. 3, σ. 613

⁶³Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 152

⁶⁴Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 153

Εκείνος που σκέπτεται να δώσει μια ψεύτικη υπόσχεση θα ιδεί αμέσως ότι έτσι θα χρησιμοποιήσει έναν άλλο άνθρωπο μόνο ως μέσο, σαν αυτός να μην είναι ταυτόχρονα αυτοσκοπός. Γιατί ο άνθρωπος, τον οποίο με μια τέτοια υπόσχεση θέλω να εκμεταλλευτώ για τους σκοπούς μου, δεν μπορεί να συμφωνήσει με τον τρόπο που πράττω απέναντί του και έτσι να αποτελέσει σκοπό της πράξης αυτής.⁶⁵

Σύμφωνα με την ερμηνεία του Wood, αυτό που προβληματίζει τον Καντ είναι ότι ο αποδέκτης της υπόσχεσης δεν είναι σε θέση να υιοθετήσει τον σκοπό του υποσχόμενου της μόνιμης κατοχής των χρημάτων του, εφόσον τον αγνοεί. Αυτό αποτελεί, σύμφωνα πάντα με τον Wood, ματαιώση ή παράκαμψη της έλλογης ιδιότητας του ατόμου που δέχεται την υπόσχεση δείχνοντας έτσι ασέβεια απέναντί της.⁶⁶

Το ερώτημα όμως που εγείρεται τώρα είναι το εξής: τί ακριβώς σημαίνει η φράση ότι ο αποδέκτης της υπόσχεσης δεν είναι σε θέση να υιοθετήσει τον σκοπό του υποσχόμενου;

Σύμφωνα με τον Hill, η φράση σημαίνει ότι κάτι τέτοιο είναι λογικά αδύνατο με την έννοια ότι στην περίπτωση της ψεύτικης υπόσχεσης ο δανειστής δεν θα μπορούσε να υιοθετήσει το σκοπό του δανειζόμενου να πάρει τα χρήματά του χωρίς την πρόθεση να τα επιστρέψει διότι αν γνώριζε εξ αρχής την πρόθεση του δανειζόμενου ή δεν θα έδινε τα χρήματα ή αν τα έδινε η πράξη αυτή δεν θα ενέπιπτε στη σφαίρα του δανεισμού αλλά της δωρεάς.⁶⁷

Μια ακόμα αρνητική ερμηνεία της ανθρώπινης ιδιότητας δίνεται από την O' Neill, σύμφωνα με την οποία, κάποιος χρησιμοποιείται ως απλό μέσο αν δεν είναι σε θέση να συναινέσει με τον τρόπο με τον οποίο τον χρησιμοποιεί κάποιος συνάνθρωπός του.⁶⁸ Η O' Neill εξηγεί ότι ένας άνθρωπος μπορεί να συναινέσει ή να δώσει τη συγκατάθεσή του σε μια πράξη, αν έχει την επιλογή να εναντιωθεί ή να συμφωνήσει με αυτήν, αν είναι, δηλαδή δυνατό, μέσω της συναίνεσης να αποτρέψει ή να τροποποιήσει την πράξη.⁶⁹

⁶⁵Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 82

⁶⁶Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 153

⁶⁷Hill, T., (2002), «Hypothetical consent in Kantian constructivism», *Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives*, Clarendon Press, σ. 70

⁶⁸O' Neill, O., [1989], (2011), *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, επ. Χατζημωυσής Α., μτφρ. Γραμμένου Χ., Αθήνα, Αρσενίδη, σ.174

⁶⁹O' Neill, O., [1989], (2011), *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, επ. Χατζημωυσής Α., μτφρ. Γραμμένου Χ., Αθήνα, Αρσενίδη, σ.175

Στην περίπτωση της ψεύτικης υπόσχεσης που μελετήσαμε παραπάνω τα πράγματα λαμβάνουν την εξής μορφή: ο δανειστής δεν είναι σε θέση να αποτρέψει την εξαπάτησή του από αυτόν που του δίνει την υπόσχεση καθώς δεν γνωρίζει το σχέδιο του άλλου να τον εξαπατήσει. Από την άλλη πλευρά, αν το υποψήφιο θύμα της απάτης γνώριζε την πρόθεση αυτού που υπόσχεται να μην επιστρέψει τα χρήματα τότε ή δεν θα συναινούσε ή αν συναινούσε τότε δεν θα είχαμε να κάνουμε με την περίπτωση του δανεισμού αλλά της δωρεάς. Σε γενικές πάντως γραμμές η Ο' Neill θεωρεί ότι τόσο σε περιπτώσεις παραπλάνησης όσο και σε περιπτώσεις εξαναγκασμού το άτομο δεν μπορεί εκ των πραγμάτων να δώσει τη συγκατάθεσή του στον τρόπο με τον οποίο το χρησιμοποιούν οι άλλοι.⁷⁰

Τι συμβαίνει όμως στην περίπτωση που κάποιο άτομο δίνει τη συγκατάθεσή του στην εργαλειακή χρήση του από κάποιον άλλο; Υπάρχουν περιπτώσεις όπου κάποιοι άνθρωποι υιοθετούν τους σκοπούς άλλων ατόμων να τους χρησιμοποιούν ως μέσα ή ως απλά εργαλεία· μια τέτοια αποτελεί το παράδειγμα της «δουλοπρεπούς συζύγου» του Hill, η οποία είναι μια γυναίκα ολοκληρωτικά αφιερωμένη στο να υπηρετεί τον άντρα της. Η συμπεριφορά της δεν περιορίζεται στην υποταγή με αμοιβαίες παραχωρήσεις, αλλά αντίθετα, κλίνει προς την απουσία οποιουδήποτε προσωπικού ιδανικού, αξίας και συμφέροντος προς επιδίωξη. Η γυναίκα αυτή δεν νοιώθει εξαπατημένη, ούτε θεωρεί πως ο άντρας της παραβιάζει τα δικαιώματά της αντίθετα θεωρεί χρέος της να υπηρετεί τοιουτοτρόπως τον σύζυγο.⁷¹ Τι συμβαίνει με αυτήν περίπτωση;

Είναι ξεκάθαρο πως το παράδειγμα του Hill αναδεικνύει κάτι προβληματικό στη συμπεριφορά της δουλοπρεπούς συζύγου, ο σύζυγός της δεν παραβιάζει κανένα δικαίωμα της, παρόλα αυτά, εκείνη χρησιμοποιείται ως μέσο και όχι ως αυτοσκοπός. Έτσι ένα άτομο που συναινεί στον εξευτελισμό του από τους άλλους ή υιοθετεί τον σκοπό των άλλων να το εξευτελίζουν φαίνεται να αποποιείται ένα δικαίωμά του το οποίο στην ουσία δεν μπορεί να αποποιηθεί. Επίσης, πολύ σημαντικό συμπέρασμα είναι ότι όσο και αν κάποιος επιδιώκει να εξευτελιζέται από τους άλλους, εκείνοι οφείλουν να τον σέβονται.⁷² Επιταγή που προκύπτει από το γεγονός ότι σεβόμενοι τον άνθρωπο αυτόν ουσιαστικά σέβονται την αξία εντός του, την οποία αξία

⁷⁰Ο' Neill, O., [1989], (2011), *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, επ. ΧατζημωυσήςΑ., μτφρ. ΓραμμένουΧ., Αθήνα, Αρσενίδη, σ.176

⁷¹Hill, T., (1991), *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge University Press, σ. 6

⁷²Hill, T., (1991), *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge University Press, σ. 16

μοιραζόμαστε όλοι από κοινού. Έτσι, σεβόμενοι ένα άτομο ουσιαστικά σεβόμαστε όχι μόνο την αξία του ως πρόσωπο αλλά περισσότερο την αξία που μας καθιστά όλους άξιους σεβασμού.

Πέρα όμως από αυτό, το παράδειγμα της δουλοπρεπούς συζύγου αναδεικνύει κάτι που παρατηρεί η Παπαδάκη: δυστυχώς τόσο η ερμηνεία της υιοθέτησης σκοπών του Wood όσο και η ερμηνεία της δυνατότητας συγκατάθεσης της O' Neill αδυνατούν να εξηγήσουν τις περιπτώσεις αυτές όπου το ίδιο το άτομο επιτρέπει τη χρησιμοποίηση του εαυτού του ως μέσο από κάποιον άλλο ή και από τον ίδιο του τον εαυτό.⁷³ Μάλιστα σε μια προσπάθεια αναδόμησης των παραπάνω ερμηνειών με σκοπό, αφενός την ανάδειξη της ανηθικότητας τέτοιου είδους τρόπων δράσης και αφετέρου τη γεφύρωση του χάσματος που αυτές προκαλούν, γράφει:

Ένα πρόσωπο X χρησιμοποιεί τον Ψ ως απλό μέσο, αν ο Ψ δεν μπορεί να υιοθετήσει τον σκοπό του X, υπό την εξής έννοια: αν ο Ψ υιοθετούσε τον σκοπό του X, αυτό δεν θα ήταν συμβατό με την προώθηση ενός σκοπού τον οποίο ο Ψ είναι υποχρεωμένος να έχει βάσει της έλλογης φύσης του. Ο σκοπός αυτός είναι ο σεβασμός της ανθρώπινης ιδιότητάς του.⁷⁴

Με άλλα λόγια αυτό που εννοεί εδώ η Παπαδάκη είναι ότι η ερμηνεία υιοθέτησης σκοπών του Wood έχει μια αξία και λύνει το πρόβλημα της μη μεταχείρισης του άλλου ως μέσο, αρκεί ο σκοπός που υιοθετείται από το υποκείμενο μας να μην απαιτεί από αυτό την απεμπόληση του θεμελιώδους χαρακτηριστικού του, που δεν είναι άλλο από την ανθρώπινη ιδιότητά του. Κάθε τέτοια αξίωση δεν μπορεί να σταθεί στο λόγο, όχι μόνο γιατί είναι αντιφατική, αλλά και γιατί αν ίσχυε αυτός που θα αξιωνόταν κάτι τέτοιο αυτόματα θα έχανε και το δικαίωμα η αξίωσή του να έχει κάποια ισχύ. Απλούστερα, δεν μπορώ να απαιτώ να με μεταχειρίζεσαι ως μέσο διότι ακόμα και αν μπορούσα, η απαίτησή μου, ως μια απαίτηση ανδρείκελου τώρα πια αφού έχω παραιτηθεί της ανθρώπινης ιδιότητάς μου, δεν έχει καμία ισχύ για σένα.

Αντίστοιχα αναδομείται και η ερμηνεία της δυνατότητας συγκατάθεσης της O' Neill.

Ένα πρόσωπο X χρησιμοποιεί τον Ψ ως απλό μέσο, αν ο Ψ δεν είναι σε θέση να δώσει τη συγκατάθεσή του στη χρησιμοποίησή του από τον X με την εξής έννοια:

⁷³Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 25

⁷⁴Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 32

αν ο Ψ έδινε τη συγκατάθεσή του, δεν θα ήταν σε θέση να προωθήσει έναν σκοπό τον οποίο ο Ψ είναι υποχρεωμένος να έχει βάσει της έλλογης φύσης του. Ο σκοπός αυτός είναι ο σεβασμός της ανθρώπινης ιδιότητάς του.⁷⁵

Τόσο ο Χ όσο και ο Ψ ως άνθρωποι οφείλουν να σέβονται την ανθρώπινη ιδιότητα τόσο στο πρόσωπό τους όσο και ο ένας στο πρόσωπο του άλλου. Είναι υποχρεωμένοι να πράττουν έτσι και η υποχρέωσή τους αυτή υπερβαίνει τα όρια της αυτονομία τους, ακριβώς γιατί, όπως αναδείξαμε στο 2.3.1, ο σκοπός της μεταχείρισης κάποιου ως αυτοσκοπό δεν χάνεται, στερείται, απεμπολείται ή ανταλλάσσεται οτιδήποτε και αν επισυμβεί στο υποκείμενο. Όπως σχολιάζει και ο Τζαβάρας η (έλλογη) ύπαρξη είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ηθική ύπαρξη, επίσης, ο ηθικός νόμος δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη πραγματικότητα αλλά αντίθετα η ανθρώπινη πραγματικότητα εξαρτάται και οργανώνεται από τον ηθικό νόμο, αυτό σημαίνει ότι η αυτονομία μου (για ενδεχόμενη χρήση του εαυτού μου ως απλό μέσο) δεν μπορεί να επέμβει στον ηθικό νόμο και να τον αλλάξει, αντίθετα ο ηθικός νόμος είναι εκείνος που μας υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο θα οργανώσουμε την (ηθική) ζωή μας.⁷⁶ Συνεπώς, αυτό που πρέπει να έχουμε υπόψη μας είναι ότι η αυτονομία στη καντιανή σκέψη δεν σχετίζεται με την ασυδοσία, έχει και εκείνη τους δικούς της νόμους. Κατά αυτόν τον τρόπο, πράγματι είμαι αυτοσκοπός και όχι απλό μέσο αν έχω τη δυνατότητα να υιοθετήσω τους σκοπούς των άλλων για μένα ή αν έχω τη δυνατότητα να συναινέσω με τους σκοπούς των άλλων για μένα αλλά πάντα με την προϋπόθεση ότι τόσο οι σκοποί αυτοί όσο και η υιοθέτησή τους από μέρος μου δεν διεκδικούν ή σφετερίζονται κάτι από την ανθρώπινη ιδιότητά μου. Αυτή τίθεται στο απυρόβλητο από όλους μας γιατί ακριβώς η επίθεση εναντίον της στο πρόσωπο ενός αποτελεί απειλή στο πρόσωπο όλων μας.

2.4 Σκέψεις προς Διερεύνηση

Είναι ξεκάθαρο ότι η ανθρωπότητα χρωστά πολλά στον Καντ, με κορωνίδα την μεταστροφή του τρόπου σύλληψης της έννοιας της αξιοπρέπειας από το status του ελεύθερου πολίτη (σε αντιδιαστολή με εκείνο του δούλου) στο status του ελλόγου,

⁷⁵Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 32

⁷⁶Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 77, υποσημείωση 99

αξιοπρεπούς προσώπου.⁷⁷ Όμως, σήμερα κάτι τέτοιο είναι αρκετό; Μπορούμε να αρκεστούμε στην κρίση ότι την ανθρώπινη ιδιότητα την φέρει μόνο ένα έλλογον; Είμαστε σίγουροι ότι μας ταιριάζει ακόμα ο καντιανός ορισμός της ανθρώπινης ιδιότητας; Αδιαμφισβήτητα, η έλλογη ιδιότητα είναι μια αναγκαία συνθήκη για την στοιχειοθέτηση της ανθρώπινης ιδιότητας, είναι όμως η μόνη; Ένας άνθρωπος που προσβάλλεται από την άνοια και χάνει την έλλογη ιδιότητά του χάνει ταυτόχρονα και την ανθρώπινη; Και από την άλλη πλευρά, μια μηχανή τεχνητής νοημοσύνης μπορεί να αξιωθεί να της αναγνωρίσουμε ανθρώπινη ιδιότητα στη βάση της έλλογης ιδιότητά της;

Όταν ο Καντ υποστηρίζει ότι χρησιμοποιεί τον όρο «ανθρωπότητα» ή «ανθρώπινη ιδιότητα» ταυτόσημα με τον όρο «έλλογη φύση»⁷⁸, αυτό δεν συνεπάγεται ότι αν ένα υποκείμενο χάσει την έλλογη φύση του ταυτόχρονα χάνει και την ανθρώπινη ιδιότητά του; Και αν κάτι τέτοιο ισχύει, πώς είναι δυνατόν να υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ιδιότητα είναι αυτοσκοπός, όπως εξηγήσαμε τον όρο στο πρώτο μέρος του παρόντος κεφαλαίου; Σε διαφορετικά συμφραζόμενα το ερώτημα μετατρέπεται ως εξής: στην πρόταση «η ανθρώπινη ιδιότητα είναι αυτοσκοπός.» Το κατηγορούμενο «αυτοσκοπός» τί είδους κατηγορούμενο είναι; αναλυτικό ή συνθετικό;

Πριν όμως προχωρήσουμε στην απάντηση του παραπάνω ερωτήματος καλό θα ήταν να αποσαφηνίσουμε τους όρους αναλυτικός και συνθετικός, στα καντιανά συμφραζόμενα. Εξηγεί, λοιπόν ο Τζαβάρας:

Μια κρίση είναι κατά τον Καντ αναλυτική, όταν το κατηγορούμενο ταυτίζεται νοηματικά με το υποκείμενο· μια τέτοια κρίση δεν κάνει τίποτα άλλο από του να εξηγεί ταυτολογικά ό,τι νοούμε ήδη στο υποκείμενο· π.χ. στην κρίση «ένα σώμα είναι εκτεταμένο» το κατηγορούμενο «εκτεταμένο» δεν προσθέτει τίποτα στην έννοια του σώματος. Όταν, αντίθετα, το κατηγορούμενο είναι νοηματικά διαφορετικό από το υποκείμενο, η κρίση είναι συνθετική: αυτή προσθέτει κάτι καινούργιο στο υποκείμενο επεκτείνοντάς το νοηματικά.⁷⁹

Υπό αυτό, λοιπόν, το πρίσμα είναι ένα ζήτημα να εξετάσουμε το είδος του κατηγορουμένου «αυτοσκοπός», με την έννοια ότι αν η αξιοπρέπεια είναι μια εγγενής

⁷⁷Βασιλόγιαννης, Φ., (2013), «Η Ανθρώπινη Αξιοπρέπεια ως εξ Υποκειμένου Δίκαιο: Ένα Φιλοσοφικό Σχόλιο στην Ιστορία μιας Νομικής Έννοιας», *Αντικίνησorp: Τιμητικός Τόμος Σπύρου Ν. Τρωιάνου, Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή*, σ. 134

⁷⁸Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 95

⁷⁹Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 65/ 84ⁿ υποσημείωση

(αυτ)αξία της ανθρώπινης ιδιότητας, ταυτόσημη της θεώρησής της ως αυτοσκοπό, αυτό συνεπάγεται ότι το κατηγορούμενο αυτοσκοπός είναι αναλυτικό κατηγορούμενο στο υποκείμενο «ανθρώπινη ιδιότητα», δηλαδή δεν εγγράφει ή προσθέτει τίποτα νέο στο υποκείμενο «ανθρώπινη ιδιότητα» με αποτέλεσμα το καντιανό επιχείρημα να πέφτει στην εξής αντίφαση: αφού η ανθρώπινη ιδιότητα είναι ταυτόσημη με την έλλογη φύση και η έλλογη φύση είναι κάτι που ένα υποκείμενο μπορεί να στερηθεί κάποια στιγμή της ζωής του, πως είναι δυνατόν ο Καντ να υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ιδιότητα δεν χάνεται ή στερείται; Και αν χάνεται πως μπορεί το κατηγορούμενο «αυτοσκοπός» να είναι αναλυτικό, δηλαδή πώς μπορεί η αξιοπρέπεια να είναι μια εγγενής (αυτ)αξία του ανθρώπου; Πως, δηλαδή, μπορεί το κατηγορούμενο «αυτοσκοπός» ως κάτι ισοδύναμο της «έλλογης φύσης» να είναι ταυτόχρονα και συστατικό/ουσιαστικό στοιχείο του υποκειμένου «ανθρώπινη ιδιότητα» ως αναλυτικό κατηγορούμενό του αλλά και την ίδια στιγμή αυτό να μην συνεπάγεται ότι η ανθρώπινη ιδιότητα είναι κάτι ασύμβατο με την απώλεια της έλλογης φύσης; Με απλά λόγια, αφού έλλογη φύση και αυτοσκοπός είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος πως είναι δυνατόν ένα υποκείμενο να χάνει το ένα (έλλογη φύση) δίχως να χάνει ταυτόχρονα και το άλλο (ανθρώπινη ιδιότητα); Άρα, με τον τρόπο που έχουμε θέσει το θέμα και αυστηρά μιλώντας, ένα πρόσωπο δεν θα μπορούσε ποτέ να χάσει την έλλογη φύση του με την έννοια ότι κάτι τέτοιο θα ήταν παράδοξο.⁸⁰ Άρα, ή η προοπτική της απώλειας της έλλογης φύσης του ανθρώπου δεν θα έπρεπε να υφίσταται ή το κατηγορούμενο αυτοσκοπός δεν είναι αναλυτικό, πράγμα που σημαίνει ότι η αξιοπρέπεια του ανθρώπου δεν αποτελεί αυταξία.

Όμως, στο παραπάνω δίλημμα η ίδια η φύση φαίνεται να παίρνει θέση· γιατί αν και (μορφικά) θα μπορούσαμε να δεχτούμε ότι ένα ανθρώπινο ον που γεννιέται με διανοητική ανεπάρκεια δεν μετέχει της ανθρώπινης ιδιότητας εξ αρχής (κάτι τέτοιο δεν προσκρούει στην αναλυτική σκοπιά θεώρησης του κατηγορουμένου ως αυτοσκοπό), παρόλα αυτά, τί θα λέγαμε για έναν άνθρωπο που προσβάλλεται από Αλτσχάιμερ στα εξήντα του χρόνια; Φαίνεται, λοιπόν, ότι ενώ η αναλυτική θεώρηση του κατηγορημένου «αυτοσκοπός» λύνει το πρόβλημα της αυταξίας της αξιοπρέπειας του υποκειμένου, παρόλα αυτά προσκρούει στο παράδοξο της έλλογης φύσης.

Από την άλλη μεριά, αν ο Καντ προόριζε το κατηγορούμενο «αυτοσκοπός» να παίζει τον ρόλο του συνθετικού κατηγορουμένου ουσιαστικά θα έλυνε το παραπάνω

⁸⁰Το οποίο εφεξής θα αποκαλώ παράδοξο της έλλογης φύσης

παράδοξο, καθώς τώρα πια το κατηγορούμενο «αυτοσκοπός» δεν είναι κάτι εντός της ανθρώπινης ιδιότητας αλλά κάτι που προστίθεται σε αυτήν ή αλλιώς κάτι που προκύπτει συντιθέμενο με αυτήν. Έτσι, υπό αυτό το πρίσμα η ανθρώπινη ιδιότητα είναι κάτι συμβατό με την απώλεια της έλλογης φύσης, δηλαδή κάποιος μπορεί να χάσει την έλλογη φύση του χωρίς ταυτόχρονα να χάσει και την ανθρώπινη ιδιότητά του. Την ίδια στιγμή όμως θα έπρεπε να βρει άλλο τρόπο να θεμελιώσει την αυταξία της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό. Έτσι, θα έλυνε μεν το παραπάνω παράδοξο αλλά θα δημιουργούσε ένα τεράστιο κενό στο επιχειρήμά του, καθώς θα υπονόμειε την αυταξία της αξιοπρέπειας ως συστατικό στοιχείο της ιδιότητάς μας ως αυτοσκοπό.

Συνεπώς, η ουσία του ζητήματος επικεντρώνεται στα ερωτήματα: 1) πώς θα καταστήσουμε το κατηγορούμενο «αυτοσκοπό» αναλυτικό, διασώζοντας έτσι την αυταξία της αξιοπρέπειας, χωρίς όμως να παραδιδόμαστε στο παράδοξο της έλλογης φύσης; ή τούμπαλιν 2) πώς θα καταστήσουμε το κατηγορούμενο «αυτοσκοπό» συνθετικό, αποφεύγοντας έτσι το παράδοξο της έλλογης φύσης, χωρίς όμως να φαλκιδεύουμε την αυταξία της αξιοπρέπειας;

Όσο περισσότερο εμβαθύνουμε στο ζήτημα νομίζω ότι τόσο περισσότερο γίνονται ξεκάθαρα δύο πράγματα: πρώτον, ότι αναλυτική και συνθετική κρίση δεν είναι παρά οι δυο όψεις του ίδιου νομίσματος, και (κατά συνέπεια) δεύτερον, ότι το ίδιο ισχύει και για τα δύο παραπάνω ερωτήματα.

Ας σκεφτούμε το εξής: στην κρίση «το φως είναι κύματα» το κατηγορούμενο «κύματα» τι είδους κατηγορούμενο είναι; Προφανώς, κάποιος με στοιχειώδεις γνώσεις φυσικής θα απαντήσει αναλυτικό, και θα έχει απόλυτο δίκαιο: το ερώτημα όμως που τώρα θέλω να απαντήσουμε είναι τι είδους κατηγορούμενο ήταν το κατηγορούμενο «κύματα» ακριβώς τη στιγμή της γέννησης της ιδέας αυτής στο κεφάλι του Αυγουστίνου Φρενέλ; Γιατί, όπως τουλάχιστον εγώ το αντιλαμβάνομαι, έχω την εντύπωση ότι ήταν συνθετικό. Κατά τον ίδιο τρόπο, λοιπόν, θεωρώ ότι και στην κρίση «η ανθρώπινη ιδιότητα είναι αυτοσκοπός» το κατηγορούμενο

«αυτοσκοπός» ήταν συνθετικό κατά τη σύλληψη της κρίσης από τον Καντ και ότι είναι αναλυτικό κάθε φορά που κάποιος αναστοχάζεται πάνω σε αυτό.⁸¹

Έτσι, ενώ κατά τη σύνθεση της κρίσης «η ανθρώπινη ιδιότητα είναι Αυτοσκοπός» ο Καντ ουσιαστικά προσέθεσε-προσέγραψε στην «ανθρώπινη ιδιότητα» αξιοπρέπεια, η οποία με μια έννοια δεν υπήρχε πριν, ασκώντας έτσι τη νομοθετική του ικανότητα ως αυτόνομο ον, παρόλα αυτά κάθε φορά που αναστοχάζοταν πάνω σε αυτήν την έβρισκε παρούσα ως εάν η ίδια η Φύση, ως Πρόνοια πια, είχε μεριμνήσει για κάτι τέτοιο. Αυτό σημαίνει ότι κάθε φορά που κάποιος στοχάζεται επί του ζητήματος της αξιοπρέπειας είναι πλέον σε θέση να γνωρίζει ότι αν και αυτή ως αξία είναι μεν κάτι επίκτητο, κάτι κεκτημένο και όχι ταυτολογικά κατηγορούμενο της ανθρώπινης ιδιότητας, παρόλα αυτά, την ίδια στιγμή, αυτή ακριβώς η κατάκτηση της σύνθεσης μιας τέτοιας κρίσης, από ένα έλλογο ον την καθιστά ταυτόχρονα και αναλυτικό κατηγορούμενο. Έτσι, όπως η Φύση μετατρέπεται σε Πρόνοια από μια οπτική, κατά παρόμοιο τρόπο και η έλλογη ιδιότητα μετασχηματίζεται σε ανθρώπινη ιδιότητα. Παρόλα αυτά, είναι σαφές ότι αυτά δεν είναι ισοδύναμα πράγματα: η έλλογη ιδιότητα αποτελεί φυσικό νόμο ενώ αντίθετα η ανθρώπινη ιδιότητα αποτελεί ηθικό νόμο, ο οποίος προκύπτει συντιθέμενος με τον φυσικό. Ως εκ τούτου, απαιτείται πάντα ένα ηθικό ον για να οργανώνει το ηθικό σύμπαν κατά αυτόν τον τρόπο.

Αναφερθήκαμε και νωρίτερα στο σχόλιο του Τζαβάρρα σύμφωνα με το οποίο η (έλλογη) ύπαρξη είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ηθική ύπαρξη, πράγμα που σημαίνει ότι ο ηθικός νόμος δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη πραγματικότητα αλλά αντίθετα η ανθρώπινη πραγματικότητα εξαρτάται και οργανώνεται από τον ηθικό νόμο.⁸² Αυτό, που στην ουσία αναδεικνύει μια λούπα στην καντιανή θεωρία, σημαίνει ότι τη στιγμή που η έλλογη ύπαρξη συλλαμβάνει τον ηθικό νόμο αυτοστιγμής οφείλει να τον υπακούσει, παρόλα αυτά αυτό δεν αναιρεί το γεγονός ότι αφενός ο ηθικός νόμος δεν είναι ένας φυσικός νόμος και αφετέρου ότι δεν συλλαμβάνουν όλοι τοιουτοτρόπως τον ηθικό νόμο.

⁸¹Δεν εννοώ ότι για οποιονδήποτε τώρα πια είναι αναλυτικό, εννοώ ότι κάθε φορά που κάποιος μεταδίδει τη γνώση ως ερμηνεία είναι αναλυτικό. Για να το εξηγήσω καλύτερα, εγώ δεν ξέρω πως αποδεικνύεται ότι το φως είναι κύματα παρόλα αυτά το γνωρίζω, για μένα το κατηγορούμενο είναι αναλυτικό αλλά κάποιος φοιτητής της Φυσικής Επιστήμης που θα θελήσει να αναμετρηθεί με τις δυνάμεις του και θα προσπαθήσει να το αποδείξει εκ νέου, ουσιαστικά συνθέτει πάλι την κρίση. Παρομοίως και κάποιος φοιτητής φιλοσοφίας...

⁸²Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 77, υποσημείωση 99

Έτσι, ενώ, κατά την άποψή μας, η κρίση του Τζαβάρρα είναι ακριβής ως προς το ότι η έλλογη ύπαρξη είναι απαραίτητη προϋπόθεση της ηθικής ύπαρξης, παρόλα αυτά, θεωρούμε ότι είναι ανακριβής ως προς το ότι ηθικός νόμος δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη πραγματικότητα. Ηθικός νόμος και έλλογη πραγματικότητα είναι δυο συγκοινωνούντα δοχεία, τα οποία αλληλοτροφοδοτούνται· η έλλογη ύπαρξη είναι αναγκαία συνθήκη για τη σύλληψη του ηθικού νόμου και η σύλληψη αυτή από τη ποίησή της και εφεξής αποτελεί τη ρυθμιστική αρχή βάση της οποίας το υποκείμενο που τη συνέλαβε οφείλει να πράττει. Έτσι, στηριζόμενος και αξιοποιώντας (σ)την έλλογη φύση μου συνθέτω τον ηθικό νόμο και μόλις έχω πρόσβαση σε αυτόν αντιλαμβάνομαι ότι δεσμεύομαι από αυτόν καθώς αυτός επιστρέφει πίσω σε μένα και μου υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο θα οργανώσω την άτακτη ηθικά έλλογη πραγματικότητα. Αυτό σημαίνει ότι ενώ στο κεφάλι ενός κοινωνού της καντιανής θεωρίας ηθικό όν και έλλογο όν ταυτίζεται, παρόλα αυτά, αυτό δεν είναι ταυτολογικό.

Υπό αυτήν την οπτική, ένα έλλογο όν τη στιγμή που θα συλλάβει την έννοια του προσώπου ως αυτοσκοπό, όπως την περιγράψαμε στο 2.3.1, ουσιαστικά ενσταλάζει εντός του προσώπου αξιοπρέπεια, η οποία αξιοπρέπεια κατόπιν βρίσκεται παρούσα κάθε φορά. Οπότε από αυτή τη σκοπιά η κυκλικότητα δεν είναι κυκλικότητα αλλά αλληλουχία, η θεώρηση του προσώπου ως αυτοσκοπό δεν προϋποτίθεται αλλά παράγεται και η σύνθεση γίνεται ανάλυση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΠΡΑΚΤΙΚΟ ΜΕΡΟΣ

Το ζήτημα της Ευθανασίας στα καντιανά συμφραζόμενα

3.1 Εισαγωγή

Το παρόν κεφάλαιο έχει διττό ρόλο: έναν άμεσο και έναν έμμεσο, όπου ο άμεσος είναι η απάντηση στο ερώτημα αν η ευθανασία και οι διάφορες μορφές της είναι νομιμοποιημένη στα καντιανά συμφραζόμενα και ο έμμεσος, η *de facto* διαπίστωση της καινοτομίας της καντιανής σκέψης, η οποία, όπως αναφέραμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο δεν περιορίζεται στο περιεχόμενο αλλά καθορίζεται και από τη μορφή.

Στην αρχή της προηγούμενης ενότητας αναπτύξαμε ένα επιχειρήμα, σύμφωνα με το οποίο, ο Καντ με την ηθική του πρόταση ουσιαστικά μεταφέρει το ηθικό ενδιαφέρον από την ερώτηση «*τί είναι ηθικό να πράττουμε;*» στην ερώτηση «*πώς είναι ηθικό να στεκόμαστε απέναντι στα πράγματα*». Ο Καντ αντιλήφθηκε ότι μια ηθική θεωρία για να ξεπεράσει το πρόβλημα της καθολικευσιμότητας δεν μπορεί να περιοριστεί στο περιεχόμενο, γιατί το περιεχόμενο είναι ενδεχόμενο, είναι πρόσκαιρο και κυρίως είναι ζήτημα αντίληψης. Αντίθετα, η μορφή είναι βέβαιη, αέναη και ενιαία. Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι αν και ο Καντ δεν μίλησε ποτέ ρητά για το ζήτημα της ευθανασίας, παρόλα αυτά, εμείς μπορούμε να εξάγουμε συμπεράσματα αξιοποιώντας τη δική του ηθική θεωρία. Αντιλήφθηκε ότι μια ηθική θεωρία προσανατολισμένη στο περιεχόμενο ουσιαστικά θα αποτελούσε μια λίστα ηθικών κανόνων, η οποία σε διαφορετικά πολιτισμικά πλαίσια θα ήταν ενδεχόμενη, σε άλλη χρονική περίοδο παρωχημένη και σε κριτικό επίπεδο στείρα.

Για αυτούς τους λόγους, το μεγαλύτερο κληροδότημα του Καντ στην ανθρωπότητα δεν είναι αυτή καθεαυτή η ηθική του θεωρία αλλά η μορφή αυτής, μια μορφή που σχετίζεται με τη δυνατότητα τούτου του κεφαλαίου να εξετάσει το υπό διερεύνηση ζήτημα και να κρίνει ότι πράγματι ό,τι για λόγους του Λόγου καθίσταται ορθό για την θεωρία καθίσταται ορθό και για την πράξη.⁸³ Αντί, λοιπόν, να καταρτίσει έναν κατάλογο ηθικών προσταγών τον οποίο η ανθρωπότητα θα όφειλε να

⁸³Καντ, Ε. (1971) [1793], «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», *Καντ: Δοκίμια*, επ. και μτφρ. Παπανούτσος Ε. Π., Αθήνα, Δωδώνη, σ. 159

υπακούει τυφλά σκέφτηκε, κατά κάποιο τρόπο, να "προγραμματίσει" την ανθρωπότητα ώστε να παράγει από μόνη της τους νόμους του ηθικού πράττειν της. Όπως ένας αλγόριθμος παίρνει ένα τυχαίο σύνολο αριθμών και το μετατρέπει σε μια πολύ συγκεκριμένη αλληλουχία με συγκεκριμένο μοτίβο και αποτέλεσμα, έτσι και η κατηγορική προστακτική παίρνει τυχαίους γνώμονες και τους μορφοποιεί σε συμφωνία με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας.

Στο παρόν κεφάλαιο θα προσπαθήσουμε να ελέγξουμε αν ένα αίτημα ευθανασίας μπορεί να νομιμοποιηθεί ηθικά στα καντιανά συμφραζόμενα. Για να γίνει όμως αυτό, θα πρέπει πρώτα να εξακριβώσουμε την πραγματική θέση του Καντ σχετικά με το ζήτημα της αυτοκτονίας ώστε, συλλαμβάνοντας σφαιρικά το πνεύμα του καντιανού νόμου, να εντοπίσουμε τους τρόπους με τους οποίους μπορεί ένα αίτημα αυτοκτονίας να καθίσταται σύμφωνο με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας. (3.2)

Έπειτα, επεκτείνοντας το πνεύμα του καντιανού ηθικού νόμου θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε ότι η ηθική νομιμοποίηση της αυτοκτονίας μπορεί ανεμπόδιστα να μας οδηγήσει στην νομιμοποίηση της εκούσιας ευθανασίας (3.3.1). Παράλληλα, θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε τη συμβατότητα των διαφορετικών μορφών της ευθανασίας με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας με την ελπίδα ότι η ανάλυση αυτή θα καταστήσει αδύνατη τη διολίσθηση από την εκούσια στην μη εκούσια και ακούσια ευθανασία (3.3.2) και (3.3.3)

3.2 Η περίπτωση της αυτοκτονίας: Εκκινώντας από τον ίδιο τον Καντ

Δεν είναι λίγες οι φορές όπου η γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Καντ για την αυτοκτονία μοιάζει σκληρή και άτεγκτη, δίνοντας, έτσι, έρεισμα σε στοχαστές να αποφανθούν για την απολυτότητα της καντιανής θέσης σχετικά με αυτήν:

Αν παρόλα αυτά, χρησιμοποιεί τη ζωή του⁸⁴, αποδίδει στον εαυτό του την αξία ενός κτήνους. Αλλά εκείνος που αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως τέτοιο, εκείνος που αποτυγχάνει να σεβαστεί την ανθρώπινη ιδιότητά του, που μετατρέπει τον εαυτό του σε αντικείμενο, γίνεται αντικείμενο της ελεύθερης επιλογής του καθενός. Καθένας, από τη στιγμή αυτή και μετά μπορεί να τον κάνει ό,τι θέλει. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί από τους άλλους ως ζώο ή αντικείμενο.⁸⁵

⁸⁴Ο άνθρωπος που σκέπτεται να τερματίσει τη ζωή του

⁸⁵ Kant, Im., (1997) *Lectures on Ethics*, ed., Heath P. and Schneewind J. B., Cambridge University Press, p. 147

Από την άλλη πλευρά η τοποθέτηση της αξίας της αξιοπρέπειας και όχι της αξίας ζωής στον πυρήνα της ηθικής θεωρίας του, δεν μπορεί να περάσει απαρατήρητη, ασχολίαστη και να μην μας προκαλέσει μια, έστω αντανακλαστική, αντίδραση:

Είναι προτιμότερο να θυσιάσω τη ζωή μου παρά να παραβώ την ηθική. Δεν είναι υποχρεωτικό να ζούμε, αλλά είναι υποχρεωτικό, όσο ζούμε, να ζούμε με τιμή. Όμως, ο άνθρωπος αυτός που δεν μπορεί να ζήσει πια με τιμή δεν είναι πλέον άξιος να ζει καθόλου⁸⁶

Πριν περάσουμε στην εξέταση των χωρίων όπου ο Καντ αναλύει τα επιχειρήματά του σχετικά με το ζήτημα της αυτοκτονίας θα επιχειρήσουμε να υπενθυμίσουμε συνοπτικά τα συμπεράσματα στα οποία καταλήξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Ακολουθώντας, λοιπόν, τα καντιανά επιχειρήματα καταλήξαμε στα εξής συμπεράσματα:

1) η ανθρώπινη ιδιότητα ενός ατόμου είναι ένας καθολικός, αντικειμενικός και άνευ όρων σκοπός, τον οποίο το άτομο οφείλει πάντα να σέβεται

2) η ανθρώπινη ιδιότητα ενός ατόμου ως καθολικός σκοπός, δεν μπορεί να χρησιμοποιείται μόνο ως μέσο

3) η ανθρώπινη ιδιότητα ενός ατόμου ως αυτοσκοπός, δεν μπορεί να παραγκωνιστεί από ένα προαιρετικό σκοπό.

Ως εκ τούτου, για να έρθουμε και στο σχετικό ζήτημα, ένα αίτημα αυτοκτονίας για να είναι νομιμοποιημένο στα καντιανά συμφραζόμενα θα πρέπει από τη σκοπιά της διατύπωσης της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό να συμμορφώνεται με τα τρία παραπάνω συμπεράσματα, δηλαδή, θα πρέπει 1) το άτομο που διατυπώνει το αίτημα κατά την τέλεση του αιτήματος να αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός, 2) η τέλεση του αιτήματος να μην απαιτεί την καταστροφή της ανθρώπινης ιδιότητας του ατόμου, και τέλος, 3) το αίτημα να μην τελείται στη βάση ενός προαιρετικού σκοπού, δηλαδή, εν όψει των ωφελειών ή των βλαβών που το υποκείμενο θα βιώσει ή θα αποφύγει. Την ίδια στιγμή, από το πρίσμα της διατύπωσης του καθολικού νόμου, ένας γνώμονας για να μπορεί να είναι σύμφωνος με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας θα πρέπει να μπορεί να καθολικεύεται χωρίς κάποια εσωτερική αντίφαση.

⁸⁶Kant, Im., (1997) *Lectures on Ethics*, ed., Heath P. and Schneewind J. B., Cambridge University Press, p. 147

Αν ο Καντ ή εμείς καταφέρουμε να αρθρώσουμε ένα γνώμονα ευθυγραμμισμένο με τις τέσσερις παραπάνω απαιτήσεις θα μπορούμε δικαίως να αξιώνουμε την αναγωγή του σε Κατηγορική Προστακτική.

Στα *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Καντ γράφει για κάποιον που σκέφτεται ως προοπτική την αυτοκτονία:

[...] έχει φτάσει στην απελπισία μετά από μια σειρά ατυχιών, νοιώθει αηδία για τη ζωή, διατηρεί ωστόσο ακόμα τη λογική του, ώστε να μπορεί να αναρωτιέται, μήπως η αυτοκτονία θα ήταν ενάντια προς το καθήκον απέναντι στον εαυτό του. Εξετάζει, λοιπόν, μήπως ο γνώμονας της πράξης του μπορεί να γίνει καθολικός νόμος της φύσης. Ο γνώμονάς του είναι: από εγωισμό βάζω ως αξίωμα να συντομεύσω τη ζωή μου, εφόσον η συνέχισή της μου επιφυλάσσει περισσότερη δυστυχία παρά απόλαυση.⁸⁷

Για να εξετάσουμε αν η συγκεκριμένη περίπτωση αιτήματος αυτοκτονίας είναι σύμφωνη με την διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής με αναφορά στη μεταχείριση της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό θα πρέπει να ελέγξουμε αν ευθυγραμμίζεται με τα τρία συμπεράσματα που αναφέραμε νωρίτερα.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι στο συγκεκριμένο γνώμονα το γεγονός ότι το υποκείμενο αιτείται αυτοκτονία στη βάση των ωφελειών ή των βλαβών που θα βιώσει προσκρούει στο τρίτο συμπέρασμα, σύμφωνα με το οποίο, ένας καθολικός σκοπός δηλαδή η ανθρώπινη ιδιότητα δεν μπορεί να παραγκωνιστεί από ένα προαιρετικό σκοπό, δηλαδή την ευτυχία. Αυτό που είναι σημαντικό να κρατήσουμε από αυτό το απόσπασμα είναι ότι το υποκείμενο *αποδίδει στον εαυτό του την αξία ενός κτήνους* όχι επειδή επιλέγει να αφαιρέσει τη ζωή του αλλά επειδή το κάνει στη βάση της δυστυχίας που επιφέρει η διατήρησή της, επειδή, δηλαδή, αποτιμά την αξία ενός προαιρετικού σκοπού, όπως η ευτυχία, υψηλότερη από την αξία ενός καθολικού σκοπού, όπως η ανθρώπινη ιδιότητα. Γεγονός, όμως, που έρχεται σε αντίθεση με το συμπέρασμα του δεύτερου κεφαλαίου ότι η ανθρώπινη ιδιότητα ως αυτοσκοπός έχει αυτή καθ' εαυτή μια απόλυτη, άνευ όρων αξία.⁸⁸ Εάν κάτι, υποστηρίζει ο Kerstein, έχει μια τέτοιου είδους αξία, αυτό σημαίνει ότι είναι πολύτιμο κάτω υπό οποιαδήποτε συνθήκη και εντός οποιουδήποτε πλαισίου.⁸⁹ Πράγμα που σημαίνει ότι η αξία της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπός, όταν συλληφθεί τοιουτοτρόπως από το

⁸⁷Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ.72

⁸⁸Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 80

⁸⁹Kerstein, S., (2013), *How to Treat Persons*, Oxford, Oxford University Press, σ. 31

υποκείμενο, δεν χάνεται, στερείται, απεμπολείται ή ανταλλάσσεται ο,τιδήποτε και αν επισυμβεί στο υποκείμενο.

Μια ακόμη δυσκολία που εγείρει το συγκεκριμένο παράδειγμα σχετίζεται με το γεγονός ότι το υποκείμενο που διατυπώνει το αίτημα της αυτοκτονίας κατέχει την έλλογη ιδιότητα και, κατά συνέπεια, στα καντιανά συμφραζόμενα την ανθρώπινη ιδιότητα, η οποία ιδιότητα κατά την τέλεση της πράξης της αυτοκτονίας πρόκειται να καταστραφεί. Όμως, όπως είδαμε παραπάνω, η ανθρώπινη ιδιότητα ως αυτοσκοπός πρέπει να γίνεται σεβαστή σε όλες τις περιπτώσεις, γεγονός που καθιστά το συγκεκριμένο παράδειγμα για έναν ακόμα λόγο ηθικά ανεπίτρεπτο.

Σχετικά τώρα με τη διατύπωση του καθολικού νόμου ο Καντ γράφει:

Ένα φυσικό σύστημα, που θα είχε ως νόμο την αυτοκαταστροφή της ζωής με το ίδιο αίσθημα που αποβλέπει στην αυτοσυντήρηση, αντιφάσκει προς τον εαυτό του και συνεπώς δεν μπορεί να υπάρχει ως φυσικό σύστημα⁹⁰

Ο Καντ στη προσπάθειά του να περάσει τον γνώμονα από το τεστ της καθολικευσιμότητας εντοπίζει μια εσωτερική αντίφαση· η αντίφαση έγκειται στο γεγονός ότι ο δυνάμει καθολικός νόμος ⁹¹ περί αυτοκαταστροφής της ζωής από εγωισμό τίθεται στον αντίποδα ενός εν ενεργεία καθολικού νόμου, εκείνου περί της αυτοσυντήρησης της, με αποτέλεσμα η εφαρμογή του ενός να εξουδετερώνει τον άλλο. Ένα φυσικό σύστημα, για να μπορεί να αξιώνει την αναπαραγωγή του στο διηνεκές, οφείλει, από μια θετικά ορισμένη οπτική, να περιέχει εντός του τους μηχανισμούς της αναπαραγωγής του, στην περίπτωση μας το ένστικτο της αυτοσυντήρησης του ανθρώπου, ενώ, από μια αρνητικά ορισμένη, τουλάχιστον να μην περιέχει τον τρόπο της αυτοκαταστροφής του. Σε διαφορετικά συμφραζόμενα, ένα φυσικό σύστημα, που υιοθετεί ένα νόμο καθολικής ισχύος και ο οποίος νόμος σχετίζεται με την αυτοκαταστροφή του φυσικού συστήματος δεν μπορεί να υπάρξει, γιατί αν υπήρχε θα είχε καταστραφεί εξαιτίας του νόμου αυτού.

Επίσης, όπως εύστοχα παρατηρεί η Παπαδάκη, ο συγκεκριμένος γνώμονας δεν μπορεί να καθολικευτεί με συνέπεια για έναν ακόμα λόγο. Το γεγονός ότι το υποκείμενο σκέφτεται να τελέσει την πράξη της αυτοκτονίας από εγωισμό, ωθούμενο από το αίσθημα της αγάπης προς τον εαυτό του αντιφάσκει με την γνήσια λειτουργία του συγκεκριμένου αισθήματος, η οποία δεν είναι ο τερματισμός της ζωής αλλά

⁹⁰Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 72

⁹¹Αυτό δηλαδή που τώρα είναι γνώμονας αλλά αξιώνει να γίνει καθολικός νόμος

αντίθετα η διατήρησή της. Άλλωστε, αποτελεί κοινό τόπο, ότι ο προορισμός του αισθήματος της αγάπης προς τον εαυτό δεν είναι η καταστροφή της ζωής αλλά η συνέχισή της.⁹²

Ας πάρουμε τώρα την περίπτωση όπου κάποιος αυτοκτονεί για να γλυτώσει από μια δύσκολη κατάσταση. Είναι αυτή η περίπτωση ηθικά συμβατή με την καντιανή ηθική θεωρία; Ελέγχοντας με την ίδια λογική και αυτό το παράδειγμα αντιλαμβανόμαστε γρήγορα ότι και εδώ το αίτημα διατυπώνεται στη βάση ενός προαιρετικού σκοπού· η φράση «για να γλυτώσει από μια δύσκολη κατάσταση» υποδηλώνει ακριβώς ότι μεταχειρίζεται το πρόσωπό του ως μέσο για την επίτευξη ενός προαιρετικού σκοπού και όχι για την επίτευξη ενός καθολικού σκοπού.

[...] αν ένας άνθρωπος αυτοκτονεί για να γλυτώσει από μια δύσκολη κατάσταση, χρησιμοποιεί ένα πρόσωπο μόνο ως μέσο, για να διατηρήσει μια υποφερτή κατάσταση ως το τέλος της ζωής του. Αλλά ο άνθρωπος δεν είναι πράγμα, δηλαδή κάτι που μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο ως μέσο, αλλά οφείλει σε όλες τις πράξεις του να θεωρείται πάντα ως αυτοσκοπός.⁹³

Το ερώτημα που τίθεται τώρα είναι αν μπορεί να υπάρξει κάποια περίπτωση όπου η αυτοκτονία θα ήταν νομιμοποιημένη στο καντιανό πλαίσιο. Μια τέτοια περίπτωση αναφορικά με τη διατύπωση της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό θα απαιτούσε (1) την αντιμετώπιση του υποκειμένου ως αυτοσκοπό κατά την τέλεση της πράξης της αυτοκτονίας, (2) η τέλεση της πράξης να μην υπονομεύει την ανθρώπινη ιδιότητα/έλλογη ιδιότητα του υποκειμένου και (3) την τέλεση της πράξης όχι για έναν προαιρετικό σκοπό αλλά για ένα καθολικό σκοπό. Ταυτόχρονα, αναφορικά με τη διατύπωση του καθολικού νόμου θα ήταν απαραίτητο η περίπτωση να μπορεί να καθολικευτεί δίχως κάποια εσωτερική αντίφαση.

Ένα τέτοιο παράδειγμα, ιδανικό για φιλοσοφικό στοχασμό, παραθέτει η Παπαδάκη:

Ας σκεφτούμε το παράδειγμα ενός ανθρώπου ο οποίος διαγιγνώσκεται με Αλτσχάιμερ. Αν και οι έλλογες ικανότητές του δεν έχουν προσβληθεί προς το παρόν, γνωρίζει ότι σταδιακά θα τις χάσει. Σκέφτεται να αυτοκτονήσει διότι θεωρεί ότι το να επιτρέψει οι έλλογες ικανότητές του να προσβληθούν από την ασθένεια αυτή δεν είναι συμβατό με τον σεβασμό προς την ανθρώπινη ιδιότητά του. Διατυπώνει τον γνώμονά του ως εξής: από σεβασμό προς την έλλογη φύση

⁹²Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 44

⁹³Kant, Im.,[1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Λωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 82

μου, κάνω αρχή μου τη συντόμευση της ζωής μου, εφόσον η επιμήκυνσή της θα υποβαθμίσει τις έλλογες ικανότητές μου.⁹⁴

Αναφορικά με τη διατύπωση της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό, στο εν λόγω παράδειγμα, ο ασθενής δεν επιδιώκει να τερματίσει τη ζωή του από αγάπη προς τον εαυτό του, αλλά από σεβασμό προς την έλλογη φύση του, επιδίωξη που καθιστά την πράξη του σύμφωνη με το σεβασμό του υποκειμένου ως αυτοσκοπό, καθώς το υποκείμενο, αν και χρησιμοποιεί τη ζωή του ως μέσο κατά την τέλεση της πράξης της αυτοκτονίας, παρόλα αυτά, προχωρά σε αυτήν την πράξη αποβλέποντας στην προαγωγή του καθολικού σκοπού της αντιμετώπισής του προσώπου του ως αυτοσκοπό, δεδομένης της άρρωστης κατάστασής του. Όπως αναφέραμε και νωρίτερα αυτοσκοπός δεν είναι η πάση θυσία διατήρηση της ζωής μας αλλά η πάση θυσία διατήρηση της αξιοπρέπειάς μας ως έλλογα όντα. Όταν, λοιπόν, μια ασθένεια απειλεί την αξιοπρέπεια μας, επιτιθέμενη στην έλλογη φύση μας, στα καντιανά συμφραζόμενα είμαστε νομιμοποιημένοι να τερματίσουμε τη ζωή μας προκειμένου να διαφυλάξουμε την αξιοπρέπειά μας.

Αναφορικά με το δεύτερο κριτήριο που θέσαμε, εκείνο, δηλαδή, που θέλει την τέλεση της πράξης να μην υπονομεύει την ανθρώπινη ιδιότητα του υποκειμένου, τα πράγματα γίνονται λίγο πιο περίπλοκα καθώς εξ ορισμού σε μια περίπτωση θανάτου (πόσο μάλλον στην περίπτωση της αυτοκτονίας) ενός ανθρώπου αυτό που καταρχήν χάνεται είναι η ανθρώπινη ιδιότητα του υποκειμένου. Άρα το ερώτημα που τίθεται είναι το εξής: πως είναι δυνατή μια πράξη αυτοκτονίας από τη μια πλευρά δίχως την ταυτόχρονη καταστροφή της ανθρώπινης ιδιότητας από την άλλη;

Η απάντηση στην ερώτηση σχετίζεται με το γεγονός ότι στην συγκεκριμένη περίπτωση αυτό που καταστρέφει την ανθρώπινη ιδιότητα είναι η ασθένεια και όχι η τέλεση της πράξης της αυτοκτονίας. Η ασθένεια είναι εκείνη, η οποία ουσιαστικά απειλεί την έλλογη φύση του υποκειμένου και κατά συνέπεια την ανθρώπινη ιδιότητά του. Αντίθετα, η τέλεση της πράξης της αυτοκτονίας ουσιαστικά έρχεται κατόπιν για να διασφαλίσει ότι μαζί με την αξιοπρέπεια (της οποίας η καταστροφή έχει προεξοφληθεί εξαιτίας της αρρώστιας) θα καταστραφεί και ο φορέας της, δηλαδή το υποκείμενο που τη φέρει. Φαίνεται, δηλαδή, ότι η πράξη της αυτοκτονίας στη συγκεκριμένη περίπτωση έρχεται ως θεραπευαίνιδα για να καταστρέψει αυτό (ζωή του υποκειμένου) που ούτως ή άλλως μετά την επίδραση του Αλτσαχάιμερ, το οποίο θα

⁹⁴Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 45

του είχε αποστερήσει την αξιοπρέπεια του, θα καταστρεφόταν.⁹⁵ Γιατί θα καταστρεφόταν; Θα καταστρεφόταν γιατί μια ζωή – ύπαρξη δίχως ανθρώπινη ιδιότητα θα ήταν όπως το έθεσε ο ίδιος ο Καντ «αντικείμενο της ελεύθερης επιλογής του καθενός. Καθένας, από τη στιγμή αυτή και μετά, μπορεί να την κάνει ό,τι θέλει. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί από τους άλλους ως ζώο ή αντικείμενο».⁹⁶ Είπαμε και νωρίτερα ότι το ζητούμενο στο καντιανό ηθικό σύμπαν δεν είναι η διατήρηση της ζωής αλλά η διατήρηση της αξιοπρέπειας η οποία, στο παράδειγμά μας, χάνεται όσο το υποκείμενο συνεχίζει να ζει βαλλόμενο από το Αλτσχάιμερ. Όπως, χαρακτηριστικά γράφει ο Velleman «η αξιοπρέπεια μπορεί να απαιτήσει όχι μόνο τη διατήρηση αυτού που τη φέρει αλλά και την καταστροφή αυτού που τη χάνει»⁹⁷ Φαίνεται, συνεπώς, ότι στο συγκεκριμένο παράδειγμα η τέλεση της αυτοκτονίας συνιστά πράξη καθήκοντος του υποκειμένου απέναντι στην ανθρώπινη ιδιότητά του, με την έννοια ότι ένα καντιανό ηθικό ον, αν δεν μπορεί να είναι τόσο φυσικό όσο και ηθικό πρόσωπο, δεν μπορεί παρά να προτιμά την φυσική ανυπαρξία από την ηθική ανυπαρξία,⁹⁸ η μόνη διαφορά τους είναι ότι ενώ η πρώτη συνεπάγεται τη δεύτερη, η δεύτερη δεν συνεπάγεται την πρώτη.

Είναι προτιμότερο να θυσιάσω την ζωή μου παρά να παραβώ την ηθική. Δεν είναι υποχρεωτικό να ζούμε, αλλά είναι υποχρεωτικό όσο ζούμε, να ζούμε με τιμή. Όμως, ο άνθρωπος αυτός που δεν μπορεί να ζήσει πια με τιμή δεν είναι πλέον άξιος να ζει καθόλου⁹⁹

Τέλος, αναφορικά με το τρίτο κριτήριο οφείλουμε να εξετάσουμε αν η τέλεση της πράξης γίνεται αποβλέποντας σε ένα καθολικό σκοπό και όχι σε κάποιον προαιρετικό. Νομίζω, έχει ήδη καταστεί ξεκάθαρο το γεγονός ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση το υποκείμενο δεν επιδιώκει να βάλει τέρμα στη ζωή του για να απαλλαγεί από μια δυστυχημένη ζωή, αλλά αντίθετα, για να διαφυλάξει την

⁹⁵ Σε αυτό σημείο ανοίγει μια τεράστια παρένθεση αναφορικά με τη διερεύνηση της "σωστής στιγμής" να προβεί κάποιος σε αυτοκτονία-ευθανασία. Η συζήτηση σχετίζεται με το γεγονός ότι το άτομο που πάσχει από Αλτσχάιμερ στα αρχικά στάδια της αρρώστιας και προχωρά σε αυτοκτονία καταστρέφει την ανθρώπινη ιδιότητά του, από την άλλη πλευρά αν περιμένουμε να χαθεί η έλλογη ιδιότητα και κατ' επέκταση η ανθρώπινη τότε δεν οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε τον αιτών ως αυτοσκοπό. Μοιάζει δηλαδή να είμαστε παγιδευμένοι σε μια διεκυστίνδα, θα επανέλθω στο ζήτημα αυτό στα συμπεράσματα.

⁹⁶Kant, Im., (1997) *Lectures on Ethics*, ed., Heath P. and Schneewind J. B., Cambridge University Press, p. 147

⁹⁷Velleman, D., (1999), "A Right to Self-Termination?", *Ethics*, Vol. 109, No. 3, σ. 617

⁹⁸Coolley, D., (2007), "A Kantian Moral Duty for the Soon-to-be Demented to Commit Suicide", *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 39

⁹⁹Kant, Im., (1997) *Lectures on Ethics*, ed., Heath P. and Schneewind J. B., Cambridge University Press, p. 372

ανθρώπινη ιδιότητά του, από σεβασμό δηλαδή στην έλλογη φύση του. Πράγμα που σημαίνει ότι επιδιώκει ένα σκοπό όχι προαιρετικό αλλά καθολικό.

Καταλήγοντας, αυτό που έχει σημασία στο καντιανό ηθικό σύμπαν δεν είναι η διατήρηση της ζωής αλλά η διατήρηση της έλλογης φύσης μας, η οποία λειτουργεί ως κουκούλι, εντός του οποίου υπάρχουν οι γόνιμες συνθήκες για την σύλληψη του ηθικού νόμου και κατά συνέπεια για την σύλληψη της έλλογης ιδιότητας ως ανθρώπινη ιδιότητα. Το ζήτημα, όμως, που προκύπτει τώρα είναι το εξής: μέχρι που μπορεί να μας οδηγήσει αυτό;

Φαίνεται, ότι στην καντιανή ηθική, η απώλεια της έλλογης ιδιότητας του υποκειμένου απαιτεί την ταυτόχρονη παραίτηση και από την ίδια του τη ζωή, αφού εκείνη, κενή πια ηθικού περιεχομένου, δεν έχει κάποιο ηθικό ενδιαφέρον και αξία. Μοιάζει, δηλαδή, ακολουθώντας πιστά την καντιανή επιχειρηματολογία να ξεφεύγουμε από το όριο της ηθικής νομιμοποίησης της αυτοκτονίας και να μεταβαίνουμε προς μια εξαναγκαστική εκδοχή της, όπως το έθεσε ο Cooley προς ηθικά επιβεβλημένες αυτοκτονίες.¹⁰⁰

Με άλλα λόγια, το υποκείμενο του παραδείγματος της Παπαδάκη, φαίνεται στο καντιανό ηθικό σύστημα, όπως τουλάχιστον το ερμηνεύει ο Cooley, να είναι πάντα ηθικά υποχρεωμένο να προβαίνει σε αυτοκτονία καθώς, στην αντίθετη περίπτωση, το γεγονός ότι επιτρέπει τη διατήρηση του φυσικού του προσώπου δίχως την αντίστοιχη του ηθικού, αποτελεί ηθικό παράπτωμα. Αυτό συμβαίνει αφενός γιατί, πράττοντας έτσι, ουσιαστικά το υποκείμενο θα επέλεγε ένα προαιρετικό σκοπό, δηλαδή την διατήρηση του φυσικού του προσώπου παρά το γεγονός της απουσίας του ηθικού του προσώπου. Όμως, με αυτόν τον τρόπο είναι σαν να αντιμετωπίζει ως αυτοσκοπό την φυσική του ύπαρξη και όχι την ηθική. Και αφετέρου γιατί, πράττοντας έτσι, θα συναινούσε στον υποβιβασμό του σε ένα ον με χαμηλότερη ηθική υπόσταση.¹⁰¹ Ως εκ τούτου, «ο σεβασμός προς την ανθρώπινη ιδιότητα φαίνεται να αποκτά μια τόσο ισχυρή προστακτική μορφή, η οποία μας οδηγεί από την ηθική νομιμοποίηση στην ηθική υποχρέωση».¹⁰²

¹⁰⁰Cooley, D., (2007), A Kantian Moral Duty for the soon-to-be Demented to Commit Suicide, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 37

¹⁰¹Cooley, D., (2007), A Kantian Moral Duty for the soon-to-be Demented to Commit Suicide, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 41

¹⁰²Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 45

Από την άλλη πλευρά, ο Latham, αν και συμφωνεί με τον Cooley ότι στο καντιανό ηθικό σύστημα η αξία της ζωής δεν είναι η υπέρτατη αξία, παρόλα αυτά διαφωνεί με το συμπέρασμα της ηθικής νομιμοποίησης και πολύ περισσότερο με αυτό της ηθικής υποχρέωσης της αυτοκτονίας. Για τον Latham, μια από τις αξίες για χάρη της οποίας μπορεί κάποιος να θυσιάσει τη ζωή του είναι εκείνη της αυτονομίας, και σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, η τέλεση μιας αυτοκτονίας δεν μπορεί να είναι ποτέ συμβατή με την αυτονομία ακόμα και δεδομένης της διάκρισης ηθικού-φυσικού προσώπου. Η αυτοκτονία του υποκειμένου του παραδείγματος της Παπαδάκη, για τον Latham, το μόνο που θα επιτύχει είναι να καταστρέψει την αυτονομία του υποκειμένου νωρίτερα από ότι η ασθένεια. Ενώ, αντίθετα, στην περίπτωση της εξέλιξης της ασθένειας, ουσιαστικά το υποκείμενο δεν δρα, δεν παραχωρεί δηλαδή την ανθρώπινη ιδιότητά του με την πρόθεσή του -τουλάχιστον όπως το κάνει ο αυτόχειρας- , απλά η ασθένεια του την κλέβει.¹⁰³

Προς την ίδια κατεύθυνση, ο Altman, θεωρεί ότι αν ένα ον με έλλογες ικανότητες αφαιρέσει τη ζωή του στη λογική του παραδείγματος της Παπαδάκη, ουσιαστικά θα καταστρέψει αυτό που υποτίθεται ότι προσπαθεί να προστατέψει, δηλαδή την ανθρώπινη ιδιότητά του.¹⁰⁴ Η σκέψη του Altman εκκινεί από το γεγονός ότι τόσο στην περίπτωση που αφήνουμε την ασθένεια να εξελιχθεί όσο και στην περίπτωση της αυτοκτονίας το αποτέλεσμα είναι κοινό, το υποκείμενο καταλήγει ηθικά νεκρό· η διαφορά έγκειται πρώτον, στο γεγονός ότι στην περίπτωση της εξέλιξης της ασθένειας αυτό έρχεται αργότερα ενώ στην περίπτωση της αυτοκτονίας νωρίτερα και δεύτερον, ότι στην περίπτωση της εξέλιξης της ασθένειας το υποκείμενο απλώς υποκύπτει στην ασθένεια, δίχως να φέρει μια ηθική ευθύνη για αυτήν την εξέλιξη ενώ στην περίπτωση της αυτοκτονίας προβαίνει σε μια επιθετική πράξη, η οποία προφανώς για τον ίδιο έχει μια αρνητικά ορισμένη ηθική διάσταση.

Φαίνεται δηλαδή ότι η συζήτηση όπως έχει εξελιχθεί μας φέρνει αντιμέτωπους με ένα δίλημμα: ή συλλαμβάνουμε την αυτοκτονία σε συμφωνία με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας με επίπτωση όμως να διολισθαίνουμε από την ηθική νομιμοποίησή της σε μια εξαναγκαστική εκδοχή της ακολουθώντας τα βήματα του Cooley ή τη συλλαμβάνουμε ασύμβατη με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας με

¹⁰³Latham, S., (2007), *Kant Condemned All Suicide*, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 51

¹⁰⁴Altman, M., (2011), *Kant and Applied Ethics: The uses and limits of Kant's Practical Philosophy*, Wiley-Blackwell, p. 97-98

επίπτωση όμως να στερούμε από το υποκείμενο τη δυνατότητά του ως αυτονομοθετούμενο, ηθικό ον να αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως αυτοσκοπό, με τον τρόπο που το κάνει το υποκείμενο του παραδείγματος της Παπαδάκη, στερώντας του, όμως, έτσι ένα μέρος της αυτονομίας του.

Έχω την αίσθηση ότι πιο κοντά στο πνεύμα του καντιανού νόμου είναι η προσέγγιση του Cooley¹⁰⁵, την οποία στηρίζω στους εξής δύο λόγους. Πρώτον, στο τέλος του προηγούμενου κεφαλαίου αναδείξαμε ότι ηθικός νόμος και έλλογη πραγματικότητα είναι δυο συγκοινωνούντα δοχεία τα οποία το ένα τροφοδοτεί το άλλο· η έλλογη ύπαρξη είναι αναγκαία συνθήκη για τη σύλληψη του ηθικού νόμου και η σύλληψη αυτή από τη γέννησή της και εφεξής αποτελεί τη ρυθμιστική αρχή βάση της οποίας το υποκείμενο που τη συνέλαβε οφείλει να δρα. Έτσι, συλλαμβάνω τον ηθικό νόμο και μόλις έχω πρόσβαση σε αυτόν αντιλαμβάνομαι ότι δεσμεύομαι από αυτόν καθώς αυτός επιστρέφει πίσω σε μένα και μου υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο θα οργανώσω την άτακτη ηθικά έλλογη πραγματικότητα.

Κατά παρόμοιο τρόπο η περίπτωση του Cooley σχετίζεται με τη διερεύνηση του υποκειμένου αν το αίτημα του για αυτοκτονία είναι νομιμοποιημένο στα καντιανά συμφραζόμενα. Δηλαδή, δεδομένης της έλλογης πραγματικότητας (ότι το υποκείμενο βάλλεται από Αλτςχάμερ), το καντιανό υποκείμενο εκκινεί τη διερεύνηση, μεταβαίνοντας έτσι από το φάσμα της πραγματικότητας προς εκείνο της ηθικότητας. Ουσιαστικά, εντός αυτού ασκεί τον νομοθετικό του ρόλο ως ηθικό ον και παράγει τον νόμο, ο οποίος του παρέχει τη νομιμοποίηση να τελέσει το αίτημα του. Από αυτό το πρίσμα το υποκείμενο συνθέτει τους νόμους του πράττειν του και με μία έννοια εξετάζει αν το αίτημα του είναι νομιμοποιημένο. Τη στιγμή, όμως, που θα συλλάβει το αίτημα του συμβατό με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας, οφείλει να επιστρέψει πίσω στο φάσμα της πραγματικότητας και να την οργανώσει σε συμφωνία με την πρώτη. Υπό αυτό το πρίσμα, η ηθική νομιμοποίηση και ηθική υποχρέωση είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος· απλώς η ηθική νομιμοποίηση σχετίζεται με τη σύνθεση του νόμου, με τον τρόπο δηλαδή που εκείνος παράγεται ενώ η ηθική υποχρέωση με τον τρόπο που εκείνος επιστρέφει πίσω σε εμάς και μας αναγκάζει να μορφοποιούμε την ανθρώπινη πραγματικότητα βάσει του νόμου αυτού. Ως εκ τούτου, οι ηθικά επιβεβλημένες αυτοκτονίες του Cooley σχετίζονται με το καθήκον του

¹⁰⁵ Δεν συμφωνώ με το σύνολο της προσέγγισης του Cooley παρά μόνο με εκείνο το κομμάτι που αφορά τη θεμελίωση ενός καθήκοντος στην ηθική νομιμοποίησή του.

υποκειμένου να συμμορφώσει την πραγματικότητα του βάσει του ηθικού νόμου που το ίδιο παρήγαγε. Με άλλα λόγια, οι ηθικά επιβεβλημένες αυτοκτονίες του Cooley είναι απλώς η καταφατική απάντηση στην ερώτηση του καντιανού, ξανατονίζω, υποκειμένου αν η αυτοκτονία είναι ηθικά νομιμοποιημένη στο καντιανό ηθικό σύστημα, με τη διαφορά όμως ότι εντός αυτού η κατάφαση συνεπάγεται και την υποχρέωση της συμμόρφωσης βάσει αυτής.

Ο δεύτερος λόγος που με ωθεί πιο κοντά στη σκέψη του Cooley είναι το γεγονός ότι τόσο ο Latham όσο και ο Altman αφήνουν το υποκείμενο του παραδείγματος της Παπαδάκη παθητικό μπροστά στην πραγματικότητα της εξέλιξης της ασθένειας στερώντας του ένα μέρος της αυτονομίας του. Ειδικά ο Altman θεωρεί ότι ο άνθρωπος που υποκύπτει στην άνοια δεν ατιμάζει τον εαυτό του ενώ αντίθετα εκείνος που αυτοκτονεί ενόσω είναι έλλογο ον τον ατιμάζει.¹⁰⁶

Πριν πάρω θέση και απαντήσω στον Altman θέλω να υπενθυμίσω το συμπέρασμα που βγάλαμε στο τέλος του δεύτερου κεφαλαίου. Είχαμε καταλήξει ότι ηθικός νόμος και φυσικός δεν ταυτίζονται και ότι είναι δύο διαφορετικά πράγματα· παρόλα αυτά στο καντιανό ηθικό σύστημα ο ηθικός νόμος παρά το γεγονός ότι δεν είναι νομοτελειακός, τουλάχιστον με τον τρόπο που είναι ο φυσικός, εντούτοις καθίσταται τόσο ισχυρός και ως εκ τούτου προστακτικός ως εάν ήταν νόμος της φύσης:

Πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός νόμος της Φύσης.¹⁰⁷

Η παραλλαγή αυτή της πρώτης διατύπωσης της κατηγορικής προστακτικής ουσιαστικά αναδεικνύει την κοπερνίκεια επανάσταση του Καντ στην ηθική της διάσταση, ανάγοντας δηλαδή τον ηθικό νόμο σε ισοδύναμο του φυσικού για το εκάστοτε υποκείμενο που τον συλλαμβάνει. Η ερώτηση τώρα που προκύπτει είναι γιατί ο Καντ επιλέγει να κάνει μια τέτοια κίνηση; Τι σημαίνει αυτή η επιλογή του για το εκάστοτε ηθικό υποκείμενο και τι αποκαλύπτει για την ηθική του θεωρία;

Ο Καντ με την κοπερνίκεια επανάστασή του ουσιαστικά αντιλαμβάνεται ότι το έλλογο υποκείμενο είναι έρμαιο της φυσικής νομοτέλειας και ότι το να υποκύπτει σε αυτή του στερεί ένα μέρος της αυτονομίας του. Αντί λοιπόν, να προσαρμόζει την

¹⁰⁶Altman, M., (2011), *Kant and Applied Ethics: The uses and limits of Kant's Practical Philosophy*, Wiley-Blackwell, p. 98

¹⁰⁷Kant, Im., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, σ. 71

γνώση του στα αντικείμενα της, δηλαδή να επιτρέπει στην έλλογη πραγματικότητα να επιβάλλεται στον ηθικό νόμο, ουσιαστικά μέσω της υπόθεσης της κοπερνίκειας επανάστασης, αναγκάζει τα αντικείμενα της γνώσης μας να προσαρμοστούν στη γνώση μας, αναγκάζει δηλαδή την έλλογη πραγματικότητα να οργανώνεται από τον ηθικό νόμο. Με αυτήν την έννοια, δηλαδή, ο ηθικός νόμος και εν γένει η ηθικότητα για την καντιανή σκέψη είναι το αντίδοτο στη φυσική νομοτέλεια: είναι ο τρόπος του ανθρώπου να αρθεί πάνω από τη φυσική αναγκαιότητα, της οποίας είναι φύσει δεσμώτης, και να οργανώσει τον κόσμο στα δικά του μέτρα και σταθμά. Είναι, με άλλα λόγια, η δικλείδα αυτονομίας του έλλογου υποκειμένου ενώπιων των δεσμών της φυσικής πραγματικότητας: μια δικλείδα, που δεν δίνει βέβαια τη δυνατότητα στο υποκείμενο να ελέγξει την πορεία της φύσης, αλλά μόνο τον τρόπο με τον οποίο θα σταθεί απέναντι σε αυτήν.

Από αυτήν την σκοπιά, όταν οι Altman και Latham υποστηρίζουν ότι το να υποκύπτει το υποκείμενο στη άνοια δεν είναι ταπεινωτικό, είναι σαν να αποδέχονται ότι το υποκείμενο αδυνατεί να επιτελέσει τον ηθικό του σκοπό, δηλαδή να αρθεί πάνω από τη φυσική νομοτέλεια της παράδοσης στην εξέλιξη της ασθένειας. Σημαίνει ότι, εν τέλει, στον αγώνα του υποκειμένου για αυτονομία, αυτή που επικρατεί και επιβάλλεται στον άνθρωπο είναι η φυσική νομοτέλεια και όχι το ανάποδο. Έτσι, όμως, καθιστούν το καντιανό υποκείμενο ανίκανο να επιτελέσει τον πρωταρχικό του ρόλο, δηλαδή τον ηθικό, ήγουν να αρθεί πάνω από τη φυσική πραγματικότητα να νομοθετήσει ηθικά και να επιβάλει στην ίδια τη φύση, όχι την εξέλιξη της πορείας της, αλλά τον τρόπο με τον οποίο εκείνο θα σταθεί απέναντι σε αυτήν την εξέλιξη.

Έτσι, μπροστά στο κατά τα άλλα αναπόφευκτο και φυσικά νομοτελειακό αποτέλεσμα της απώλειας του ηθικού προσώπου, εκείνοι στην προσπάθειά τους να διατηρήσουν το ηθικό πρόσωπο περισσότερο διάστημα ζωντανό, αξιολογούν ότι το να υποκύπτει το υποκείμενο στην άνοια δεν είναι ταπεινωτικό καθώς το γεγονός ότι το υποκείμενο βάλλεται από την άνοια δεν συμβαίνει με ευθύνη του υποκειμένου παραβλέποντας, όμως, το γεγονός ότι η ταπείνωση κρύβεται πίσω από την επιλογή του υποκειμένου να υποκύπτει σε αυτήν παρά το γεγονός ότι γνωρίζει ότι αυτή θα του κλέψει την ανθρώπινη ιδιότητα.¹⁰⁸

¹⁰⁸Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 45

Συνεπώς, φαίνεται ότι η προσπάθεια τους να παρακάμψουν το συμπέρασμα του Cooley περί ηθικά επιβεβλημένων αυτοκτονιών είναι τέτοια που στο τέλος στερεί από το υποκείμενο τη βασική του ηθική ιδιότητα, τη νομοθετική.

3.3 Η περίπτωση της Ευθανασίας: Επεκτείνοντας τη σκέψη του Καντ

Όπως αναφέραμε και στο πρώτο κεφάλαιο, το βασικό κριτήριο βάσει του οποίου γίνεται η διάκριση της έννοιας ευθανασίας σε εκούσια, ακούσια και μη εκούσια είναι η συναίνεση του αιτούντος.¹⁰⁹ Όπως είπαμε εκεί μια τέτοιου είδους πρακτική για να είναι ευθανασία και όχι φόνος ή κάτι άλλο θα πρέπει να είναι αποτέλεσμα της επιθυμίας του αιτούντος. Άρα όταν έχουμε κάποιον ανίατα ασθενή ο οποίος θέλει να τερματίσει τη ζωή του έχουμε μια περίπτωση «εκούσιας» ευθανασίας. Εάν τώρα δεν είναι δυνατή η έκφραση της επιθυμίας του ασθενή, όπως συμβαίνει σε περιπτώσεις ασθενών οι οποίοι βρίσκονται σε κωματώδη ή ανοιακή ή φυτική κατάσταση τότε έχουμε μια περίπτωση «μη εκούσιας» ευθανασίας. Τέλος, όταν η ευθανασία γίνεται χωρίς τη βούληση του υποκειμένου που θα την υποστεί τότε μιλάμε για μια περίπτωση «ακούσιας» ευθανασίας.¹¹⁰ Στόχος του παρόντος υποκεφαλαίου είναι να εξετάσουμε αν οι διάφορες μορφές της ευθανασίας μπορούν να νομιμοποιηθούν στα καντιανά συμφραζόμενα.

3.3.1 Η εκούσια ευθανασία

Αν στο παράδειγμα της Παπαδάκη, όπως αυτό διατυπώθηκε για την ηθική νομιμοποίηση της αυτοκτονίας, προσθέσουμε τη συνθήκη ότι το υποκείμενο που επιθυμεί να τερματίσει τη ζωή του δεν θέλει να το κάνει το ίδιο αλλά επιθυμεί ένα τρίτο πρόσωπο να τελέσει την πράξη, τότε, επεκτείνοντας την καντιανή σκέψη, έχουμε την ξεκάθαρη περίπτωση της εκούσιας ευθανασίας. Αν, λοιπόν, δεν έχουμε κάνει κάποιο σφάλμα στο προηγούμενο υποκεφάλαιο και η αυτοκτονία τοιουτοτρόπως ορισμένη είναι συμβατή με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας τότε δεν μπορεί παρά και η εκούσια ευθανασία έτσι ορισμένη να είναι σύμφωνη με την καντιανή ηθική.

Επιγραμματικά ένα αίτημα εκούσιας ευθανασίας είναι ηθικά νομιμοποιημένο αναφορικά με τη διατύπωση της ανθρώπινης ιδιότητας ως αυτοσκοπό όταν α) στο εν

109 Brock, W., D., (1999), "Voluntary Active Euthanasia", *Contemporary Issues in Bioethics*, ed. Beauchamp L. T. and Walters L., Wadsworth Publishing Company, USA, σ. 298

110 Τζωράκης, Γ., (2006), *Η Προβληματική της Ευθανασίας*, Ηράκλειο, σ. 11-15

λόγω παράδειγμα ο ασθενής δεν επιδιώκει να τερματίσει τη ζωή του από αγάπη προς τον εαυτό του, αλλά από σεβασμό προς την έλλογη φύση του, επιδίωξη που καθιστά την πράξη του σύμφωνη με το σεβασμό του υποκειμένου ως αυτοσκοπό καθώς το υποκείμενο αν και χρησιμοποιεί τη ζωή του ως μέσο κατά την τέλεση της πράξης της ευθανασίας παρόλα αυτά προχωρά σε αυτήν την πράξη αποβλέποντας στην προαγωγή του καθολικού σκοπού της αντιμετώπισής του προσώπου του ως αυτοσκοπό δεδομένης της άρρωστης κατάστασής του, β) όταν η τέλεση της πράξης της ευθανασίας δεν υπονομεύει την ανθρώπινη ιδιότητα του υποκειμένου (αλλά η ασθένεια), και γ) όταν η τέλεση της πράξης γίνεται αποβλέποντας σε ένα καθολικό σκοπό και όχι σε κάποιον προαιρετικό. Τέλος, από τη σκοπιά του καθολικού νόμου το αίτημα είναι ηθικά νομιμοποιημένο, αν καθολικεύεται δίχως κάποια εσωτερική αντίφαση.

Το ερώτημα που προκύπτει τώρα είναι το εξής: αν πράγματι η εκούσια ευθανασία είναι νομιμοποιημένη ηθικά στα καντιανά συμφραζόμενα και αν ορθά καταλήξαμε ότι εντός της καντιανής θεωρίας η ηθική νομιμοποίηση συνεπάγεται την ηθική υποχρέωση, μήπως αυτό ανοίγει το δρόμο προς την ηθική νομιμοποίηση της μη εκούσιας και της ακούσιας ευθανασίας;

3.3.2 Η μη εκούσια ευθανασία

Όπως διαπιστώσαμε στο προηγούμενο υποκεφάλαιο, φαίνεται, ότι στην καντιανή ηθική, η απώλεια της έλλογης ιδιότητας του υποκειμένου απαιτεί την ταυτόχρονη παραίτηση και από την ίδια του τη ζωή, αφού εκείνη, κενή πια ηθικού περιεχομένου, δεν έχει κάποιο ηθικό ενδιαφέρον και αξία. Μοιάζει, δηλαδή, ακολουθώντας πιστά την καντιανή επιχειρηματολογία να ξεφεύγουμε από το όριο της ηθικής νομιμοποίησης της ευθανασίας και να μεταβαίνουμε προς μια εξαναγκαστική εκδοχή της, όπως το έθεσε ο Cooley προς ηθικά επιβεβλημένες ευθανασίες.¹¹¹

Με άλλα λόγια, το υποκείμενο του παραδείγματος της Παπαδάκη, φαίνεται στο καντιανό ηθικό σύστημα, όπως τουλάχιστον το ερμηνεύει ο Cooley, να είναι πάντα ηθικά υποχρεωμένο να αφαιρεί τη ζωή του καθώς, στην αντίθετη περίπτωση, το γεγονός ότι επιτρέπει τη διατήρηση του φυσικού του προσώπου δίχως την αντίστοιχη του ηθικού, αποτελεί ηθικό παράπτωμα.

¹¹¹Cooley, D., (2007), A Kantian Moral Duty for the soon-to-be Demented to Commit Suicide, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 37

Αξιοποιώντας αυτό το κομμάτι της επιχειρηματολογίας του Cooley, ο Sharp υποστηρίζει ότι, ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει η καντιανή θεωρία, έτσι ερμηνευμένη, το δυνάμει ανοιακό άτομο, ανοίγει το δρόμο προς την ακούσια ευθανασία και το εν ενεργεία στη μη εκούσια.¹¹²

Πιο συγκεκριμένα, για τον Sharp, η καντιανή θεμελίωση της ανθρώπινης ιδιότητας πάνω στην έλλογη υποκειμενικότητα συνεπάγεται την υποβίβαση του ανοιακού ατόμου σε ένα μη-πρόσωπο απέναντι στο οποίο εμείς δεν έχουμε ηθικές υποχρεώσεις.¹¹³ Το γεγονός αυτό, για εκείνον, σημαίνει ότι, αν ο ασθενής δεν είναι πλέον σε θέση να φέρει εις πέρας τον ορθολογικό σκοπό του τερματισμού της ζωής του πριν χάσει την έλλογη υποκειμενικότητά του, τότε κάποιος πρέπει να το κάνει για λογαριασμό του ασθενή.¹¹⁴

Φαίνεται, δηλαδή ότι όπως εξελίσσεται η συζήτηση τόσο από την πλευρά του Cooley όσο και από την πλευρά του Sharp, η προοπτική μιας ασθένειας τύπου Αλτσχάιμερ παράγει αφενός ένα καθήκον αυτοτερματισμού της ζωής στα υποκείμενα που πρόκειται να προσβληθούν από την ασθένεια, και αφετέρου μια υποχρέωση σε εμάς τους υπόλοιπους να επιβάλουμε ευθανασία στους πρώτους.¹¹⁵

Ακόμα και αν όλοι μπορούσαμε να συμφωνήσουμε με το πρώτο συμπέρασμα του Cooley σχετικά με τη θεμελίωση ενός καντιανού καθήκοντος αυτοτερματισμού της ζωής μπροστά στην προοπτική της άνοιας (απώλειας της έλλογης φύσης) παρόλα αυτά μεγάλο μέρος της ακαδημαϊκής κοινότητας θα διαφωνούσε με το δεύτερο.

Σύμφωνα με τον Cholbi, το συμπέρασμα του Sharp παραβλέπει το γεγονός ότι το συγκεκριμένο καθήκον ανήκει στην κατηγορία εκείνων των καθηκόντων που ονομάζονται καθήκοντα προς τον εαυτό.¹¹⁶ Τα καθήκοντα προς τον εαυτό, στη θεωρία του Καντ, ανήκουν στην κατηγορία των καθηκόντων της αρετής, η οποία κατηγορία έχει μια διακριτή λογική από αυτές των υπόλοιπων καθηκόντων, σύμφωνα με την οποία δεν απαιτείται οι άλλοι να συμμερίζονται τα καθήκοντα αυτά. Αυτό

¹¹²Sharp, R., (2012), "The dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking might be used to Support non-voluntary euthanasia in cases of extreme dementia", *Bioethics*, V:26, p. 232

¹¹³Sharp, R., (2012), "The dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking might be used to Support non-voluntary euthanasia in cases of extreme dementia", *Bioethics*, V:26, p. 232

¹¹⁴Cooley, D., (2007), A Kantian Moral Duty for the soon-to-be Demented to Commit Suicide, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 42

¹¹⁵Sharp, R., (2012), "The dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking might be used to Support non-voluntary euthanasia in cases of extreme dementia", *Bioethics*, V:26, p. 234

¹¹⁶Cholbi, M., (2014), "Kant on euthanasia and the duty to die: clearing the air", *Med Ethics*, p. 2

σημαίνει ότι τα καθήκοντα αυτά δεν επιβάλλονται εξωτερικά.¹¹⁷ ακόμα και αν κάποιος, ενόψει μιας τέτοιας ασθένειας, έχει το καθήκον απέναντι στον εαυτό του να αυτοτερματίσει τη ζωή του, αυτό δεν δημιουργεί μια υποχρέωση σε εμάς τους υπόλοιπους να του επιβάλουμε ευθανασία σε περίπτωση που αυτός αμελήσει ή αρνηθεί να το πράξει. Αυτό είναι ένα καθήκον που μπορεί να εκπληρωθεί μόνο από το πρόσωπο, το οποίο αφορά. Ως εκ τούτου, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Cholbi, ο Sharp κάνει λάθος όταν γράφει ότι αν ο ασθενής δεν είναι πλέον σε θέση να φέρει εις πέρας τον ορθολογικό σκοπό του τερματισμού της ζωής του πριν χάσει την έλλογη υποκειμενικότητά του, τότε κάποιος άλλος πρέπει να το κάνει για λογαριασμό του ασθενή.¹¹⁸

Φαίνεται, δηλαδή ότι ο Sharp κάνει ένα λογικό σφάλμα καθώς, ενώ αρχικά υποστηρίζει ότι η καντιανή θεμελίωση της ανθρώπινης ιδιότητας πάνω στην έλλογη υποκειμενικότητα συνεπάγεται την υποβίβαση του ανοιακού ατόμου σε ένα μη-πρόσωπο απέναντι στο οποίο εμείς δεν έχουμε ηθικές υποχρεώσεις,¹¹⁹ την ίδια στιγμή, εκείνος θεμελιώνει πάνω σε αυτήν ακριβώς την μετατροπή του ατόμου σε μη-πρόσωπο μια ηθική υποχρέωση των υπολοίπων να του επιβάλουν ευθανασία. Αφού ο υποβιβασμός του ατόμου σε μη-πρόσωπο εξαιτίας της ασθένειας συνεπάγεται ότι υπόλοιποι δεν έχουμε ηθικές υποχρεώσεις απέναντί του τότε πως είναι δυνατόν να του επιβάλουμε ευθανασία, η οποία αποτελεί ηθική υποχρέωση;

Αυστηρά μιλώντας, ακόμα και αν μπορούσε να θεμελιωθεί μια υποχρέωση ευθανασίας απέναντι στο ανοιακό άτομο, ακριβώς ο υποβιβασμός του ατόμου σε μη-πρόσωπο θα σήμαινε ότι η υποχρέωση αυτή θα έπαυε από τη στιγμή που τώρα πια δεν έχουμε να κάνουμε με ένα ηθικό υποκείμενο και κατά συνέπεια δεν οφείλουμε να το αντιμετωπίσουμε ως αυτοσκοπό. Ως εκ τούτου, ενώ στην περίπτωση της εκούσιας ευθανασίας η αντιμετώπιση του υποκειμένου ως αυτοσκοπό είναι αυτή που, αρχικά νομιμοποιεί, ως έκφραση της αυτονομίας, και έπειτα επιβάλλει, ως έκφραση της ηθικής υποχρέωσης, την ευθανασία του καντιανού υποκειμένου, παρόλα αυτά, στην περίπτωση της μη εκούσιας ευθανασίας η υποχρέωση της αντιμετώπισης ως αυτοσκοπό του εν λόγω υποκειμένου παύει, αφού το άτομο έχει υποβιβαστεί σε ένα

¹¹⁷Kant, I., [1785], (2013), *Μεταφυσική των Ηθών*, μτφρ. Ανδρουλιδάκης Κ., Σμίλη, σ.78

¹¹⁸Cholbi, M., (2014), "Kant on euthanasia and the duty to die: clearing the air", *Med Ethics*, p. 2

¹¹⁹Sharp, R., (2012), "The dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking might be used to Support non-voluntary euthanasia in cases of extreme dementia", *Bioethics*, V:26, p. 232

ανορθολογικό, ανίκανο για ηθικότητα, μη-πρόσωπο, το οποίο πλέον δεν οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε ως αυτοσκοπό.

Ωστόσο, η ευθανασία του υποκειμένου αυτού αποτελεί δυνατή/πιθανή προοπτική από τους υπολοίπους, στα πλαίσια της μεταχείρισης του συγκεκριμένου υποκειμένου ως μέσο, αλλά όχι κατηγορική προστακτική και άρα υποχρέωση ως αυτοσκοπό.

Φαίνεται, δηλαδή, ότι η ίδια η μορφή της μη εκούσιας ευθανασίας εμπεριέχει εντός της μια αντίφαση, η οποία σχετίζεται με το γεγονός ότι ενώ θεωρητικά θεμελιώνεται πάνω στην αντιμετώπιση του υποκειμένου ως αυτοσκοπό, η οποία αντιμετώπιση εκφράζεται μέσω της επιβολής της ευθανασίας εξαιτίας της απουσίας της έλλογης υποκειμενικότητας, παρόλα αυτά, στην πράξη το υποκείμενο δεν πληροί τις προϋποθέσεις για να το αντιμετωπίσουμε τοιουτοτρόπως, ήγουν ως αυτοσκοπό. Θεωρώ ότι τόσο το επιχείρημα του Cooley όσο και αυτό του Sharp, στη καλύτερη περίπτωση αυτό που συνεπάγονται είναι ότι ένα ανοιακό άτομο για τους υπόλοιπους είναι μάλλον ηθικά αδιάφορο-ουδέτερο, με την έννοια ότι δεν οφείλουμε να το αντιμετωπίσουμε ως αυτοσκοπό, γεγονός που συνεπάγεται ότι δεν έχουμε καμία υποχρέωση απέναντί του, ούτε αυτή της θανάτωσής του, διατηρούμε ωστόσο την επιλογή να το κάνουμε, αφού πια μπορούμε να το χρησιμοποιήσουμε ως απλό μέσο.

3.3.3 Η ακούσια ευθανασία

Το ερώτημα που θα καλεστούμε να απαντήσουμε στο παρόν υποκεφάλαιο είναι αν, επεκτείνοντας το επιχείρημα της ηθικής νομιμοποίησης της εκούσιας ευθανασίας, πράγματι υποχρεούμαστε ηθικά να θανατώσουμε κάποιον δυνάμει ανοιακό ενάντια στη θέλησή του με σκοπό να προασπίσουμε την ανθρώπινη ιδιότητα όλων μας στο πρόσωπό του. Είναι αυτός ο τρόπος του πράττειν συμβατός με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας; Έχω τη γνώμη ότι αυτή η μετάβαση από την εκούσια στην ακούσια ευθανασία δεν μπορεί να γίνει, γνώμη την οποία στηρίζω σε δυο επιχειρήματα.

Πρώτον, μεγάλο μέρος της ακαδημαϊκής κοινότητας θεωρεί ότι η ηθική νομιμοποίηση της εκούσιας ευθανασίας στη βάση του σεβασμού της έλλογης υποκειμενικότητας στην καντιανή θεωρία ανοίγει το δρόμο στην ακούσια ευθανασία, πράγμα που σημαίνει ότι ανοίγει το δρόμο στη θανάτωση κάποιου έλλογου υποκειμένου, ώστε αυτό που θα καταλήξει, μετά την εξέλιξη της ασθένειας, να μην αποτελεί προσβολή, τόσο για την έλλογη υποκειμενικότητα του ίδιου, όσο και για την

δική μας.¹²⁰ Η υποχρέωση αυτή, σύμφωνα με εκείνους, προκύπτει από το γεγονός ότι η αξία κάποιου ως προσώπου δεν είναι μόνο δική του υπόθεση, καθώς ο ίδιος δεν είναι καλύτερος κριτής για το εν λόγω ζήτημα από τους άλλους.¹²¹ Υπό αυτό το πρίσμα, θεωρούν ότι η προοπτική της εξέλιξης μιας ασθένειας η οποία βάζει την έλλογη ικανότητα και κατά συνέπεια την ανθρώπινη ιδιότητα ενός υποκειμένου νομιμοποιεί και κατ' επέκταση υποχρεώνει εμάς τους υπόλοιπους να θανατώσουμε το εν λόγω υποκείμενο για να προασπίσουμε την έλλογη υποκειμενικότητα στο πρόσωπό του. Μάλιστα, θεμελιώνουν την υποχρέωση αυτή στην αντιμετώπιση του εν λόγω υποκειμένου ως αυτοσκοπό, αφού λαμβάνει χώρα για την προάσπιση της ανθρώπινης ιδιότητας του, καθιστώντας την, έτσι, σύμφωνη, τάχα, με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας. Κατά την ίδια λογική, υποστηρίζουν ότι ο σεβασμός της αυτονομίας κάποιου δεν απαιτεί υποχώρηση στα αιτήματα που αφορούν την αξιοπρέπειά του με την έννοια ότι οι καθολικές αξίες όπως η ανθρώπινη ιδιότητα δεν είναι προϊόντα της αυτονομίας κάποιου, από τις οποίες εκείνος μπορεί να παραιτηθεί.¹²² Έτσι, και ο δυνάμει ανοιακός ασθενής δεν έχει την δικαιοδοσία να αφήσει την ασθένεια να εξελιχθεί γιατί ακριβώς, η εξέλιξη της ασθένειας αποτελεί προσβολή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας τόσο στο πρόσωπό του όσο και στο δικό μας. Ως εκ τούτου, ακόμα και αν ίδιος δεν μπορεί να το κατανοήσει αυτό εμείς οφείλουμε να τον θανατώσουμε για να διασώσουμε την αξιοπρέπειά όλων μας στο πρόσωπό του. Αυτό εν ολίγοις είναι το επιχείρημα που καθιστά την διολίσθηση από την εκούσια στην ακούσια ευθανασία δυνατή.

Όλο αυτό το επιχείρημα θα ήταν καντιανά ορθό αν σε κάποιο μέρος του έργου του ο Καντ υποστήριζε ότι ο ηθικός νόμος ταυτίζεται με τον φυσικό. Αν, δηλαδή, η ανώτατη αρχή της ηθικότητας ήταν μια νομοτελειακή κατάσταση της φύσης και οι διάφορες διατυπώσεις της ήταν απλώς οι διαφορετικές εκφράσεις του ίδιου φυσικού νόμου. Παρόλα αυτά, δεν είναι και θα εξηγηθώ αμέσως.

Από όλο το επιχείρημα που διατυπώσαμε παραπάνω το μόνο κομμάτι που έχει την νομοτελειακή ισχύ ενός φυσικού νόμου είναι το γεγονός ότι ο άνθρωπος γεννιέται με την έλλογη ικανότητα. Πάνω σε αυτό το φυσικό γεγονός ή νόμο πατά ο Καντ και θεμελιώνει ολόκληρο το ηθικό του σύμπαν. Εξαιτίας της έλλογης

¹²⁰ Cooley, D., (2007), *A Kantian Moral Duty for the soon-to-be Demented to Commit Suicide*, *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6, p. 37

¹²¹ Velleman, D., (1999), "A Right to Self-Termination?", *Ethics*, Vol. 109, No. 3, σ. 612

¹²² Velleman, D., (1999), "A Right to Self-Termination?", *Ethics*, Vol. 109, No. 3, σ. 612

ικανότητάς του το δυνάμει ηθικό υποκείμενο κάνει την υπόθεση της Κοπερνίκειας Επανάστασης και αρχίζει να προσαρμόζει τα αντικείμενα της ηθικής του γνώσης πάνω στην ηθική του γνώση. Με αυτήν την έννοια ο,τιδήποτε συλλαμβάνει το υποκείμενο αποτελεί φαινόμενη διάσταση των πραγμάτων και όχι νοούμενη. Αυτό σημαίνει ότι η αξιοπρέπεια δεν αποτελεί φυσικό νόμο και κατ' επέκταση ούτε και η αξία της ανθρώπινης ιδιότητας, γεγονός, που συνεπάγεται ότι, εφόσον αυτές οι έννοιες είναι προϊόντα του ηθικού νόμου και όχι κάποιου φυσικού, αυτό συνεπάγεται ότι έχουν ισχύ μόνο για όσους τις συλλαμβάνουν έτσι. Ως εκ τούτου, η εκούσια ευθανασία αποτελεί φαινόμενη διάσταση του ηθικού πράττειν, γεγονός που συνεπάγεται ότι έχει ισχύ, και άρα ηθική νομιμοποίηση και κατά συνέπεια ηθική υποχρέωση, μόνο για εκείνους που τη συλλαμβάνουν έτσι. Κατά αντίστοιχο τρόπο, πως είναι δυνατόν σε μια περίπτωση ακούσιας ευθανασίας, η οποία παρεμπιπτόντως είναι και αυτή φαινόμενη διάσταση του ηθικού πράττειν, να αξιόνομε να επιβάλλεται η ισχύς ενός ηθικού και όχι φυσικού νόμου σε ένα άτομο που δεν τον έχει παράγει και κατά συνέπεια δεν δεσμεύεται από αυτόν. Μια τέτοια προσέγγιση αναδεικνύει είτε μια αξίωση από πλευράς των υπέρμαχων της ακούσιας ευθανασίας ότι έχουν συλλάβει την νοούμενη διάσταση των πραγμάτων, είτε ότι ο ηθικός νόμος που έχουν παράξει καθίσταται φυσικός.

Με άλλα λόγια, αν η εκούσια ευθανασία αποτελεί φαινόμενη διάσταση του ηθικού πράττειν και νομιμοποιείται ηθικά μόνο για εκείνους που συλλαμβάνουν τοιουτοτρόπως την ηθικότητα, πως είναι δυνατόν πάνω στην πρώτη να θεμελιώνεται ένα είδος του ηθικού πράττειν, όπως η ακούσια ευθανασία, όπου όχι μόνο στερεί την αυτονομία του υποκειμένου, αλλά φιλοδοξεί να επιβάλλεται ακόμα και σε όσους δεν έχουν εννοιολογήσει έτσι την ηθικότητα. Μοιάζει δηλαδή, η μορφή αυτού του είδους ευθανασίας να στερεί από το υποκείμενο την ίδια την έννοια της ηθικότητας.

Η εκούσια ευθανασία είναι ένα εκούσιο αίτημα θυσίας της ζωής του υποκειμένου προς επίρρωση της ηθικότητας, το οποίο διατυπώνεται, ακριβώς, ως έσχατη έκφραση της ηθικής αυτονομίας του υποκειμένου έναντι στην φυσική νομοτέλεια της εξέλιξης της ασθένειας, και του οποίου αιτήματος η ηθική αξία έγκειται στην ηθική υπευθυνότητα του υποκειμένου, που το αιτείται. Αντίθετα, η ακούσια ευθανασία είναι ένας τρόπος έξωθεν επιβολής της καντιανής ηθικότητας σε ένα μη καντιανό υποκείμενο, μέσω της αξίωσης της μετατροπής του ηθικού νόμου σε φυσικό. Το γεγονός ότι λαμβάνει χώρα στο όνομα της έλλογης υποκειμενικότητας και

κατ' επέκταση στην αντιμετώπιση του υποκειμένου ως αυτοσκοπό, δεν την καθιστά σύμφωνη με την ανώτατη αρχή της ηθικότητας, καθώς το υποκείμενο που αφορά, δεν έχει εννοιολογήσει την ανθρώπινη ιδιότητα τοιουτοτρόπως. Φαίνεται, δηλαδή, ότι κατά αυτόν τον τρόπο, η νομιμοποίηση της ακούσιας ευθανασίας διεκδικεί τη νοούμενη διάσταση του ηθικού πράττειν. Μοιάζει σαν αυτοί, που αξιώνουν ότι οφείλουν να επιβάλλουν ευθανασία στο δυνάμει ανοιακό άτομο, να έχουν πρόσβαση στη νοούμενη διάσταση του ηθικού πράττειν και άρα με μια έννοια στον ορθό τρόπο του ηθικού πράττειν, γεγονός που νομίζω ότι δεν προβλέπεται ποτέ εντός του καντιανού συστήματος.

Ο δεύτερος λόγος που με κάνει να πιστεύω ότι η διολίσθηση από την εκούσια στην ακούσια ευθανασία δεν είναι δυνατή είναι το γεγονός ότι η αξία της ηθικότητας στο καντιανό σύστημα κρύβεται πίσω από την ηθική υπευθυνότητα. Το γεγονός ότι ο Καντ τοποθετεί στον πυρήνα της ηθικής του θεωρίας την αυτονομία και όχι την ορθονομία, αν μου επιτρέπεται ο όρος, λέει πολλά.

Πότε μια πράξη έχει ηθική αξία στο καντιανό ηθικό σύστημα; Νομίζω ότι η απάντηση δεν σχετίζεται με την ορθότητα της πράξης αυτής καθαυτής αλλά με το κατά πόσο αυτόνομα προέβη το υποκείμενο στην πράξη. Υπό αυτή την έννοια, οποιαδήποτε πράξη του ηθικού φάσματος, για να έχει μια ηθική αξία και βάρος, θα πρέπει να εκκινεί από το εκάστοτε ηθικό υποκείμενο, αντίθετα, αν η πράξη είναι αποτέλεσμα εξαναγκασμού ή βίας, τότε, όχι μόνο δεν έχει μια ηθική αξία, αλλά δεν εμπίπτει καν στο φάσμα της ηθικής. Με αυτήν την έννοια η ακούσια ευθανασία, να μεν προστατεύει την ανθρώπινη ιδιότητα όλων μας μέσω του τερματισμού της ζωής του υποκειμένου που πρόκειται να νοσήσει, φαλκιδεύει δε κάτι θεμελιωδέστερο, την ίδια τη δυνατότητα της ηθικότητας του συγκεκριμένου υποκειμένου, στερώντας του την αυτονομία να επιλέξει να θυσιάσει τη ζωή του για χάρη της έλλογης υποκειμενικότητάς του ή να επιλέξει να μην το κάνει και να είναι ανήθικο. Η αξία της ηθικότητας είναι ζήτημα αυτονομίας και όχι επιβολής, αν κάτι επιβάλλεται δεν εμπίπτει στη σφαίρα του ηθικού αλλά σε κάτι άλλο. Μοιάζει, δηλαδή, η ακούσια ευθανασία, έτσι εννοιολογημένη, να ξεχνά ότι εμπίπτει στο φάσμα του ηθικού νόμου, ο οποίος έχει μια αξία μόνο από το μετερίζι του εκάστοτε υποκειμένου και να αξιώνει να μετατραπεί σε φυσικό νόμο με σκοπό να επιβληθεί οριζόντια σε όλα τα υποκείμενα. Αυτό όμως δεν μπορεί να συμβεί διότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι

φυσικός νόμος και ηθικός ταυτίζονται. Πράγμα που όπως δείξαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο δεν ισχύει.

Η παραλλαγή της πρώτης διατύπωσης της ανώτατης αρχής της ηθικότητας με αναφορά στον καθολικό νόμο ως νόμο της φύσης δεν έχει στόχο να καταστήσει τον ηθικό νόμο φυσικό, αλλά να αναδείξει ότι η ισχύς του πρώτου καθίσταται σχεδόν νομοτελειακή για το υποκείμενο που αφορά, επειδή, ακριβώς, αποτελεί προϊόν παραγωγής του ίδιου του υποκειμένου· για το ίδιο το υποκείμενο έχει το νομοτελειακό φορτίο ενός φυσικού νόμου, παρόλα αυτά, αυτό δεν σημαίνει ούτε ότι είναι φυσικός νόμος, ούτε ότι είναι δεσμευτικός για όλους· ο ηθικός νόμος έχει ισχύ μόνο για εκείνο το υποκείμενο, το οποίο τον συνέλαβε και τον νομοθέτησε. Αν ένα υποκείμενο δεν τον συλλαμβάνει τοιουτοτρόπως δεν δεσμεύεται από την ισχύ του. Υπό αυτήν την έννοια, λοιπόν, η διολίσθηση από την εκούσια στην ακούσια ευθανασία δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί στα καντιανά συμφραζόμενα.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

«Ό,τι από λόγους του Λόγου ισχύει για τη θεωρία, αυτό ισχύει και για την πράξη.»¹²³ Με τη φράση αυτή επιλέγει ο Καντ να κλείσει το δοκίμιο του *«Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει»*. Γράφοντας, έτσι, ίσως έναν από τους πιο απλούς και συνάμα αποκαλυπτικούς επιλόγους των έργων του.

Το περιεχόμενο αυτής της φράσης νομίζω αποτελεί το κλειδί για την αποκωδικοποίηση της λειτουργίας της μορφής στην θεωρία του. Σημαίνει ότι αν πράγματι αποδεχτούμε την υπόθεση της Κοπερνίκειας Επανάστασης και λάβουμε ως θέσφατο το γεγονός ότι η γνώση μας δεν είναι κάτι έξω από μας αλλά κάτι που προκύπτει συντιθέμενο με εμάς, τότε αυτή η υπόθεση, που λειτουργεί ως θεωρία, είναι ένας τρόπος να συλλαμβάνεις και να οργανώνεις τον κόσμο. Αποτελεί, εν ολίγοις, την μορφή που έχει ο κόσμος από το μετερίζι του εκάστοτε υποκειμένου. Κάθε φορά που θες να εξετάσεις αν ένα ζήτημα είναι νομιμοποιημένο τότε δεν έχεις παρά να ελέγξεις αν ο τρόπος με τον οποίο το συλλαμβάνεις ευθυγραμμίζεται με την παραπάνω λογική. Η ευθυγράμμιση με την παραπάνω λογική συνεπάγεται ότι ο υπό εξέταση γνώμονας-περιεχόμενο μπορεί να αναχθεί σε ηθικό νόμο αλλά όχι σε φυσικό, με την έννοια ότι δεσμεύει αυτούς που τον συλλαμβάνουν τοιουτοτρόπως και όχι όλους. Αντίστοιχα, η μη ευθυγράμμιση με την εν λόγω λογική συνεπάγεται ότι ο υπό εξέταση γνώμονας δεν μπορεί να καταστεί ηθική προοπτική εντός του συγκεκριμένου πλαισίου.

Κατά αυτήν την λογική, όπως όλοι οι γνώμονες που λαμβάνουν χώρα με σκοπό την προαγωγή του σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητας, που καθολικεύονται δίχως κάποια αντίφαση και που τα υποκείμενα, τα οποία τους αιτούνται, θα επιθυμούσαν οι εν λόγω γνώμονες να καταστούν καθολικοί νόμοι της φύσης, είναι συμβατοί με την καντιανή ηθική, έτσι και ένα αίτημα ευθανασίας είναι ηθικά νομιμοποιημένο, αν και μόνο αν πληροί τις εν λόγω συνθήκες. Με αυτήν την έννοια η ηθικότητα πλέον δεν σχετίζεται με μια λίστα ηθικών περιεχομένων και άλλη μια ανήθικων, αντίθετα, σχετίζεται με την συνεπή ευθυγράμμιση του εκάστοτε περιεχομένου με τη μορφή της

¹²³Καντ, Ε. (1971) [1793], *«Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει»*, *Καντ: Δοκίμια*, επ. και μτφρ. Παπανούτσος Ε. Π., Αθήνα, Δωδώνη, σ. 159

υιοθετημένης θεωρητικής υπόθεσης: αυτό αποδεικνύει ότι το ηθικό στη θεωρία του Καντ δεν αφορά το καθεαυτό ορθό ή την αναζήτησή του, αλλά, αντίθετα, ότι το καντιανό ηθικά ορθό είναι αυτό που παράγεται ως αποτέλεσμα συνεπούς ευθυγράμμισης με αυτό που το ίδιο το υποκείμενο έχει συνθέσει-νομοθετήσει. Υπό αυτήν την έννοια, δηλαδή, η ίδια η έννοια του ορθού έχει μετατραπεί από ένα ζήτημα περιεχομένου σε ένα ζήτημα μορφής. Έτσι, η καντιανή θεωρία αν και δεν παρέχει όλες τις απαντήσεις για όλα τα ζητήματα του επιστητού που προκύπτουν, παρόλα αυτά, παρέχει τη μορφή εντός της οποίας κάποιος μπορεί να διακρίνει έναν τρόπο οργάνωσης του ηθικού σύμπαντος. Έτσι, αν και δεν σου υποδεικνύει τι πρέπει να κάνεις ενώπιον ενός ζητήματος παρόλα αυτά σου παρέχει τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσες να σταθείς απέναντι σε αυτό.

Σε επίπεδο περιεχομένου, έχω τη γνώμη ότι η καντιανή ηθική θεωρία μπορεί να είναι συμβατή με ένα αίτημα ευθανασίας, στην εκούσια διάστασή του. Ακριβώς η καντιανή επιταγή του σεβασμού της ανθρώπινης ιδιότητας μπορεί να αποτελέσει επαρκή συνθήκη για την (αυτό)θυσία της ζωής κάποιου. Σε τελική ανάλυση, στο καντιανό σύμπαν, αν η ανθρώπινη ζωή έχει μια αξία, αυτήν την οφείλει στο γεγονός ότι αποτελεί φορέα της ανθρώπινης ιδιότητας.

Ωστόσο, έχω την αίσθηση ότι η καντιανή θεμελίωση της ανθρώπινης ιδιότητας πάνω στην έλλογη ιδιότητα και μόνο είναι λίγο παρωχημένη. Μάλιστα, στο δεύτερο κεφάλαιο αναρωτιέμαι αν είμαστε σίγουροι ότι μας ταιριάζει ακόμα ο καντιανός ορισμός της ανθρώπινης ιδιότητας, με την έννοια ότι, αυστηρά μιλώντας, η καντιανή εννοιολόγηση θεωρεί τους ανοιακούς ασθενείς ως μη ανθρώπινους, ενώ την ίδια στιγμή θα μπορούσε να αναγνωρίσει την ανθρώπινη ιδιότητα και σε μια μηχανή με τεχνητή νοημοσύνη. Φαίνεται, δηλαδή, ότι το εν λόγω ζήτημα ως ένα εσχατολογικό ζήτημα μας φέρνει αντιμέτωπους με ζητήματα που σχετίζονται με τον πυρήνα της ανθρώπινης ύπαρξης.

Αν στην ερώτηση «Τι είναι άνθρωπος;», η απάντηση είναι «ό,τι έχει έλλογη ιδιότητα και μόνο», τότε πολύ φοβάμαι ότι η καντιανή θεωρία αφήνει χώρο στη νομιμοποίηση της μεταχείρισης κάποιων κατηγοριών ανθρώπων ως μέσων, στη βάση ότι δεν οφείλουμε να τους αντιμετωπίσουμε ως αυτοσκοπούς, και, από την άλλη πλευρά, φαίνεται να αναγνωρίζει, αδίκως, τις μηχανές με τεχνητή νοημοσύνη ως

αυτοσκοπό.¹²⁴ Την ίδια στιγμή, η απάντηση του Wood ότι μπορούμε να αναγνωρίσουμε ίχνη, ψήγματα ή θραύσματα ¹²⁵ της ανθρώπινης ιδιότητας σε αυτές τις κατηγορίες ανθρώπων προσωπικά δεν με πείθει με την έννοια ότι αφενός, αναγνωρίζει στα εν λόγω πρόσωπα ένα είδος "τραυματισμένης" ανθρώπινης ιδιότητας, την οποία βρίσκω περισσότερο αφηρημένη παρά κυριολεκτική, και αφετέρου γιατί αυτή αφαιρετική εκδοχή της ανθρώπινης ιδιότητας ακόμα και να κάλυπτε την περίπτωση αυτών που η έλλογη υποκειμενικότητά τους εκφυλίστηκε σταδιακά, παρόλα αυτά θα άφηνε απέξω εκείνους που γεννήθηκαν με διανοητική υστέρηση.

Θεωρώ, επίσης, ότι το κενό αυτό στην καντιανή θεωρία αναδεικνύεται πολύ έντονα όταν η συζήτηση περί ευθανασίας φτάνει στο σημείο της διερεύνησης της κατάλληλης στιγμής τέλεσης της πρακτικής. Στο παράδειγμα, λόγου χάρι, της Παπαδάκη, όλη η συζήτηση αυτή, που οι μεν υποστηρίζουν ότι η πρακτική πρέπει να τελεστεί ενόσω το υποκείμενο έχει την έλλογη ιδιότητα και οι δε ότι πρέπει να τελεστεί αφού την χάσει,¹²⁶ δεν κάνει τίποτα άλλο από το να αποδεικνύει ότι η θεμελίωση της ανθρώπινης ιδιότητας στην έλλογη ιδιότητα δεν επαρκεί· και ο λόγος δεν είναι άλλος πέρα από το γεγονός ότι ενώ η ανθρώπινη ιδιότητα είναι ηθικής φύσεως ιδιότητα, παρόλα αυτά η έλλογη ικανότητα παραμένει φυσική ιδιότητα. Ενώ, λοιπόν, η πρώτη είναι κτήμα μας με την έννοια ότι έχει συντεθεί από εμάς με τον τρόπο που περιγράψαμε προηγουμένως, παρόλα αυτά, η δεύτερη δεν είναι ποτέ δική μας. Ήταν και παραμένει της φύσης. Έτσι, η έλλογη ικανότητα αν και αποτέλεσε ένα αρκετά σταθερό σημείο για να πατήσει ο Καντ και να διατυπώσει την ηθική του θεωρία ωστόσο δεν είναι τόσο θεμελιώδες ώστε να αντέξει το βάρος της ευθύνης της ηθικότητας, εκείνη πρέπει να στηρίζεται στον εαυτό της και μόνο, διότι αυτή, μόνο έτσι, από τη σύλληψή της και μετά μπορεί να αποτελέσει σε τέτοιο βαθμό κτήμα μας, ώστε τίποτα να μην μπορεί να τη στερήσει από το υποκείμενο που τη φέρει.

¹²⁴ Οι ανοιακοί ασθενείς, οι ασθενείς με αλτσχάιμερ, οι διανοητικά καθυστερημένοι, οι ψυχικά ασθενείς είναι κατηγορίες ανθρώπων που σύμφωνα με την καντιανή θεωρία δεν μετέχουν της ανθρώπινης ιδιότητας εξαιτίας της απουσίας της έλλογης ιδιότητας.

¹²⁵ Wood, A., (1998), «Kant on duties regarding nonrational nature» *Aristotelian society Supplementary*, V: 72, p. 193

¹²⁶ Παπαδάκη, Α., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος, σ. 45

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ

- Αβραμίδης, Α., (1995), *Ευθανασία*, Ακρίτα, Αθήνα
- Αποστόλου Παύλου, *Προς Φιλιππησίους*, α': 19-26
- Βασιλόγιαννης, Φ., (2013), «Η Ανθρώπινη Αξιοπρέπεια ως εξ Υποκειμένου Δίκαιο: Ένα Φιλοσοφικό Σχόλιο στην Ιστορία μιας Νομικής Έννοιας», *Αντικίνησως: Τιμητικός Τόμος Σπύρου Ν. Τρωιάνου*, Σάκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή
- Καντ, Ε., [1793], (1971), «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», *Καντ: Δοκίμια*, επ. και μτφρ. Παπανούτσος Ε. Π., Αθήνα, Δωδώνη
- Καντ, Ε., [1797], (2013), *Μεταφυσική των Ηθών*, μτφρ. Ανδρουλιδάκης Κ., Σμίλη
- Καντ, Ε., [1785], (1984), *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ, Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα
- Μαραγιαννού-Δερμούση, Ε., (1994), *Πλατωνικά Θέματα*, Καρδαμίτσα, Αθήνα
- Ο' Neill, Ο., [1989], (2011), *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Καντ*, επ. Χατζημωυσής Α., μτφρ. Γραμμένου Χ., Αθήνα, Αρσενίδα
- Παλαιά Διαθήκη, *Βασιλειών Β'*, α': 14-16
- Παπαδάκη, Λ., (2017), *Ζητήματα Ηθικής Φιλοσοφίας και Βιοηθικής. Καντιανές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Νήσος
- Παπαδοπούλου, Θ., (2015), *Ειδικά Θέματα Βιοηθικής*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα
- Πελεgrίνης, Θ., (2004), *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα
- Πλάτωνος, *Πολιτεία*, III
- Πλουτάρχου, *Λυκούργος*, 16, 1-2
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2003), *Η Ευθανασία απέναντι στη Σύγχρονη Βιοηθική*, Σάκουλα, Αθήνα

- Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2014), «Η Ευθανασία και το Θανάσιμον Φάρμακον: Ξαναδιαβάζοντας τον όρκο του Ιπποκράτους», *Εισαγωγή στη Βιοηθική: Ιστορικές και Συστηματικές Προσεγγίσεις*, Επ. Δεληβογιατζής Σ., Καλοκαιρινού Ε., Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη
- Τζωράκης, Γ., (2006), *Η Προβληματική της Ευθανασίας*, Ηράκλειο

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Altman, M., (2011), *Kant and Applied Ethics: The uses and limits of Kant's Practical Philosophy*, Wiley-Blackwell
- Brock, W., D., (1999), «Voluntary Active Euthanasia», *Contemporary Issues in Bioethics*, ed. Beauchamp L. T. and Walters L., Wadsworth Publishing Company, USA,
- Cholbi, M., (2000), «Kant and the irrationality of suicide», *History of Philosophy Quarterly*, 17, 2
- Cholbi, M., (2014), «Kant on euthanasia and the duty to die: clearing the air», *Med Ethics*
- Cooley, D., (2007), «A Kantian Moral Duty for the Soon-to-be Demented to Commit Suicide», *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6
- Darwall, S., (1997), «Self-Interest and Self-Concern», *Social Philosophy and Policy*, Vol. 14, Is. 1
- Hill, T., (1991), *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge University Press, Cambridge
- Hill, T., (2002), «Hypothetical consent in Kantian constructivism», *Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives*, Clarendon Press
- Kamm, F., (1997), «A right to choose death», *Boston Review*
- Kant, Im., (1997), *Lectures on Ethics*, ed., Heath P. and Schneewind J. B., Cambridge University Press
- Kerstein, S., (2013), *How to Treat Persons*, Oxford, Oxford University Press
- Kimsma G., Leeuwen E., (1993) «Dutch Euthanasia: Background, Practice and Present Justifications», *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2
- Kushe, H., (1999), «Why Killing is Not Always Worse - and Sometimes Better - than Letting Die», *Bioethics: An Anthology*, ed. Kushe H. and Singer P., Blackwell Publishers, Massachuset

- Latham, S., (2007), «Kant Condemned All Suicide», *The American Journal of Bioethics*, v: 7, n: 6
- Papadaki, L., (2013) «Bodies, persons and respect for humanity: A Kantian look at the permissibility of organ commerce and donation», *Philosophy Study* 3, 6
- Paton, H., J., [1947], (1971) *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia
- Scheper T., Duursma S., (1994) «Euthanasia: The Dutch Experience», *Age and Aging*, 23
- Sharp, R., (2012), «The dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking might be used to Support non-voluntary euthanasia in cases of extreme dementia», *Bioethics*, V:26
- Velleman, D., (1999), «A Right to Self-Termination?», *Ethics*, Vol. 109, No. 3
- Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press
- Wood, A., (2008), *Kantian Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press
- Wood, A., (1998), «Kant on duties regarding nonrational nature» *Aristotelian Society Supplementary*, v: 72