

Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών
Τμήμα Ιατρικής • Τμήμα Βιολογίας • Τμήμα Κοινωνιολογίας

Διατμηματικό Πρόγραμμα
Μεταπτυχιακών Σπουδών Βιοηθική

Όνομα: Ελένη Λιάκου

Τίτλος: Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση.
Είναι η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους ηθικό ζήτημα;

Εξεταστική Επιτροπή: Σταυρούλα Τσινόρεμα
(επιβλέπουσα)
Κίτσος Λούης
Γεώργιος Μαραγκός

Διπλωματική Εργασία για το Μεταπτυχιακό Δίπλωμα
Ειδίκευσης

Μάρτιος 2009

| Περιεχόμενα | Σελ |
|--|------------|
| <u>Abstract</u> | 3 |
| <u>Εισαγωγή</u> | 5 |
| <u>Α΄ Μέρος: Παρουσίαση κεντρικών ερωτημάτων</u> | 8 |
| Ερώτημα 1 ^ο : Έχει ηθική αξία η ανθρώπινη ζωή, και αν ναι, γιατί; | 9 |
| Ερώτημα 2 ^ο : Αν έχει ηθική αξία η ζωή, υπάρχει υποχρέωση διατήρησής της; | 13 |
| Ερώτημα 3ο: Αν υπάρχει ηθική υποχρέωση διατήρησής της, η ηθική μας στάση αφορά στο ανθρώπινο είδος ως σύνολο ή/ και στα επιμέρους άτομα; | 15 |
| Ερώτημα 4ο: Υπάρχει ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές (μέλλοντα πρόσωπα); | 17 |
| Ερώτημα 5ο: Υπάρχει ηθική υποχρέωση βελτίωσης απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές; | 18 |
| <u>Β΄ Μέρος: Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση</u> | 19 |
| Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση κατά τον Hans Jonas | 19 |
| Η αξία ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση σύμφωνα με την δεοντοκρατική προσέγγιση. | 32 |
| Η αξία ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση σύμφωνα με την ωφελμιστική προσέγγιση. | 44 |
| <u>Γ΄ Μέρος: Υποχρέωση στις επόμενες γενεές ως προς την ύπαρξη και την βελτίωσή τους.</u> | 60 |
| Υπάρχει ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές (μέλλοντα πρόσωπα); | 60 |
| Υπάρχει υποχρέωση βελτίωσης απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές; | 67 |
| <u>Επίλογος</u> | 81 |
| <u>Βιβλιογραφία</u> | 89 |

Abstract

The aim of this dissertation is to study the issue of the value recognized in the human life from the moral point of view, in relation to the element of survival of the human species. Its purpose is the development of the debate in progress on the approaches attempting to introduce a moral look on the human life values related to the survival of the human species.

The concept developed in the present study is the value of the human life as rational on the critical debate on the morality issue. We need to make clear from the outset that the meaning of life approached in the present study focuses on the moral aspect of life as clearly biological, as biological phenomenon. The human activity is virtually the unique element that composes part of moral imputation, mainly because through this activity, deepest stimuli and criteria leading man to adopt or reject an act, are expressed. The pursuit of moral criteria giving meaning to the value of human life can only be attained through first person's meditation, person's self-knowledge, rational being's self-assessment.

This study comprises three chapters

In the first chapter the main questions attempted to be answered are set out.

The main questions are five and are as following:

- i) Is life of moral value, if yes, why?
- ii) If life is of moral value, is it obliged to be continued?
- iii) If life is obliged to be continued, our moral attitude regards human species as a whole, or/and as members?
- iv) Is there moral obligation towards generations to come (future people)?
- v) Is there moral obligation of enhancement towards future generations?

In their development, the questions are organized in two groups, where the first team includes the three first questions that are developed combinationally in the second chapter, and the second team concerns in the two last questions, which are developed in the third chapter.

In the search of philosophical foundation of value of human life are mobilized three basic philosophical approaches: moral, philosophical approach of Hans Jonas, rational moral thinking and utilitarian argumentation.

Εισαγωγή

Η αξία της ανθρώπινης ζωής αποτελεί θεμελιώδη κανονιστική σταθερά στην κριτική συζήτηση γύρω από την έννοια της ηθικότητας. Η ηθικότητα συνδέεται άρρηκτα με την ηθική αξία της ανθρωπότητας, καθώς η τελευταία εκλαμβάνεται ως φορέας εγγενούς, ηθικής αξίας. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους λογίζεται ως σημαντική παράμετρος του κεντρικού ερωτήματος περί ηθικής αξίας της ανθρώπινης ζωής και βασικό στοιχείο για τον προσδιορισμό και την μελέτη της σπουδαιότητας της ανθρώπινης αξίας, καθώς αποτελεί απαραίτητο όρο ύπαρξης και δράσης. Ο συνδυασμός των δύο αυτών στοιχείων, δηλαδή της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους και της αξίας της ανθρώπινης ζωής, προσφέρει γόνιμο έδαφος για την ανάπτυξη προβληματισμού γύρω από την ηθική αξία του μέλλοντος της ανθρωπότητας και την σύγχρονη ηθική θεώρησή της.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρηθεί η μελέτη του ζητήματος της αξίας που αναγνωρίζεται στην ανθρώπινη ζωή από ηθική σκοπιά σε συνάρτηση με το στοιχείο της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους.

Ο σκοπός της εργασίας επικεντρώνεται στην συζήτηση γύρω από την ορθότητα και την εγκυρότητα των προσεγγίσεων που επιχειρούν μια ηθική θεώρηση της αξίας της ανθρώπινης ζωής σε σχέση με την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους. Η συσχέτιση της επιβίωσης με την αξία της ανθρώπινης ζωής και το δίλημμα γύρω από την δημιουργία ηθικών υποχρεώσεων και καθηκόντων απέναντι στην ύπαρξη του ανθρώπου, αποτελεί βασικό φιλοσοφικό ερώτημα γύρω από την ίδια την ζωή. Η απάντηση στο εν λόγω ερώτημα προσφέρει θεμελιακά επιχειρήματα γύρω από την αξία και την προστασία της ανθρώπινης ζωής, επιχειρήματα επαναπροσδιορισμού της ζωής που αξίζει να την ζει κανείς σύμφωνα με τους νέους όρους που δημιουργούν οι βιοτεχνολογικές και γενετικές εξελίξεις.

Η έννοια της ζωής που προσεγγίζεται μέσα από την παρούσα εργασία επικεντρώνεται στην ηθική σκοπιά της ζωής από την έννοια του δρώντος και όχι στην ανάλυση της ζωής ως καθαρά βιολογικής έννοιας, ως βιολογικού φαινομένου. Η ηθική ανάλυση που επιχειρείται αφορά στην οπτική γωνία του δρώντος και όχι στην βιολογική επιστημονική θεώρηση. Ενδιαφέρει κυρίως η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης

ζωής, όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από την σκοπιά του παρατηρητή, του όντος που χαρακτηρίζεται από έλλογη σκέψη και ελεύθερη δράση, ώστε να μπορεί ανά πάσα στιγμή να αυτοπροσδιορίζεται και να εξετάζει συνειδητά τις προσωπικές του αποφάσεις. Αυτό το ον είναι ο φορέας του ηθικού καταλογισμού που αναλύεται γύρω από την ανθρώπινη ζωή. Τα βιολογικά δεδομένα δύναται να χρησιμοποιηθούν ως οδηγοί στην κατανόηση της εξέλιξης των ειδών και της θέσης του ανθρώπου στη φύση. Ο ρόλος της φιλοσοφικής και συγκεκριμένα της ηθικής θεώρησης δεν είναι να σταθεί κριτικά απέναντι σε αυτά τα δεδομένα, καθώς δεν δύναται να υφίσταται ηθική αξιολόγηση σε ό,τι η φύση παράγει, αναπτύσσει, πολλαπλασιάζει και τελικά (γιατί όχι;) καταστρέφει. Η ηθική προσέγγιση αφορά στην μελέτη της ανθρώπινης αξίας ως το οργανικό υπόστρωμα της ανθρώπινης πράξης. Σκοπός της ηθικής κατηγορήσεως είναι να εκτιμηθεί και να αξιολογηθεί η ανθρώπινη πράξη ως φορέας ηθικού φορτίου και καταλυτικός παράγοντας επηρεασμού των ανθρώπων μεταξύ τους.

Η ανθρώπινη ζωή δεν εκλαμβάνεται απομονωμένη από το περιβάλλον στο οποίο εξελίσσεται, ούτε όμως και αποκλειστικά συνδεδεμένη ως βασική παράμετρος του βιολογικού είδους άνθρωπος. Η εννοιολόγηση της αναπτύσσεται κυρίως ως συμμετοχή στην κοινότητα των έμβιων όντων, των οποίων οι ενέργειες ελέγχονται από το κριτήριο της ηθικότητας. Το ηθικό φορτίο που ενυπάρχει στην αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής προσεγγίζεται από την μεριά του πρώτου προσώπου, του ατόμου ως δρών, του υποκειμένου που δραστηριοποιείται μέσα στα πλαίσια της οικογένειας, της ομάδας, της κοινότητας. Η δράση αυτή αξιολογείται ηθικά καθώς είναι το αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησης των προσώπων που συμμετέχουν σε αυτή και αντανακλά την ηθικότητα της ζωής τους.

Την εργασία απαρτίζουν τρία κεφάλαια.

Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται έκθεση των κεντρικών ερωτημάτων που θα επιχειρηθεί να απαντηθούν μέσα από την παρούσα εργασία. Στόχος αυτού του κεφαλαίου είναι να προσδιοριστούν τα εννοιολογικά πλαίσια ανάπτυξης του προβληματισμού γύρω από την αξία της ανθρώπινης ζωής και να οριοθετηθούν περιοχές που δεν αφορούν άμεσα στην επιλεγμένη προσέγγιση του ζητήματος. Δίδεται έμφαση στα σημεία εκείνα που θεωρούνται σημαντικά στην ανάπτυξη της όλης προβληματικής. Τα

ερωτήματα που παρουσιάζονται στο εν λόγω κεφάλαιο είναι πέντε και διατυπώνονται ως εξής:

- i) Έχει ηθική αξία η ζωή, και αν ναι, γιατί;
- ii) Αν έχει ηθική αξία η ζωή, υπάρχει υποχρέωση διατήρησής της;
- iii) Αν υπάρχει ηθική υποχρέωση διατήρησής της, η ηθική μας στάση αφορά στο ανθρώπινο είδος ως σύνολο ή/και στα επιμέρους άτομα;
- iv) Υπάρχει ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές (μέλλοντα πρόσωπα);
- v) Υπάρχει ηθική υποχρέωση βελτίωσης απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές;

Στο δεύτερο κεφάλαιο επιχειρείται η ανάπτυξη του ερωτήματος γύρω από την αξία της ανθρώπινης ζωής και την προάσπιση της ανθρώπινης επιβίωσης. Ουσιαστικά πρόκειται για μια προσπάθεια συνδυαστικής απάντησης των τριών πρώτων ερωτημάτων του πρώτου κεφαλαίου. Στην αναζήτηση της φιλοσοφικής θεμελίωσης της αξίας της ανθρώπινης ζωής επιστρατεύονται τρεις βασικές φιλοσοφικές προσεγγίσεις: η ηθική, φιλοσοφική προσέγγιση του Hans Jonas, η δεοντοκρατική ηθική και η ωφελμιστική επιχειρηματολογία. Μέσα από την ανάλυση των εν λόγω θεωρήσεων προσφέρονται διαφορετικά κάθε φορά κριτήρια αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής, καθώς προσεγγίζεται είτε ως εγγενής αξία, είτε ως προϋπόθεση έλλογης δράσης, είτε ως όρος επιδίωξης της μεγαλύτερης δυνατής ωφέλειας. Στόχος του κεφαλαίου είναι η κριτική θεώρηση απέναντι στα επιχειρήματα των τριών αυτών προσεγγίσεων και η επικέντρωση στην αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής σε συνδυασμό με την ανθρώπινη επιβίωση.

Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύονται τα δύο τελευταία ερωτήματα που αφορούν στις μελλοντικές γενεές και στην χρήση των τεχνικών βελτίωσης ως εργαλείο συμβολής στην επιβίωση του είδους. Χρησιμοποιώντας τα βασικά συμπεράσματα του δεύτερου κεφαλαίου και επικεντρώνοντας στην ύπαρξη υποχρέωσης προάσπισης της ανθρώπινης επιβίωσης, έτσι όπως αναπτύσσεται στο προηγούμενο κεφάλαιο, η στάση απέναντι στις μελλοντικές γενεές ως τμήματος αυτού που αξιολογείται ως ηθική στάση και η τοποθέτηση σχετικά με την χρήση των τεχνολογικών επιτευγμάτων αποτελούν σύγχρονα και πρακτικά ερωτήματα, η απάντηση των οποίων ολοκληρώνει την όλη προβληματική για το αν η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους αποτελεί ηθικό ζήτημα.

Α΄ Μέρος: Παρουσίαση κεντρικών ερωτημάτων

Τα ερωτήματα που θα επιχειρηθεί να απαντηθούν μέσα από την παρούσα εργασία κινούνται γύρω από τον κεντρικό άξονα της αξίας της ζωής και της ανθρώπινης επιβίωσης. Η αξία της ζωής, και δη της ανθρώπινης ζωής, αποτελεί ίσως το βαθύτερο κεντρικό ζητούμενο κάθε φιλοσοφικής αναζήτησης σε σχέση με τα ζητήματα ηθικής δικαιολόγησης της πράξης, και αυτό διότι η ίδια η ζωή ως οργανικό και βιολογικό γεγονός αποτελεί την ουσιαστικότερη προϋπόθεση για την ανάπτυξη οποιασδήποτε δραστηριότητας και την γενικότερη εξέλιξη κάθε είδους πάνω στον πλανήτη γη. Το φαινόμενο της ζωής συνδέεται άμεσα με την ίδια την επιβίωση, καθώς η τελευταία εξασφαλίζει την ύπαρξη της πρώτης. Δηλαδή, η επιβίωση αποτελεί όρο και αναπόσπαστο τμήμα της ίδιας της ζωής του ανθρώπου, διότι δεν δύναται να υπάρξει ζωή και επομένως ανθρώπινη δραστηριότητα χωρίς την ύπαρξη του ίδιου του ανθρώπινου είδους και την ανάπτυξη των δυνατοτήτων του.

Τα ερωτήματα που αναπτύσσονται γύρω από την αξία της ζωής θα μπορούσαν να έχουν έναν πιο γενικό χαρακτήρα και να βασίζονται κατά κύριο λόγο στην αξία της ζωής εν γένει. Γιατί η αξία της ζωής να περιορίζεται στο ανθρώπινο είδος; Η αξία της ζωής δεν αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό όλων των έμβιων όντων, τα οποία οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε με τον ίδιο σεβασμό που υποδεικνύουμε στην προστασία του ανθρώπινου είδους; Για ποιο λόγο θα πρέπει η ανθρώπινη ζωή να λογίζεται ως περισσότερο αξια σε σχέση με εκείνη των υπόλοιπων ειδών; Είναι ανάγκη να καταστεί εξ αρχής σαφές ότι η αναζήτηση της ηθικής αξίας που ενυπάρχει στην ζωή, αφορά κατά κύριο λόγο τον άνθρωπο, αν και σε ορισμένα σημεία θα χρησιμοποιηθούν θεωρίες που ανάγουν την αξία της ζωής ως το υπέρτατο ηθικό χαρακτηριστικό κάθε έμβιου όντος. Η αναφορά όμως σε αυτές είναι κυρίως διερευνητική και επικουρική στην τεκμηρίωση της απάντησης του κεντρικού ερωτήματος γύρω από την ηθική αξία της ανθρώπινης ζωής. Το κεντρικό ερώτημα που τίθεται μέσα από την παρούσα εργασία αφορά στην ηθική αξιολόγηση της ζωής και ως τέτοιο αυτόματα περιορίζεται στον ανθρώπινο είδος, καθώς μόνο ο άνθρωπος μέσω της δράσης και των επιλογών του μπορεί να καταστεί φορέας ηθικής αξιολόγησης.

Ερώτημα 1^ο: Έχει ηθική αξία η ανθρώπινη ζωή, και αν ναι, γιατί;

Μεταξύ της αξίας της ζωής και της ανθρώπινης επιβίωσης το πρωταρχικό ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: Έχει ηθική αξία η ανθρώπινη ζωή και αν ναι, γιατί; Η απάντηση στο πρώτο σκέλος του ερωτήματος είναι θετική. Η ίδια η ανθρώπινη ζωή χαρακτηρίζεται από εγγενή ηθική αξία. Για όλων των ειδών τις ηθικές θεωρήσεις η αξία της ανθρώπινης ζωής ενέχει ηθικότητα είτε αυτή συνδέεται με εγγενή αξία, είτε με την αισθητικότητα, είτε με την έννοια του καθήκοντος. Μπορεί η αναζήτηση και η ανάπτυξη της ηθικότητας να αφορά σε διαφορετικές πτυχές της ζωής, βάσει της φιλοσοφικής προσέγγισης που ακολουθείται κάθε φορά, αλλά ένα είναι το κοινό χαρακτηριστικό: η ανθρώπινη ζωή έχει ηθική αξία.

Το ουσιαστικότερο ερώτημα που βρίσκεται πίσω από την αρχική αυτή αποδοχή της ηθικότητας της ανθρώπινης ζωής αφορά στην προέλευση της. Τι είναι εκείνο που κάνει την ανθρώπινη ζωή ηθικά αξιόλογη; Ποιο χαρακτηριστικό είναι εκείνο που της προσδίδει τόση μεγάλη σημασία και την τοποθετεί σε θέση πρωταγωνιστή σε σχέση με κάποια άλλα χαρακτηριστικά του είδους; Και ακόμη, γιατί έχει σημασία η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής, περισσότερη ίσως σημασία από κάθε άλλη κριτική προσέγγισή της (με την έννοια ότι επιδέχεται αξιολόγηση), η οποία ίσως θα μπορούσε να χαρακτηριστεί είτε κοινωνική, είτε πολιτιστική, είτε οικονομική, είτε πολιτική;

Η εγγενής αξία της ανθρώπινης ζωής ως φιλοσοφικό επιχείρημα, αντλούμενη μέσα από την παντοδυναμία και την σοφία της φύσης, ως το ανώτερο εκείνο στοιχείο αναφοράς και πίστης, περιγράφεται ανάγλυφα στην θεωρία περί αξίας της ζωής του Hans Jonas. Σύμφωνα με τον Jonas, το ανθρώπινο είδος είναι τμήμα της φύσης και μέρος αυτού που ονομάζεται «ζωή», οπότε προκειμένου να γίνει αντιληπτή η αξία του, όπως σε κάθε άλλο είδος, θα πρέπει να ιδωθεί μέσα από την μελέτη της ίδιας της ζωής. Η έμβια κατάσταση ενέχει μια αξία την οποία αντλεί από την ύπαρξη και τον σκοπό που αυτή εξυπηρετεί, δηλαδή την διατήρησή της. Επομένως, κάθε έμβιο ον μέσα από την κατάσταση της ύπαρξής του φέρει αυτή την αξία. Λαμβάνοντας τον μεταβολισμό όλων των έμβιων όντων ως το κεντρικό γνώρισμα της ζωής, φορέα και εκφραστή της ελευθερίας και του αυτοκαθορισμού, ο Hans Jonas τον ανάγει σε μια καταλυτική έξοδο της ύλης από τον εαυτό της, σε μια διαρκή κατάσταση

ανασυγκρότησης και αναδημιουργίας της ζωικής ουσίας, σε μια διαδικασία συνεχούς αναζήτησης, όπου κάθε έννοια έμβιας διαδικασίας τίθεται εν αμφιβόλω από τον ίδιο της τον εαυτό και αναλαμβάνει τους κινδύνους της διαρκούς αβεβαιότητας. Οι οργανισμοί δεν συμπίπτουν ποτέ ουσιαστικά με την υλική τους υπόσταση. Μέσα σε μια διαδικασία συνεχούς ενδεχομενικότητας, οι οργανισμοί αντιμετωπίζονται ως μια οργάνωση που εγγυάται συνέχεια και διάρκεια σε μια σειρά από τυχαία γεγονότα, που τους προσδίδει ταυτότητα όταν το σχήμα υπερισχύει της ουσίας. Η ζωή κατορθώνει να μεταφέρει στο κέντρο του σύμπαντος αυτή την επαναστατική σχισμή.

Ο βασικός προβληματισμός γύρω από την θεωρία του Hans Jonas αφορά στην μεθοδολογική ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής, όταν τα στοιχεία του φυσικού δικαίου και της εξελικτικής δυναμικής βρίσκονται πάντα στο προσκήνιο. Με ποιο τρόπο αναδεικνύεται μέσα από την εν λόγω θεωρία η δυνατότητα του ανθρώπινου είδους προς δράση; Και όταν επιτυγχάνεται απάντηση σε αυτό το ερώτημα, κατά πόσο η ανθρώπινη φύση διαδραματίζει πρωταρχικό ρόλο στην ανάλυση της ανθρώπινης δράσης; Πόσο ελεύθερος λογίζεται ο άνθρωπος μέσα από την εν λόγω θεώρηση προκειμένου να αναλογιστεί τα αίτια των αποφάσεων του και να κρίνει ηθικά γύρω από τις πράξεις του; Μέχρι ποιού σημείου η ζωικότητα του ανθρώπινου είδους λαμβάνει μέρος στην ηθική του δραστηριότητα και εξέλιξη; Τελικά ποια κριτήρια προσφέρει η φιλοσοφική θεώρηση του Hans Jonas γύρω από την ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και την σημασία της επιβίωσής της;

Το στοιχείο που σε κάθε περίπτωση ενέχει την ηθική αξιολόγηση αφορά στη δράση του κάθε είδους και στην δραστηριότητα των μελών του. Η σύνδεση της επιβίωσης ενός είδους με την δράση του αποτελεί μια σχέση αμφίδρομη και άρρηκτα συσχετιζόμενη, έτσι ώστε η τάση προς επιβίωση να επηρεάζει την δραστηριότητα του είδους και αντίστοιχα, ιδιαίτερα στην περίπτωση του ανθρώπου, η επιλογή της δράσης είτε να ευνοεί είτε να κατακεραυνώνει την επιβίωση. Η ηθική αξιολόγηση συνδέεται άμεσα με την έννοια της δράσης, καθώς η τελευταία αποτελεί το κριτήριο δέσμευσης απέναντι στην επιβίωση των υπολοίπων όντων. Ποιοι είναι λοιπόν εκείνοι οι όροι και ποιο το περιεχόμενο της ανθρώπινης δραστηριότητας, στα οποία θα πρέπει να αναζητηθούν οι προϋποθέσεις ηθικής υποχρέωσης απέναντι στην επιβίωση του ανθρώπινου είδους; Αποτελούν η βιολογική υπόσταση της ανθρώπινης δραστηριότητας και η ανάλυση του γενετικού υλικού στοιχεία ικανά για την

προσέγγιση της ανθρώπινης δραστηριότητας μέσα από όρους ηθικής; Και επιπλέον, πώς θα μπορούσαν να συνδεθούν με όρους έλλογης δράσης και ελεύθερης βούλησης προκειμένου για την ηθική αξιολόγηση της ζωής;

Στη συνέχεια επιχειρείται η ανάλυση δύο βασικών φιλοσοφικών προσεγγίσεων, της δεοντοκρατίας και του ωφελισμού. Για την δεοντοκρατική ηθική η ζωή του δράντος αξιολογείται μέσα από την ανάλυση της λογικότητας που τον διακρίνει, ενώ το ωφελμιστικό επιχείρημα αποδίδει μεγαλύτερη σημασία στην έννοια της αισθητικότητας. Επικεντρώνοντας την ανάλυσή μας στην ηθικότητα της ανθρώπινης πράξης, η οποία τεκμηριώνεται μέσα από τους όρους της ύπαρξής της, οδηγούμαστε αρχικά στην αναζήτηση αυτών των όρων και των προϋποθέσεων. Ποιες είναι εκείνες οι συνθήκες που χαρακτηρίζουν την πράξη κάποιου ως ηθικά αξιολογη; Με ποια κριτήρια επιλέγονται και από πού αντλούν την εγκυρότητά τους; Πώς συνδέονται τα αποτελέσματά τους με την ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής;

Οι δεοντοκρατικές θεωρίες καντιανού τύπου βασίζονται στην δοκιμασία της καθολίκευσης και ανάγουν την αξία της ανθρώπινης ζωής σε υπέρτατη, απροϋπόθετη άνευ όρων αξία. Πηγή θεμελίωσης για την αξία της ζωής στις θεωρίες αυτού του τύπου αποτελεί η καντιανή θεωρία περί ηθικής, όπου η εγγενής αξία του προσώπου είναι θεμέλιο της αυτοκατανόησης και της έλλογης δράσης του, που θα το οδηγήσουν σε μια άξια ζωή. Όταν το θεμέλιο αυτό καταρριφθεί, κανένας κανόνας ή πρόσκαιρη αρχή δεν μπορούν να εξασφαλίζουν την ενότητα της πράξης και του προσώπου και κατά συνέπεια την αξία της ζωής. Ως πρόσωπα νοούνται όλα τα ανθρώπινα όντα, που η εγγενής τους αξία, δηλαδή η ικανότητά τους να αυτοπροσδιορίζονται και να θέτουν αυτοσκοπούς, τα καθιστά ξεχωριστά από τα υπόλοιπα είδη. Η ηθική προσωπικότητα του υποκειμένου αφορά στην ελευθερία του έλλογου όντος να ακολουθεί τους ηθικούς εκείνους νόμους που θέτει το ίδιο στον εαυτό του. Το ηθικό πρόσωπο δεν υπόκειται σε ετεροκαθοριζόμενους νόμους, είναι το ίδιο κύριος του εαυτού του και επιλέγει την δράση εκείνη που του επιτρέπει να ενεργεί απέναντι στα υπόλοιπα πρόσωπα μέσα από όρους αυτονομίας και ηθικότητας.

Τα παραπάνω αποτελούν και τους όρους ηθικής αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής, ο οποίος όταν καταλυθούν οδηγούν στην βίωση μιας ζωής ανάξιας να την ζει κανείς. Με ποιόν όμως τρόπο η ηθική αυτή τοποθέτηση σχετίζεται με την έννοια της

επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους; Μέχρι αυτού του σημείου, οι δεοντοκρατικές θεωρίες μας υπέδειξαν τον τρόπο σκέψης και δράσης που οφείλει κανείς να ακολουθεί προκειμένου να οδηγηθεί στην ηθική πράξη, αλλά δεν έχει γίνει καμία αναφορά σχετικά με την επιβίωση των δρώντων. Όπως έχει προαναφερθεί, προκειμένου να υφίσταται συζήτηση για τους όρους δράσης του ανθρωπίνου είδους, θα πρέπει αυτό το είδος να υφίσταται. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους αποτελεί απαραίτητη οργανική προϋπόθεση της δυνατότητας της ηθικής πράξης και επομένως αποκτά ηθική αξία ως έλλογη ζωή. Στις δεοντοκρατικές θεωρίες, το στοιχείο αυτό γίνεται ακόμη εμφανές μέσα από την ηθική αρχή του μη βλάπτειν.

Για την ωφελμιστική ανάλυση, κινητήριοι μοχλός κάθε ανθρώπινης πράξης είναι το κριτήριο της αισθητικότητας, όπως αυτό εκφράζεται μέσα από την διαρκή επιδίωξη της ευδαιμονίας και την απάλειψη του πόνου. Και στις θεωρίες που βασίζονται στα ωφελμιστικά επιχειρήματα συναντάμε την αρχή της μη βλάβης, αλλά εδώ η μη βλάβη συνδέεται άμεσα με την αποφυγή πόνου και την διάδοση της ευχαρίστησης, η οποία θα πρέπει να περιορίζεται όταν οι υπό κρίση πράξεις τους προκαλούν βλάβη στους άλλους. Δεν αρκεί το να μην προκαλούμε βλάβη στον εαυτό μας ή στην κοινωνία γενικότερα, ή αντίθετα το να ωφελούμε τον εαυτό μας ή το σύνολο. Η αρχή της μη βλάβης συνδέεται αναπόσπαστα με τους άλλους και τον αντίκτυπο των αποτελεσμάτων των πράξεών μας, πολλές φορές ανεξαρτήτως της προσωπικής τοποθέτησης του καθενός απέναντι στην πράξη που επέλεξε να τελέσει, και αυτό είναι η ουσιαστική διαφορά με τις δεοντοκρατικές προσεγγίσεις.

Η ωφελμιστική συλλογιστική βασίζεται κυρίως στο έργο του John Stuart Mill, όπου η ωφέλεια, η εξασφάλιση δηλαδή της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας, αποτελεί βασική αρχή και θεμέλιο της ωφελμιστικής προσέγγισης, και βάση αυτής συνάγεται η τοποθέτηση ότι κάθε δράση που προάγει το μεγαλύτερο δυνατό αποτέλεσμα ενέχει θετική ηθική αξιολόγηση. Η ευτυχία συνδέεται άμεσα με την ηδονή και την απουσία πόνου, ενώ ως δυστυχία νοούνται ο πόνος και η στέρηση της ηδονής. Όλες οι ανθρώπινες πράξεις κατευθύνονται από αυτό το δίπολο, καθώς ως ορθές αξιολογούνται αυτές που μεγιστοποιούν την ευτυχία και ελαχιστοποιούν τον πόνο, και εσφαλμένες όσες αντιτίθενται σε αυτό το σκοπό. Η ηδονή ως κριτήριο αξιολόγησης της ηθικότητας μιας πράξης συνδέεται άμεσα με την ωφελιμότητα που προσφέρει. Η αποφυγή του πόνου είναι απαραίτητη συνθήκη προκειμένου να

αισθάνεται κανείς ευτυχία, καθώς συνδέεται με τον μετριασμό της δυστυχίας και ενισχύει τις προσπάθειες των ανθρώπων να συμπεριφέρονται με τρόπο τέτοιο ώστε να αυξάνεται η ωφέλεια.

Για τον ωφελμισμό, η επιθυμία και η ευχαρίστηση διαδραματίζουν σπουδαίο ρόλο στην ηθική αξιολόγηση της ζωής. Η σύνδεσή τους με το στοιχείο του γενικότερου καλού δημιουργεί τον κανόνα σύμφωνα με τον οποίο η προσωπική επιθυμία και ηδονή αφορά και συνδέεται με το συνολικό καλό, σαν ο καθένας να επιθυμεί τα ίδια ακριβώς πράγματα με τον άλλο. Η βασική κριτική που επιδέχεται ο ωφελμισμός αφορά ακριβώς σε αυτό το σημείο ταύτισης της ατομικής επιλογής με το γενικότερο καλό. Πώς θα μπορούσε ένα τέτοιο στοιχείο να συμβάλλει στην ηθική αξιολόγηση της ζωής όταν την ανάγει σε ατομική υπόθεση; Πίσω από το κυρίαρχο κριτήριο του «όσο το δυνατόν μεγαλύτερου καλού» και του εξισωτικού στόχου «ο καθένας να υπολογίζεται ως ένας και κανείς ως περισσότερο από ένας» ελλοχεύουν κίνδυνοι καταστρατήγησης νόμων και κανόνων, καταπάτηση δικαιωμάτων για την υπηρεσία του γενικού καλού και δημιουργούνται καιροσκοπικά μέτρα και σταθμά που εν τέλει δυναμιτίζουν παρά προστατεύουν την αξία της ανθρώπινης ζωής.

Ερώτημα 2^ο: Αν έχει ηθική αξία η ζωή, υπάρχει υποχρέωση διατήρησής της;

Ουσιαστικά, η ανάλυση του πρώτου ερωτήματος περί της αξία της ανθρώπινης ζωής και η τεκμηρίωσή του μέσα από τα επιχειρήματα τριών βασικών προσεγγίσεων, δηλαδή της ανάδειξης της εγγενούς αξίας της ζωής, της ωφελμιστικής αποτίμησης της ανθρώπινης ζωής και της δεοντοκρατικής υπεράσπισης της κυρίως μέσα από θεώρηση καντιανού τύπου, προσφέρουν κριτήρια προκειμένου να απαντηθεί το δεύτερο ερώτημα περί υποχρέωσης επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Πέραν της διερεύνησης των βασικών θέσεων στο κεντρικό τμήμα της εργασίας, επιχειρείται η ανάλυση της κριτικής τους κυρίως στα σημεία εκείνα που αναφέρονται άμεσα στην συσχέτιση της εγγενούς αξίας της ανθρώπινης ζωής, στοιχείο κοινό σε όλες τις προσεγγίσεις, με την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους.

Αν και η αναλυτική παρουσίαση των δύο κεντρικών ερωτημάτων περί της ηθικής αξίας της ζωής και της υποχρέωσης επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους είναι ιδιαίτερα αναλυτική στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας, αξίζει να σημειωθούν κάποιες

κεντρικές ιδέες, οι οποίες θα βοηθήσουν στην καλύτερη κατανόηση της όλης συλλογιστικής του κειμένου και στην κατανόηση του επιχειρήματος της εργασίας. Η υποχρέωση σεβασμού και προστασίας της ανθρώπινης ζωής αποτελεί σημείο αναφοράς και από αυτήν προκύπτει η ανάγκη υπεράσπισης του φορέα της ανθρώπινης ζωής, δηλαδή γενικότερα του ανθρώπινου είδους και ειδικότερα του ατόμου. Ποια είναι η σύνδεση της εν λόγω προάσπισης με την εγγενή αξία της ζωής και ποια με την ανάγκη επιβίωσης του είδους; Στην δεοντοκρατική προσέγγιση, η προσταγή σεβασμού του προσώπου ως φορέα εγγενούς αξίας δεν συνεπάγεται και την υποχρέωση πολλαπλασιασμού και παρατεταμένης παραμονής του ανθρώπου στον πλανήτη γη. Η ηθική αξία του προσώπου δεν συνδέεται με την ύπαρξη ή όχι άλλων προσώπων, ούτε πηγάζει από την βιολογική ικανότητα αναπαραγωγής. Τι συμβαίνει όμως με τις ωφελμιστικές θεωρίες; Τα ωφελμιστικά κριτήρια δύναται να οδηγήσουν στην υποχρέωση σχετικά με την προώθηση της επιβίωσης του ανθρώπινου είδους, ή να κατευθύνουν την ανθρώπινη δράση προς κάποια συγκεκριμένη επιταγή περί διαιώνισης και υποστήριξης του ανθρώπινου είδους;

Ίσως η μοναδική περίπτωση προάσπισης της υποχρέωσης επιβίωσης του ανθρώπινου είδους να σχετίζεται με το γενικότερο αίτημα δίκαιης στάσης απέναντι στις επόμενες γενεές. Το αμέσως επόμενο ερώτημα που σχηματίζεται αφορά στην διάρκεια του χρόνου που προκύπτει σχετικά με την προώθηση της επιβίωσης του είδους προς τις επόμενες γενεές. Δηλαδή εφόσον αναδεικνύεται η παραδοχή υπεράσπισης της επιβίωσης του είδους, αυτό χρονικά μέχρι ποιού σημείου θα μπορούσε να ισχύει; Αφορά μόνο στην επιβίωση μακροημέρευσης του αριθμού εκείνου των ατόμων που θα ζήσουν κατά το ίδιο χρονικό διάστημα με τους παρόντες εκπροσώπους του είδους; Δηλαδή, στην περίπτωσή μας αφορά στην επιλογή δράσεων με στόχο την επιβίωση ανθρώπων που θα τους γνωρίσουμε και θα υπάρξουν τουλάχιστον σε χρόνο παράλληλο με το δικό μας; Ή αφορά σε μια γενικότερη υποχρέωση διαιώνισης του είδους βασισμένη στο ευρύτερο κριτήριο της ευημερίας των ανθρώπων ανεξαρτήτως χρονικών και τοπικών προσδιορισμών;

Σημαντική θεωρείται και η άποψη που υποστηρίζει ότι η εγγενής αξία της ζωής δεν μπορεί να διαχωριστεί σε διάφορα είδη αποδίδοντας μεγαλύτερη σπουδαιότητα στο ανθρώπινο είδος, για παράδειγμα, ή σε όποιο άλλο είδος. Η έννοια της έμβιας επιβίωσης είναι κοινή σε όλους τους οργανισμούς και κατά συνέπεια η προάσπιση

της εγγενούς της αξίας συνδέεται με την επιβίωση του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού ειδών και εκπροσώπων όλων αυτών των ειδών για το μεγαλύτερο δυνατό χρονικό διάστημα. Προκειμένου να αποφύγει τις όποιες παραδοξολογίες, η εν λόγω θεώρηση επικαλείται τον ρυθμιστικό ρόλο της επιβίωσης και της εξέλιξης, όπου θα παρέμβουν και θα τροποποιήσουν τα δεδομένα με τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Όμως με ποιο τρόπο θα μπορούσε το στοιχείο αυτό να συνδέεται με την έννοια της ηθικής δράσης και κυρίως με την αξιολόγηση της ανθρώπινης δράσης; Πέραν μιας γενικότερης θεώρησης περί της εγγενούς αξίας της ζωής, μήπως προσφέρεται καμία περαιτέρω πληροφορία για την επιβίωση του ανθρώπου ως ηθικό ζήτημα;

Ερώτημα 3^ο: Αν υπάρχει ηθική υποχρέωση διατήρησής της, η ηθική μας στάση αφορά στο ανθρώπινο είδος ως σύνολο ή/ και στα επιμέρους άτομα;

Τι εννοούμε όμως όταν αναφερόμαστε στην έννοια του είδους; Από βιολογικής άποψης και σύμφωνα με την σύγχρονη ανάγνωση της εξελικτικής θεωρίας, η ειδογένεση περιλαμβάνεται στον κύριο μηχανισμό διαφοροποίησης των μορφών της ζωής και γίνεται αντιληπτή ως βασικός συνδετικός κρίκος μεταξύ των αλλαγών σε επίπεδο πληθυσμού και την δημιουργία νέων κατηγοριών κατάταξης ειδών. Έτσι, η υπαρκτή ποικιλομορφία μεταξύ των φυσικών πληθυσμών ως αποτέλεσμα τυχαίων αλλαγών, μεταλλαγών, ανταλλαγών και ανασυνδυασμών γονιδίων και κυρίως της πάντα δραστήριας φυσικής επιλογής, προσφέρει τη δυνατότητα προσαρμοστικού πλεονεκτήματος σε ορισμένα τμήματα των πληθυσμών, τα οποία με την σειρά τους οδηγούν στην δημιουργία νέων δεδομένων όταν απομονωθούν αναπαραγωγικά και ευνοούν την εξέλιξη συγκεκριμένων ειδών. Ο D.J.Futuyma στο βιβλίο «Εξελικτική Βιολογία» δίνει τον ακόλουθο ορισμό της έννοιας του είδους: «Το είδος αναφέρεται τόσο σε μια ταξινομητική κατηγορία, όσο και σε μια βιολογική έννοια. Πολύ συχνά, αλλά όχι πάντα, το ταξινομικό είδος είναι ισότιμο με το βιολογικό». (Futuyma, 1999, σελ 276). Οι διαφορές μεταξύ των ειδών δύναται να είναι τεράστιες ή και ελάχιστες καθιστώντας ιδιαίτερα δύσκολη την απάντηση στο ερώτημα του πότε τελικά υπάρχει αποδεδειγμένα η γέννηση και η επικράτηση ενός νέου είδους.

Από ηθικής όμως άποψης, σε τι μας εξυπηρετεί η βιολογική θεώρηση του είδους; Ποια ηθική επιταγή αφορά στο ανθρώπινο είδος χωρίς να συμπεριλαμβάνει τα άτομα που το απαρτίζουν; Η ακόμη, ποια ατομική ηθική επιλογή μπορεί να εξακολουθεί να

θεωρείται οικουμενικά ηθική, όταν ανταποκρίνεται σε προσωπικά και υποκειμενικά κριτήρια;

Η ηθική αξιολόγηση της ζωής χρήζει μιας αναστοχαστικής αναζήτησης σχετικά με τα επιμέρους θέματα και τις γενικές αρχές που αφορούν στην αντιμετώπιση της ζωής του ανθρωπίνου είδους ως αξία επιβίωσης. Στην αναζήτηση αυτή «η ηθική του είδους» αποτελεί ένα ζητούμενο που δύσκολα αποκολλάται από την αξία του να είναι ο καθένας ο εαυτός του και να ορίζει ο ίδιος την αυτοκατανόηση του. Τα υποκειμενικά σχέδια και οι ατομικές προσδοκίες του καθενός θα πρέπει να εξαιρεθούν από την παρούσα συζήτηση, καθώς οι εν λόγω όροι δεν επιδέχονται μια καθολική κριτική απάντηση σε επίπεδο ηθικής. Με άλλα λόγια, το περιεχόμενο των ατομικών επιλογών αυτών καθ' εαυτών (το αγαθό για τον καθένα) δεν αποτελεί τμήμα της ηθικής. Ο τρόπος καθορισμού του ατόμου μέσα από αυτές τις επιλογές είναι το στοιχείο εκείνο που επηρεάζει την ηθική του υπόσταση και κατά συνέπεια την ηθική αυτοκατανόηση όλου του είδους το οποίο εκπροσωπεί.

Το άτομο διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο στις περισσότερες των ηθικών θεωρήσεων που πραγματεύονται την αξιολόγηση της ηθικότητας σε σχέση με την ανθρωπότητα. Έτσι στην καντιανή δεοντοκρατική παράδοση χωρίς το άτομο καταρρίπτεται κάθε έννοια προσώπου και κατά συνέπεια κάθε προσπάθεια ένταξης της ατομικότητας στην συλλογικότητα. Το πρόσωπο σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ανθρωπότητα, ή αλλιώς από το ανθρώπινο είδος, καθώς αποτελεί βασικό τμήμα και όρο ύπαρξής του. Επιπλέον, στην ωφελμιστική επιχειρηματολογία η έννοια της ατομικότητας λαμβάνει ιδιαίτερη σημασία επειδή συνδέεται αναπόδραστα με την επιδιωκόμενη ωφέλεια. Η ατομικότητα απευθύνεται και εννοιολογείται μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού ιστού, μέσα από την δράση για συνολική ωφέλεια. Ακόμη και στην φιλοσοφία του Hans Jonas το άτομο μπορεί και κατέχει σημαίνουσα θέση στον αγώνα για προστασία της ζωής. Η αρχή της υπευθυνότητας ξεκινά από την απόδοση στο άτομο σημαντικού μεριδίου ευθύνης και καταλήγει στην ευεργετική στάση για όλο το ανθρώπινο είδος. Παρατηρείται λοιπόν ότι το ανθρώπινο είδος και τα επιμέρους άτομα στην φιλοσοφική ανάλυση της αξίας της ανθρώπινης ζωής μπορεί να κατέχουν διαφορετικές θέσεις και να προσεγγίζονται από μια διαφορετική οπτική, αλλά στην ουσία το περιεχόμενό τους είναι αλληλένδετο και αλληλοεξαρτώμενο.

Ερώτημα 4^ο: Υπάρχει ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές (μέλλοντα πρόσωπα):

Ο χρόνος επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους έρχεται σε άμεση συνάρτηση με τις σκέψεις για τις μελλοντικές γενεές. Η σχέση μεταξύ των ανθρωπίνων γενεών βασίζεται στην βιωσιμότητα, δηλαδή στον σχεδιασμό και την λειτουργικότητα όλων των συστημάτων με τρόπο τέτοιο ώστε να καθίστανται βιώσιμα. Από την στιγμή όμως που οι σημερινοί άνθρωποι μέσα από την παρέμβασή τους στο περιβάλλον και την ίδια την ανθρώπινη φύση δεν είναι και τόσο βέβαιοι για την λειτουργικότητα του μέλλοντος που θα κληροδοτήσουν στις επόμενες γενεές, το θέμα της φροντίδας των απογόνων αλλάζει οπτική και μεταφέρεται στην υποθετική επιχειρηματολογία για το πώς θα μπορούσαν τα πράγματα να είναι.

Αναλυτικότερα, ο σύγχρονος τρόπος διαχείρισης του περιβάλλοντος κατά πάσα πιθανότητα σε ορισμένα χρόνια θα μεταλλάξει τόσο πολύ τα περιβαλλοντικά δεδομένα που οι μελλοντικοί άνθρωποι σίγουρα δεν θα αντιλαμβάνονται τα πράγματα με τον ίδιο τρόπο που συμβαίνει σήμερα. Οι περιπτώσεις του καθαρού νερού και του φρέσκου αέρα είναι δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτών των αλλαγών, καθώς στο μέλλον η χρήση τους θα είναι πολύ πιο πολύπλοκη και θα απαιτεί πολύ περισσότερη προσπάθεια. Το κλίμα επιβίωσης, η ποιότητα της τροφής, η εμφάνιση νέων ασθενειών, όλα σχετίζονται με την σημερινή διαχείριση του περιβάλλοντος και τις επιπτώσεις της στις επόμενες γενεές. Με τα μέχρι τώρα δεδομένα, μήπως η προώθηση και η εξασφάλιση της ανάπτυξης που ικανοποιεί τις ανάγκες του παρόντος υπονομεύουν τη δυνατότητα των μελλοντικών γενεών να ικανοποιήσουν τις δικές τους ανάγκες; Η δικαιοσύνη μεταξύ των διαδοχικών ανθρωπίνων γενεών βασίζεται στην αρχή της βιωσιμότητας υπό την έννοια ότι όλα τα ανθρωπογενή συστήματα θα πρέπει να σχεδιάζονται και να λειτουργούν με τρόπο τέτοιο που να διασφαλίζεται η αειφορική διαχείρισή τους. Μήπως τελικά κάποιοι άνθρωποι στο μέλλον ήδη αδικούνται καθώς επιφορτίζονται με ένα αφιλόξενο περιβάλλον και μολυσμένες πρώτες ύλες;

Αν καταλήξουμε στην υποχρέωση προαγωγής ενός γενικότερου κλίματος ευημερίας και μιας αξιόλογης ποιότητας ζωής στις μελλοντικές γενεές, αυτό συνεπάγεται και την υποχρέωση ύπαρξης αυτών των γενεών; Η όποια ηθική υποχρέωση απέναντι στις

μελλοντικές γενεές ισχύει από την στιγμή ύπαρξής τους ή από ένα στάδιο πριν, δηλαδή από την υποχρέωση των ανθρώπων να φέρουν στον κόσμο απογόνους προκειμένου να εκπληρώσουν το όποιο ενδεχόμενο καθήκον; Η απόκτηση ή όχι απογόνων έγκειται στον εν λόγω προβληματισμό; Αφορά ένα τελείως διαφορετικό πεδίο δράσης και προβληματισμού ή αποτελεί την κύρια ηθική υποχρέωση που προκύπτει απέναντι στις μελλοντικές γενεές;

Ερώτημα 5^ο: Υπάρχει ηθική υποχρέωση βελτίωσης απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές;

Το ερώτημα για το αν θα μπορούσε μέσα από τις νεότερες τεχνολογίες να δημιουργηθεί ένα καλύτερο είδος, παραμένει ανοιχτό. Από εξελικτικής άποψης, υπάρχει πάντα το περιθώριο της ολοένα και αποδοτικότερης προσαρμογής με σκοπό την επιβίωση. Ο μετασχηματισμός της ανθρώπινης φύσης και η ριζική μεταλλαγή της επιφέρουν και αλλαγές στην αντίληψη περί ανθρώπινης ζωής. Ο τρόπος χρήσης των δυνατοτήτων αυτών και η ενσωμάτωσή τους ή μη στην πράξη προκαλεί κλυδωνισμούς και έντονες αντιπαραθέσεις. Είναι σημαντικό να διευκρινισθεί ότι οι νέες τεχνολογίες προσφέρουν δυνατότητες επέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα και χρήσης των αποτελεσμάτων τους. Η μελλοντική θεώρηση του ανθρώπινου είδους και η επιβίωσή του σχετίζονται άμεσα από την χρήση των βιοτεχνολογικών δυνατοτήτων που προσφέρονται στην ανθρωπότητα. Η θεραπεία ασθενειών και η βελτίωση του επιπέδου διαβίωσης στον πλανήτη αποτελούν δελεαστικά επιχειρήματα για την υιοθέτηση και εφαρμογή των τεχνικών αυτών. Οι κίνδυνοι που ελλοχεύουν μέσα από τις πρακτικές παρέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα και τα νέα δεδομένα που δημιουργούνται για το μέλλον της ανθρωπότητας καθιστά επιτακτική την ανάγκη αναθεώρησης των ορίων και του περιεχομένου της ανθρώπινης δράσης. Η ηθικοφιλοσοφική θεώρηση είναι αυτή που θα πρέπει να απαντήσει στην πρόκληση του τρόπου χρήσης και να θέσει όρια προκειμένου να μην καταλυθεί ο βασικός πυλώνας κάθε προσέγγισης, που δεν είναι άλλος από την ανθρώπινη ζωή.

Η δυνατότητα παρέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα δημιουργεί υποσχέσεις στο ανθρώπινο είδος για ένα καλύτερο μέλλον. Η διατύπωση αυτή αφορά την αισιόδοξη πλευρά, καθώς η ανθρώπινη ιστορία και μάλιστα η πρόσφατη ανθρώπινη ιστορία έχει αποδείξει ότι τα επιτεύγματα στον χώρο της γενετικής μπορεί να χρησιμοποιηθούν με

τον χειρότερο δυνατό τρόπο. Η δύναμη που διαθέτει ο άνθρωπος στα χέρια του μέσα από αυτές τις γενετικές τεχνικές είναι απεριόριστη και όταν την χρησιμοποιεί προκειμένου να ικανοποιήσει αρχέγονα ένστικτά του, προσωπικές φιλοδοξίες, ρατσιστικές ιδεολογίες και ολοκληρωτικές αντιλήψεις αποφέρει τερατώδη αποτελέσματα. Η ιστορία διδάσκει για τον τρόπο που η επιστημονική κοινότητα οφείλει να χρησιμοποιήσει τα επιτεύγματά της προς όφελος της ανθρωπότητας και όχι εναντίον της. Η τελική αξιολόγηση των τεχνικών γενετικής παρέμβασης βασίζεται τόσο στα κίνητρα που τις κινητοποιούν, όσο και στις αναμενόμενες ή όχι συνέπειες που μπορεί να επιφέρουν. Η υιοθέτησή τους οφείλει να βασίζεται σε αυτούς τους παράγοντες.

Β' Μέρος: Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση

Υπάρχουν ποικίλοι τρόποι για να προσεγγίσει κανείς το ζήτημα της ηθικότητας της ανθρώπινης ζωής και να προσδιορίσει την ηθική αξία της. Στο πλαίσιο της ηθικής θεώρησης της αξίας της ανθρώπινης ζωής καλούμαστε να κινηθούμε πέρα από υποκειμενικές παραμέτρους και να αναζητήσουμε την μεθοδολογία εκείνη που με οικουμενικά και ορθολογικώς τεκμηριωμένα επιχειρήματα, θα μας οδηγήσει στην ολοκληρωμένη αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής.

Η αξία της ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση κατά τον Hans Jonas

Η πρώτη φιλοσοφική προσέγγιση είναι του Hans Jonas, ο οποίος ανήκει στην κατηγορία εκείνη των φιλοσόφων (όπως ο Leon Kass και ο Leo Strauss) που βαθύτατα επηρεασμένοι από τις θρησκευτικές τους καταβολές, χρησιμοποιούν θρησκευτικά επιχειρήματα για να εμπλουτίσουν τις φιλοσοφικές τους θεωρήσεις. Στον Hans Jonas η κεντρική παράδοση της ιουδαϊκής θρησκευτικότητας εντάσσεται σε ένα φιλοσοφικό πλαίσιο προσφέροντας μια νέα ανάγνωση του επιχειρήματος της ιερότητας της ανθρώπινης ζωής, και μάλιστα αποδίδοντας εξέχουσα θέση στον άνθρωπο. Η ιερή αξία της ζωής δεν μπορεί παρά να ενέχει μέσα της το «καλό», το οποίο ξεκινά και καταλήγει στην ίδια την ζωή. Η ζωή για τον Hans Jonas αποτελεί μια ολότητα εγγενούς αξίας, όπου τα πάντα φωτίζονται και μετουσιώνονται μέσα από αυτή, μέσα από την ικανότητα αναπαραγωγής και αυτοποίησης της.

Ο Hans Jonas βαθύτατα επηρεασμένος από την ιουδαϊκή θρησκευτική παράδοση και πιστός στην ανάγκη αναθεώρησης της φιλοσοφικής προσέγγισης της ανθρώπινης ζωής μέσα από όρους βιολογίας, χρησιμοποιεί ως ένα βαθμό τόσο θρησκευτικού κυρίως χαρακτήρα επιχειρήματα, όσο και την θεωρία της εξέλιξης των ειδών, προκειμένου να υπογραμμίσει την ζωικότητα του ανθρώπινου είδους και να αναδείξει την «ιερότητα» της φύσης. Σύμφωνα με την εξελικτική θεωρία το ανθρώπινο είδος κατάγεται από άλλα είδη τα οποία με την σειρά τους έχουν κοινούς προγόνους σε άλλες μορφές ζωής. Αυτή η συνεχής πορεία της εξέλιξης προσφέρει στον Jonas το στοιχείο της ανοδικής κλίμακας στις μορφές της ζωής που τελικά επικρατούν μέσα από τις διαδικασίες της φυσικής επιλογής και της προσαρμογής, αλλά επιπλέον ενισχύει την εικόνα της συνεκτικής φύσης, όπου ανώτερες δυνάμεις έχουν

αλληλεπίδραση μεταξύ τους προκειμένου πάντα να επιτυγχάνεται η ισορροπία και η αμοιβαία ανάπτυξη της φυσικής δυναμικής. Αυτό το οποίο ουσιαστικά κατορθώνει είναι να εκμεταλλευτεί την βασική ιδέα της θρησκευτικότητας και να την εντάξει σε ένα κοσμικό επιχείρημα με τρόπο τέτοιο, ώστε να μπορεί να γίνει αποδεκτό και από εκείνους που δεν ασπάζονται καμία έννοια θρησκευτικότητας.

Δύο είναι οι βασικοί πυλώνες ανάπτυξης της φιλοσοφικής προσέγγισης του Hans Jonas: η ύπαρξη εγγενούς αξίας της ζωής, η οποία πηγάζει από την ικανότητα της ίδιας της ζωής προς αναπαραγωγή και διαρκή αυτοποίηση, και η απόδοση μεγαλύτερης εγγενούς ηθικής αξίας στον άνθρωπο εξαιτίας της ιδιαίτερης ικανότητας του προς αναστοχασμό. Καταλυτικό ρόλο στην ανάλυση των δύο αυτών τοποθετήσεων διαδραματίζει η έννοια της ελευθερίας που χαρακτηρίζει το σύνολο της έμβιας ζωής. Η ζωή στο σύνολό της φέρει το στοιχείο του «καλού», το οποίο μόνο η ίδια μπορεί να προάγει και να εξασφαλίσει μέσα από τον συνεχή αγώνα για επικράτησή της έναντι του θανάτου. Η ζωή συνδέεται με την έννοια των αυτοποιητικών συστημάτων, δηλαδή των συστημάτων εκείνων που είναι ελεύθερα να αρνηθούν την ανόργανη ύλη, να αρνηθούν την νεκρή φύση. Ουσιαστικά, λοιπόν, για τον Hans Jonas, η ίδια η ζωή είναι ελευθερία. Ιδιαίτερα στην περίπτωση του ανθρωπίνου είδους η ελευθερία αυτή εκφράζεται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, καθώς ο άνθρωπος μέσα από τον αναστοχασμό και τον λόγο επικυρώνει την ίδια την αξία της ζωής.

Η φιλοσοφική προσέγγιση της αξίας της ανθρώπινης ζωής για τον Hans Jonas βασίζεται στον κυρίαρχο χαρακτήρα που αποδίδεται στη φύση ως φυσικό νόμο και δίκαιο. Η φύση αποτελεί κάτι το μοναδικό και ηθικά ανώτερο, ένα στοιχείο που οφείλουμε να σεβόμαστε και να στεκόμαστε ταπεινά απέναντί του χωρίς ίχνος υπεροψίας. Αυτή η ανώτερη αξία της φύσης έχει κατακερματιστεί μέσα από τις νεότερες και μεταφυσικές φιλοσοφικές αναζητήσεις, μη προσφέροντας καμία εναλλακτική απέναντι στη «βιβλική ιδέα ότι είμαστε αντανάκλασεις της εικόνας του Θεού» (Vogel, 2006, σελ 33). Για τον Jonas, το ανθρώπινο είδος είναι εκείνο που αποτελεί την έκφραση του Θεού πάνω στη γη, καθώς στα χέρια του έχει τοποθετηθεί το μέλλον και η σωτηρία όλης της φύσης. Αυτή είναι και η μεγαλύτερη ευθύνη που αναλογεί στο ανθρώπινο είδος, η οποία μπορεί να τεκμηριωθεί οντολογικά χωρίς να

ανταποκρίνεται απαραίτητα σε θρησκευτικούς συλλογισμούς, καθώς η ολότητα της φύσης βρίσκεται βαθιά ριζωμένη στην ύπαρξη του ανθρώπου.

Ενάντια στην καρτεσιανή παράδοση και τον διαχωρισμό ψυχής και σώματος, ο Hans Jonas προτείνει μια διαφορετική ανάγνωση του φιλοσοφικών κειμένων ιδωμένων μέσα από μια βιολογική ματιά. Για την καλύτερη κατανόηση των οργανικών πραγμάτων, θα πρέπει να επαναπροσδιοριστεί η ψυχοφυσική ενότητα της ζωής και η θέση της στο θεωρητικό όλον του φυσικού κόσμου. Για τον Hans Jonas, η αξία της ζωής συνδέεται με την ίδια την ζωή από την ζωική και φυσική της πλευρά, με την ικανότητα αυτοποίησης που την διακρίνει. Η θνητότητα της ζωής είναι αυτή που σε πρωταρχικό επίπεδο την καθιστά ιδιαιτέρως σημαντική, καθώς αφορά σε ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της, στον πρόσκαιρο χαρακτήρα της. Το θέμα του χρόνου διαδραματίζει σημαντικό ρόλο σε όλη την πορεία της ανάπτυξης της συλλογιστικής περί της αξία της έμβιας ζωής γενικά σε κυρίαρχο επίπεδο, και στη συνέχεια στην αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής ειδικά σε δευτερεύον επίπεδο. Παρά την σπουδαιότητα που αποδίδει στην ζωικότητα και στην ανάλυση της ζωής, κυρίως μέσα από όρους βιολογίας και φυσικής, ο Jonas δεν παραλείπει εν τέλει να διαφοροποιήσει την θέση του σε σχέση με το ανθρώπινο είδος και να το κατατάξει σε μια ειδική κατηγορία.

Για τον Hans Jonas κάθε έννοια αισθανόμενης ουσίας (sentience) αποτελεί μια σπερματική μορφή συνείδησης, η οποία στην περίπτωση του ανθρώπου λαμβάνει ιδιαίτερες διαστάσεις καθώς μετατρέπεται σε μια μεσολαβούμενη αυτοσυνειδησία (self-realization). Η αυτοεπιβεβαίωση (self-affirmation) των υπαρχόντων όντων, κυρίως έτσι όπως ενεργοποιείται μέσα από κοινές βιωματικές δυνατότητες και η αδιαπραγμάτευτη ανάγκη διατήρησης τους, ακόμη και με το κόστος αποδοχής της ατομικής θνητότητάς τους, οδηγούν στο ουσιαστικότερο νόημα της ζωντανής ουσίας και στην αδιαμφισβήτητη εγγενή αξία που την συνοδεύει. Η ζωή ως αυταξία δεν αναφέρεται μόνο στην ανθρώπινη ζωή, αλλά στην ζωή εν γένει. (Hans Jonas, 2001/A, σελ 183-188). Για τον Hans Jonas, κάθε έννοια ζωής έχει αξία από μόνη της και για τον εαυτό της. Η ύπαρξη της από μόνη της σηματοδοτεί κάτι το καλό και για αυτό τον λόγο θα πρέπει να χαίρει σεβασμού και προστασίας.

Παρατηρείται ότι η αξία της ζωής συνδέεται άμεσα και αναπόδραστα με την έννοια της οργανικής υπόστασης. Η διαλεκτική φύση της ζωικότητας αφορά στην συσχετική ικανότητα με την οποία η ίδια η ζωή ισορροπεί ανάμεσα στο 'είναι' και στο 'μη είναι'. «Τίποτα στην φύση δεν μπορεί να εκλειφθεί ως δεδομένο. Η ζωή βρίσκεται συνεχώς σε μια συνεχή πάλη μεταξύ του 'είναι' και του 'μη είναι'» (Hans Jonas, 2001/A, σελ 50). Η πραγματικότητα της ζωής είναι μια συνεχής κρίση, ένας ανελέητος αγώνας σχετικά με το νόημα της ύπαρξής της, ο οποίος εντείνεται λαμβάνοντας συνεχώς πιο σύνθετες διαστάσεις, καθώς η ίδια η ζωή προχωρά σε ανώτερες μορφές εξέλιξης. Το πιο χαρακτηριστικό στοιχείο αυτού του συνεχούς αγώνα και κυριότερο πεδίο δράσης και έκφρασης της εγγενούς αξία της ζωής είναι ο μεταβολισμός, ο οποίος αφορά στην ικανότητα της οργανικής μορφής να εναλλάσσει την ύλη της, αλλά επιπλέον αφορά και στην αναγκαιότητα του να επαναλαμβάνεται αυτή καθ' εαυτή η διαδικασία με τον ίδιο τρόπο. Όπως επεξηγείται χαρακτηριστικά: «Το 'μπορεί' είναι γι' αυτή ένα 'πρέπει', αφού αυτή η πραγματοποίηση είναι ταυτόσημη με το 'είναι' της. Το 'μπορεί' γίνεται 'πρέπει', όταν πρόκειται να είναι, και αυτό το 'να είναι' είναι ο κύριος σκοπός της ζωής». (Hans Jonas, 2001/A)

Ξεκινώντας με τον μεταβολισμό ως βασικό φαινόμενο, ο Jonas αναλύει την οργανική ζωή και τους ποικίλους οργανισμούς με όρους που ξεπερνούν τον καρτεσιανό dualισμό. Η μεταβολική ικανότητα του κάθε οργανισμού αναπαριστά την ελευθερία του γενικά από τον κόσμο, η οποία όμως ενυπάρχει με την ευρύτερη εξάρτηση του οργανισμού από τον φυσικό, υλικό κόσμο. Ο μεταβολισμός του κάθε οργανισμού είναι το στοιχείο εκείνο που τον διαφοροποιεί, που περιλαμβάνει το 'μπορεί', αλλά τελικά επιλέγει το 'πρέπει'. Χρησιμεύει ως «η ιδιότητα που ορίζει την έννοια του έμβιου όντος: τον έχουν όλα τα ζωντανά όντα και δεν τον έχει κανένα μη ζωντανό. Δηλώνει ότι το έμβιο ον υπάρχει μέσω ανταλλαγής (εναλλαγής) της ύλης με το περιβάλλον, της προσωρινής ενσωμάτωσης, κάρπωσης και επαναποβολής της». (Hans Jonas, 2001/B, σελ 98). Η μεταβατικότητα του μεταβολισμού σε ένα ζωντανό σύστημα καθιστά όλα τα μέρη αυτού του συστήματος προϊόντα αλλά και εκτελεστές του μεταβολισμού. «Ο μεταβολισμός αφορά στην σύνδεση του οργανισμού με το περιβάλλον του. Σε αυτή την κατάσταση ύπαρξης, τα υλικά μέρη από τα οποία αποτελείται ο οργανισμός σε μια δεδομένη χρονική στιγμή, αποτελούν για τον διεισδυτικό παρατηρητή, το προσωρινό περιεχόμενο της υλικής υπόστασης του οργανισμού. Η ταυτότητα αυτού του υλικού δεν συμπίπτει με την ταυτότητα του

συνόλου του οργανισμού, από το οποίο περνά και απομακρύνεται. Η ταυτότητα του οργανισμού συγκροτείται μέσα από την χρήση της ύλης του ως χώρου, μέσα από την ίδια την ζωντανή μορφή του» (Hans Jonas, 2001/A, σελ 75-76). Μέσω του μεταβολισμού ο κάθε οργανισμός, ως ζωντανό σώμα, διατηρεί την ταυτότητά του χάρη στη διέλευση ξένης ύλης από το σύστημά του ως χώρου, δηλαδή χάρη στην αλληλεπίδραση και την ανταλλαγή του με το περιβάλλον. Στη βάση αυτής της ανταλλαγής αναπτύσσεται η ίδια η ζωή ως ατομικότητα, που ξεκινά και καταλήγει στον εαυτό της, με ουσιώδες όριο μεταξύ του μέσα και του έξω.

Πώς συνδέεται όμως η έννοια της ατομικότητας με τον μεταβολισμό και ποιο ρόλο διαδραματίζουν στην αξιολόγηση της ζωής; Η σπουδαιότητα της ζωής βασίζεται στην ύπαρξη της ίδιας της ζωής, η οποία ως θνητή στηρίζεται στην μη εγγυημένη σχέση μεταξύ της μορφής και της ύλης, στον συνεχή αγώνα μη επικράτησης του 'μη είναι' και στην διαρκώς ανανεωμένη επικράτηση του 'είναι'. Το στοιχείο αυτό στα κατώτερα στρώματα οργανικής μορφής ταυτίζεται με την ατομικότητά τους, δηλαδή με την ολιστική εσωτερική τους ταυτότητα, καθώς σε βάθος χρόνου μέσα από την πάντα παρούσα διαδικασία του μεταβολισμού το κατώτερο σωματίδιο ζωής δεν έχει να επιδείξει καμία διαφορετικότητα. Αντίθετα, η μεταβολική συνέχεια της ανώτερης οργανικής μορφής καθιστά την ατομικότητα των εκπροσώπων της ως μια διαρκή πράξη, η οποία κάθε φορά ξεπερνά την χρονικά παρούσα συλλογική ταυτότητα και οδηγεί σε μια συνέχεια που τελικά γίνεται κατανοητή ως αυτοσυνέχιση.

Στα έμβια όντα το 'είναι' εκδηλώνεται ως η δυνατότητα υλικών συστημάτων να είναι ενότητες χάρη στον εαυτό τους, από και προς τον ίδιο τους τον εαυτό. Η δυνατότητα αυτή προκύπτει από την έννοια της ελευθερίας, η οποία πρωτοδιατυπώνεται στον μεταβολισμό, το βασικό στρώμα όλης της οργανικής ύπαρξης. Για την θεωρία του Hans Jonas, η ελευθερία αποτελεί χαρακτηριστικό της τάξης «οργανισμός», δηλαδή μια οντολογική περιγραφική έννοια που αρμόζει στο οργανικό καθ' εαυτό και αφορά κοινό γνώρισμα όλων των ανώτερων φαινομένων, των οποίων το βασικό οργανικό υπόστρωμα αποτελεί την προϋπόθεση της δυνατότητάς τους. Η πρωταρχική, πλέον αντικειμενική μορφή της ελευθερίας εμφανίζεται στον απεριόριστο χώρο των δυνατοτήτων του 'είναι'. «Η βασική έννοια ελευθερίας ενός οργανισμού αναπτύσσεται ανεξάρτητα από την μορφή του οργανισμού, αλλά πάντα με σεβασμό προς τις ανάγκες του» (Hans Jonas, 2001/A, σελ 81). Όταν, λοιπόν, ερχόμαστε στο

ζητούμενο της ζωής, η ελευθερία κατέχει σημαίνουσα θέση στην περιγραφή και αξιολόγηση ακόμη και της πιο στοιχειώδους δυναμικής της ζωής.

Με ποιόν όμως τρόπο συνδέεται το εννοιολογικό περιεχόμενο της ελευθερίας με την προσέγγιση της ζωής ως εγγενούς αξίας; Η απάντηση βρίσκεται στην ένταση μεταξύ του 'είναι' και του 'μη είναι'. Η κατοχή της ύπαρξης ουσιαστικά βασίζεται στην εναλλακτική δυνατότητα του 'μη είναι', η οποία όμως αποτελεί μέρος του 'είναι'. Αναλυτικότερα, το 'είναι' αποτελεί μέρος μιας συνεχώς ανοιχτής δυνατότητας που επιβεβαιώνει την ύπαρξής της μέσα από μια διαρκή κατάκτηση έναντι του 'μη είναι'. Αυτό είναι το τίμημα της ελευθερίας, καθώς η ύλη αποδεσμεύτηκε από το γενικό όλο της φύσης, αλλά διατήρησε μια επισφαλή θέση απέναντι στην πρωταρχική ύλη μέσω του μεταβολισμού, ξεχωρίζοντας μεν την ταυτότητά της, αλλά ταυτόχρονα παραμένοντας τμήμα του κοινού φυσικού κόσμου μέσω αυτής της θέσης, που είναι απαραίτητη για την ύπαρξή της. Η ζωή είναι ελεύθερη να επιβεβαιώνει την ικανότητα του μεταβολισμού για να υπάρχει. Δεν μπορεί όμως ποτέ να την παραλείψει χωρίς σε τελική ανάλυση να πάψει να υπάρχει. Αυτή η ένδεια είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα της ανώτερης ζωής, όπως και η δύναμή της: «Η ίδια η ελευθερία είναι η ιδιαίτερη αναγκαιότητά της». (Hans Jonas, 2001/B, σελ 27).

Για τον Jonas, οι οργανισμοί απολαμβάνουν μια οντολογική κατάσταση, την οποία ονομάζει αναγκαία ελευθερία, όπου η αναγκαία ελευθερία μεταφράζεται ως την ύπαρξη μιας ζωντανής μορφής που υπάρχει πέρα και μέσα από το υλικό που διαπερνά τα περιεχόμενά του. «Η οργανική ζωή αποτελεί μια οντολογική επανάσταση» (Donnelley, 2002, σελ 40), καθώς ο οργανισμός είναι το μόνο πράγμα που η κατηγορία του 'είναι' του είναι δικό του έργο. Το 'είναι' για τους οργανισμούς «συνίσταται στο γεγονός ότι κάνουν αυτό που έχουν να κάνουν για να εξακολουθήσουν να υπάρχουν. Από αυτό έπεται έμμεσα ότι αν πάψουν να το κάνουν, θα πάψουν και να είναι. Και επειδή αυτή η απαιτούμενη δραστηριότητα, όσον αφορά την δυνατότητά τους, δεν εξαρτάται μόνο από τους ίδιους τους οργανισμούς, αλλά και από την έννοια ενός περιβάλλοντος, που μπορεί να την έχουν ή να την στερηθούν, ο κίνδυνος να πάψουν να υπάρχουν συνοδεύσει τους οργανισμούς ευθύς εξ αρχής. Εδώ βρίσκεται η θεμελιώδης σύνδεση μεταξύ της ζωής και του θανάτου». (Hans Jonas, 2001/B, σελ 98)

Η αναγκαιότητα της ζωής να εξασφαλίσει τα μέσα ικανοποίησής της είναι αυτή που την οδηγεί σε μια σχέση εξάρτησης με το περιβάλλον. Η ζωή μέσω της εμπειρίας κατορθώνει να έχει τον κόσμο. Το 'έχειν τον κόσμο', δηλαδή η υπέρβαση της ζωής εκτείνεται κατ' ανάγκη πέρα από τον εαυτό της και προσδίδει στο 'είναι' της μεγαλύτερες διαστάσεις. Η οργανική ανάγκη της ζωής για υλικό καθιστά αυτή τη σχέση δεδομένη, η οποία ουσιαστικά θεμελιώνεται στην ελευθερία της μορφής που μπορεί να λάβει η ζωή σε σχέση με το υλικό μέσω του μεταβολισμού. Η υπέρβαση αυτή αφορά και στην εσωτερική ταυτότητα της ατομικότητας, δηλαδή στην εγωκεντρική τάση του οργανισμού να επικεντρώνει το απόλυτο ενδιαφέρον του στην ύπαρξή του μέσω της συνειδητοποίησης της αισθητής εαυτότητάς του, αλλά ταυτόχρονα η εσωτερικότητα γεφυρώνει και το ποιοτικό χάσμα ανάμεσα σε αυτή και τα υπόλοιπα πράγματα με τρόπους επιλεκτικής σχέσης.

Η έννοια της εαυτότητας του οργανισμού εξυπηρετεί εδώ την ουσιαστική μοναδικότητα και ετερογένεια μέσα σε ένα σύμπαν ομοιογενώς αλληλοσχετιζόμενων όντων. «Η πρόκληση της εαυτότητας χαρακτηρίζει τα πάντα πέρα από τα όρια του οργανισμού ως ξένα και τρόπο τινά αντιτιθέμενα, ως έναν 'κόσμο' στον οποίο, διαμέσου του οποίου και εναντίον του οποίου, η ζωή πρέπει να συντηρήσει τον εαυτό της» (Hans Jonas, 2001/B, σελ 26). Αυτή η οικουμενική αντίθεση της ετερότητας είναι που υπογραμμίζει τον χαρακτήρα της εαυτότητας και την καθιστά απαραίτητη στην αλληλεπίδραση της ζωής με το περιβάλλον.

Στην ανάπτυξη της μεθοδολογίας του ο Hans Jonas χρησιμοποιεί έως ενός σημείου την εξελικτική θεωρία προκειμένου να εκμεταλλευτεί την άμεση σύνδεση του ανθρώπινου είδους με τα υπόλοιπα. Η καταγωγή του ανθρώπου από μορφές ζωής που προηγήθηκαν χρονικά και εξελικτικά της επικράτησής του, προσφέρει στον Jonas έναν σημαντικό σύμμαχο στην ανοδική κλίμακα μεταξύ «πρωτόγονων» και «ανεπτυγμένων» ζωικών μορφών, που χρησιμοποιεί (Hans Jonas, 2006, σελ 12). Η κλίμακα αυτή του επιτρέπει να εξηγεί την ποικιλομορφία που επικρατεί σε ζωικό επίπεδο και να επικεντρώνει την έρευνά του στην πολυπλοκότητα της μορφής και την διαφοροποίηση της λειτουργίας μεταξύ των ειδών, προκειμένου να καταλήξει στην ανάδειξη της ανωτερότητας της φύσης. Θεωρεί ότι εφόσον το ανθρώπινο είδος συνδέεται, τουλάχιστον οργανικά, με τις υπόλοιπες μορφές ζωής, και καθώς μπορούμε να αντιληφθούμε την ατομικότητα, την εσωτερικότητα και την αιτιότητα

στην ύπαρξή μας, τότε θα περίμενε κανείς να τα συναντήσουμε και στις υπόλοιπες μορφές ζωής ανεξαρτήτως σε πόσο μεγάλο ή μικρό βαθμό μπορεί να υπάρχουν. (Donnelley, 2002, σελ 40)

Μέχρι στιγμής η θεωρία του Hans Jonas αναλύει την ζωή μέσα από όρους ζωικότητας και οργανικής λειτουργικότητας, επιλέγοντας όμως να εντάξει σε αυτό το σχήμα και έννοιες όπως η ελευθερία, ο χρόνος, η εαυτότητα, η ετερογένεια, η εσωτερική ταυτότητα. Η χρήση της ανοδικής κλίμακας διαβαθμισμένης τάξης των οργανισμών προκειμένου να καταδειχθεί η ποικιλομορφία της ζωής, προσφέρει μια λύση σε σχέση με την αναφορά των παραπάνω όρων σε ένα πεδίο οργανικής κυρίως ανάλυσης. Ποια είναι όμως η γνώση εκείνη που μας προσφέρει η εν λόγω ανάλυση για την αξία της ζωής και την ανθρώπινη επιβίωση; Η απάντηση προσφέρεται από τον ίδιο τον Jonas ως εξής: «Και όμως το κριτήριο της ίδιας της επιβίωσης είναι ανεπαρκές για την αξιολόγηση της ζωής. Αν το ζητούμενο ήταν μόνο η ασφάλεια της διάρκειας, η ζωή δεν θα έπρεπε καν να αρχίσει. Η ζωή είναι από την ουσία της ένα επισφαλές και εφήμερο 'είναι', μια περιπέτεια υπό τον όρο της θνητότητας, και καμία από τις δυνατές μορφές της δεν έχει την βεβαιότητα της διάρκειας, όπως την έχει ένα ανόργανο σώμα». (Hans Jonas, 2001/A, σελ 276).

Η έννοια της επιβίωσης αντιμετωπίζεται εδώ ως κάτι το δεδομένο, αναμενόμενη συνέχεια της οργανικής δραστηριότητας, μέσα από την οποία η ύλη αναπαράγεται και κατορθώνει να εναλλάσσει την μορφή της. Μέσα από την κατάσταση της μη επιβίωσης, η ζωντανή μορφή, δηλαδή η ίδια η ζωή, κατορθώνει να επιτύχει σε ένα ιδιαίτερα επικίνδυνο τόλμημα: δεν επιτρέπει στις διαδικασίες της ύπαρξής της και τις δραστηριότητες της να διακοπούν, αν και υπάρχει ανά πάσα στιγμή η πιθανότητα να πάνε να υπάρχουν, ο χρόνος τους μπορεί κάθε στιγμή να μηδενιστεί. Η ασταθής αυτή διαδρομή της ζωντανής μορφής μέσα στο χρόνο είναι που την καθιστά ιδιαίτερα σημαντική, καθώς επιβεβαιώνει και περιλαμβάνει σε κάθε έκφανση του είναι της «το πρωταρχικό εκείνο τόλμημα της ελευθερίας, που επιχείρησε η υλική ουσία καθώς γινόταν οργανική». (Hans Jonas, 2001/A, σελ 103). Η γενεσιουργός βέβαια αιτία όλης αυτής της κατάστασης δεν είναι άλλη από την παραδοχή της ίδιας της ζωής να αποδέχεται τον εαυτό της. Η αυτοεκτίμηση της ζωής εκφράζεται μέσα από την εμμονή στον εαυτό της, έστω και αν ο τελευταίος χαρακτηρίζεται ως πεπερασμένος και ανασφαλής ως προς το 'είναι' του.

Ποια είναι όμως εκείνη η αξία που κερδήθηκε εκ μέρους της οργανικής ζωής, ώστε να αξίζει τον κόπο ένας τόσο σκληρός και αδυσώπητος αγώνας; Για τον Jonas, το 'αισθάνεσθαι' είναι η πρώτη προϋπόθεση ώστε κάτι να αξίζει τον κόπο. Η ικανότητα του 'αισθάνεσθαι' πρόσθεσε στην οργανική ύλη την διάσταση της υποκειμενικής εσωτερικότητας που άρχισε να αναπτύσσεται στους οργανισμούς ως η πρωτογενής αξία όλων των αξιών. Η ίδια η αξία της ζωής σχετίζεται άμεσα με την ύπαρξη ενός 'αισθάνεσθαι', καθώς στην ανοδική πορεία της εξέλιξης συνεπικούρησε στην εμφάνιση όλο και πιο πολύπλοκων μορφών ζωής, ώσπου άρχισε να αναπτύσσεται η έννοια της συνειδητής υποκειμενικής ζωής, δηλαδή άρχισαν να υιοθετούνται από τα είδη της οργανικής ύλης τρόποι και μορφές συμπεριφοράς που βρίσκουν το απόγειο της έκφρασής τους μέσα από την επικράτηση της αμοιβαίας κατανόησης.

Κορωνίδα όλης αυτής της διαδικασίας θεωρείται το ανθρώπινο είδος. Ο άνθρωπος είναι το μόνο είδος που έχει την ικανότητα ενσυναίσθησης/ αυτεπίγνωσης ως προς τον εαυτό του και αμοιβαίας κατανόησης ως προς τους άλλους. Τα οντολογικά αυτά χαρακτηριστικά επιβεβαιώνουν την ανώτερη ηθική του αξία. Η ικανότητα του ανθρώπου να αναστοχάζεται και να αναζητεί νέους τρόπους επικοινωνίας με την φύση είναι αυτή που στην ιεραρχία των όντων τον κάνει να έχει πρωταρχική θέση, τον καθιστά άξιο της προσοχής μας σε σχέση με τα υπόλοιπα είδη. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της ικανότητας είναι η επινόηση και η χρήση των εργαλείων, η σύλληψη και αναπαράσταση εικόνων, η επιλογή ενταφιασμού των άλλων ανθρώπων και τα τελετουργικά που την συνοδεύουν. Όλα τα παραπάνω στοιχεία, σύμφωνα με τον Jonas, αναδεικνύουν για μια ακόμη φορά την ελευθερία που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο είδος και την ανωτερότητά του σε σχέση με τις υπόλοιπες μορφές έμβιας ζωής. Το στοιχείο της ηθικής αξιολόγησης είναι εκείνο που αναδεικνύεται σε καταλυτικό στοιχείο διαφοροποίησης της ανθρωπότητας σε σχέση με τα υπόλοιπα είδη, και παρόλο που σε βιολογικό και οργανικό επίπεδο αποτελεί τμήμα της έμβιας πραγματικότητας του κόσμου, όταν η συζήτηση ανάγεται στον προβληματισμό γύρω από την εννοιολόγηση και αξιολόγηση του είδους ως φορέα δράσης και κατά συνέπεια αποδέκτη ευθυνών, η ανθρωπότητα διαφοροποιείται ως φορέας μιας πρακτικής έλλογης ικανότητας να αποφασίσει μέσα από μια αυτόνομη και ελεύθερη διαδικασία. Για αυτούς ακριβώς τους λόγους, το ανθρώπινο είδος θεωρείται ως ο κύριος φορέας υπεύθυνης δράσης απέναντι στην φύση, στην οποία ουσιαστικά ανήκει.

Η υπευθυνότητα που αποδίδεται στο ανθρώπινο είδος προσφέρει τα πλαίσια για την υιοθέτηση μιας ηθικής στάσης ικανής, ώστε να ανταποκριθεί ο άνθρωπος στις εξελικτικές, βιολογικές, κοινωνικές και οικολογικές προκλήσεις. Ο μόνος τρόπος για να συνεχίσει ο αγώνας απέναντι σε αυτές τις προκλήσεις είναι μέσα από την υπεύθυνη δράση των όντων και την ανάληψη των ευθυνών τόσο για τους «παρόντες» όσο και για τους «μέλλοντες». Ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά το μέλλον της ανθρωπότητας, η υιοθέτηση της «αρχής της υπευθυνότητας» συνεπάγεται και την υποχρέωση απέναντι στην ανθρώπινη ύπαρξη να συνεχίσει να υπάρχει και μάλιστα μέσα σε ένα πλαίσιο άξιας διαβίωσης. Το πλαίσιο αυτό προϋποθέτει την διατήρηση και τον σεβασμό απέναντι στη φύση ως κύριο παράγοντα επιβίωσης και την κατανόηση του ότι: το συμφέρον του ανθρώπου συμπίπτει με εκείνο των υπολοίπων ζωντανών οργανισμών.

Η «αρχή της ευθύνης» προέκυψε από την ανάγκη του Hans Jonas να διατυπώσει μια ηθική στάση απέναντι στον σύγχρονο τεχνολογικό πολιτισμό, όπου η υπόσχεση των νεότερων τεχνολογικών επιτευγμάτων για μια καλύτερη ζωή έχει πλέον μετατραπεί σε μια διαρκή απειλή καταστροφής. Σημειώνει χαρακτηριστικά: «η επιστήμη έχει προικίσει τον άνθρωπο με δυνάμεις που δεν έχει γνωρίσει ποτέ ως τώρα...και η οικονομία σπρώχνει συνέχεια προς τα μπρος σε μια ξέφρενη ώθηση». (Hans Jonas, 1984, ix). Ο άνθρωπος πλέον έχει στα χέρια του μια δύναμη μοναδική, καθώς μέσα από την δράση του μπορεί να θέσει σε κίνδυνο όλες τις άλλες μορφές ζωής, αλλά και τον ίδιο του τον εαυτό. Πλέον, η υπόσχεση για μια καλύτερη διαβίωση μέσα από τα τεχνολογικά επιτεύγματα έχει μετατραπεί σε απειλή και η προοπτική σωτηρίας σε αποκάλυψη. Για τους λόγους αυτούς είναι επιτακτική η ανάγκη το ανθρώπινο είδος να την ευθύνη και να προστατέψει κάθε μορφή ζωής.

Αν και η «αρχή της ευθύνης» είναι στην βάση της ανθρωποκεντρική, θα πρέπει να καταστεί σαφές ότι τα αποτελέσματά της αφορούν σε όλες τις μορφές ζωής. Αυτό συμβαίνει λόγω του ότι η ύπαρξη του ανθρώπου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την φύση και ο ίδιος αποτελεί τμήμα της. Η «αρχή της υπευθυνότητας» του Hans Jonas ουσιαστικά ξεκινά εκεί που η έννοια της ζωής στο σύνολό της βρίσκεται σε κίνδυνο. Ο άνθρωπος ως το είδος που κατέχει την υψηλότερη θέση στην κλίμακα διαβάθμισης και ως το μοναδικό ον με την ικανότητα ενσυναίσθησης και λόγου, είναι ο μόνος που

μπορεί και οφείλει να αναλάβει την ευθύνη για την διατήρηση της φύσης και την διασφάλιση της επιβίωσης τόσο του ίδιου όσο και των υπολοίπων ειδών.

Το βασικό συμπέρασμα που προκύπτει από την θεώρηση του Hans Jonas, έχει να κάνει με την νατουραλιστική οπτική μιας παντοδύναμης φύσης, όπου κάθε αξία γύρω από την ανθρώπινη ζωή προκύπτει σε άμεση συνάρτηση και συσχέτιση με εκείνη. Μπορεί να χρησιμοποιούνται έννοιες όπως ελευθερία και ανωτερότητα του ανθρωπίνου είδους, αλλά ουσιαστικά η επίκληση τους αφορά αποκλειστικά στην εξυπηρέτηση του αρχικού σκοπού, που δεν είναι άλλος από τον απέραντο και αδιαμφισβήτητο σεβασμό στον φυσικό κόσμο. Η σοφία που αναγνωρίζεται στην φύση δεν συνεπάγεται και την αυξημένη θετική αξιολόγηση και στάση απέναντι στην ανθρώπινη ζωή, η οποία δεν παύει να αντιμετωπίζεται ως ένα τμήμα αυτού του αγώνα για την επικράτηση του νατουραλιστικού στοιχείου. Η στάση αυτή εξαλείφει κάθε στοιχείο ελευθερίας και ουσιαστικής συνειδητής επιλογής από την ανθρώπινη δραστηριότητα και την καθιστά έρμαιο της αναγκαιότητας υπακοής στον φυσικό νόμο, στην ανωτερότητα της φυσικής επιλογής, στο αδιαμφισβήτητο της φύσης.

Ο Hans Jonas προσδιορίζει την έμβια φύση ως μια κατάσταση μεταβολισμού, όπου μέσα από την δυνατότητα «ύπαρξης» και «μη ύπαρξης» αναδεικνύεται μια οντολογική έννοια της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας που χρησιμοποιείται εδώ αφορά μόνο στην δυνατότητα της ζωής να επιβεβαιώνει την ικανότητα του οργανισμού για να υπάρχει. Πώς θα μπορούσε μια τέτοια κατάσταση ελευθερίας να νοηματοδοτήσει την ηθική πράξη; Ουσιαστικά δεν μπορεί, καθώς έχει ήδη αφαιρεθεί κάθε πιθανότητα δράσης με διαφορετικό τρόπο. Ο κάθε οργανισμός είναι υποχρεωμένος να πράττει έτσι ώστε να συνεχίσει να υπάρχει, να ανανεώνει δηλαδή συνεχώς το οργανικό του υπόστρωμα μέσω του μεταβολισμού για να εξασφαλίζει την δυνατότητα της ύπαρξής του. Η παραπάνω παραδοχή πέρα από την βιολογική της ορθότητα σχετικά με την προϋπόθεση ύπαρξης του οργανικού υποστρώματος της ζωής ως προϋπόθεση της πράξης, αδυνατεί να προσφέρει οποιοδήποτε ηθικό κριτήριο σχετικά με την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής γιατί στερείται κάθε έννοιας ελεύθερης σκέψης και δράσης.

Ο Hans Jonas προσπαθεί να τεκμηριώσει το επιχείρημα του περί ελευθερίας σε μια προκαντιανή κατάσταση φυσικού δικαίου, η οποία όμως δεν μπορεί να γίνει

αποδεκτή όταν ακόμη και ο ίδιος σε αρκετά σημεία της φιλοσοφικής του ανάλυσης επικαλείται την ευθύνη της ανθρωπότητας. Όταν αυτή η ευθύνη για αποφάσεις και δράση δεν συνοδεύεται από την δυνατότητα να πράξει ο άνθρωπος αλλιώς, τότε παύει να είναι ευθύνη και εντάσσεται στα πλαίσια μιας τυφλής υπακοής σε ετερόλογους παράγοντες, σε παράγοντες που δεν αφορούν την αξία του ανθρώπου. Αυτή η έννοια της ευθύνης είναι ιδιαίτερος σημαντική στην ανάδειξη της ηθικής αξίας της ζωής ως ελεύθερη αντίδραση απέναντι στον θάνατο, απέναντι στην μη ύπαρξη. Αλλά μόνο μέχρι εκεί. Η οντολογική ανάλυση της εν λόγω ελευθερίας αποδίδεται σε όλες τις μορφές ζωής και συνδέεται άρρηκτα με την άρνηση της ύλης. Όμως τα στοιχεία αυτά δεν μπορούν να μας οδηγήσουν σε κάποια έννοια ηθικότητας. Το αντίθετο. Περιορίζουν την ελευθερία στην υπακοή τους βιολογικούς νόμους και στην αναγκαιότητα της ύπαρξης, ανάγοντας ουσιαστικά τον αγώνα υπέρ του «είναι» ως το κυρίαρχο ηθικό κριτήριο κάθε οργανισμού.

Όλα τα παραπάνω μας απομακρύνουν από την ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής, καθώς αφαιρούν κάθε στοιχείο ελεύθερης και ανεξάρτητης δραστηριότητας, υποκρύπτοντας ένα πρακτικά αναγκαίο στοιχείο σχετικά με την «υποχρεωτική προστασία» της φύσης και κατά συνέπεια της ανθρωπότητας. Η ευθύνη που αναλογεί στο ανθρώπινο είδος προκειμένου να μην αμφισβητηθεί η αξία της ζωής είναι η συνετή στάση απέναντι σε κάθε μορφή ζωής και η προστασία της φύσης με κάθε κόστος, καθώς μόνο το φυσικό δίκαιο και η γνώση του φυσικού κόσμου είναι αυτά που μπορούν να εξηγήσουν το φαινόμενο της ζωής. Για την ώρα του αναγνωρίζουν μια εξέχουσα θέση σε επίπεδο υπευθυνότητας απέναντι στο μέλλον της φύσης. Η ευθύνη απέναντι στην επιβίωση παρουσιάζεται ως μια ευθύνη απέναντι στην φύση, τόσο για το «καλό» της ίδιας της φύσης, όσο και για το συνεπαγόμενο «καλό» της ανθρωπότητας, η οποία τελικά σύμφωνα με την εν λόγω προσέγγιση μπορεί να ανθίσει μόνο σε ένα ασφαλές φυσικό περιβάλλον, όπου η συνετή χρήση του και η προστατευτική συμπεριφορά απέναντι του θα εξασφαλίσουν την επιβίωσή του.

Η έννοια της ευθύνης που παρουσιάζεται στην θεωρία του Hans Jonas, αν και οντολογικά τεκμηριωμένη μέσα από μια αμφιλεγόμενη αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής, αποτελεί ένα σημαντικό στοιχείο το οποίο παρουσιάζεται και στις επόμενες φιλοσοφικές προσεγγίσεις που θα αναλυθούν. Ουσιαστικά, η ευθύνη του ανθρώπινου είδους αποτελεί τον συνδετικό κρίκο μεταξύ των επιλεγμένων φιλοσοφικών

μοντέλων ανάλυσης και το σημαντικότερο σημείο σύγκλισης, αλλά και διαχωρισμού τους. Η φιλοσοφική ανάλυση του Hans Jonas μπορεί να προσφέρει μια γόνιμη προσέγγιση γύρω από την βιολογική σπουδαιότητα του υποστρώματος της ανθρώπινης δράσης, αλλά από την άλλη αδυνατεί να τεκμηριώσει ηθικά την ελευθερία της εν λόγω δράσης, παρά το γεγονός ότι την επικαλείται σε αρκετά σημεία, ιδιαίτερα σε εκείνα που επιχειρεί να υπογραμμίζει την ευθύνη της ανθρωπότητας απέναντι σε κάθε μορφή έμβιας ζωής. Η ελευθερία για τον Jonas αποτελεί μια αναγκαιότητα, μια επιβεβλημένη συνθήκη, προκειμένου το ανθρώπινο είδος να συνεχίσει να υπάρχει.

Η αξία ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση σύμφωνα με την δεοντοκρατική προσέγγιση.

Σε αντίθεση με την φυσιοκρατική τοποθέτηση του Hans Jonas και την σύνδεση της αξίας της ανθρώπινης ζωής με την διαλεκτική φύση της ζωικότητας και την θρησκευτική παρακαταθήκη του ιουδαϊσμού, η δεοντοκρατική προσέγγιση αντλεί την επιχειρηματολογία της περί της αξίας της ανθρώπινης ζωής θέτοντας στο επίκεντρο της προβληματικής της τον άνθρωπο ως πρόσωπο. Η δεοντοκρατική θεώρηση, και κυρίως εκείνη που εμπνέεται από την ηθική θεωρία του Καντ, τοποθετεί την έλλογη φύση, μέρος της οποίας είναι η ανθρωπότητα, στο κέντρο και την κατάληξη κάθε φιλοσοφικής και ηθικής προβληματικής. Για την εν λόγω προσέγγιση, ο άνθρωπος ως πρόσωπο αποτελεί τον φορέα της ελεύθερης βούλησης που εκδηλώνεται μέσα από την ηθική πράξη. Ο ακριβής προσδιορισμός των περιεχομένων αυτής της πράξης δεν ενδιαφέρουν την καντιανή προσέγγιση. Μεγαλύτερη σημασία αποδίδεται στην τεκμηρίωση των ηθικών κριτηρίων επιλογής της πράξης και στην υπακοή της κάθε δραστηριότητας στον κανόνα της καθολίκευσης, δηλαδή στο να επιλέγει ο κάθε δρών σε κάθε παρόμοια στιγμή να ενεργεί με τον ίδιο τρόπο. Η αρχή αυτή εκλαμβάνεται ως όρος απαράβατος και ουσιαστική προϋπόθεση στην συζήτηση μας περί ηθικής αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής.

Η ηθική αξία της ανθρώπινης ζωής που αναζητείται εδώ, συνδέεται άμεσα με την καντιανή ηθική προσέγγιση της πράξης, της πράξης ως μέσου έκφρασης έλλογων και ελεύθερων όντων, που επιλέγουν την στάση τους απέναντι στα ηθικά ζητήματα μέσα από διαδικασίες ηθικού προβληματισμού και συνειδητών αποφάσεων, οι οποίες τους οδηγούν στην δράση και την ανάληψη των ευθυνών που προκύπτουν από αυτή. Στην

δεοντοκρατική θεώρηση η ζωή είναι προσωπική, δηλαδή προσεγγίζεται μέσα από την έννοια του ηθικού προσώπου, του δρώντος με ικανότητα λόγου και αυτοπροσδιορισμού. Το ανθρώπινο είδος είναι φορέας συνειδητής, έλλογης δραστηριότητας και βάση αυτού του χαρακτηριστικού εννοιολογείται η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής, πολύ περισσότερο μάλιστα σε συσχέτιση με την επιβίωση του είδους, καθώς έτσι τίθεται ακόμη μια σημαντική παράμετρος: η ίδια η ύπαρξη και παρουσία του ανθρώπου ως προϋπόθεση της όλης προβληματικής γύρω από την ηθική αξιολόγηση της ζωής του.

Για την δεοντοκρατική προσέγγιση, βασικό κριτήριο αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής είναι η ανθρώπινη πράξη. Κριτήριο της ηθικότητας είναι η δυνατότητα των έλλογων όντων να πράττουν σύμφωνα με κανόνες. Η ηθικότητα ταυτίζεται με την καλή βούληση του δρώντα, δηλαδή με την έλλογη βούληση, με την ικανότητα του δρώντος προσώπου να αφαιρεί κάθε έννοια ιδιαιτερότητας από τις πράξεις του, κάθε έννοια προτίμησης, και να επικεντρώνεται στις αποφάσεις εκείνες που οδηγούν σε καθολικεύσιμους κανόνες. Η ηθικότητα που αποδίδεται στην αξία της ανθρώπινης ζωής δεν είναι γενικόλογη, αλλά αφορά στην ζωή του προσώπου ως φορέα ηθικής αξίας. Το στοιχείο που αξιολογείται δεν είναι μια γενικότερη έννοια ζωής, αλλά η διάσταση του προσώπου που χαρακτηρίζει την έλλογη φύση του ανθρώπου. Εκφραστής αυτής της έλλογης φύσης είναι η ανθρώπινη πράξη.

Ο άνθρωπος ως φορέας έλλογης σκέψης σε σχέση με τα υπόλοιπα είδη, αποτελεί και την μοναδική περίπτωση απόδοσης ηθικού καταλογισμού, καθώς φέρει όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που τον καθιστούν ικανό να πράξει ελεύθερα και αυτόνομα. Αυτή είναι και η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπινου είδους με τα άλλα είδη, χωρίς βέβαια αυτό να συνεπάγεται την ανωτερότητα του ανθρώπινου είδους, τουλάχιστον υπό το πρίσμα βιολογικών και φιλοσοφικών τοποθετήσεων. Έτσι, στην περίπτωση κάποιου ζώου η ενέργειά του βασίζεται στο ένστικτό του, που το βοηθά να γνωρίζει το αντικείμενο είτε του πόθου, δηλαδή αυτό που πρέπει να αποκτήσει, είτε του πόνου, δηλαδή αυτό που πρέπει να αποφύγει, και αντίστοιχα το κατατάσσει είτε στο επιθυμητό είτε στο αποφευκτέο, γεγονός που θα καθορίσει και την μετέπειτα δράση του. Στην περίπτωση όμως του ανθρώπινου είδους υπάρχει η γνώση είτε του φόβου είτε της επιθυμίας του εκάστοτε αντικειμένου. Η ανθρώπινη δράση ουσιαστικά βασίζεται σε αυτή την γνώση και όχι στην κατάταξη του αντικειμένου. Αυτό είναι το

περιεχόμενο της ονομαζόμενης έλλογης σκέψης, η οποία καθιστά τους φορείς της ικανούς αναλογισμού των αποτελεσμάτων κάθε δράσης και κατά συνέπεια επιλογής της ή όχι. Το στοιχείο που διαφοροποιεί το ανθρώπινο είδος από τα υπόλοιπα μέλη του ζωικού βασιλείου και το καθιστά άξιο ηθικού απολογισμού είναι η ικανότητα αναλογισμού του εάν οι απαντήσεις που θα δοθούν στα κίνητρα μιας πράξης ικανοποιούν την τέλεση της ίδιας της πράξης και επομένως υφίσταται λόγος ενέργειας βάση αυτών των δεδομένων. (Korsgaard, 2004, σελ 82-87)

Πριν όμως συνεχίσουμε με την ανάλυση των κριτηρίων της ηθικής συμπεριφοράς και των όρων υλοποίησής της, που μας οδηγούν στην αξιολόγηση της ηθικής ζωής, είναι σημαντικό να διευκρινιστεί η έννοια και το περιεχόμενο του «προσώπου» στην δεοντοκρατική θεώρηση. Ο άνθρωπος ως δρών αναφέρεται ως «πρόσωπο» και κάθε έννοια ηθικού καταλογισμού απευθύνεται και αφορά σε αυτό. Το ηθικό πράττειν αφορά στο αναγκαίο υποκείμενο της πρακτικής σκέψης και δράσης, δηλαδή στο πρόσωπο και στο τι σημαίνει να είναι κανείς πρόσωπο και να ενεργεί με βάση αυτή την ιδιότητα.

Για την καντιανού τύπου προσέγγιση, πρόσωπο είναι εκείνο το υποκείμενο, του οποίου οι πράξεις είναι επιδεκτικές καταλογισμού. Ο άνθρωπος ως ορθολογικό και αυτόνομο ον διαθέτει την μοναδική ικανότητα να θέτει στόχους που υπερσκελίζουν την εμπειρική του φύση και να αποφασίζει πέραν των συναισθημάτων και των πεποιθήσεων του, προκειμένου να εξασφαλίσει αλλά και να προστατεύσει την αξιοπρέπειά του. Η διττή φύση του ανθρώπου να είναι ταυτόχρονα και δρών υποκείμενο, στοχαστής των σκέψεών του και δημιουργός πράξεων, αλλά και αντικείμενο εμπειριών, θεωρητικής κατανόησης και αιτιακής συμπεριφοράς, είναι που το καθιστά ορθολογικό όν. Οι ικανότητες που απαιτούνται προκειμένου να συγκεραστούν οι δύο αυτές οπτικές βασίζονται και ταυτόχρονα αντλούνται από τον ορθό λόγο. Οι δύο αυτές διαφορετικές οπτικές του ανθρώπινου εαυτού ξεκινούν από τον διαφορετικό τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται και αξιολογεί την δραστηριότητά του.

Αναλυτικότερα, στην καντιανή θεωρία, όπως παρουσιάζεται μέσα από το σύγγραμμα *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, το πρόσωπο είναι ενεργό υποκείμενο και συνομοθέτης, επιφορτισμένο με δικαιώματα και υποχρεώσεις. Ως πρόσωπα νοούνται

όλα τα ανθρώπινα όντα, που η εγγενής τους αξία, δηλαδή η ικανότητά τους να αυτοπροσδιορίζονται και να θέτουν αυτοσκοπούς, τα καθιστά ξεχωριστά από τα υπόλοιπα είδη. Από τα ίδια στοιχεία πηγάζει και η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και η ανάγκη σεβασμού της. Ο άνθρωπος, ως έλλογη φύση, ως αυτόνομο και ορθολογικό ον διαθέτει την μοναδική ικανότητα να θέτει στόχους που υπερσκελίζουν την εμπειρική του φύση και να αποφασίζει πέραν των συναισθημάτων και των πεποιθήσεων του, προκειμένου να εξασφαλίσει αλλά και να προστατεύσει την αξιοπρέπειά του. Η διττή φύση του ανθρώπου να είναι ταυτόχρονα και δρών υποκείμενο, στοχαστής των σκέψεών του και δημιουργός ενεργειών, αλλά και αντικείμενο εμπειριών, θεωρητικής κατανόησης και αιτιακής συμπεριφοράς, είναι που το καθιστά ορθολογικό όν. Οι ικανότητες που απαιτούνται προκειμένου να συγκεραστούν οι δύο αυτές οπτικές βασίζονται και ταυτόχρονα αντλούνται από τον ορθό λόγο. Οι δύο αυτές διαφορετικές οπτικές του ανθρώπινου εαυτού ξεκινούν από τον διαφορετικό τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται και αξιολογεί την δραστηριότητά του. Έτσι από την μια μεριά, έχουμε την θεωρητική προσέγγιση όπου επικρατούν η εξήγηση και η πρόβλεψη των πράξεων και από την άλλη, την πρακτική προσέγγιση όπου κυρίως εξετάζονται οι δυνατότητες επιλογής και δικαιολόγησης της πράξης. Οι δύο αυτές οπτικές περί των ανθρωπίνων πράξεων είναι εξίσου θεμιτές, αναπόφευκτες και απόλυτα σύμφωνες με τον ορθό λόγο. (Kant, 1984). Για την καντιανή θεωρία τα πρόσωπα είναι πρώτον δρώντες και δεύτερον έχουν ηθική αξία, η οποία απορρέει από το γεγονός ότι έχουν τα ίδια ηθική ευθύνη των πράξεών τους.

Η ιδιότητα του προσώπου σύμφωνα με την δεοντοκρατική προσέγγιση παράγει δεσμευτικότητα ως προς την πράξη, και για τον λόγο αυτό θεωρείται καταλυτική για την ανάδειξη της ηθικότητας. Για όλες τις ηθικές θεωρίες τίθεται ζήτημα ορισμού προσώπου (Σούρλας, 2008, σελ 70). Το πρόσωπο είναι εκείνο το υποκείμενο, του οποίου οι πράξεις είναι επιδεκτικές καταλογισμού και η ηθική προσωπικότητα δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ελευθερία ενός έλλογου όντος -υποκείμενου να ακολουθήσει τους ηθικούς νόμους, τους οποίους θέτει το ίδιο είτε μόνο του είτε μαζί με άλλους στον εαυτό του. Το πρόσωπο διαθέτει δυο βασικά χαρακτηριστικά: την ικανότητα δράσης και το φορτίο ηθικής αξίας. Η δράση αφορά στον στοχασμό των συλλογισμών και των σκέψεων μέσα από όρους αυτονομίας και ορθολογικότητας προκειμένου να οδηγηθεί στην πράξη, δηλαδή να παρθούν υπεύθυνες αποφάσεις και να τεθούν στόχοι που βασίζονται στην ελεύθερη βούληση. Αυτού του είδους η δράση

διασφαλίζει την αξιοπρέπεια του προσώπου, την ενεργή συμμετοχή του ως το μόνο εγγενώς άξιο, το μόνο επιδεκτικό σταθμίσεων και συμψηφισμών ηθικό στοιχείο του ανθρώπου. (Σούρλας, 2008, σελ 73).

Αξίζει να αναφερθεί και ο αντίλογος των αναγωγιστικών- εμπειριοκρατικών αντιλήψεων, οι οποίες αντιλαμβάνονται την ηθική διάσταση ως την άμεση προέκταση του βιολογικά προσδιοριζόμενου γένους «άνθρωπος» και την εσωτερική αναπαράσταση της πορείας της ζωής ως αποτέλεσμα εμπειρικών κυρίως στοιχείων, καθιστώντας το άτομο υποκείμενο της εμπειρίας του (Σούρλας, 2008, σελ 75). Ο κίνδυνος που παρουσιάζουν οι αναγωγιστικές θεωρίες κρύβεται στην πιθανότητα ταύτισης της πράξης με την εμπειρία και της θέλησης με το βιωμένο συναίσθημα που συνοδεύει την επιτέλεση της πράξης. Η δράση αξιολογείται μέσα από την αντίληψη που έχει σχηματίσει το άτομο το ίδιο για τον εαυτό του και αποκτά υπόσταση μόνο όταν μεθοδεύεται ορθολογικά μέσα από δεοντολογικούς κανόνες και την ελεύθερη δέσμευση του δρώντος απέναντί τους.

Η εγγενής αξία του προσώπου είναι θεμέλιο της αυτοκατανόησης και της έλλογης δράσης του, που θα το οδηγήσουν σε μια άξια ζωή. Όταν το θεμέλιο αυτό καταρριφθεί κανένας κανόνας ή πρόσκαιρη αρχή δεν μπορούν να εξασφαλίσουν την ενότητα της πράξης και του προσώπου και κατά συνέπεια την αξία της ζωής. Έτσι, το άτομο βιώνει μια ζωή ανάξια λόγου, περιορισμένη σε εξωτερικά αξιολογικά κριτήρια, ενώ η ουσία του περιεχομένου εναγκαλίζεται στις προσπάθειες για την επίτευξη όσο το δυνατόν τελειότερων ανθρώπων.

Η αναζήτηση του αυτοπροσδιορισμού του προσώπου οδηγεί στην υιοθέτηση ηθικών αρχών και κανόνων που βρίσκουν την πληρέστερη έκφρασή τους μέσα από την διατύπωση της κατηγορικής προσταγής: «Πράττε μόνο σύμφωνα και με τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος» (Kant, 1984, σελ 71). Αυτή είναι η αρχική διατύπωση της μιας και μόνης καθολικής προσταγής, η οποία όμως μπορεί να αναλυθεί και σε διαφοροποιημένες κάθε φορά διατυπώσεις, όπου τονίζονται άλλα στοιχεία πέρα από την αναγκαιότητα το υποκειμενικό αξίωμα να συσχετίζεται και να ταυτίζεται με τον καθολικό νόμο. Έτσι, μπορούμε να σταθούμε στην διατύπωση της κατηγορικής προσταγής σε σχέση με την αντιμετώπιση της ανθρωπότητας ως αυτοσκοπού:

«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» (Kant, 1984, σελ 81). Ή ακόμη και στην αναγκαιότητα συμμετοχής στο κράτος των σκοπών: «Πράττε σαν να ήσουν πάντα χάρη στους γνώμονές σου, ένα νομοθετικό μέλος του κράτους των σκοπών» (Kant, 1984, σελ 94).

Οι τρεις αυτές διατυπώσεις προφέρουν τα απαραίτητα κριτήρια για την ανάλυση και αξιολόγηση της ανθρώπινης πράξης, και κατ' επέκταση της ανθρώπινης ζωής, σύμφωνα με την ηθικότητα. Η συνειδητή εφαρμογή συγκεκριμένων κανόνων κατά την επιτέλεση κάθε πράξης βασίζεται στο υποκειμενικό αξίωμα της θέλησης του εκάστοτε δρώντος, που σύμφωνα με την αρχή της καθολικότητας, το δρών πρόσωπο ορθολογικά σκεπτόμενο θα δράσει έτσι ώστε ο υποκειμενικός γνώμονας της δράσης του να μετατραπεί σε αντικειμενικά ισχύοντα καθολικό νόμο. Διαφορετικά, σε περίπτωση δηλαδή που δεν δράσει καθ' αυτόν τον τρόπο, η εν λόγω πράξη θα οδηγήσει σε αρνητική αποτίμηση της ηθικότητας, καθώς θα ανακύψει αντίφαση ανάμεσα στην θέληση εκείνου που θα αποδεχόταν την καθολική εφαρμογή και στην τελική εφαρμογή. Η έννοια του σκοπού φανερώνει την προσπάθεια κατοχύρωσης του σεβασμού της ελευθερίας του κάθε ατόμου, τόσο του ίδιου του δρώντα όσο και των αποδεκτών της δράσης του. Η απόλυτη και ισότιμη αντιμετώπιση όλων των έλλογων όντων αποτελεί αναγνώριση της ηθικής τους αξίας και κανόνα συμπεριφοράς. Ακόμη, η αυτόνομη θέληση διαθέτει την δυνατότητα αυτόνομοθέτησης, καθώς η συμμετοχή σε ένα «κράτος» ισότιμων, έλλογων όντων συνεπάγεται και την ανάγκη αυτοδέσμευσης της πράξης. Οι παραπάνω κανόνες οδηγούν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο γύρω από την αξιολόγηση της ανθρώπινης πράξης και τον τελικό χαρακτηρισμό της ως ηθικής. Επιπλέον αποτελούν και τα κριτήρια για την εννοιολόγηση της ηθικότητας της ζωής των δρώντων και την τελική αξιολόγησή της.

Η ηθική δέσμευση απέναντι στην πράξη, η ελεύθερη επιλογή των κανόνων που την καθορίζουν και η καθολική τους ισχύ για κάθε περίπτωση και τόπο, αποτελούν τους όρους που ουσιαστικά καθιστούν δυνατή την ηθικότητα και τον προσδιορισμό ηθικής αξίας της ανθρώπινης ζωής. Όπως σημειώνεται χαρακτηριστικά «Εάν πρόκειται να σκεφτούμε ηθικά την πράξη, θα πρέπει να ανασυστήσουμε τις δεσμεύσεις που απορρέουν από τους όρους που την καθιστούν δυνατή» (Τσινόρεμα, 2006, σελ 229). Η ελευθερία των δρώντων να διακόπτουν μια αλυσίδα αιτιακών καθορισμών και να

καταφεύγουν σε μια άλλη ανά πάσα στιγμή αποτελεί συστατικό όρο της ανθρώπινης πράξης, καθώς μέσω αυτής επιλέγεται η ηθικότητα, η οποία προϋποθέτει την ελευθερία και πηγάζει από την δυνατότητα του να πράττουμε αλλιώς. Η ελευθερία στην πράξη συνδέεται άμεσα με την επιλογή του δρώντος να πράττει βάση κανόνων που θα μπορούσαν να γίνουν δεκτοί από όλους τους ανθρώπους ως ηθικά αξιόλογοι, όπως επιλέχθηκαν και από τον ίδιο. Από αυτό το σημείο διαφαίνεται η ανάγκη για καθολίκευση της ηθικής πράξης, δηλαδή για την αναζήτηση των αντικειμενικών εκείνων κριτηρίων που καθιστούν τον ηθικό πρακτικό λόγο κοινά αποδεκτό. Μέσω αυτού του σχήματος επιτυγχάνεται ο έλεγχος του ηθικού πράττειν με γνώμονα την έλλογη ανθρώπινη αυτενέργεια. (Τσινόρεμα, 2006)

Όρος της ανθρώπινης πράξης είναι και η αρχή της αυτονομίας. Ο σεβασμός της αυτονομίας των όντων δεν περιορίζεται μόνο στην ανθρώπινη φύση τους, αλλά επεκτείνεται στην ατομικότητα και ιδιαιτερότητά τους. Στο σημείο όμως αυτό η ατομικότητα δεν λαμβάνει τον χαρακτήρα της υποκειμενικής φρόνησης και της ατομικής επιλογής που δεσπόζει στις φιλελεύθερες θεωρίες, αλλά πηγάζει από την αντιμετώπιση των άλλων ως αυτόνομων προσώπων, ικανών να επιτύχουν και να υπηρετήσουν σκοπούς μέσα από αρχές που προάγουν τον αυτοπροσδιορισμό τους και που τους βοηθούν να αποφεύγουν την ετερονομία, «μέσα σε έναν κόσμο όπου υπάρχει ενδεχομενικότητα και πολυπλοκότητα, και μέσα στον οποίο είναι απαραίτητος ο συντονισμός της πράξης ανάμεσα σε όντα που έχουν επίγνωση της φυσικής αδυναμίας τους και της αμοιβαίας κοινωνικής εξάρτησής τους» (Τσινόρεμα, 2006, σελ 238-239)

Η ανθρώπινη δραστηριότητα είναι ηθική όταν διαμορφώνει νόμους τους οποίους μπορούν ανά πάσα στιγμή να δεχτούν όλοι οι άνθρωποι ως καθολικούς κανόνες και να τους υιοθετήσουν αυτόνομα. Η αρχή της αυτονομίας είναι η ιδιότητα του προσώπου να είναι συνομοθέτης. Όταν αμφισβητείται η έννοια της αυτονομίας στην ανθρώπινη δραστηριότητα, αυτόματα τίθεται ζήτημα υποβιβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας που σταδιακά καταλήγει στην κατάλυση της ισότητας και τη δημιουργία ανελεύθερων όντων. Η αυτονομία συνδέεται άμεσα με την ελευθερία του ενσυνείδητου δρώντος, καθώς όταν υπονομεύεται, ο δρών καθίσταται υποχείριο εξωτερικών παραγόντων και κανόνων που δεν πηγάζουν μέσα από διαδικασίες ελεύθερης βούλησης και επιλογής. Μέσα από την εφαρμογή της κατηγορικής

προσταγής παράγεται η μη εργαλειοποίηση του προσώπου, καθώς δεν επιτρέπεται να αίρουμε τους όρους αυτοπραγμάτωσής του. Η χρήση ενός ανθρώπου ως εκφραστή και εκπληρωτή ετερόλογων σχεδίων δράσης, τον μετατρέπει σε εργαλείο, σε μέσο για την ικανοποίηση αλλότριων προθέσεων και αυτόματα τον καταδικάζει σε άνιση μεταχείριση σε σχέση με τους ελεύθερους και αυτόνομους δρώντες.

Η διατύπωση της κατηγορικής προσταγής που αφορά στην αντιμετώπιση της ανθρωπότητας ως αυτοσκοπού αποτελεί τον ακριβέστερο ίσως τρόπο περιγραφής του πώς αντιμετωπίζουν οι δεοντοκρατικές θεωρίες την αξία της ανθρωπότητας. Ο γνώμονας της δράσης αφορά τον κάθε δρών ξεχωριστά και αντικατοπτρίζει τους κανόνες της φρόνησης που ο ίδιος υιοθετεί προκειμένου να οδηγηθεί σε συγκεκριμένες αρχές και αξίες, που θα καταστήσουν την πράξη του ηθικά αξιόλογη. Ο γνώμονας δράσης είναι εκείνος που υποδεικνύει την ηθικότητα μιας πράξης και όχι τα απαραίτητα θετικά αποτελέσματά της.

Βασικός γνώμονας δράσης προκειμένου για την επίτευξη ηθικής στάσης απέναντι στην ανθρωπότητα είναι η αντίληψη των άλλων προσώπων, εκπροσώπων του ανθρώπινου είδους και εγγενών φορέων αξίας, μόνο ως σκοπών και ποτέ ως μέσων. Όταν χρησιμοποιούμε κάποιον ως μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού, αυτό αυτόματα συνεπάγεται ότι τον καθιστούμε συμμετόχο μιας πράξης, για την οποία δεν διαθέτει πλήρη γνώση και η συμμετοχή του δεν αποτελεί αντικείμενο ελεύθερης επιλογής. Στην καθημερινότητά μας υπάρχουν πολλές περιπτώσεις όπου οι άνθρωποι χρησιμοποιούν ο ένας τον άλλον ως μέσο προκειμένου να επιτύξουν τον τελικό τους σκοπό. Για να χαρακτηριστούν όμως αυτές οι περιπτώσεις ηθικές θα πρέπει να χαρακτηρίζονται από την συναινετική συμμετοχή και των δύο πλευρών. Έτσι για παράδειγμα, όταν πάμε στην τράπεζα να πληρώσουμε την δόση του δανείου μας χρησιμοποιούμε τον ταμία προκειμένου να εκτελέσουμε τα καθήκοντα μας απέναντι στον χρηματοπιστωτικό οργανισμό και ο ταμίας με την σειρά του πρόθυμα μας εξυπηρετεί και κατά συνέπεια μας επιτρέπει να τον χρησιμοποιήσουμε ως μέσο, διότι έτσι θα κερδίζει και ο ίδιος χρήματα, αφού αυτή είναι η δουλειά του. Σε αυτή όμως την περίπτωση υπάρχει η συναίνεση και των δύο πλευρών ως προς την επίτευξη του σκοπού και προστατεύεται η ηθική ακεραιότητα όλων των μερών. (Ο' Neill, σελ 2)

Η ηθικότητα καταργείται όταν έχουμε να κάνουμε με περιπτώσεις δράσης όπου οι συμμετέχουσες πλευρές είτε δεν έχουν συναινέσει για την συμμετοχή τους σε αυτές, οπότε συμμετέχουν ασυνείδητα, είτε δεν έχουν πλήρη εικόνα των αληθινών κινήτρων και κριτηρίων, οπότε εξαπατώνται. Και στις δύο περιπτώσεις, οι άνθρωποι χρησιμοποιούνται ως μέσα για την επίτευξη ενός σκοπού και αυτό αυτόματα καταργεί την αυτονομία και ακεραιότητά τους. Το καθήκον της δικαιοσύνης αποτελεί ένα ασφαλές κριτήριο για να καταλάβουμε αν χρησιμοποιούμε τους άλλους ως μέσα ή όχι. Όταν αποτυγχάνουμε στο να συμπεριφερόμαστε δίκαια, τότε σίγουρα έχουμε καταπατήσει τα δικαιώματα κάποιου προσώπου και το έχουμε χρησιμοποιήσει για την επίτευξη του στόχου μας. Από την άλλη, δεν θα πρέπει να παραβλέπεται και η περίπτωση όπου, παρ' όλο που δεν χρησιμοποιούμε τους άλλους ως μέσα, δεν κατορθώνουμε να τους αντιμετωπίσουμε ως σκοπούς σε ότι αφορά την ίδια τους την ύπαρξη. Αυτό σημαίνει ότι δεν τους αντιμετωπίζουμε με σεβασμό ως έλλογα όντα που δύνανται να αποφασίζουν ελεύθερα και να πράττουν αυτόνομα. (Ο' Neill, σελ 3)

Η αμοιβαία αναγνώριση των προσώπων μεταξύ τους ως ακέραιες έλλογες οντότητες με ικανότητα λόγου και αυτοπροσδιορισμού αφορά σε όλα τα ανθρώπινα όντα. Όλοι οι άνθρωποι χαίρουν της ίδιας αξίωσης ως ενεργά πρόσωπα μιας κοινωνικής ζωής όπου οι πράξεις τους είναι αλληλοεξαρτώμενες και συνδεδεμένες μεταξύ τους. Η αντιμετώπιση του ενός από τον άλλο βασίζεται σε καθολικούς ηθικούς κανόνες που αναδεικνύουν την αξία του άλλου ως προσώπου και όχι ως εργαλειακού μηχανισμού για την επίτευξη υποκειμενικών στόχων. Η αναγνώριση αυτή προσφέρει στα άτομα την δυνατότητα αυτόνομης δράσης και εν δυνάμει ηθικού καταλογισμού. Η αλλοίωση της ηθικής αξίας του προσώπου ουσιαστικά αφαιρεί από τους δρώντες κάθε προϋπόθεση έλλογης και ελεύθερης δράσης καθιστώντας τους εργαλειακά υποχείρια και άπραγα όντα. (Τσινόρεμα, 2006)

Μέσα από την παραπάνω ανάλυση προσφέρονται τα ηθικά εκείνα κριτήρια, κανόνες, αρχές και αξίες, σύμφωνα με τα οποία αξιολογείται η ανθρώπινη ζωή. Για την δεοντοκρατική προσέγγιση η ανθρώπινη ζωή εννοιολογείται μέσα από την ορθολογική και αυτόνομη δραστηριότητα των προσώπων. Δηλαδή μια ζωή άξια να την ζει κανείς είναι εκείνη η ζωή κατά την διάρκεια της οποίας ο φορέας της, ο άνθρωπος εν προκειμένω, ακολουθεί πιστά το ηθικό του καθήκον και ενεργεί με βάση τις ηθικές επιταγές. Με ποιόν όμως τρόπο συνδέονται όλα αυτά με την

επιβίωση του ανθρωπίνου είδους; Μέχρι στιγμής έχει αναφερθεί πολλές φορές η έννοια του καθήκοντος απέναντι στα άλλα έλλογα όντα και η ανάγκη σεβασμού της αυτονομίας τους. Μήπως κάτι τέτοιο ισχύει και για τα όντα εκείνα που δεν φέρουν τα χαρακτηριστικά της έλλογης δράσης, όπως τα ζώα για παράδειγμα; Ποιο τελικά είναι το ηθικό καθήκον του έλλογου δράστη απέναντι στην ανθρωπότητα στο σύνολό της;

Η δεοντοκρατική θεώρηση διαχωρίζει την έννοια του καθήκοντος σε δύο κεντρικές ομάδες: στα άμεσα καθήκοντα, τα οποία απευθύνονται και αφορούν σε όλους τους δρώντες και όλες τις πιθανές επιλογές τους, και στα έμμεσα καθήκοντα τα οποία προκύπτουν από το γεγονός ότι τελικά οι ανθρώπινες πράξεις δεν αφορούν μόνο και αποκλειστικά τα έλλογα όντα, αλλά επηρεάζουν μεγάλο αριθμό ποικίλων στοιχείων. Τα άμεσα καθήκοντα θεωρούνται «ολοκληρωμένα» καθήκοντα με την έννοια ότι είναι σαφές σε ποιους απευθύνονται. Για παράδειγμα, όλοι οι άνθρωποι έχουν καθήκον να λένε την αλήθεια, να μην εξαναγκάζουν τους άλλους ανθρώπους με οποιονδήποτε τρόπο, ή ακόμη να μην χρησιμοποιούν βία. Όλα αυτά αποτελούν άμεσα καθήκοντα απέναντι στους άλλους από τα οποία συνήθως προκύπτουν και τα αρνητικά ανθρώπινα δικαιώματα. Από την άλλη, τα έμμεσα καθήκοντα προκύπτουν μέσα από την διαπίστωση ότι η ανθρώπινη δράση δεν αφορά μόνο σε έλλογα όντα, αλλά επιπλέον και σε όντα τα οποία δεν χαρακτηρίζονται από αυτονομία στην πράξη και ελευθερία στην σκέψη. (Ο' Neill, 2006,σελ 178)

Προκύπτει λοιπόν κάποιο καθήκον απέναντι στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους; Στην δεοντοκρατική ηθική παράδοση ως υπέρτατο αγαθό αναγνωρίζεται η αξία της ζωής και κατά καταργούνται τα όποια χρονικά ή γεωγραφικά όρια γύρω από την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους. Μέσα από αυτή τη θεώρηση δίνεται περισσότερο βάρος στο ανθρώπινο είδος στο σύνολό του και όχι σε κάποια συγκεκριμένη ομάδα εκπροσώπησης του. Σύμφωνα λοιπόν με την δεοντοκρατική θεώρηση η προάσπιση της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους αποτελεί προέκταση της ηθικής αξίας του αναγνωρίζεται στην ίδια την ανθρώπινη ζωή. Για την δεοντοκρατική σκέψη προκύπτει άμεσα το καθήκον επιτέλεσης του ηθικού νόμου. Δεν προκύπτει καθήκον διαιώνισης του ανθρωπίνου είδους και προσπάθειας επιβίωσής του. Η δυνατότητα συμβολής στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους μέσα από την απόκτηση απογόνων αποτελεί αναφαίρετο δικαίωμα των ανθρώπων, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι είναι υποχρεωμένοι και να το ασκήσουν. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους αποτελεί

απαραίτητη προϋπόθεση όσον αφορά την ύπαρξη και την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής του προσώπου, αλλά ακόμη και αυτό το στοιχείο δεν σημαίνει ότι αποτελεί υποχρέωση του ανθρώπου να φέρει στο κόσμο απογόνους προκειμένου να καταστήσει βέβαιη την ύπαρξη του είδους του στα επόμενα χρόνια. Η αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής ως ηθικής δεν επηρεάζεται σε κανέναν βαθμό από την ύπαρξη ή μη του ανθρωπίνου είδους σε κάποια στιγμή στο μέλλον. Η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής συνδέεται άμεσα με τα παρόντα δεδομένα και την στάση των δρώντων μεταξύ τους.

Επεκτείνοντας το παραπάνω επιχείρημα προκύπτει ότι ίσως η μόνη ηθική υποχρέωση που έχουν οι δρώντες απέναντι στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους, έχει να κάνει με το καθήκον της μη βλάβης. Αν και το καθήκον της μη βλάβης συνδέεται άμεσα με την στάση απέναντι στις επόμενες γενεές, όπου και θα γίνει εκτενής αναφορά, αξίζει να σημειωθεί ότι το καθήκον της μη βλάβης είναι ένα γενικότερο καθήκον που απευθύνεται υπέρ και έναντι παντός, είναι το καθήκον σεβασμού απέναντι στα δικαιώματα και τα αγαθά των άλλων. Το καθήκον της μη βλάβης συνδέεται άμεσα με την εγγενή αξία του ανθρώπου και στόχος του είναι να προστατέψει οποιονδήποτε φορέα αυτής της αξίας ανεξαρτήτου χρόνου ύπαρξής του. Δεν αφορά σε καμία περίπτωση την αναγκαιότητα ύπαρξης αυτού του φορέα στη ζωή, αλλά αναφέρεται στην στάση που οφείλουμε να υποδεικνύουμε απέναντι στα μέλλοντα πρόσωπα, εφόσον εκείνα υπάρξουν.

Το στοιχείο λοιπόν που συνδέει την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής με την έννοια της επιβίωσης είναι εκείνο του καθήκοντος μη βλάβης, δηλαδή της υποχρέωσης να μην προκαλούμε καταστάσεις τέτοιες που θα μπορούσαν να επηρεάζουν με οποιονδήποτε αρνητικό τρόπο τόσο τα παρόντα όσο και τα μέλλοντα πρόσωπα. Το καθήκον της μη βλάβης απευθύνεται στην προστασία και τον σεβασμό των θεμελιωδών αγαθών των άλλων και αφορά τον κάθε φορέα έλλογης δράσης. Η γενικότητα αυτής της αρχής και η έμφαση στην προτεραιότητα δράσης μέσα από όρους ελευθερίας προβάλλουν την σπουδαιότητα της στην εφαρμογή προκειμένου για την επίτευξη του καθήκοντος προστασίας του ανθρωπίνου είδους. Δεοντοκρατικά, η αρχή δεσμεύεται με βάση την μορφή της και όχι το περιεχόμενό της. Δηλαδή, ο κανόνας της μη πρόκλησης βλάβης ισχύει κάτω από όλες τις συνθήκες και απέναντι προς το κάθε τι που γίνεται αποδέκτης των αποτελεσμάτων

της ανθρώπινης πράξης. Σε αυτό το σημείο έγκειται η ηθικότητά της και η συμβολή της στην αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής.

Μέσα από το καθήκον της μη βλάβης προκύπτει και η αναγκαιότητα σεβασμού και προστασίας όλων εκείνων των παραμέτρων που επηρεάζουν την δράση των ανθρώπων και την επιβίωση όλων των υπολοίπων όντων. Το στοιχείο όμως αυτό προκύπτει έμμεσα, από την υποχρέωση του ανθρώπου ως φορέα δράσης και υπόλογο αποφάσεων να σέβεται πρώτα τον εαυτό του και να προσπαθεί συνεχώς να δρα με τρόπο τέτοιο ώστε να διευρύνει τους ηθικούς του ορίζοντες. Ο σεβασμός στη ζωή επεκτείνεται σε όλες τις μορφές ζωής και σηματοδοτεί την επέκταση της ηθικής πέρα από την σχέση του ανθρώπου με τους συνανθρώπους του, προς την σχέση του ανθρώπου με τα ζώα, την φύση, τον πλανήτη. Μπορεί το εξω- ανθρώπινο περιβάλλον να είναι ουδέτερο ηθικά και να μην διέπεται από την αρχή της αμοιβαιότητας που χαρακτηρίζει την ηθικότητα, αλλά ως πεδίο δράσης και δραστηριότητας του ανθρώπινου είδους επιφέρει την αξία του σεβασμού και της προστασίας. Μέσα στο πλαίσιο της καντιανής υποχρέωσης του να μην ενεργεί κανείς άδικα, καταπιεστικά και παραπλανητικά, αναπτύσσεται η συγκεκριμένη συλλογιστική που αφορά στην εγκαθίδρυση ενός δικαϊκού συστήματος, το οποίο θα επιτρέπει τελικά στα αυτόνομα όντα με ενεργούν με γνώμονα το ηθικό καλό.

Μπορεί λοιπόν η δυνατότητα έλλογης δράσης και η επιλογή πράξεων μέσα από μια διαδικασία ελεύθερης σκέψης να αποτελούν τα ουσιώδη χαρακτηριστικά διαφοροποίησης του ανθρωπίνου είδους σε σχέση με τα υπόλοιπα είδη, γιατί από κάθε άλλη άποψη το ανθρώπινο είδος δεν παύει να είναι τμήμα του ζωικού βασιλείου και να επηρεάζει με την δραστηριότητά του τον φυσικό κόσμο. Ακόμη όμως και από τα παραπάνω δεν προκύπτει υποχρέωση για την προαγωγή υπεράσπισης του ανθρωπίνου είδους. Κάποιος θα μπορούσε να επικαλεστεί ποικίλες άλλες περιπτώσεις ηθικών υποχρεώσεων που προκύπτουν εκ μέρους της ανθρωπότητας απέναντι στην προστασία της φύσης, τον σεβασμό στην διατήρηση της ζωής όλων των ειδών, στην προάσπιση της βιοποικιλότητας, στην προαγωγή ενός αξιοπρεπούς τρόπου ζωής τόσο για τις τωρινές όσο και για τις μελλοντικές γενεές. Αλλά όλα τα παραπάνω δεν συνεπάγονται ότι θα πρέπει με κάθε τρόπο το ανθρώπινο είδος να συνεχίσει να υπάρχει.

Συνεπάγονται την ηθική ευθύνη του ανθρώπου απέναντι σε όλους όσους συνδέονται άμεσα με τον χρόνο δράσης και πράξης του, να μην καταστρέφει την ελεύθερη δράση τους και να μην τους καθιστά υποχείρια ετερόνομων δυνάμεων. Συνεπάγονται την υποχρέωση του αυτόνομου δρώντος προσώπου να προστατεύει τους όρους δράσης όλων των έλλογων όντων και να μην ενεργεί με τρόπο τέτοιο που να προκαλεί βλάβη στα πρόσωπα και να τους αφαιρεί την δυνατότητα έλλογου αυτοπροσδιορισμού. Η αρχή της μη βλάβης βρίσκεται σε άμεση συσχέτιση με την ηθική αξιοπρέπεια του προσώπου, καθώς μέσω του τρόπου που μεταχειριζόμαστε τα πρόσωπα νοσηματοδοτούμε την ηθικότητά μας. Η πρόκληση βλάβης και η αναγωγή των προσώπων σε υποχείρια μέσα από την δράση μας προσβάλλει την ανθρωπότητα στο πρόσωπό μας.

Η αξία ζωής και η ανθρώπινη επιβίωση σύμφωνα με την ωφελμιστική προσέγγιση.

Η ωφελμιστική προσέγγιση βασίζεται σε μια απλή και ουσιώδη αρχή: την επιδίωξη του μεγαλύτερου δυνατού οφέλους για τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ανθρώπων μέσω της κατάκτησης της ευτυχίας και της αποφυγής του πόνου. Η κεντρική αυτή αφετηρία προσφέρει γόνιμο έδαφος για την ανάπτυξη ποικίλων ερμηνειών σχετικά με το νοούμενο του οφέλους και την αντανάκλαση του στην ανθρώπινη πράξη. Το «όφελος» για τους ωφελμιστές ταυτίζεται με την κατάκτηση της μέγιστης ευτυχίας, την επιδίωξη μέσω της ηθικά ορθής πράξης της ευημερίας τόσο για τον δρώντα όσο και για τους υπόλοιπους ανθρώπους. Η αξία της ανθρώπινης ζωής έγκειται ακριβώς σε αυτό το στοιχείο, την αμερόληπτη επιδίωξη της ανθρώπινης ευημερίας ή ωφελιμότητας απέναντι σε κάθε μέλος της κοινωνίας, απέναντι σε κάθε άνθρωπο.

Για την θεώρηση που εμπνέεται από το μιλλιανό έργο, η παραγωγή της ευτυχίας και κατά συνέπεια της ωφέλειας, είναι ο μόνος επιθυμητός σκοπός. Όλα τα άλλα αποτελούν τα επιθυμητά μέσα για την επίτευξη αυτού του σκοπού. Η ωφέλεια αποτελείται από το σύνολο όλων εκείνων των αρχών και των αξιών, των οποίων η υιοθέτηση οδηγεί στην επίτευξη του μεγαλύτερου δυνατού καλού για το μεγαλύτερο δυνατό σύνολο. Αυτός είναι και ο βασικός κανόνας που πρέπει να ακολουθείται όταν κάποιος επιλέγει να πράξει ηθικά. Η αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής συνδέεται με τα αποτελέσματά της, όπου προσμετρούνται και τα οφέλη που προκύπτουν από τις επιλογές του καθενός στο γενικότερο σύνολο, και από την ευτυχία που αισθάνεται ο

καθένας, που με την σειρά του την προσφέρει στους υπόλοιπους κατά την διάρκεια της ζωής του.

Η αρχή της όσο το δυνατόν μεγαλύτερης ωφέλειας δεν περιορίζεται σε ατομικό μόνο επίπεδο, αλλά αφορά στο σύνολο της ανθρωπότητας, για όσο το δυνατόν δηλαδή περισσότερα άτομα. Η αξιολόγηση μιας πράξης σύμφωνα με τα ωφελιμιστικά κριτήρια είναι συνεπειοκρατική, δηλαδή αφορά στα αποτελέσματα και τις συνέπειες των πράξεων που έχουν επιλεγθεί σε σχέση με την προώθηση του μεγαλύτερου δυνατού καλού για τον μεγαλύτερο αριθμό ατόμων. Σύμφωνα με την ωφελιμιστική προσέγγιση, η αξία της ανθρώπινης ζωής αποτελεί ένα φαινόμενο σύνθετο και πολυδιάστατο για την αξιολόγηση του οποίου θα πρέπει να προσμετρηθούν πλήθος παραγόντων, όπως των κοινωνικών συνθηκών, του αριθμού των εμπλεκόμενων ατόμων, των πιθανών ωφελειών ή ζημιών που προκύπτουν από την εφαρμογή μιας πράξης, των επιθυμιών των ατόμων που εμπλέκονται σε αυτή την πράξη και όσων θα επηρεαστούν από αυτή.

Όπως στις δεοντοκρατικές θεωρίες, έτσι και στην ωφελιμιστική θεώρηση η ανάλυση της ανθρώπινης πράξης γίνεται απαλλαγμένη από θρησκευτικές δοξασίες και δογματικές αντιλήψεις περί υπακοής σε μια ανώτερη οντότητα. Ο ωφελιμισμός δεν αναφέρεται σε τίποτε το υπερβατικό, ενώ αποκτά νόημα μόνο όταν γίνεται αντιληπτός μέσα στα πλαίσια της ανθρώπινης ζωής, μακριά από κάθε θρησκευτική τοποθέτηση (Williams, 1972, σελ 83). Το κύριο βάρος δίνεται στην ανθρώπινη πράξη ως καθημερινή πρακτική και ως αποτέλεσμα της βασικής επιταγής περί μέγιστης ευτυχίας. Η ανθρώπινη δραστηριότητα είναι το μέσο για την επίτευξη αυτού του σκοπού. Μόνο που εδώ, και σε αντίθεση με τις δεοντοκρατικές θεωρίες που αξιολογούν την ανθρώπινη ζωή μέσα από τους όρους δυνατότητας της ανθρώπινης πράξης, αλλά και την πράξη την ίδια, εκείνο που αξιολογείται είναι το τελικό αποτέλεσμα, η κατάκτηση της ευτυχίας ως αξίας, ανεξαρτήτως των όρων πραγμάτωσης.

Η επικέντρωση στο αποτέλεσμα συνεπάγεται ένα ακόμη βασικό χαρακτηριστικό των ωφελιμιστικών θεωριών, την συνεπειοκρατία. Η συνεπειοκρατία αφορά στην αντίληψη ότι κάτι είναι ηθικώς ορθό μόνο εφόσον προσφέρει κάτι καλύτερο στη ζωή κάποιου. Η επίκλησή της αφορά στην μεθοδολογική προσέγγιση επίλυσης των

ηθικών ζητημάτων και συγκερασμού των κρίσεων μόνο στα στοιχεία εκείνα που μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο ηθικής κρίσης. Ο έλεγχος των ηθικών κανόνων ως προς τις συνέπειες που επιφέρουν αποτελεί κεντρικό κομμάτι της θεώρησης του ωφελιμισμού, καθώς κατευθύνει προς την αναζήτηση της ηθικά ορθής πράξης βάση των επιδράσεων των αποτελεσμάτων στους ανθρώπους και την ανθρώπινη ευημερία. Η αξία της ζωής ως ευημερίας θεωρείται αμετάκλητη και αδιαμφισβήτητη. Εκείνο που αποτελεί αντικείμενο υπολογισμού και μετρήσεων κάθε φορά είναι η αποτελεσματικότητα των επιλεγμένων δράσεων και αποφάσεων ως προς την ανάδειξη αυτής της αξίας. (Williams, 1993, σελ 76-77)

Μια πρώτη κριτική απέναντι στην χρήση της έννοιας του οφέλους από τον ωφελιμισμό αφορά ακριβώς σε αυτό το διαχωρισμό ανάμεσα στην κατάκτηση της ευτυχίας και τον υπολογισμό συνεπειών για την αξιολόγηση των ηθικών πράξεων. Ισχυρός είναι ο αντίλογος που υποστηρίζει ότι δεν μπορούμε σε καμία περίπτωση να ταυτίζουμε ένα εργαλείο αξιολόγησης της πράξης ως προς τα θετικά ή αρνητικά αποτελέσματά της, όπως είναι η συνεπειοκρατία, με την ηθική, καθώς πολλές φορές δύναται να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα που ελάχιστα έχουν να κάνουν με την επιδίωξη της ευτυχίας και την ευημερία του συνόλου, εκεί που τουλάχιστον αρχικά στοχεύει ο ωφελιμισμός. (Williams, 1972, σελ 82). Η πιστή εφαρμογή της συνεπειοκρατίας δημιουργεί αντινομίες στον ηθικό καταλογισμό των πράξεων, όπου ο υπολογισμός των συνεπειών και ο χαρακτηρισμός μιας πράξης ως συμφέρουσας δύναται να απομακρύνεται κατά πολύ από κάθε έννοια ηθικότητας.

Ο ορισμός της ευτυχίας ή της ωφελιμότητας αποτελεί ένα από τα πιο καίρια σημεία της ωφελιμιστικής θεωρίας, κατά την εξέλιξη της οποίας έχουν διατυπωθεί ποικίλες απόψεις που πολλές φορές φτάνουν στο σημείο της κατά μέτωπο σύγκρουσης. Σε γενικές γραμμές οι ωφελμιστές συνηθίζουν να ορίζουν την ωφελιμότητα με όρους ευτυχίας και τον ωφελιμισμό ως μια κατεξοχήν τελεολογική θεωρία, όπου η αξιολόγηση της πράξης γίνεται βάση των συνεπειών της στο άτομο ή στο σύνολο, το οποίο γίνεται αντιληπτό ως άθροισμα των ατόμων.

Η αρχική ερμηνεία της ευτυχίας συνδέεται με την αίσθηση της ηδονής και την παντελή απουσία πόνου ως το κορυφαίο ανθρώπινο αγαθό. Στα θεμέλια του ωφελιμισμού επικρατεί η αντίληψη της ηδονής ως αυτοσκοπό κάθε ανθρώπινης

δραστηριότητας και η ανάγκη υιοθέτησης των υπολοίπων αγαθών ως τα μέσα για την επίτευξη αυτού του σκοπού. Η διατύπωση της επιταγής «η μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων» ανάγεται κύρια στον Jeremy Bentham, ο οποίος στην ηδονή τοποθετεί το μεγαλύτερο κίνητρο της ανθρώπινης δράσης. Η έννοια του αγαθού συνδέεται με ό,τι αποβλέπει στην κατάκτηση περισσότερης ευχαρίστησης, ενώ ως κακό συνεπάγεται το αίσθημα του πόνου: «Η φύση έθεσε την ανθρωπότητα κάτω από την εξουσία δύο κυρίαρχων αφεντάδων, της ηδονής και του πόνου. Αυτά μόνο μας δείχνουν τι πρέπει να κάνουμε και αυτά καθορίζουν τι θα κάνουμε» (Jeremy Bentham, 1996). Η ηδονή και η αποφυγή πόνου αποτελούν το βέλτιστο κριτήριο για την επιλογή κάθε ανθρώπινης πράξης και την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής. Η εφαρμογή του κριτηρίου της ηδονής ενέχει και μια υπολογιστική μεθοδολογία, απαραίτητη για την ποσοτική μέτρηση των ηδονών προκειμένου να οδηγηθούμε στην αξιολόγηση της πράξης. Σε αυτή βέβαια την διαδικασία λαμβάνουν χώρα και διάφοροι άλλοι παράγοντες όπως η ένταση της ηδονής, η συχνότητά και διάρκειά της, το αν συνοδεύει ή όχι άλλες ηδονές, ή ακόμη αν απομακρύνει δυσάρεστα συναισθήματα πόνου. Οι ποικίλοι αυτοί παράγοντες επικουρούν στον υπολογισμό της ηδονής και στην τελική επιλογή της δράσης.

Η κριτική που δέχτηκε η ηδονιστική προσέγγιση του Bentham για την κυρίαρχη σημασία που αποδίδει στην εμπειρία μίας μόνο νοητικής κατάστασης και τον περιορισμό της ηθικής δράσης στην επιδίωξή της, προκάλεσε την αναθεώρηση των ωφελιμιστών γύρω από τον προσδιορισμό της ηδονής και την αποφυγή του πόνου. Το νέο κριτήριο που προστέθηκε αφορά στην ποιότητα της ευχαρίστησης που δύναται να αντλούν οι άνθρωποι όταν δραστηριοποιούνται σε διάφορα πεδία. Το κριτήριο της ποιότητας διατυπώθηκε από τον J.S. Mill και αφορά στην ποιοτική διάκριση των ηδονών με βάση την συναίνεση και τις επιθυμίες των περισσότερων ανθρώπων, την κοινωνική τους χρησιμότητα και τις επιθυμίες τους. Η ηθική αξιολόγηση των πράξεων παραμένει η προαγωγή της ηδονιστικά νοούμενης ευτυχίας, προκειμένου για την επίτευξη της ατομικής ηθικής τελείωσης και του κοινωνικού καλού.

Για τον J.S. Mill, η ανθρώπινη ζωή έχει αξία όταν ακολουθεί ως πρότυπο τον συνδυασμό της καλλιέργειας του εαυτού με την εκτέλεση των υποχρεώσεων του καθενός προς τους τρίτους. Βασική αρχή και θεμέλιο της ηθικής παραμένει η αρχή της μέγιστης ευτυχίας και η ηθικότητα των πράξεων αξιολογείται στο βαθμό που

μεγιστοποιούν την ευτυχία και απομακρύνουν τον πόνο, αλλά στην μεθοδολογική αποτίμηση των αποτελεσμάτων κάθε πράξης ως προς την ηδονή που προσφέρει, προστίθεται το στοιχείο διαφοροποίησης βάσει της ποιότητας. Η διαφοροποίηση των ηδονών έγκειται στην σταθερά προτίμησής τους από τους ανθρώπους. Έτσι «εάν μεταξύ δύο ηδονών υπάρχει μια την οποία σταθερά προτιμούν όλοι ή σχεδόν όλοι όσοι είχαν εμπειρία και των δύο, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε αίσθημα υποχρέωσης προτίμησής της, αυτή είναι η πλέον επιθυμητή ηδονή. Εάν η μια από τις δύο τοποθετείται σε σχέση με την άλλη από αυτούς που είναι επαρκείς γνώστες αμφοτέρων σε τόσο υψηλότερο βάθος, ώστε να την προτιμούν, ακόμη και αν γνωρίζουν ότι συνοδεύεται από ισχυρό αίσθημα δυσφορίας, και να μην την εγκαταλείπουν για οποιαδήποτε ποσότητα άλλης ηδονής που έχουν εκ φύσεως την ικανότητα να νιώσουν, τότε δικαιούμαστε να αποδώσουμε στην προτιμώμενη απόλαυση μια ανώτερη ποιότητα, η οποία υποσκελίζει ευρέως την ποσότητα έτσι ώστε να την καταντήσει, συγκριτικά, αμελητέα» (Mill, 2002, σελ 83).

Σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη, οι άνθρωποι μπορεί να επιδιώκουν την κατάκτηση της ευτυχίας, αλλά δεν επιθυμούν κάθε είδους ηδονή, παρά μόνο εκείνες που συνδέονται με κάτι το ποιοτικά ανώτερο. Η ποιοτική αυτή ανωτερότητα σχετίζεται με την μόρφωση και την πνευματική καλλιέργεια των ανθρώπων που την αναζητούν και την βιώνουν. Η αξιοπρέπεια που οι άνθρωποι αντλούν μέσα από την κατάκτηση των ποιοτικά ανώτερων ηδονών είναι που τις καθιστά ηθικά επικρατέστερες, κοινωνικά αναγκαίες και ωφέλιμες. Η ανωτερότητα των ποιοτικών ηδονών διαφαίνεται από το γεγονός ότι οι πνευματικοί άνθρωποι όταν τις γνωρίζουν δεν τις αλλάζουν σε καμία περίπτωση με κάποια κατώτερη αισθητηριακή ευχαρίστηση. Έτσι, κάποιος που γνωρίζει την αξία της σοφίας σίγουρα δεν θα την προτιμήσει έναντι της βλακειάς, ή ακόμη κάποιος που έχει αισθανθεί το μεγαλείο της αλληλεγγύης θα απορρίψει δια παντός την φαυλότητα από την ζωή του.

Οι περιπτώσεις όπου οι άνθρωποι επιλέγουν να βιώσουν κατώτερες ηδονές σχετίζονται άμεσα με τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούν στην εκάστοτε χρονική στιγμή και το εκπαιδευτικό επίπεδο του κάθε ατόμου. Οι ανώτερες ηδονές παύουν να είναι προσιτές σε όλους λόγω των άνισων κοινωνικών δεδομένων και της κάκιστης ποιότητας παιδείας που οι άνθρωποι λαμβάνουν. Όταν οι άνθρωποι επιθυμούν τις κατώτερες ηδονές, αυτό έχει τις ρίζες του στην απουσία της

κατάλληλης εκπαίδευσης και κατά συνέπεια στην ανικανότητά τους να αντιληφθούν και να βιώσουν κάποια ανώτερη ηδονή. Όμως «είναι προτιμότερο να είναι κανείς ένας ανικανοποίητος άνθρωπος παρά ένα ικανοποιημένο γουρούνι, ένας ανικανοποίητος Σωκράτης παρά ένας ικανοποιημένος ηλίθιος» (Mill, 2002, σελ 85).

Η ανωτερότητα της ωφέλειας ή της ευτυχίας αποτελεί την καθοδηγητική αρχή της ανθρώπινης διαγωγής, χωρίς όμως αυτό να συνεπάγεται ότι η εφαρμογή της συνδέεται με την μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία του δρώντος. Αντίθετα, το στοιχείο στο οποίο δίνεται πρωτεύουσα σημασία είναι η «μεγαλύτερη ποσότητα ευτυχίας εν γένει» (Mill, 2002, σελ 87), δηλαδή η ικανότητα του καθενός να καθιστά τόσο τους άλλους όσο και τον κόσμο συνολικά ευτυχέστερο μέσα από την ευγένεια του χαρακτήρα του. Αυτός είναι ο ύπατος σκοπός της αρχής της μέγιστης ευτυχίας, ο οποίος μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο μέσα από την τήρηση των κανόνων και τον σεβασμό στα ανθρώπινα προτάγματα περί διαγωγής προκειμένου να εξασφαλιστεί ο μέγιστος βαθμός ευτυχίας για όλη την ανθρωπότητα. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της ωφελμιστικής θεωρίας βασίζεται ακριβώς σε αυτό το σημείο, στο ενδιαφέρον για το κοινό καλό, στο ενδιαφέρον για μια ζωή απαλλαγμένη από όσο το δυνατόν περισσότερους πόνους.

Η εφαρμογή του ωφελμισμού στοχεύει μεν στην επιτέλεση των ηθικών πράξεων προς όφελος της ανθρωπότητας, αλλά επιπλέον και στην επιλογή των πράξεων εκείνων που προάγουν το όφελος των ανθρώπων που βρίσκονται κοντά μας. Θεμέλιο αυτής της στάσης είναι το αίσθημα του ανήκειν που διακρίνει τον άνθρωπο. Το άτομο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως τμήμα ενός γενικότερου κοινωνικού συνόλου, ως κομμάτι μιας κοινωνικής ολότητας. Το στοιχείο αυτό τον οδηγεί σε δράσεις που προάγουν τα κοινά συμφέροντα και εναρμονίζουν τις προσωπικές του επιθυμίες με εκείνες του ευρύτερου περιβάλλοντος στο οποίο ανήκει. Η ηθική αξιολόγηση της ζωής ενός ατόμου αφορά στον πετυχημένο συνδυασμό ικανοποίησης των ατομικών αλλά και των κοινωνικών αναγκών με στόχο την επίτευξη της ευτυχίας και την ελαχιστοποίηση του πόνου.

Η κριτική που έχει δεχτεί ο ωφελμισμός ως ηθική θεωρία ξεκινά από την διατύπωση της θεμελιακής του αρχής περί μέγιστης δυνατής ευτυχίας. Η αξιολόγηση της ηθικότητας μέσα από συστήματα ποσοτικής μέτρησης της ηδονής και η προσπάθεια

μεγιστοποίησης μιας απλουστευμένης ηθικής αξίας ως κριτήριο ηθικής δράσης, οδηγεί στην αντίληψη του ωφελιμισμού ως ηδονοκρατικής θεωρίας. Το πρωτεύον αγαθό, η ευτυχία ή ωφέλεια, λαμβάνεται ως έννοια ιδιαίτερος προβληματική. Σε καμία περίπτωση δεν προκαλεί εντύπωση το ότι όλοι οι άνθρωποι προσπαθούν να είναι όσο το δυνατόν περισσότερο ευτυχισμένοι, παρά τις οποίες διαφορές τους. Το ερώτημα όμως που προκύπτει έχει να κάνει με την σύνδεση της ατομικής ευτυχίας με την αναζήτηση της ευτυχίας για τους άλλους ανθρώπους, με το κοινωνικό σύνολο. Η απάντηση του ωφελιμισμού απέναντι σε αυτή τη δυσκολία στρέφεται προς την ελάχιστη δυνατή δέσμευση του δρώντος απέναντι στην ηθικότητα. Για τον ωφελιμισμό λοιπόν, όταν κάποιος επιδιώκει την ελάχιστη δυνατή ευτυχία για τον εαυτό του, στο ελάχιστο δυνατό σημείο θα την επιδιώξει και για όλους τους άλλους. Η παραπάνω όμως στάση αντίκειται στην αρχή περί μέγιστης δυνατής ευτυχίας και δημιουργεί επιπλέον ερωτήματα για το κατά πόσο τελικά ο αμφιλεγόμενος σκοπός της ευτυχίας μπορεί να εξυπηρετήσει τους ωφελμιστικούς στόχους. (Williams, 1972, σελ 82-84)

Σε ατομικό επίπεδο, η κατάκτηση της ηδονής ως κριτήριο δράσης υπεραπλουστεύει την έννοια της ηθικότητας και την ανάγει σε μια συνεχή αναζήτηση ποσοτικοποίησης ενός και μόνο αγαθού. Η αντίληψη της ηδονής ως αγαθού εγγενούς αξίας με την σειρά της οδηγεί στην ισοπέδωση κάθε ηθικής θεώρησης και στην ανάδειξη των ανθρωπίνων στόχων ως ζωικών ενστίκτων και μόνο. Το κριτήριο ποιοτικής ανάλυσης από την άλλη περιπλέκει ακόμη περισσότερο τα πράγματα, καθώς τότε η ηθική δράση μεταφράζεται σε ικανοποίηση προτιμήσεων, όπου δεν μπορεί να υπάρξει καμία αξιολόγηση ή ηθική αποτίμηση.

Η μεθοδολογική προσέγγιση της ηθικότητας της ανθρώπινης ζωής ως την επιδίωξη της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας, γεννά ποικίλα ερωτήματα ως προς το περιεχόμενο των πράξεων. Κρίνοντας εκ του αποτελέσματος δύο πράξεις μπορεί να οδηγούν στο ίδιο ακριβώς σημείο και να παράγουν την ίδια ποσότητα ευτυχίας για τον ίδιο αριθμό ανθρώπων. Ακόμη και αν παραβλέψουμε τα προβλήματα ποσοτικοποίησης και συγκριτικού υπολογισμού, παραμένει ανοιχτό το θέμα των πεποιθήσεων, των κινήτρων και τελικά του τρόπου που οδηγούν τον εκτελεστή της κάθε πράξης στο κοινό αυτό αποτέλεσμα. Έτσι, μπορεί να έχουμε καταστάσεις όπου τελικά επιτυγχάνεται η ευτυχία για ένα μεγάλο ποσοστό ανθρώπων, αλλά αυτό να

προϋποθέτει την καταπάτηση κάθε έννοιας δικαιώματος για μια μικρή μερίδα ατόμων, των οποίων οι επιθυμίες να μην συμπίπτουν με εκείνες της πλειοψηφίας. Επιπλέον, προκειμένου για την κατάκτηση της ευτυχίας θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν άκρως απάνθρωποι μέθοδοι, μέσω των οποίων θα καταλύονταν κάθε έννοια αξιοπρέπειας και ελευθερίας για όσους συμμετείχαν σε αυτές, αλλά τελικά θα επιτυγχάνονταν ο στόχος της μέγιστης ωφέλειας για όλους τους υπόλοιπους. Όλη αυτή η συλλογιστική παραπέμπει σε μεγάλο βαθμό σε αυτό που απλοϊκά διατυπώνεται ως «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα» και βέβαια σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να αφορά στην ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής.

Ο ωφελιμισμός προσφέρει έναν κοινό παρονομαστή για κάθε ηθική σκέψη. Όλα κρίνονται υπό το πρίσμα της ευτυχίας. Το γεγονός αυτό απομακρύνει την ωφελιμιστική σκέψη από την έννοια της ηθικής σύγκρουσης ως ένα βαθμό, καθώς ο δρών βάση της ηθικής ανώτερης αρχής για την επιδίωξη της ευτυχίας, ακόμη και αν βρίσκεται σε δίλημμα σχετικά με την επιλογή της δράσης του, τελικά θα επιλέξει εκείνη που θα τον οδηγήσει στο καλύτερο αποτέλεσμα για το σύνολο. Ακόμη και αν οι δύο επιλογές φανούν εξίσου αποτελεσματικές, δεν παίζει ρόλο ποια θα επιλέξει καθώς θα προσφέρει το ίδιο καλό στο σύνολο. Στην τήρηση της ωφελιμιστικής στάσης το όποιο δείγμα σύγκρουσης μεταξύ των ηθικών δράσεων συνεπάγεται ανεπάρκεια του συστήματος ηθικών αξιών και η καλύτερη δυνατή αντιμετώπιση αυτής της ανεπάρκειας έχει να κάνει με την μείωση των προβλημάτων που δημιουργούνται στον μεγαλύτερο βαθμό. Μια τέτοια όμως ενέργεια ουσιαστικά συνεπάγεται άρνηση του να σταθεί κανείς κριτικά απέναντι στα αληθινά δεδομένα και να αντιμετωπίσει τις ανακρίβειες που δημιουργούνται. Ακόμη και η ποσοτικοποίηση του μέγιστου αγαθού της ευτυχίας προκειμένου να χρησιμοποιηθεί ως κοινός παρονομαστής, δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από αυτά που καλείται να λύσει, καθώς απομακρύνεται όλο και πιο πολύ από την λογική επιδίωξη του κάθε ανθρώπου, την κατάκτηση της ευτυχίας, και δημιουργεί προβλήματα απροσδιοριστίας σχετικά με τον ηθικό καταλογισμό των πράξεων. (Williams, 1972, σελ 85-87)

Η δέσμευση του περιεχόμενου κάθε πράξης ως προς τις συνέπειές της, αφαιρεί από το όλο εγχείρημα κάθε έννοια ηθικότητας καθώς απουσιάζει το υπόβαθρο εκείνο που θα μπορούσε να προσδιορίσει την διαδικασία, τις αρχές και τις αξίες στις οποίες

βασίζονται οι «ηθικές» αποφάσεις. Ακόμη και αν ένα τμήμα του ωφελισμού επιχειρεί να υπερκεράσει αυτό το σκόπελο μέσα από την διατύπωση ηθικών κανόνων και αρχών, των οποίων η κοινή παραδοχή οδηγεί σε θετικά συνολικά αποτελέσματα για όλους, τελικά δεν κατορθώνει να πείσει για την αποτελεσματικότητά του, καθώς δεν είναι με σαφήνεια τεκμηριωμένη αλλά φαίνεται να πλανάται στον αέρα η υποχρέωση του κάθε δρώντος ωφελμιστικά ορμώμενου να σέβεται αυτούς τους κανόνες. Συνδέοντας αυτούς τους κανόνες με την ηθική αποτίμηση της ζωής του δρώντος δεν προσφέρεται ένα νέο σαφές κριτήριο διαχωρισμού των ηθικών κανόνων, παρά τις όποιες διατυπώσεις για δίκαιη και ίση μεταχείριση όλων των ανθρώπων. Η παντοδυναμία της αρχής της μέγιστης ωφέλειας παραμένει ακέραιη.

Η κανονιστικότητα του ωφελισμού αναδύεται ως η λύση στο πρόβλημα της υποκειμενικότητας που τον διακρίνει, δηλαδή στο ότι κάθε προσπάθεια σύγκρισης και υπολογισμού της παραγόμενης ωφέλειας ανταποκρίνεται σε συγκεκριμένες συνθήκες, προκύπτει βάσει περιορισμένων πληροφοριών και δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε παρόμοιες περιπτώσεις. Για τον λόγο αυτό δίνεται ιδιαίτερη σημασία στον ωφελισμό ως πρακτική, ως υπακοή σε ορισμένους κανόνες που δεν έχουν να κάνουν καθόλου με μεθοδολογικούς υπολογισμούς και προκύπτουν από την αρχή της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας. Η παραπάνω όμως τακτική απομακρύνει τον ωφελισμό από τις ρίζες του, καθώς τον ωθεί στην χρήση υποκειμενικών αρχών προκειμένου να αξιολογηθούν πραγματικές ενέργειες ανθρώπων. Έτσι, εντάσσεται σε ένα διαρκές παιχνίδι έκπτωσης αξιών, όπου η επίτευξη του μέγιστου δυνατού καλού αφορά όλο και πιο αόριστες καταστάσεις που οδηγούν σε αμφιλεγόμενα αποτελέσματα με μαθηματική ακρίβεια. (Williams, 1972, σελ 90-92)

Στην ωφελιμοκρατία, ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως επί το πλείστον ως δράστης και φορέας μιας καταλυτικής ικανότητας, την βίωση της ηδονής, που τον καθιστά ηθικά αξιόλογο. Η εν λόγω όμως προσέγγιση μοιάζει να αγνοεί παντελώς κάθε έννοια ακεραιότητας και αυτόνομης ηθικής οντότητας του κάθε προσώπου, το οποίο είναι προικισμένο με όλα τα βασικά δικαιώματα ανεξαρτήτως μορφωτικού επιπέδου και κοινωνικών περιστάσεων. Η απουσία του παραπάνω στοιχείου στέκει ως τροχοπέδη στην αμερόληπτη και ολοκληρωμένη ηθική αποτίμηση της αξίας του προσώπου ως φορέα ζωής και δημιουργεί επιπρόσθετα προβλήματα στην ωφελμιστική προσέγγιση της αξίας της ανθρώπινης ζωής. Τελικά η ανθρώπινη ζωή θεωρείται άξια να την ζει

κανείς όταν προάγει το μεγαλύτερο δυνατό ποσοστό ευτυχίας για τον φορέα της και τον καθιστά γνώστη ανώτερων ποιοτικά ηδονών; Ή μήπως όταν εξασφαλίζει το μεγαλύτερο ποσοστό ευτυχίας για το περιβάλλον του ατόμου που την βιώνει αλλά και για το γενικότερο κοινωνικό σύνολο, ανεξαρτήτως των μεθόδων που ακολουθεί για την επίτευξη του άνωθεν σκοπού; Ή μήπως και τα δύο; Η απάντηση είναι τόσο συγκεχυμένη όσο και ο ίδιο ο ωφελιμισμός με τις ποικίλες εκδοχές του.

Πέρα από τις θεμελιακές αρχές της ωφελιμιστικής οπτικής, την αυτοσυνείδηση, την αυτονομία και την λογική, υπάρχει ακόμη μια αρχή που συχνά παραγκωνίζεται: η ανάγκη για συγκριμένη διάρκεια ύπαρξης του ατόμου στο χρόνο. Ένα όν το οποίο διαθέτει τις τρεις πρώτες αρχές, αλλά δεν υφίσταται χρονικά είναι ένα μη αληθινό ον. Προκειμένου να επεκτείνει τις βασικές αρχές στην πραγματικότητα, ένα άτομο απαιτεί χρονική υπόσταση που να του επιτρέπει να αναδειχθεί ως αξιολογητής.

Η ατομικότητα θα μπορούσε να ιδωθεί ως μια αναγκαία διαδικασία, παρά ως μια κατηγορική κατάσταση. Η διαδικασία της ατομικότητας αποτελείται από επιθυμίες, ευχές, ελπίδες, προτιμήσεις, σκέψεις, σχέδια, πράξεις, εμπειρίες, συναισθήματα, αναμνήσεις. Αυτά και οι χρονικά εκτεταμένες ανταλλαγές μεταξύ τους είναι απαραίτητα και αδιαίρετα από την αξιολόγηση της δράσης και κατά συνέπεια την ύπαρξη των ατόμων, καθώς μαζί συνεχίζουν την αξία του ζην. Η αξία του ζην είναι τόσο εργαλειακή όσο και κατηγορική και για τον λόγο αυτό είναι και απαράγραπτη για τα άτομα. Και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά είναι αλληλοεξαρτώμενα και δεν μπορούν να υπάρξουν το ένα ανεξάρτητα από το άλλο. Η διαδικασία του να είναι κανείς άτομο διαθέτει εκ των θεμελίων χαρακτηριστικά που απευθύνονται και αφορούν το μέλλον. Τα σχέδια, οι επιθυμίες και οι ελπίδες απευθύνονται σε μελλοντικά πλάνα και διαδικασίες. Εάν αφαιρεθεί αυτό το στοιχείο του μέλλοντος από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του ατόμου, τότε η αξία του ζην παύει να υφίσταται. Η καθολική αυτή αξία της ζωής προϋποθέτει την αξία συνέχειας ενός ατόμου μέσα στο μέλλον. Έτσι, η διαδικασία του να είναι κανείς άτομο αποτελεί μια εγγενώς ατέρμονη διαδικασία.

Η στάση του ωφελιμισμού σε συσχέτιση με την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους ακολουθεί την ίδια ακριβώς συλλογιστική. Έτσι, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι εφόσον η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους μπορεί να προσφέρει την μεγαλύτερη

δυνατή ευτυχία στους περισσότερους ανθρώπους, τότε θα πρέπει να επιδιώκεται και να προωθείται. Η αρχική όμως αυτή τοποθέτηση γεννά ένα πλήθος ερωτημάτων γύρω από την εν λόγω επιδίωξη. Έστω ότι οι περισσότεροι άνθρωποι επιθυμούν την επιβίωση του ανθρώπινου είδους για διαφορετικούς ο καθένας λόγους, ποιο είναι εκείνο το κριτήριο που μας δεσμεύει ηθικά για την επίτευξη του παραπάνω στόχου παρά μόνο η επιθυμία των πολλών; Κανένα. Ακόμη και αν αποδεχτούμε ότι η παραπάνω επιθυμία βασίζεται σε ανώτερες ηθικές αρχές, απουσιάζει το υπόβαθρο εκείνο που θα μας οδηγήσει στην ορθή αξιολόγηση τους και στην τελική ηθική απόφαση.

Με την έννοια της επιβίωσης του είδους νοείται η ύπαρξη ενός συγκεκριμένου (ζωικού) είδους που έχει την δυνατότητα της ηδονής ή του πόνου σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, όπου αυτή η στιγμή αφορά στο μέλλον και όχι στο παρελθόν όπου θα μπορούσε να υπάρχει ήδη κάποιος αριθμός ατόμων αυτού του είδους και να αυξηθεί το στοιχείο της αισθητικότητας. Ο λόγος που επισημαίνεται η ύπαρξη ατόμων του είδους σε παρελθόντα χρόνο συνδέεται άμεσα με την μελλοντική ύπαρξη αυτών των ειδών, γιατί σημαίνει τουλάχιστον δύο πράγματα: α) ότι τα μέλη αυτά δεν εξαφάνισαν με την δράση και συμπεριφορά τους όλο το είδος, β) και ότι τα περισσότερα τουλάχιστον από τα υπάρχοντα μέλη είναι ικανά προς αναπαραγωγή.

Είναι σαφές ότι στην πρώτη περίπτωση το κριτήριο δράσης που επιλέγεται βασίζεται στην ωφελμιστική θεώρηση των πραγμάτων όπου το βασικό ζητούμενο αφορά στην επιδίωξη του μεγαλύτερου δυνατού «καλού», το οποίο στην πράξη ερμηνεύεται ως την επιδίωξη μακροήμερευσης όσο το δυνατόν μεγαλύτερου αριθμού ατόμων για το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα και την επιδίωξη της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας. Η διευκρίνιση αφορά στο σημείο του μεγαλύτερου χρονικού διαστήματος όπου εκεί, πάλι σύμφωνα με ένα τμήμα της ωφελμιστικής θεώρησης, το χρονικό αυτό διάστημα δεν μπορεί να επεκτείνεται πέραν του χρονικού διαστήματος που βιώνει κάποιος άνθρωπος διότι απλά δεν δύναται να γνωρίζει τι θα επακολουθήσει πέραν του δεδομένου χρονικού διαστήματος.

Επομένως, η υποχρέωση του αφορά στην επιδίωξη επιβίωσης και μακροήμερευσης όσο το δυνατόν μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων για όσο χρονικό διάστημα υπάρχει και ο ίδιος; Η παραπάνω διαπίστωση οδηγεί στην αποδοχή μιας συγκεκριμένης

ηθικής συμπεριφοράς σχετικά με την επιβίωση των ανθρώπων σε συνάρτηση με την δράση των προγόνων τους, αλλά πέραν των πολλαπλών ερωτημάτων που δημιουργεί σε σχέση με την ηθικότητα αυτής της δράσης, δεν οδηγεί στην ρητή υποχρέωση υπεράσπισης της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους και κατά συνέπεια στο καθήκον αναπαραγωγής και πολλαπλασιασμού του. Τελικά το κριτήριο του «μεγαλύτερου δυνατού καλού» προσφέρει έναν όρο ασαφή σε ό,τι αφορά την αξία της ανθρώπινης ζωής και την ηθική υποχρέωση επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους και δημιουργεί προβλήματα κάθε φορά που συγκρούονται έννοιες του «καλού».

Το πρόβλημα ξεκινά από τον υπολογισμό των ανθρώπων που επηρεάζει αυτή η απόφαση. Ωφελιμιστικά θα πρέπει να συμπεριληφθούν όλοι οι εν δυνάμει επηρεαζόμενοι και, κυριολεκτικά σκεπτόμενοι, αυτό συνεπάγεται και τα μελλοντικά πρόσωπα, αυτά δηλαδή που ακόμη δεν υπάρχουν. Ποιο είναι εκείνο το στοιχείο που μας διαβεβαιώνει ότι τα μελλοντικά πρόσωπα θα εκφράσουν την ίδια επιθυμία με τα παρόντα πρόσωπα; Κανένα. Επιπλέον, τι είναι εκείνο που μας κάνει να πιστεύουμε ότι το όφελος που θα προκύψει για τα παρόντα πρόσωπα θα διατηρηθεί στην ίδια ποσότητα και για τα μέλλοντα; Τίποτα το συγκεκριμένο. Ακόμη, βάση ποιών υπολογισμών και μεθοδολογικών κριτηρίων οδηγούμαστε στο τελικό συμπέρασμα ότι η επιβίωση του είδους θα επιφέρει την μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία; Ποια είναι εκείνη η ηδονή που προσφέρει η σκέψη της επιβίωσης του ανθρώπου, ώστε να οδηγηθούμε στην δραστική προώθησή της; Ίσως το μόνο που θα μπορούσε ωφελιμιστικά να ειπωθεί δεν αφορά σε κάποια ανώτερη ηδονή, αλλά στην αποφυγή του πόνου, που δύναται η σκέψη της εξαφάνισης να προκαλεί. Ακόμη όμως και να ισχύει κάτι τέτοιο, ποια είναι εκείνα τα εργαλεία που μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι ο πόνος που αποφεύγεται με την προσπάθεια επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους είναι μεγαλύτερος της ευτυχίας που προκαλεί η ίδια σκέψη; Υπάρχει ένα μεγάλο τμήμα του σύγχρονου επιστημονικού χώρου, όπου η σκέψη προώθησης της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους προκαλεί πολύ περισσότερα δυσάρεστα συναισθήματα από ευχάριστες σκέψεις.

Το γεγονός ότι ως βιολογικά όντα διαθέτουμε ημερομηνία λήξης, την οποία θα μπορούσαμε να υπολογίσουμε και με μια κάποια ακρίβεια, δεν προσκρούει πάνω στην εγγενή φύση των στοιχείων που βασίζονται στην μελλοντική θεώρηση και τα οποία είναι θεμελιώδη για την διαδικασία του ζην. Ασχέτως ως προς το συγκεκριμένο

σχέδιο κάθε ατόμου, τις επιθυμίες και τις ελπίδες του, τα στοιχεία αυτά της ψυχικής του σύνδεσης ξεπερνούν τα υποκειμενικά όρια που το ίδιο ενδεχομένως μπορεί να θέτει χωρίς να καταβάλλεται καμία συνειδητή προσπάθεια από το ίδιο. Η επιθυμία αποτελεί στην ουσία της μια μελλοντικά κατευθυνόμενη κατάσταση και έτσι γίνεται αντιληπτή από την απaráγραφτη κατηγορική επιθυμία, η οποία είναι θεμελιακό στοιχείο της διαδικασίας που επιτρέπει την αυτόνομη θέληση να υπάρξει.

Το όλο ζήτημα γίνεται ακόμη πιο πολύπλοκο αν συμπεριλάβουμε τον παράγοντα της έντασης. Δηλαδή αν αποδεχτούμε ότι ωφελμιστικά υπάρχει υποχρέωση επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους, μήπως τελικά αυτή δεν αφορά στην ύπαρξη του ανθρωπίνου πληθυσμού σε βάθος χρόνου, αλλά μόνο στην ύπαρξη του όσο το δυνατόν μεγαλύτερου αριθμού πληθυσμού στο άμεσο μέλλον; Αντί δηλαδή το κριτήριο της δράση μας να είναι τα μελλοντικά πρόσωπα, να στραφούμε στα παρόντα πρόσωπα και να προσπαθήσουμε να μεγιστοποιήσουμε την ηδονή στον υπέρτατο βαθμό, φέρνοντας στον κόσμο όσο το δυνατόν περισσότερα άτομα. Έτσι, όσοι θεωρούν ότι η ύπαρξη του ανθρωπίνου είδους αποτελεί ένα εγγενώς θετικό γεγονός, προφανώς θα αντιμετωπίσουν με περιέργεια την επιλογή επιβίωσης λιγότερων ατόμων σε ένα πολύ απώτερο μέλλον, παρά την ύπαρξη περισσότερων ατόμων σε νωρίτερο χρόνο. Πέραν των ουσιαστικών προβλημάτων διαβίωσης που προκύπτουν από μια τέτοια τοποθέτηση και των καταστροφικών επιδράσεων της στο σύνολο της έμβιας φύσης του πλανήτη, η ηθική της αξιολόγηση είναι πέρα από κάθε ορθολογική προσέγγιση, αν και στην ουσία της παραμένει πιστή στην αρχή περί μέγιστης ευτυχίας του ωφελμισμού. (Narveson, 1983, σελ 40-45).

Η προσπάθεια αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής μέσα από ωφελμιστικά επιχειρήματα αδυνατεί να προσφέρει το στέρεο εκείνο οικοδόμημα πάνω στο οποίο θα μπορούσε να απαντηθεί με πληρότητα το ερώτημα γύρω από την ύπαρξη ηθικής υποχρέωσης επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Η εφαρμογή της ωφελμιστικής αρχής περί μέγιστης ευτυχίας δημιουργεί θεωρητικά προβλήματα γύρω από την ηθική αξιολόγηση της πράξης και κατά συνέπεια της ανθρώπινης ζωής. Η ηθική κρίση γύρω από τα αποτελέσματα των πράξεων, όταν βασίζεται στην εμπειρική παράμετρο της συνεπειοκρατίας δεν μπορεί παρά να οδηγήσει σε αντινομίες γύρω από το τι τελικά θεωρείται ηθικό και τι όχι. Επιπλέον, η εφαρμογή της μέγιστης ευτυχίας ως κεντρικού κριτηρίου αξιολόγησης οδηγεί σε αρκετές περιπτώσεις σε κρίσεις που διαισθητικά,

τουλάχιστον σε αρχικό επίπεδο, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως μη ηθικές. Για παράδειγμα, η επιλογή του να χαθεί έστω και μια ανθρώπινη ζωή προκειμένου να αυξηθεί η ευτυχία στις ζωές των υπολοίπων ανθρώπων εναντιώνεται στην κοινώς αποδεκτή έννοια της ηθικότητας, αλλά βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με την αρχή της μέγιστης ευτυχίας. Η στάθμιση τέτοιων παραμέτρων προκειμένου για την εφαρμογή της ωφελμιστικής προσέγγισης δημιουργεί εντάσεις, καθώς επικεντρώνεται στην αθροιστική σύγκριση των αποτελεσμάτων και απομακρύνεται από την ηθική αξιολόγηση των επιλογών.

Στην προσπάθεια ανάλυσης της αξίας της ανθρώπινης ζωής και του προσδιορισμού των όρων εκείνων που θα μπορούσαν να προσφέρουν ένα γόνιμο έδαφος προβληματισμού γύρω από την υποχρέωση επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους, επιστρατευτήκαν θεωρήσεις που αποδίδουν την αξία της ανθρωπότητας στην φυσική της ιδιότητα, αλλά και θεωρήσεις που απομακρύνονται από αυτή και στέκονται κριτικά απέναντι στην ανθρώπινη πράξη ως φορέα ηθικής αξιολόγησης, όπως είναι η δεοντοκρατία και ο ωφελμισμός. Στην πρώτη περίπτωση το ανώτατο θεμέλιο αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής είναι η φυσική της υπόσταση και ουσιαστικά αυτή είναι που καλούμαστε να υπηρετήσουμε και να προστατεύσουμε. Το βασικό πρόβλημα με την εν λόγω θεώρηση έχει να κάνει με την απουσία αμιγώς καθαρού ηθικού λόγου και την επιμονή στην ζωικότητα του ανθρωπίνου είδους, υποδαυλίζοντας κάθε προσπάθεια προσέγγισής του μέσα από όρους ηθικότητας. Έτσι, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το ανθρώπινο είδος όπως όλα τα άλλα είδη ενέχει μια εγγενή αξία, η οποία εκφράζεται και μέσα από την ύπαρξη και επιβίωσή του. Το συμπέρασμα όμως αυτό θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως αποτελεσματικό επιχειρήμα στην προσπάθεια σεβασμού και προστασίας όλων των έμβιων όντων και της φύσης, αλλά όχι στο εγχείρημα αξιολόγησης της ηθικότητας της ανθρώπινης ζωής.

Η ηθικότητα της ανθρώπινης ζωής συνδέεται με την αξιολόγηση της ανθρώπινης πράξης, των ανθρώπινων ενεργειών και στάσεων απέναντι αρχικά στο άτομο, έπειτα στην ανθρωπότητα και στην συνέχεια στο γενικότερο σύνολο. Το κριτήριο αυτό προσφέρεται μέσα από την κανονιστική θεώρηση, καθώς δεσμεύονται οι όροι δραστηριότητας του ανθρώπου και αναζητούνται τα στοιχεία εκείνα που θα εξασφαλίσουν την ελεύθερη και έλλογη δράση του ανθρώπου, η οποία χαρακτηρίζει

και την ποιότητα της ζωής που βιώνει. Σύμφωνα με την δεοντοκρατική προσέγγιση, το ανθρώπινο είδος είναι το μόνο στο ζωικό και φυσικό βασίλειο που επιδέχεται ηθικό καταλογισμό λόγο της έλλογης ικανότητάς του για δράση και επιλογή. Μέσα από αυτή την βασική αρχή προκύπτουν πλήθος υποχρεώσεων του ανθρώπου απέναντι στα υπόλοιπα είδη αλλά και στο ίδιο το ανθρώπινο είδος, οι οποίες όμως δεν προέρχονται από μια ανάγκη προστασίας της όποιας υπόστασης των άλλων ειδών, αλλά από την ανάγκη του ηθικού ανθρώπου να καθιστά συνεχώς τον εαυτό του καλύτερο. Η επιβίωση του είδους για την δεοντοκρατική θεώρηση συνδέεται με την εν λόγω συλλογιστική: ο άνθρωπος δεν έχει καμία υποχρέωση να φέρει στον κόσμο άλλους ανθρώπους. Η ενέργεια αυτή αποτελεί ατομική του επιλογή. Έχει όμως την υποχρέωση να προστατέψει και να προασπιστεί την αξιοπρεπή ζωή των ανθρώπων εκείνων που ήδη υπάρχουν στην ζωή, αλλά και εκείνων που θα έρθουν, και θα φέρουν τις ίδιες υποχρεώσεις και καθήκοντα με τον ίδιο.

Η ωφελμιστική προσέγγιση παρουσιάζει τα μεγαλύτερα προβλήματα από όλες τις προηγούμενες προσεγγίσεις σε σχέση με την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και την υποχρέωση προάσπισης της επιβίωσης του ανθρώπινου είδους. Αυτό συμβαίνει επειδή απουσιάζουν τεκμηριωμένα και ηθικώς θεμελιωμένα κριτήρια γύρω από την αξιολόγηση της ανθρώπινης δράσης. Έννοιες όπως η μεγαλύτερη δυνατή ωφέλεια, η ατομικότητα και υποκειμενικότητα, τα κοινωνικά δεδομένα, η ευτυχία και ο πόνος, μπορεί να προσφέρουν ένα πρακτικό οδηγό αποφάσεων για την καθημερινή πρακτική, αλλά απέχουν πολύ από το να μπορούν να χρησιμεύσουν ως αμιγώς ηθικά εργαλεία αξιολόγησης και κρίσης. Έτσι, δεν προσφέρεται μια σαφής απάντηση γύρω από την υποχρέωση προάσπισης της ανθρώπινης επιβίωσης και μια σταθερή μεθοδολογία αξιολόγησης της ζωής. Ο κανόνας του μεγαλύτερου δυνατού οφέλους και οι ποικίλες ερμηνείες που επιδέχεται απομακρύνουν πολύ από την ζητούμενη ηθική αξιολόγηση και ουσιαστικά καθιστούν την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής σε ένα ατομικό επίπεδο όπου ποικίλοι και ετερογενείς παράγοντες διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο.

Οι προβληματισμοί γύρω από την ωφελμιστική τοποθέτηση αναδεικνύουν δύο ακόμη σημαντικά θέματα που σχετίζονται με την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και την επιβίωση του ανθρώπινου είδους: το ζήτημα του χρονικού προσδιορισμού επιβίωσης του είδους και το θέμα των δυνατοτήτων βελτίωσής του, προκειμένου για

την επίτευξη της επιβίωσης. Το ερώτημα του χρονικού προσδιορισμού αφορά στις μελλοντικές γενεές και στο περιεχόμενο που αποδίδεται σε έναν τέτοιο προβληματισμό, ενώ η προβληματική περί των βελτιώσεων επικεντρώνεται κυρίως στην ατομική τοποθέτηση απέναντι στις προσφερόμενες τεχνολογικές δυνατότητες γύρω από την πιθανότητα μακροημέρευσης και επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Τα δύο αυτά ερωτήματα αναπτύσσονται στο επόμενο κεφάλαιο.

Γ' Μέρος: Υποχρέωση στις επόμενες γενεές ως προς την ύπαρξη και την βελτίωσή τους.

Υπάρχει ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές (μέλλοντα πρόσωπα):

Στο προηγούμενο κεφάλαιο παρουσιάστηκε ο προβληματισμός γύρω από την ύπαρξη ηθικής υποχρέωσης προάσπισης της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους σε συσχέτιση με την αξία της ανθρώπινης ζωής μέσα από την ανάλυση τριών βασικών φιλοσοφικών προσεγγίσεων. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους, μιλώντας πάντα μέσα από όρους ηθικής, δεν αποτελεί ηθική υποχρέωση των δρώντων, ούτε συμβάλει στην αποδοτικότερη αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής. Η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους συνιστά ένα γεγονός, τα αποτελέσματα του οποίου δεν δύναται να κριθούν ηθικά, καθώς η ύπαρξη ή μη ανθρώπων σε μελλοντικό χρόνο δεν στοχοθετεί ηθικό ζητούμενο, αλλά όρο για την μελλοντική αξιολόγηση της τότε ηθικής δράσης των δρώντων.

Μπορεί η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους αυτού καθ' εαυτού να μην εντάσσεται σε κάποια ηθική αξιολόγηση, αυτόματα όμως ανάγεται σε ηθικό ζητούμενο όταν στην ανάλυση παρεισφρέουν έννοιες όπως επόμενες γενεές, μελλοντικά συμφέροντα και διαγενεακή αλληλεγγύη. Η καίρια διαφορά ανάμεσα σε αυτές τις δύο καταστάσεις, που θα πρέπει να επισημανθεί, αφορά στο χρονικό σημείο ύπαρξης των μελλοντικών αυτών ανθρώπων. Δηλαδή, μπορεί να μην προκύπτει ηθική υποχρέωση για την απόκτηση απογόνων και την συμβολή στην αναπαραγωγή του είδους, αλλά από την στιγμή που οι απόγονοι αυτοί υπάρξουν, τότε αποτελεί ηθική υποχρέωση των ενεργούντων δρώντων να προασπιστούν την ύπαρξή τους και να συμβάλουν στην αξιοπρεπή επιβίωσή τους. Το στοιχείο αυτό υπογραμμίζεται στην ανάλυση και των τριών φιλοσοφικών προσεγγίσεων που αναπτύχθηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Για την φιλοσοφική θεώρηση του Hans Jonas η ηθική υποχρέωση απέναντι στις επόμενες γενεές προκύπτει ως αποτέλεσμα της αρχής της ευθύνης. Ο άνθρωπος θα πρέπει να υπάρχει και να του εξασφαλίζεται μια ζωή που να αξίζει να την ζει: εκεί μας οδηγεί η υιοθέτηση της αρχής της ευθύνης, στην υποχρέωση διατήρησης της ανθρώπινης ύπαρξης, στην προστασία της ανθρωπότητας. Όλα αυτά βέβαια ισχύουν

μέσα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο σεβασμού απέναντι στο σύνολο της φύσης, καθώς όπως έχει ήδη αναφερθεί, μπορεί η αρχή της ευθύνης να είναι ανθρωποκεντρική, αλλά η ουσία της βρίσκεται στο σεβασμό απέναντι στην φύση ως σύνολο. Η διατήρηση του φυσικού περιβάλλοντος και η προστασία του συνόλου του φυσικού και έμβιου κόσμου αποτελούν απαραίτους όρους για της εφαρμογή της αρχής της υπευθυνότητας. Η κοινή μοίρα του ανθρώπου και της φύσης μας καλεί να εργαστούμε πάνω στην προστασία και των δύο και να εξαλείψουμε κάθε μελλοντικό κίνδυνο. Το πρόβλημα στην τεκμηρίωση της φιλοσοφικής ανάλυσης του Hans Jonas βρίσκεται στην θεμελίωση της εγγενούς αξίας της ζωής σε μια έννοια οντολογικής ελευθερίας. Έτσι, από την μια μεριά αναπτύσσεται αυτό το σημαντικό στοιχείο της ευθύνης, αλλά από την άλλη η μη φιλοσοφική θεμελίωση της ζωής και η χρήση της ελευθερίας μέσα από βιολογικούς όρους, οδηγούν σε αμφιλεγόμενα συμπεράσματα και στερούν από την εν λόγω θεώρηση την πλήρη θεμελίωση.

Η ωφελμιστική προσέγγιση από την άλλη δημιουργεί περισσότερες εντάσεις από αυτές που καλείται να αντιμετωπίσει. Η χρήση συγκεκριμένων κριτηρίων προκειμένου για την ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και την ύπαρξη υποχρέωσης για την επιβίωσή της, έχει αντίκτυπο και στην προσπάθεια απάντησης του ερωτήματος για την ύπαρξη ή μη υποχρέωσης απέναντι στις μελλοντικές γενεές. Το κριτήριο της μέγιστης ωφέλειας εδώ θα μπορούσε να μεταφραστεί σε ευημερία των μελλοντικών γενεών, σε υστεροφημία των παρόντων, σε ανθρώπινη μακροημέρευση, σε γενικότερη ευημερία, όπως αναλύεται και στην συνέχεια. Η ουσία είναι όμως ότι η στάθμιση όλων αυτών των ωφελμιστικών κριτηρίων οδηγεί σε απροσδιοριστία γύρω από την ηθική στάση έναντι των επόμενων γενεών, δημιουργώντας ποικίλους θεωρητικούς και πρακτικούς προβληματισμούς γύρω από την αποτελεσματικότητα των εκάστοτε κριτηρίων και την ηθική στάθμισή τους.

Στην δεοντοκρατική θεώρηση η υποχρέωση απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές προκύπτει μέσα από το καθήκον της μη βλάβης. Το καθήκον της μη βλάβης ως κυρίαρχη ηθική ευθύνη απέναντι στις επόμενες γενεές ουσιαστικά προσφέρει και μια τρόπον τινά απάντηση στο κεντρικό ερώτημα περί επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Το καθήκον μη βλάβης ισχύει υπέρ και έναντι όλων των ανθρωπίνων όντων, ανεξάρτητα του χρόνου ύπαρξής τους. Πρόκειται για ένα καθήκον απρόσωπο ως προς τον φορέα αξίωσής του, καθώς ισχύει αφηρημένα έναντι παντός, αλλά είναι

προσωποπαγές σε ότι αφορά τον φορέα εκτέλεσης του, καθώς βαρύνει τον καθένα από εμάς ξεχωριστά. Το καθήκον της μη βλάβης αφορά όλα τα θεμελιώδη αγαθά που απορρέουν άμεσα από τις φυσικοβιολογικές και ηθικές ιδιότητες του ανθρώπου, αφορά δηλαδή την ίδια την ανθρώπινη υπόσταση και συνδέεται άμεσα με αυτή. (Σούρλας, 2008, σελ 63-64). Από το καθήκον της μη βλάβης προκύπτει και η έννοια της διαγενεακής δικαιοσύνης, δηλαδή του αιτήματος δίκαιης και ισότιμης στάσης μεταξύ των γενεών ανεξαρτήτως χρονικού προσδιορισμού ύπαρξής τους.

Ο Jan Naverson σημειώνει ότι δεν υπάρχει καμία ηθική υποχρέωση στο να προωθείται η επιβίωση των ειδών, και ο βασικός λόγος που τον οδηγεί σε αυτή την άποψη είναι το ότι θεωρεί πως αν υπήρχε τέτοια υποχρέωση αυτή θα οφείλονταν σε συλλογισμούς σχετικά με την γενικότερη ευημερία μελλοντικών γενεών. Για τον Jan Naverson το περιεχόμενο των μελλοντικών γενεών προσδιορίζεται σε χρονικό επίπεδο. Πιστεύει ότι το ανθρώπινο είδος και κάθε γενιά ξεχωριστά αναλαμβάνει την υποχρέωση να προωθεί τη διαιώνιση των ειδών αλλά με στόχο την γενικότερη ευημερία και ευμάρεια. Αυτό είναι ουσιαστικά το στοιχείο που προσδίδει αξία σε κάθε μελλοντική προσπάθεια. (Naverson, 1984)

Οι υποχρεώσεις απέναντι στις επόμενες γενεές ουσιαστικά αντικατοπτρίζουν την αντίληψη ότι καμία ανθρώπινη προσπάθεια δεν έχει αξία χωρίς τα μελλοντικά πρόσωπα, καθώς κανένας στόχος δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί χωρίς τους απώτερους αποδέκτες του. Για ορισμένους ανθρώπους η συνέχιση ενός είδους είναι ένας τρόπος να εξαλειφθεί ο θάνατος έστω ενός μόνο μέλους του εν λόγω είδους, καθώς πολλά άτομα/ μέλη μπορεί να εξαφανίζονται, αλλά ο οργανισμός παραμένει ζωντανός. Η ιδέα των μελλοντικών γενεών βοηθά τους ανθρώπους να ξεπεράσουν τον φόβο του θανάτου. Οι άνθρωποι επιθυμούν να αφήνουν τα ίχνη της ύπαρξής τους να διαρκέσουν στο μέλλον και δεν θα ήταν ικανοποιημένοι αν άφηναν μόνο ένα φυσικό ίχνος, θέλουν τα προσωπικά τους χαρακτηριστικά, προσπάθειες, επιτεύγματα, κατορθώματα να χαίρουν εκτίμησης από τους άλλους. Το να αφήσει κανείς ένα αξιόλογο και διαρκές στίγμα εξαρτάται από την ύπαρξη μελλοντικών γενεών. Για τον λόγο αυτό παίζει σημαντικό ρόλο η επιβίωση του ανθρώπινου είδους. (Brooke Allan Trisel, 2004). Η παραπάνω όμως τοποθέτηση βασίζεται σε υποκειμενικά κριτήρια γύρω από τους λόγους προαγωγής του ανθρώπινου είδους μέσω της αναπαραγωγής. Το ζητούμενο της υστεροφημίας και η αναζήτηση αυτοεπιβεβαίωσης του ανθρώπου

δεν αποτελούν επιχειρήματα προάσπισης καμίας ηθικής υποχρέωσης, παρά αποτελούν προσωπικές τοποθετήσεις και ατομικές επιλογές απέναντι στην άσκηση ενός δικαιώματος, της απόκτησης απογόνων.

Οι περιβαλλοντικές, οι κοινωνικές, οι πολιτικές, οι οικονομικές, οι τεχνολογικές και άλλες συνθήκες λειτουργούν ως τις τελικές παράμετροι που τελικά αποφασίζουν για την έκβαση των διαφόρων επιχειρημάτων και συνδυασμών σχετικά με την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους. Για πολλούς όμως επιστήμονες αυτό που τελικά ενδιαφέρει να διατηρηθεί είναι ο άνθρωπος και το χρονικό διάστημα επιβίωσης του. Η συλλογιστική πάνω στην επιβίωση ενός είδους γίνεται με γνώμονα το σύνολο του χρόνου που θα μπορούσε να γίνει αντιληπτός από εμάς τους ίδιους. Ωστόσο επισημαίνεται ότι δεν υπάρχει κανένας ουσιαστικός και θεμελιώδης λόγος για τον οποίο θα έπρεπε να υπάρχουν ορισμένα είδη και άλλα όχι ή περισσότερα είδη και άλλα λιγότερα. Και από τη στιγμή που δεν υπάρχει τίποτα προς επισήμανση σχετικά με την επιβίωση των ειδών γενικότερα, απλά δεν υπάρχει κάτι συγκεκριμένο για την επιβίωση του δικού μας είδους. (Naverson, 1983)

Ορισμένοι άνθρωποι θέτουν στόχους για την επίτευξη των οποίων δεν προϋποτίθεται η συνεχιζόμενη ύπαρξη της ανθρωπότητας. Ωστόσο, προκειμένου να επιτευχθούν αυτοί οι στόχοι είναι απαραίτητο το σύμπαν να έχει ορισμένα χαρακτηριστικά, όπως το να είναι φιλόξενο απέναντι στη ζωή. Το να αφήνει κανείς το προσωπικό του στίγμα πάνω στη γη, το φαινόμενο δηλαδή της υστεροφημίας, είναι για ορισμένους ανθρώπους κάτι πάρα πολύ σημαντικό. Σύμφωνα με την δική τους θεώρηση, οι μελλοντικές γενεές θα αναβιώνουν το προσωπικό τους έργο μέσα από την μνήμη και την ανάμνηση. Στην περίπτωση λοιπόν που το σύμπαν καταστεί ακατάλληλο για επιβίωση κάθε πιθανότητα υστεροφημίας καταλύεται ακόμη και από εξελιγμένες ή μεταλλαγμένες μορφές ανθρώπινης ζωής. Ακόμη όμως και έτσι, ανοιχτό παραμένει το ερώτημα του κατά πόσο τελικά η αναγνώριση της υστεροφημίας από ορισμένες μηχανικές μορφές ζωής, αποζημιώνει την ανάγκη για μελλοντική αναγνώριση, καθώς η επιβίωση του ανθρώπινου έργου μέσα από ανθρωπόμορφες μηχανές δεν θα είναι ουσιαστική περιεχομένου, εφόσον οι φορείς της υστερούν σε κριτική σκέψη και συναισθηματική μνήμη, οπότε και θα αναγνωρίζουν κάτι επειδή θα είναι προγραμματισμένοι να κάνουν κάτι τέτοιο. Η αξιολόγηση των ανθρωπίνων προσπαθειών μέσα από την επίτευξη στόχων που αποβλέπουν στην πρόοδο, την

ευτυχία και την αναγνώριση από τις μελλοντικές γενεές δεν αποτελεί ουσιαστικό κριτήριο, καθώς οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να θέτουν και να επιτυγχάνουν σχέδια που αφορούν το δικό τους διάστημα ζωής, να προβληματίζονται και να θέτουν ηθικά κριτήρια για την παρούσα δράση και δραστηριότητά τους. (Brooke Allan Trisel, 2004)

Η διαλεκτική σχέση μεταξύ ανθρώπινης επιβίωσης και φύσης έχει ήδη επισημανθεί ως όρος απαράβατος τόσο για την ενεργό δράση των ανθρώπων όσο και για την μελλοντική τους ύπαρξη. Η φυσική τάξη των πραγμάτων ενισχύει τις δυνατότητες του ανθρώπου για δράση και αποτελεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσονται και αξιολογούνται οι ανθρώπινες αποφάσεις και πράξεις. Αυτός είναι ο λόγος που την καθιστά άξια σεβασμού και προστασίας. Η υποχρέωση προστασίας του περιβάλλοντος και σεβασμού της φύσης προκύπτει από την γενικότερη ηθική αρχή του να μην χρησιμοποιούμε τους άλλους ως μέσα για την ικανοποίηση προσωπικών μας στόχων. Η στάση μας απέναντι στην φύση ουσιαστικά αντικατοπτρίζει την γενικότερη τοποθέτησή μας απέναντι στους άλλους και συνδέεται με τις μελλοντικές γενεές, καθώς η ύπαρξή τους εξαρτάται από την ποιότητα του περιβάλλοντος και την κατάσταση της φύσης που θα τους κληρονομηθεί. Υποχρέωση της ανθρώπινης δραστηριότητας είναι να μην βλάψει αυτή την ακεραιότητα της φύσης, να σεβαστεί την αυτοτέλειά της και να μείνει πιστή στην ηθική στάση και συμπεριφορά απέναντι σε όλους, χωρίς να καταστρέφονται οι συνθήκες εκείνες που είναι απαραίτητες για την ανθρώπινη ύπαρξη και πράξη.

Η βιοποικιλότητα για παράδειγμα και η σπουδαιότητά της αποτελεί ένα σημαντικό επιχείρημα υπέρ της εξασφάλισης επιβίωσης της ανθρώπινης ζωής για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο χρονικό διάστημα. Δεδομένου ότι υπάρχει ένας μετρήσιμος αριθμός ειδών στην συγκεκριμένη χρονική στιγμή, ο σεβασμός και η προστασία τους φαντάζουν απαραίτητα προκειμένου για την διατήρηση της ίδιας της ζωής του πλανήτη. Είναι γνωστό ότι σε περίπτωση που ορισμένα από αυτά τα είδη εξαφανιστούν διαταράσσεται ο κύκλος της βιοποικιλότητας του πλανήτη και κινδυνεύουν με εξαφάνιση και όλα τα υπόλοιπα είδη. Η σημασία και σπουδαιότητα της προστασίας του περιβάλλοντος και της βιοποικιλότητας προσδίδουν αξιακό περιεχόμενο στην διατήρηση και την επιβίωση των ειδών. (Lenman, 2002)

Η ηθική δράση αφορά το σύνολο των κανόνων που πρέπει να διέπουν την συμπεριφορά μας απέναντι στους άλλους. Η τεκμηρίωση της ηθικής αυτής δράσης επικεντρωμένη στα ζητήματα προστασίας του περιβάλλοντος και σεβασμού των μελλοντικών γενεών, δεν μπορεί να αντλεί την επιχειρηματολογία της ούτε μέσα από θεωρήσεις βαθιάς οικολογίας, ούτε μέσα από απόψεις περί δικαιωμάτων όλων των έμβιων όντων. Στην πρώτη περίπτωση έχουμε να κάνουμε με το πρόβλημα μετάβασης από το «είναι» στο «πρέπει» και στην απουσία ουσιαστικών αξιακών χαρακτηριστικών που να δεσμεύουν την ανθρώπινη πράξη απέναντι στην προστασία του φυσικού περιβάλλοντος και των απογόνων μας. Στην δεύτερη περίπτωση δεν μπορεί να αποδοθεί ευθύνη σε όντα τα οποία στερούνται ηθικής δέσμευσης, καθώς αδυνατούν να πράξουν ελεύθερα και να αποφασίσουν έλλογα.

Ο σεβασμός απέναντι στις μελλοντικές γενεές προβάλλει ως ηθική αξίωση ιδωμένη μέσα από το πρίσμα της αρχής της μη βλάβης και της αναγκαιότητας προστασίας της ελεύθερης δράσης όλων των έλλογων όντων. Η ηθική αυτή αξίωση αποτελεί καθήκον των σύγχρονων ανθρώπων προς τις μελλοντικές γενιές που θα υπάρξουν, όταν υπάρξουν. Δεν αποτελεί δικαίωμα των μελλοντικών γενεών να τις σέβονται και να τις προστατεύουν, καθώς αυτές δεν υπάρχουν καν. Είναι παράδοξο το να επικαλεστούμε δικαιώματα για όντα που δεν υφίστανται, είναι όμως απολύτως θεμιτό το να επικαλεστούμε την υποχρέωσή μας να τα προστατέψουμε και να αποτρέψουμε κάθε ενέργεια που θα μπορούσε να προκαλέσει οποιαδήποτε βλάβη απέναντί τους. (Wenz, 2001, σελ 46). Το καθήκον της μη βλάβης και η αρχή της διαγενεακής αλληλεγγύης προκύπτουν από την οικουμενική αρχή που δεσμεύει την ανθρώπινη ηθική δράση να αντιμετωπίζει όλους τους άλλους μόνο ως σκοπούς και ποτέ ως μέσα. Ουσιαστικά δηλαδή αποτελούν μια ευρύτερη έκφραση της ηθικής υποχρέωσης του ανθρώπου να σέβεται πάντα την ανθρώπινη υπόστασή του και να προσπαθεί μέσα από την δράση του για την συνεχή βελτίωσή της, για την προσήλωση του στο «ηθικά καλό».

Σε περίπτωση που το καθήκον της μη βλάβης προσεγγιστεί από ωφελμιστική σκοπιά, αν και αποτελεί βασικό κανόνα της ωφελμιστικής σκέψης και δεν αφαιρείται η καθολική ισχύ του έναντι όλων των προσώπων, προκύπτουν πολλά ερωτηματικά γύρω από την μεγιστοποίηση του παραγόμενου οφέλους και τον χρονικό υπολογισμό του. Το κεντρικό πρόβλημα αφορά στο αν θα πρέπει η αποδιδόμενη ωφέλεια να συνδεθεί με τον συνολικό κόσμο στο διηνεγκές ή εάν θα πρέπει να επικεντρωθεί στον

παρόντα χρόνο και για την σύγχρονη γενεά, δεδομένου του ότι η ένταση των αποτελεσμάτων αυξάνεται όταν προσμετράται σε παρόντα χρόνο ή σε σύντομο χρονικό διάστημα σε σχέση με την ένταση των αποτελεσμάτων όταν αυτά αφορούν το απώτερο μέλλον και ανθρώπους που είναι άγνωστοι. Στο κενό που δημιουργείται από αυτή την προσέγγιση έχει γίνει χώρος ανάπτυξης ποικίλων οικονομικών κυρίως θεωριών που στοχεύουν στην εκμετάλλευση των φυσικών πόρων με στόχο την απόδοση του μεγαλύτερου δυνατού κέρδους στον παρόντα χρόνο. Η διαπίστωση όμως αυτή οδηγεί σε εντελώς λανθασμένα αποτελέσματα σε ό,τι αφορά την αρχή της μη βλάβης, καθώς τελικά όχι μόνο προξενείται βλάβη, αλλά προσβάλλονται τα θεμέλια αξιολόγησης της ίδιας της ανθρώπινης ζωής, εφόσον ως βασικό κριτήριο λαμβάνεται ο χρόνος και ο χώρος και όχι ο σεβασμός στην ανθρώπινη αξία και η ανάγκη προστασία της. (Σούρλας, 2008, σελ 65-66)

Η αρχή της διαγενεακής αλληλεγγύης, από την άλλη, εκλαμβάνεται ως η υποχρέωση δίκαιης και ίσης μεταχείρισης που έχουν οι παλιότεροι απέναντι στις νεότερες και μελλοντικές γενεές ανθρώπων. Οι σύγχρονοι άνθρωποι γνωρίζουν ότι οφείλουν να κληροδοτήσουν ένα υγιές, κατά τα μέτρα του μέγιστου δυνατού, προστατευμένο και βιώσιμο περιβάλλον στις γενεές που θα ακολουθήσουν. Ανεξάρτητα από το πόσο τελικά, για πόσο μεγάλο χρονικό διάστημα συγκεκριμένα, εκτιμάται ότι η ανθρωπότητα θα συνεχίσει να υπάρχει, λαμβάνεται ως ισχυρό ζητούμενο ο συνυπολογισμός των μελλοντικών γενεών στις σύγχρονες δραστηριότητες και αποφάσεις (Brooke Allan Trisel, 2004). Στη διαγενεακή δικαιοσύνη βασίζεται και η αρχή της βιωσιμότητας, η οποία εκφράζει την αναγκαιότητα όλα τα ανθρωπογενή συστήματα να σχεδιάζονται και να λειτουργούν με τρόπο τέτοιο ώστε το σύνολο των φυσικών πόρων που αποτελεί το φυσικό κεφάλαιο να μην καταστρέφεται και να μην μειώνεται. Η μοναδικότητα και το αναντικατάστατο του φυσικού πλούτου αποτελούν βασικούς όρους για μια αξιοπρεπή ζωή και θα ήταν άδικο να κληροδοτηθούν στις επόμενες γενεές με τρόπο που να υποβαθμίζει τη ζωή τους. (Γεωργόπουλος, 2002, 158-160)

Η στάση μας απέναντι στις επόμενες γενεές ουσιαστικά αποτελεί στάση πολιτισμού απέναντι στην αξιολόγηση της ίδιας μας της ζωής. Εφαρμόζοντας τους κανόνες της διαγενεακής δικαιοσύνης και της μη βλάβης η σύγχρονη ανθρωπότητα έχει την υποχρέωση υπεύθυνης και αποτελεσματικής στάσης απέναντι στα μέλλοντα πρόσωπα

με στόχο την αυτόνομη και αξιοπρεπή διαβίωσή τους κάποια στιγμή στο μέλλον. Η υποχρέωση αυτή μπορεί να μην συνεπάγεται την απαραίτητη συμμετοχή στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους, αλλά προϋποθέτει την συναίνεση όλων των ανθρώπων για σεβασμό και προστασία της φύσης, του περιβάλλοντος και των όντων που ζουν σε αυτά ανεξαρτήτως χρονικού προσδιορισμού. Όπως για τον ηθικό άνθρωπο δεν έχει καμία σημασία ο τόπος καταγωγής και διαβίωσης ενός κοάλα προκειμένου να συμβάλλει στην προστασία του, έτσι και στην περίπτωση του χρονικού προσδιορισμού το μελλοντικό χαρακτηριστικό έρχεται σε δεύτερη μοίρα. Προέχει η εξασφάλιση των όρων εκείνων που θα προάγουν την ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και θα αναδείξουν την αναγκαιότητα σεβασμού απέναντι στις επόμενες γενεές.

Υπάρχει υποχρέωση βελτίωσης απέναντι στις επόμενες ανθρώπινες γενεές;

Το καθήκον μη βλάβης απέναντι στις μελλοντικές γενεές και η αρχή της διαγενεακής δικαιοσύνης φέρνουν στο προσκήνιο την συζήτηση γύρω από τις δυνατότητες παρέμβασης στο γενετικό υπόβαθρο της ανθρώπινης φύσης και τα ηθικά διλήμματα που δημιουργεί η εφαρμογή τους σε συσχέτιση με την δημιουργία μελλοντικών έλλογων, ελεύθερων και αυτόβουλων ανθρώπων. Οι γενετικές τροποποιήσεις-βελτιώσεις για πολλούς αποτελούν την τελευταία λέξη της τεχνολογίας στον αγώνα για την εξασφάλιση της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Μέσω του κεντρικού τους στόχου για μακροημέρευση των ανθρώπων και συνεχή βελτίωση των δυνατοτήτων τους, πιστεύεται ότι προσφέρεται στο ανθρώπινο είδος μια μοναδική ευκαιρία να υπάρξει για χρονικό διάστημα μεγαλύτερο του αναμενόμενου, αλλά και να εξασφαλίσει μια ποιότητα ζωής ιδιαίτερα αξιόλογη.

Σύμφωνα με τον Παιονίδη, η γενετική παρέμβαση δύναται να διαχωριστεί σε τρεις κύριες μορφές δράσης: (α) στην θεραπευτική προληπτική, στόχος της οποίας είναι η αντιμετώπιση γενετικά προερχόμενων ασθενειών, (β) στην τελειοποιητική, η οποία αφορά στην κοινωνική αναβάθμιση της ζωής του ατόμου μέσω της βελτίωσης ορισμένων χαρακτηριστικών, και (γ) στην ηθική, που αποσκοπεί στην υιοθέτηση συμπεριφορών που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως ηθικά επιθυμητές. Αναλυτικότερα, οι θεραπευτικές- προληπτικές γενετικές παρεμβάσεις θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως θετικές, καθώς στοχεύουν στην απαλλαγή του ατόμου από

γενετικά προερχόμενες ασθένειες ή στην προστασία και αποκατάσταση της υγείας του από μελλοντικά προβλήματα. Οι θεραπευτικές- προληπτικές παρεμβάσεις βρίσκουν πρόσφορο έδαφος κυρίως στο επίπεδο του προγεννητικού ελέγχου και εμβρυακής παρέμβασης, ενώ γίνονται αποδεκτές από το σύνολο σχεδόν της επιστημονικής κοινότητας λόγω του θεραπευτικού τους χαρακτήρα. Οι τελειοποιητικές γενετικές παρεμβάσεις εγείρουν ποικίλα ηθικά ερωτήματα τόσο για τον ρόλο όσο και την αναγκαιότητά τους, καθώς αφορούν στην επέμβαση σε ένα υγιή οργανισμό. Η επιστράτευσή τους αφορά στην αναβάθμιση εξωτερικών κυρίως χαρακτηριστικών όπως είναι το σχήμα του προσώπου, το χρώμα των ματιών, το βάρος και το ύψος του σώματος, τη σωματική διάπλαση, αλλά ακόμη και άλλων χαρακτηριστικών όπως είναι η ευφυΐα, η μνήμη, η ευρηματικότητα κ.α. Οι τελειοποιητικές τεχνικές βασίζονται στην ηθικότητά τους στην προσωπική ικανοποίηση του ατόμου που τις χρησιμοποιεί και στο συνολικό καλό που του προσφέρουν, καθιστώντας την τελική ηθική αξιολόγησή τους προσωπική υπόθεση και πεδίο έντονου προβληματισμού. Οι ηθικές γενετικές παρεμβάσεις βρίσκονται στο προσκήνιο κυρίως λόγω της δημοτικότητας των εξελικτικών θεωριών. Αποδεχόμενοι ότι ορισμένες ηθικές συμπεριφορές βασίζονται στην έκφραση γονιδιακών αλληλουχιών και διαθέτουν βιολογική βάση, οι επιστήμονες υποθέτουν ότι παρεμβαίνοντας στο οργανικό τους υπόστρωμα μπορεί να επιτευχθεί τόσο η τροποποίηση όσο και η βελτίωση ή προσαρμογή τους. Οι λόγοι που δύναται να οδηγήσουν στον γενετικό προκαθορισμό της ηθικής συμπεριφοράς και τα κριτήρια που αφορούν στην τελική διαμόρφωσή της, στις περισσότερες των περιπτώσεων σχετίζονται με την υποκειμενική αντίληψη της κάθε εργαστηριακής ομάδας γύρω από την ηθική, καθιστώντας την εν λόγω πρακτική ιδιαίτερα επικίνδυνη. (Παιονίδης, 2008)

Στην προσπάθεια κατανόησης όλων των μεγάλων βιοηθικών ζητημάτων που ανακύπτουν λόγω της δυνατότητας ανθρώπινης παρέμβασης στο γενετικό υλικό ως δυνατότητας προάσπισης της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους, έχουν διατυπωθεί πλήθος θεωριών και αντιλήψεων. Το κεντρικό ερώτημα που αναδύεται αφορά στην χρήση αυτής της δυνατότητας και στο αν προκύπτει υποχρέωση εφαρμογής της ως εξασφάλιση της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους. Ποικίλες είναι και οι απόψεις που προκύπτουν μέσα από την ανάλυση των τριών φιλοσοφικών προσεγγίσεων που αναπτύσσονται στην εργασία.

Στην φιλοσοφική ανάλυση του Hans Jonas, η φύση αναγνωρίζεται ως η υπέρτατη αρχή και αξία. Η φύση είναι η μόνη που γνωρίζει τι είναι καλό για την ίδια, οπότε κάθε προσπάθεια παρέμβασης θεωρείται ανήθικη και κατακριτέα. Βάσει αυτού του επιχειρήματος, δεν υπάρχει καμία ηθική υποχρέωση για την βελτίωση του ανθρωπίνου είδους ούτε σε παρόντα αλλά ούτε και σε μέλλοντα χρόνο. Το επιχείρημα γίνεται ακόμη πιο ισχυρό όταν ερχόμαστε στην εφαρμογή των γενετικών τεχνικών βελτίωσης. Μέσα από την εφαρμογή των εν λόγω τεχνικών καταλύεται κάθε έννοια σεβασμού απέναντι στην φύση και κατά συνέπεια υποβιβάζεται η ίδια η αξία της ανθρώπινης ζωής. Το ουσιαστικότερο πρόβλημα που μας εμποδίζει στην υιοθέτηση της εν λόγω θεωρίας έχει να κάνει με την οντολογική θεμελίωση της ζωής εν γένει, όπως έχει ήδη αναλυθεί.

Η αναγκαιότητα επίδειξης ουσιαστικού σεβασμού απέναντι στην φύση, και ιδιαίτερα στην ανθρώπινη φύση, οδηγεί στην διατύπωση ενός φυσικοδικαιϊκού επιχειρήματος, το οποίο υιοθετείται από τον Francis Fukuyama στην διατύπωση της θεωρίας του. Ο Francis Fukuyama τοποθετείται υπέρ της έννοιας του φυσικού στην ανθρώπινη φύση, δηλαδή της θέσης που προασπίζεται ότι η φύση του ανθρώπου ως κάτι απόλυτα ιερό, όπου κάθε προσπάθεια παρέμβασης αποτελεί ύβρη. Η έννοια της ανθρώπινης φύσης αναλύεται ως «το άθροισμα της συμπεριφοράς και των χαρακτηριστικών που είναι τυπικά γνωρίσματα του ανθρωπίνου είδους, καθώς προκύπτουν μέσα από γενετικά δεδομένα παρά λόγω της επιρροής περιβαλλοντικών παραγόντων» (Fukuyama, 2003, σελ 130). Τα ανθρώπινα γονίδια διαδραματίζουν εδώ εξέχοντα ρόλο στην κατανόηση και την αντίληψη της ανθρώπινης φύσης, ώστε κάθε παρεμβολή στο γενετικό υλικό να συνεπάγεται και παρέμβαση στην ανθρώπινη φυσική υπόσταση. Η αλλαγή στην ανθρώπινη φυσική υπόσταση συνεπάγεται και μετατόπιση των αξιών που προικίζουν την ανθρώπινη φύση και κατά συνέπεια κατακερματισμό της εγγενούς αξίας της. (Fukuyama, 2003, σελ 131- 133)

Προκειμένου να τεκμηριώσει την άποψη αυτή ο Francis Fukuyama αναφέρεται στις περιοχές όπου η γενετική μηχανική και οι δυνατότητες παρέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα έχουν ήδη θέσει καίρια ηθικά διλήμματα σχετικά με το μέλλον της ανθρωπότητας. Έτσι για παράδειγμα στον τομέα επιμήκυνσης της ανθρώπινης ζωής προκύπτει μια ιδιαίτερη αλληλεπίδραση μεταξύ της διάρκειας και την ποιότητας

ζωής, όπου οι μεταβολές στα δημογραφικά χαρακτηριστικά ενός πληθυσμού αναπόφευκτα επηρεάζουν την άσκηση της πολιτικής, τις περισσότερες φορές με αρνητικό αντίκτυπο στα κοινωνικά στρώματα. Η χρήση ψυχοτρόπων ουσιών έχει ενσωματωθεί τόσο έντονα στον σύγχρονο τρόπο ζωής όπου είναι πλέον δύσκολο να διακριθεί πότε ένα ψυχοτρόπο φάρμακο χρησιμοποιείται θεραπευτικά ή για άλλους «μη ιατρικούς» λόγους. Η παρεμβολή στην ψυχική διάθεση του ανθρώπου μέσα από την ιατρικοποίηση έχει ήδη κάνει την εμφάνισή της και δημιουργεί προβλήματα συμπεριφοράς και εξάρτησης. Ο μόνος τρόπος να προστατευτεί η κοινωνία από τις αρνητικές μελλοντικές συνέπειες είναι να δημιουργηθεί ένα ρυθμιστικό σώμα, ρόλος του οποίου θα είναι η ορθή χρήση των βιοτεχνολογικών δυνατοτήτων αποκλειστικά με μόνο για θεραπευτικούς λόγους και η προστασία της ενότητας και συνοχής της ανθρώπινης φύσης και των ανθρώπινων δικαιωμάτων που απορρέουν από αυτή. (Fukuyama, 2003, σελ 41- 56)

Ο διαχωρισμός μεταξύ θεραπευτικών και επεμβατικών τεχνικών προσφέρει στον Fukuyama την δυνατότητα θετικής στάσης απέναντι έστω και σε ορισμένες βιοτεχνολογικές τεχνικές. Η δυνατότητα αυτή του είναι απαραίτητη προκειμένου να τεκμηριώσει την άποψή του περί τροποποίησης των βασικών συστατικών που αποκαθιστούν στους ανθρώπους την ανθρώπινη φύση όταν υπάρχει ανεξέλεγκτη χρήση των νεότερων τεχνολογικών μεθόδων. Η ανθρώπινη φύση είναι αυτή που αποδίδει αξία σε θεμελιώδη ανθρώπινα χαρακτηριστικά και αντλεί το κύρος της από την φυσική ιστορία όπου φυσικά όλα τα είδη αντιμετωπίζονται ως ισότιμα. Το στοιχείο όμως που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα είδη σύμφωνα με τον Fukuyama έχει να κάνει με τον «Παράγοντα X», ο οποίος συμπεριλαμβάνει όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που στοιχειοθετούν την ανθρώπινη ηθική δράση, την αιτιοκρατική κατανόηση του λόγου, την κοινωνικότητα, την συνείδηση και κυρίως την αξιοπρέπεια. Προκειμένου για την προστασία του «Παράγοντα X» θα πρέπει οι παρεμβατικές γενετικές τεχνικές να απαγορευτούν δεδομένου ότι κάθε έκφραση της ανθρώπινης φύσης είναι αποτέλεσμα γενετικών συνδυασμών και γονιδιακών δεδομένων. (Fukuyama, 2003, σελ 149- 153)

Δεν ισχύει το ίδιο βέβαια και για τις θεραπευτικές χρήσεις της βιοτεχνολογίας, καθώς εκεί η ολότητα της ανθρώπινης φύσης και η ανθρώπινη αξιοπρέπεια προστατεύονται από την ικανότητα των ανθρώπων να ενεργούν ως ενσυνείδητοι δρώντες. Η ιδιότητα

της συνείδησης στον Fukuyama αποκτά όλα εκείνα τα υποκειμενικά χαρακτηριστικά που αφορούν στην ανθρώπινη πνευματική υπόσταση «από τις σκέψεις και τις εικόνες που σχηματίζονται στον νου του καθενός όταν σκέφτεται κάτι .. έως τις αισθήσεις, τα αισθήματα και τα συναισθήματα που βιώνει ο καθένας συνεχώς ως τμήμα της καθημερινότητάς του» (Fukuyama, 2003, σελ 166). Ο άνθρωπος έχει την μοναδική ικανότητα να αναπαριστά νοητικά κάθε του πράξη και να αποτελεί ταυτόχρονα αντικείμενο και υποκείμενο του φυσικού κόσμου. Τα ανθρώπινα ενσυνείδητα όντα μπορούν μέσα από την δύναμή τους για αλλαγή να κατανοήσουν και να τροποποιήσουν τις βιοτεχνολογικές πρακτικές που θέτουν σε κίνδυνο την φύση τους ορίζοντας ουσιαστικά τα ίδια την μοίρα τους. Όλα αυτά όμως θα πρέπει να γίνονται αντιληπτά κάτω από το πρίσμα της βιολογικής ανθρώπινης υπόστασης. Έτσι από την μια μεριά μπορεί στην φύση του ανθρώπου να υπάρχει η φυσική ορμή για βία, αλλά είναι η ανθρώπινη συνείδηση που μπορεί να περιορίσει την χρήση της βίας και να καταρτίσει νόμους και κανόνες που να την τιθασεύουν. Η συνείδηση, που σε ορισμένα σημεία της ανάλυσης του Fukuyama θα μπορούσε να ερμηνευτεί και ως λόγος, είναι αυτή που ουσιαστικά οδηγεί στην διαμόρφωση αξιών και αρχών. Αλλά το στοιχείο αυτό μπορεί αξιολογηθεί μόνο μέσα από την βιολογική υπόσταση της ανθρώπινης φύσης και με βάση την νατουραλιστική της θεώρηση. Παρά το περιθώριο που δίνει στην ανθρώπινη δραστηριότητα ως αποτέλεσμα ενσυνείδητης επιλογής με στόχο την προστασία της ανθρώπινης φύσης, ο Fukuyama επιμένει να ερμηνεύει την ανθρώπινη φύση κυρίως μέσα από βιολογικά δεδομένα πιστός στην ιερότητα της ανθρώπινης φύσης την οποία πρόταξε από την πρώτη στιγμή. (Fukuyama, 2003, σελ 166- 177)

Ο αντίλογος στην τοποθέτηση του Fukuyama περί ανωτερότητας της ανθρώπινης φύσης αφορά στην αξιολόγησή της μέσα από ένα κανονιστικό πλαίσιο περί ηθικά αποδεκτής ανθρώπινης δράσης και σύνδεσή της με την ανθρώπινη φύση. Η μεθοδολογία αυτής της προσέγγισης δεν αφορά στην εξέταση του τι είναι η ανθρώπινη φύση και από πού αντλεί την ηθικότητά της, αλλά επικεντρώνεται στην κατανόηση του τι δεν είναι ανθρώπινη φύση. Αναπτύσσεται δηλαδή μια έννοια του «φυσικού» μέσα σε ένα πλαίσιο κανονιστικό και αξιολογικό. Οι υποκείμενες συνθήκες μέσα στις οποίες δραστηριοποιούνται οι άνθρωποι γίνονται αντιληπτές ως κάτι το «φυσικό», χωρίς όμως αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι λαμβάνονται ως δεδομένες ή ως κριτήρια περιορισμού της ανθρώπινης δράσης. Ο μεγαλύτερος

κίνδυνος που προκύπτει από την αντιμετώπιση των υποκειμένων συνθηκών ως ιερών και αμετάβλητων αφορά στην πρόκληση αποτελεσμάτων (threshold effects) που δύναται να αφαιρέσουν κάθε έννοια νοήματος από την ανθρώπινη ζωή. (Norman, 2005, σελ. 6)

Οι υποκειμένες συνθήκες (background conditions) ουσιαστικά αποτελούν τις βασικές χαρακτηριστικές αρχές που κάθε λαός και πολιτισμός επιλέγει να νομοθετήσει προκειμένου να εξασφαλίζει την κοινωνική λειτουργικότητα. Η αντίληψη τους με διαφορετικό και ποικίλο τρόπο δεν είναι δεδομένη και για τον λόγο αυτό και η αντίληψη περί φυσικού δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως δεδομένη και αναλλοίωτη, αλλά να εξετάζεται υπό το πρίσμα των κοινωνικών αντιλήψεων και πολιτιστικών δεδομένων που χαρακτηρίζουν κάθε εποχή. Από την άλλη, ο τρόπος διαμόρφωσης αυτών των υποκειμένων συνθηκών συνδέεται με την ανθρώπινη φύση και την βιολογική εξέλιξη, γεγονός που τους προσδίδει μια διαπολιτισμική εγκυρότητα και επανάληψη. Έτσι, παρατηρείται ότι ορισμένες βασικές θεμελιώδεις συνθήκες επαναλαμβάνονται από πολιτισμό σε πολιτισμό και από εποχή σε εποχή καθιστώντας τους πιο σταθερούς. Η σταθερότητα αυτή οφείλεται στην διευρυμένη αντίληψη των ανθρώπων και στην ανάγκη ικανοποίησης κοινά αποδεκτών, ψυχολογικών κατά το ίδιο, παραγόντων. Η σημασία απόδοσης νοήματος στην ανθρώπινη ζωή και φύση και ο πολυποίκιλος τρόπος που βασικές θεμελιακές αξίες επεμβαίνουν σε αυτή αποτελούν βασικά σημεία προβληματισμού. Η έννοια του «φυσικού» δεν αποδίδεται ως ένας σταθερός όρος αναφοράς, αλλά ως μια μεταβλητή που διαφοροποιείται από κοινωνία σε κοινωνία και συνεχώς προσαρμόζεται στις υποκειμενικές συνθήκες (Norman, 2005).

Σύμφωνα με την ωφελμιστική θεωρία κινητήριος μοχλός κάθε ανθρώπινης πράξης είναι η ατομική ελευθερία, η επιθυμία ικανοποίησης όσο το δυνατόν περισσότερων προσωπικών προσδοκιών. Η ωφέλεια, η εξασφάλιση δηλαδή της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας, αποτελεί βασική αρχή και θεμέλιο της ωφελμιστικής προσέγγισης, και βάση αυτής συνάγεται η τοποθέτηση ότι κάθε δράση που προάγει το μεγαλύτερο δυνατό αποτέλεσμα ενέχει θετική ηθική αξιολόγηση. Η αρχή της όσο το δυνατόν μεγαλύτερης ωφέλειας δεν περιορίζεται στο ατομικό μόνο επίπεδο, αλλά αφορά στο σύνολο της ανθρωπότητας, για όσο το δυνατόν δηλαδή περισσότερα άτομα. Εφόσον λοιπόν μέσα από τις τεχνικές παρέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα προσφέρεται η

δυνατότητα ωφέλειας και επιβίωσης όσο το δυνατόν περισσότερων ανθρώπων, τότε οι τεχνικές αυτές ωφελμιστικά θεωρούνται θεμιτές.

Όρος της εξασφάλισης μεγαλύτερης δυνατής ωφέλειας είναι η αρχή της μη βλάβης, στην οποία βασίζεται ο John Harris προκειμένου να αναπτύξει την επιχειρηματολογία του γύρω από την ανάγκη ύπαρξης των τεχνικών βελτίωσης ως μεθόδων βελτίωσης της ποιότητας ζωής των ατόμων. Ουσιαστικά υπερασπίζεται μια κατεύθυνση της ανθρώπινης εξέλιξης, όπου κεντρικό σημείο αναφοράς είναι η ανθρώπινη βελτίωση και βασική προϋπόθεση για την επιτυχή χρήση των μεθόδων γενετικής παρέμβασης είναι η μη πρόκληση βλάβης σε τρίτους. Για τον John Harris, όλοι οι άνθρωποι οφείλουν να χρησιμοποιούν τις δυνατότητες που τους προσφέρονται και να αποκομίζουν τα θετικά αποτελέσματα των γενετικών τεχνικών, καθώς αν προέκυπτε κάτι το μη ηθικό από αυτή την διαδικασία, τότε δεν θα ήμασταν σε θέση να την εφαρμόσουμε. Η παρέμβαση στην φύση του ανθρώπου και η προσαρμογή της στις ανάγκες του αποτελούν μια κοινά αποδεκτή πρακτική, η οποία ανέκαθεν εφαρμοζόταν από την ιατρική. Η προσπάθεια αντιμετώπισης των ασθενειών, των μικροβίων και των τραυματισμών αποτελούν κομμάτι της καθημερινότητας για τον ιατρικό κόσμο, αλλά ποτέ δεν προβλήθηκε το αίτημα κατάργησής τους καθώς είναι εμφανή τα οφέλη που αποκομίζουν στο ανθρώπινο είδος. Με την ίδια λογική θα πρέπει να αντιμετωπιστούν και οι νέες δυνατότητες επέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα, δεδομένου βέβαια ότι όπως και στην ιατρική βασικός στόχος είναι η ωφέλεια και η μη πρόκληση βλάβης. (Harris, 1992)

Οι σημαντικές δυνατότητες δημιουργίας καλύτερης και μακροβιότερης ζωής αποτελούν σημαντικό πλεονέκτημα όλων των παρεμβατικών μεθόδων στο ανθρώπινο γονιδίωμα. Το όλο εγχείρημα αντιμετωπίζεται από τον Harris ως η επέκταση των ανθρώπινων ιατρικών δυνατοτήτων. Ξεκινώντας από την αντιμετώπιση τραυμάτων με την χρήση γύψου, την αντιμετώπιση της παχυσαρκίας μέσω της υγιεινής διατροφής, την καταπολέμηση της μυωπίας με την χρήση των οπτικών, την πρακτική της χειρουργικής για την θεραπεία εσωτερικών λοιμώξεων, το εγχείρημα επικεντρώνεται στον συνεχή αγώνα του ανθρώπου να επιβιώσει. Η πρόκληση απέναντι σε κάθε τι καινούριο ακολουθεί την ανθρωπότητα σε κάθε βήμα της, οπότε η επίκλησή της με πρόσχημα τις κακές πρακτικές δεν αποτελεί ουσιαστικό επιστημονικό εγχείρημα, αλλά προσωπική τοποθέτηση και αποτέλεσμα

προκαταλήψεων και δεισιδαιμονιών. Ο μόνος ίσως ηθικός περιορισμός που τίθεται αφορά στην προσπάθεια αποφυγής του όσο δυνατόν περισσότερου ρίσκου προκειμένου να εξασφαλιστούν οι αποκλειστικά θετικές εφαρμογές. (Harris, 1992)

Χαρακτηριστικά ο John Harris αναφέρει «ανεξάρτητα από το πόσο χρονικό διάστημα οι άνθρωποι επιθυμούν να παρατείνουν τη ζωή τους, ή από το πόσο υπολογίζουν ότι θα μπορούσαν να την παρατείνουν, οφείλουμε να τους προσφέρουμε τις καλύτερες δυνατότητες για να το πετύχουν χωρίς να επιλέγουμε μεταξύ των εκάστοτε περιπτώσεων, αλλά να συμπεριφερόμαστε σε όλους τους ανθρώπους ως ίσους». (Harris, 1985, σελ 110). Αποτελεί ηθικό καθήκον η παροχή όλων των δυνατών μεθόδων με στόχο την εξασφάλιση καλύτερης ποιότητας και μεγαλύτερης διάρκειας ζωής. Αυτό αποτελεί το βασικό και κυρίαρχο κριτήριο για όλες τις παρεμβατικές μεθόδους ακόμη και αν έχουν να κάνουν με την κοιτίδα της ανθρώπινης φύσης, το DNA.

Από την παραπάνω τοποθέτηση του John Harris προκύπτει ηθική υποχρέωση απέναντι στην ανθρωπότητα για την παροχή και την εξασφάλιση μιας ποιοτικής ζωής. Ακόμη και αν η ηθική αυτή υποχρέωση βασίζεται στην αρχή της μη βλάβης και την εξασφάλιση της μεγαλύτερης δυνατής ωφέλειας για το σύνολο της ανθρωπότητας, δεν εξασφαλίζει τους απαραίτητους εκείνους όρους που καθιστούν την αξία της ανθρώπινης ζωής αδιαμφισβήτητη. Τα κριτήρια αξιολόγησης αυτής της ηθικής υποχρέωσης αν και αρχικά φαντάζουν ευρεία και σφαιρικά απευθυνόμενα στο σύνολο της ανθρωπότητας, μια προσεκτικότερη ανάγνωση καθιστά σαφές ότι η έννοια της ποιοτικής ζωής που τα συνοδεύει, συνδεέται άμεσα με ατομικές επιθυμίες και προσωπικές προτιμήσεις, δημιουργώντας ουσιαστικό πρόβλημα στην συγκρότηση της ηθικότητας.

Η αλματώδης πρόοδος της βιοτεχνολογίας διευκολύνει την διεύρυνση της άποψης που συνδέει την χρήση των νέων γενετικών τεχνικών με την απεριόριστη άσκηση της ατομικής έκφρασης απαλλαγμένη από ηθικά καθολικές δεσμεύσεις. Είναι γεγονός ότι η αναγωγή κάθε γενετικού μετασχηματισμού σε ατομική επιλογή διευκολύνει κατά πολύ την τεκμηρίωση των παραπάνω επιχειρημάτων καθώς κάθε προσπάθεια συνδιαλλαγής μαζί τους σκοντάφτει στο αναφαίρετο δικαίωμα της αυτόνομης πράξης και βούλησης. Μια προσεκτικότερη όμως ανάγνωση μας οδηγεί σε εντελώς

διαφορετικά αποτελέσματα. Το ζητούμενο της ατομικής επιλογής δεν ενεργοποιείται ανεξάρτητα από το κοινωνικό περιβάλλον και την ίδια την κοινωνικοποίηση του ατόμου. Επομένως, η αποσπασματική χρήση της εύκολα καταλήγει σε λανθασμένα συμπεράσματα σχετικά με την ηθική αξιολόγηση των ανθρώπινων πράξεων εκβάλλοντας σε «ηθικά αμφιλεγόμενες μορφές ατομισμού» (Τσινόρεμα, 2006, σελ 243). Η ουσιαστική ελευθερία της πράξης προκύπτει βάση των καθολικών ηθικών αρχών που ακολουθούνται και όχι των υποκειμενικών εμπειριών που μας καθοδηγούν. Η δυνατότητα ατομικής έκφρασης όταν εκλαμβάνεται ως αποκλειστικός όρος προσωπικής επιλογής, αυτόματα μετατρέπεται σε μια ιδεολογία καταναλωτικού πράττειν, όπου κάθε ενέργεια αξιολογείται βάση των ατομικών οφελών και προσωπικών ικανοποιήσεων. Η αυτόνομη όμως πράξη δεν αξιώνεται ως ηθικός κανόνας λόγω των περιστασιακών λύσεων που μπορεί να προσφέρει, αλλά λόγω του ότι αποτελεί απαράβατο όρο κάθε ανθρώπινης πράξης και της ίδιας της ανθρώπινης αξίας, έναν όρο που μπορεί να επιλεγεί από όλους τους δρώντες σε κάθε περίπτωση, αποδίδοντας έτσι στην ανθρώπινη ατομικότητα τον σεβασμό που της αναλογεί. (Τσινόρεμα, 2006)

Τα ηθικά όρια των γενετικών παρεμβατικών τεχνικών μέσα από τις «ωφελιμιστικές» απόψεις βρίσκονται εναγκαλισμένα σε μια στενή αντίληψη περί αυτονομίας και ελεύθερης έκφρασης που ουσιαστικά τους αφαιρεί κάθε αξιακή επισκόπηση και επίκληση ηθικότητας. Η αντιμετώπιση των νέων τεχνικών και ο τρόπος χρήσης τους ενδέχεται να προσδώσει στο ανθρώπινο γονιδίωμα ένα εργαλειακό χαρακτήρα, όπου ο κάθε άνθρωπος βάσει των υποκειμενικών του αρχών και επιλέγοντας από την πληθώρα των αξιακών αρχών που προσφέρονται (ποιότητα ζωής, μακροζωία, μη πρόκληση βλάβης κ.α.) μπορεί να προσαρμόσει τα δεδομένα στα μέτρα του και να αγοράσει την επέμβαση που τον ικανοποιεί περισσότερο. Έτσι, ο άνθρωπος – καταναλωτής ικανοποιεί την πρόσκαιρη επιθυμία του προσφέροντας στον εαυτό του το χρώμα ματιών ή την διάπλαση που πάντα επιθυμούσε, αλλά ουσιαστικά δεν αντιλαμβάνεται ότι πληρώνει με αντίτιμο την ίδια του την υπόσταση. Που στην συγκεκριμένη περίπτωση δεν περιορίζεται μόνο στον ίδιο, αλλά αφορά στην ανθρώπινη υπόσταση εν γένει, στην απώλεια ενός τμήματος του εαυτού του, στην τροποποίηση της ανθρώπινης φύσης.

Το βασικότερο ερώτημα γύρω από την εφαρμογή των ωφελιμιστικών κριτηρίων στην επιλογή ή όχι τεχνικών βελτίωσης, είναι εάν και κατά πόσον παραβιάζουν την αυτονομία των υποκειμένων που τις έχουν εφαρμόσει, αναλογιζόμενοι την αυτονομία ως την προσωπική ικανότητα του καθενός να διαμορφώσει έναν προσωπικό κώδικα πεποιθήσεων και να οδηγείται σε αποφάσεις βάση των δεδομένων που κάθε φορά παρουσιάζονται. Για τον Παιονίδη, η προσβολή της αυτονομίας στην περίπτωση των τελειοποιητικών τεχνικών εξαρτάται κάθε φορά από την εφαρμογή που επιλέγεται, για αυτό θα πρέπει να είναι συγκεκριμένη. Επιπλέον, μέσω των τελειοποιητικών γενετικών παρεμβάσεων προκαλούνται ηθικές βλάβες στα άτομα που τις επιλέγουν καθώς επηρεάζεται η αυτοκατανόησή τους, ενισχύονται οι ήδη έντονες κοινωνικές αδικίες, διαταράσσονται οι προσωπικές σχέσεις μεταξύ των υποκειμένων, σχέσεις ουσιαστικές για την εύρυθμη λειτουργία του κοινωνικού συνόλου, όπως είναι η οικογένεια, ενώ τέλος καταπατούνται θεσμικές έννοιες και αξίες όπως είναι το πνεύμα του αθλητισμού, το κύρος των γηρατειών, η χαρά της διαφορετικότητας. Η αξία της ανθρώπινης ζωής αποκτά πλέον έναν μονοδιάστατο εργαλειακό χαρακτήρα ως τον χώρο πειραματισμού και εφαρμογών προσωπικών επιθυμιών και βλέψεων, απαλλαγμένη από κάθε έννοια ηθικής αξιολόγησης και κοινωνικού προσδιορισμού. (Παιονίδης, 2008)

Η επέμβαση στο ανθρώπινο γενετικό υλικό παρουσιάζει ποικίλες επιπτώσεις στον τρόπο με τον οποίο τα άτομα διαμορφώνουν και βιώνουν τη ζωή τους. Ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τα μέλη μελλοντικών γενεών οι επιπτώσεις της αλόγιστης και απερίσκεπτης χρήσης κυρίως των βελτιωτικών τεχνικών δύναται να επηρεάσουν τόσο την γενικότερη αντίληψη γύρω από το ανθρώπινο είδος όσο και την διαμόρφωση της προσωπικής εικόνας του καθενός γύρω από την ταυτότητά του. Όπως επισημαίνεται χαρακτηριστικά «οι νέες τεχνικές επέμβασης δεν αλλάζουν απλώς ποσοτικά τα πράγματα, πολλαπλασιάζοντας τις δυνατότητές μας να επηρεάσουμε, είτε θετικά είτε αρνητικά, τον οργανισμό και κατ' επέκταση τη ζωή ενεστώτων όσο και μελλόντων ανθρώπων, κάτι που θα αρκούσαν ίσως τα παραδεδομένα αναλυτικά φιλοσοφικά εργαλεία και διακρίσεις να αντιμετωπίσουμε ηθικά και νομικά, αλλά και ποιοτικά φτάνουν στο σημείο να μας υποχρεώνουν να ξανασκεφτούμε τα ίδια αυτά αναλυτικά εργαλεία και υπό το πρίσμα ενδεχόμενων αναθεωρήσεών τους να επανεξετάσουμε τα ηθικά προβλήματα των σχέσεών μας προς τα μέλλοντα να υπάρξουν πρόσωπα και

ίσως, ακόμη παραπέρα, των σχέσεων μας με τη φύση συνολικά» (Σούρλας, 2008, σελ 61)

Ο κίνδυνος τόσο για τις παρούσες όσο και τις μελλοντικές γενεές γύρω από τα όρια επέμβασης στο ανθρώπινο γενετικό υλικό αφορά στην αλλοίωση της εγγενούς αξίας του ατόμου και στην επιρροή της ηθικής αυτόκατανόησης του. Η παρεμβολή και τροποποίηση είτε σωματικών είτε διανοητικών χαρακτηριστικών πριν καν από την γέννηση ενός ανθρώπινου οργανισμού τον καταδικάζει σε μόνιμη γενετική αλλοίωση και τροποποιεί τους όρους συμμετοχής τους στην κοινότητα. Πρόκειται για μια άκρως επικίνδυνη μορφή γενετικής χειραγώγησης της ανθρώπινης ζωής όπου καταλύεται κάθε έννοια σεβασμού απέναντι στην ανθρώπινη φύση και το άτομο καθίσταται υποχείριο τρίτων, ένα εργαλείο για την επίτευξη σκοπών ξένων προς το ίδιο, ανίκανο να αντιληφθεί τον εαυτό του ως ανεξάρτητο και ελεύθερο δρών υποκείμενο. Έννοιες όπως η ισότητα, η ελευθερία και η ισονομία δεν προσλαμβάνονται με τον ίδιο τρόπο όπως στις προηγούμενες γενεές, ενώ η ίδια η έννοια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας απειλείται με αλλοίωση.

Η ανθρώπινη δραστηριότητα προκειμένου να αξιολογηθεί ηθικά θα πρέπει να είναι αυτόνομη, υπεύθυνη, έλλογη και να βασίζεται σε καθολικές αρχές. Βασική προϋπόθεση του «ηθικού πράττειν» αποτελεί η ισχύς ελευθερίας, ισότητας και ισονομίας μεταξύ των ανθρώπων. Όταν αμφισβητείται η έννοια της αυτονομίας στην ανθρώπινη δραστηριότητα αυτόματα τίθεται ζήτημα υποβιβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας που σταδιακά καταλήγει στην κατάλυση της ισότητας και τη δημιουργία ανελεύθερων όντων. Η αυτονομία συνδέεται άμεσα με την ελευθερία του ενσυνείδητου δρώντος, καθώς όταν υπονομεύεται, ο δρών καθίσταται υποχείριο εξωτερικών παραγόντων και κανόνων που δεν πηγάζουν μέσα από διαδικασίες ελεύθερης βούλησης και επιλογής. Η χρήση ενός ανθρώπου ως εκφραστή και εκπληρωτή ετερόλογων σχεδίων δράσης, τον μετατρέπει σε εργαλείο, σε μέσο για την ικανοποίηση αλλότριων προθέσεων και αυτόματα τον καταδικάζει σε άνιση μεταχείριση σε σχέση με τους ελεύθερους και αυτόνομους δρώντες.

Ο Jurgen Habermas στην θεωρία του περί της ανθρώπινης φύσης επιχειρεί να αξιολογήσει την ανθρώπινη πράξη θέτοντας ως όρους την αυτονομία, την αξιοπρέπεια και την ισότητα. Συγκεκριμένα, τοποθετείται αρνητικά απέναντι στις

προκλήσεις των νέων γενετικών τεχνολογιών ξεκινώντας από την δυναμική ικανότητά τους να διαστρεβλώνουν την αυτοκατανόηση του ανθρώπου και να καταλύουν τα περιεχόμενά της, δηλαδή την ελευθερία και την ισότητα. Θεωρεί ότι οι βιοτεχνολογικές μέθοδοι υπονομεύουν την αυτόνομη διαμόρφωση της ζωής των ανθρώπων και δυναμιτίζουν την αυτοκατανόησή τους, καθώς προσφέρεται η δυνατότητα μη αναστρέψιμης προεπιλογής των χαρακτηριστικών, των ιδιοτήτων και τελικά της ίδιας της ανθρώπινης φύσης.

Η θεμελιώδης τοποθέτηση του Jurgen Habermas απέναντι στις τεχνικές παρέμβασης στο ανθρώπινο γονιδίωμα δεν αφορά στην άμεση διακινδύνευση της ηθικής ελευθερίας του ανθρώπου που δέχεται τέτοιες παρεμβάσεις, αλλά στην πεποίθηση ότι μέσω αυτών των παρεμβάσεων προσβάλλονται ορισμένες από τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις της ελευθερίας των ατόμων. Αυτό διαφαίνεται ακόμη και από τον τίτλο του βιβλίου του «Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης: Προς μια φιλελεύθερη ευγονική και Πίστη και Γνώση». Ο όρος «φιλελεύθερη ευγονική» αφορά στην ατομική επιλογή σχετικά με τις θεραπευτικές και βελτιωτικές τεχνικές παρεμβάσεων στο ανθρώπινο γονιδίωμα, αλλά η πρόκληση που αναδύεται αφορά ακριβώς «στο να χαράξουμε και να εφαρμόσουμε εξαιρετικά ακριβή όρια σ' εκείνες τις διαστάσεις όπου τα όρια καθίστανται ρευστά» (Habermas, 2004, σελ 51).

Προκειμένου να σταθεί κριτικά απέναντι στις βιοτεχνολογικές προκλήσεις, ο Jurgen Habermas ξεκινά την επιχειρηματολογία του αποδίδοντας ιδιαίτερη σημασία στην ελευθερία ως όρο της ανθρώπινης πράξης. Κάθε «δίκαιη κοινωνία» θα πρέπει να αφήνει απρόσκοπτα τα μέλη της να διαμορφώνουν το δικό τους σχέδιο ζωής και να επιλέγουν τα ίδια ποια στοιχεία της θα ασπαστούν και ποια θα εγκαταλείψουν. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται σε μια δημοκρατία «δεν δικαιούται ούτε καν η πλειοψηφία να επιβάλλει στις μειοψηφίες τη δική της πολιτισμική μορφή ζωής, στον βαθμό που αυτή αποκλίνει από τον κοινό πολιτικό πολιτισμό της χώρας, με το σκεπτικό ότι τάχατες αποτελεί 'κυρίαρχο πολιτισμό' (Habermas, 2004, σελ 27). Ενώπιον σε κάθε μορφή κυριαρχίας και εξαναγκασμού προτάσσεται η αυτοκατανόηση του ατόμου ως πράξη αυτοσυνείδησης, ώριμης και κριτικής ενασχόλησης με τον ίδιο τον εαυτό. Ο πετυχημένος βίος προκύπτει όταν το άτομο απρόσκοπτα εργάζεται κριτικά απέναντι στα ζητήματα που το απασχολούν, αναστοχάζεται ηθικά απέναντι στον εαυτό και τις πράξεις του και επιλέγει να μην

επαναλαμβάνει τις ενέργειες εκείνες που στο παρελθόν τον παρέκλιναν από την πορεία του. «Έτσι μονάχα καθιστά τον εαυτό του αναντικατάστατο πρόσωπο και διακριτό άτομο». (Habermas, 2004, σελ 33).

Η επικράτηση ενός νέου είδους πατερναλισμού όπου άλλοι θα προαποφασίζουν για την γενετική σύσταση ενός ατόμου αποτελεί σημαντική απειλή κατά της αυτονομίας του ατόμου, το οποίο θα πρέπει να προστατευθεί με κάθε τρόπο. Αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι «με τις επεμβάσεις στον ανθρώπινο γενετικό κώδικα η κυριάρχηση της φύσης μετατρέπεται σε μια πράξη αυτοκυρίευσης, η οποία μεταβάλλει την ηθική αυτοκατανόηση του ανθρώπινου είδους και θα μπορούσε να θίξει όρους απαραίτητους για έναν αυτόνομο τρόπο διαβίωσης και μια οικουμενική κατανόηση της ηθικής»...και χρησιμοποιώντας τα λόγια του H. Jonas (“Lasst uns einen Menschen klonieren”, *Technik, Medizin und Eugenik*, Frankfurt, σελ.165) επισημαίνει ότι η εξουσία αυτή και η κυριαρχία που επιφέρει «αφορά προφανώς την εξουσία σημερινών επί επερχόμενων γενεών, που συνιστούν τα ανίσχυρα αντικείμενα προειλημμένων αποφάσεων των σχεδιαστών του σήμερα. Η ανάποδη πλευρά της σημερινής εξουσίας είναι η μεταγενέστερη δουλεία των ζωντανών στους νεκρούς». (Habermas, 2004, σελ 95). Διαφορετικά κάθε προσπάθεια αυτοπροσδιορισμού του ατόμου και συγκρότησης της αυθύπαρκτης προσωπικότητάς του καταστρέφεται ήδη από την αρχή της. Το άτομο στερείται όλη εκείνη την διαδικασία προβληματισμού και πειραματισμού πάνω στην προσωπική ταυτότητά του, καθώς η τελευταία θα έχει ήδη προαποφασιστεί από κάποιους άλλους, που όσο στενά συγγενείς του και αν είναι, δεν είναι ο ίδιος. Έτσι, ο χώρος που του αναλογεί έχει περάσει στην δικαιοδοσία κάποιου άλλου και κατά συνέπεια κάθε ευθύνη για την πορεία και την εξέλιξη της ζωής του δεν του ανήκει.

Ερωτήματα που εκφράζονται σχετικά με την ορθή εφαρμογή των θεραπευτικών τεχνικών αποτελούν την επιχειρηματολογία ενάντια σε κάθε μορφή αλλοίωσης της ανθρώπινης φύσης μέσα από την παρέμβαση στο γενετικό υλικό που αποκλείονται σε κάθε περίπτωση. Οι παρεμβατικές τεχνικές στην μήτρα της ανθρώπινης φύσης αφαιρούν από την ανθρώπινη ύπαρξη το πολύ σημαντικό στοιχείο της τυχαιότητας. Η γέννηση ενός ατόμου ουσιαστικά νοηματοδοτεί την «διαφοροποίηση ανάμεσα στο πεπρωμένο του εκκοινωνισμού ενός προσώπου και στο φυσικό πεπρωμένο του οργανισμού του» (Habermas, 2004, σελ 111). Η τεχνική αναπαραγωγή του γενετικού

κώδικα προσδιορίζει μια πράξη που δεν αντικαθιστά απλώς την φυσική γέννηση του ανθρώπου αλλά προσβάλλει την ίδια την ηθική του υπόσταση. Δεν αφορά απλά μια μόνο επιστημονική τεχνική αλλά είναι πρωτίστως μια πράξη που θέτει υπό αμφισβήτηση την ηθική αυτοσυνείδηση του ανθρώπου και ένας άνθρωπος χωρίς ηθική αυτοσυνείδηση αδυνατεί να πράξει και να ενεργήσει. Είναι ένας άνθρωπος χωρίς αξία. (Habermas, 2004)

Το κέντρο βάρους του επιχειρήματος του Jurgen Habermas βρίσκεται στην ικανότητα του ανθρώπου να αυτοπροσδιορίζεται μέσα στον κόσμο όπου γεννιέται τυχαία. Οι νεότερες γενετικές παρεμβατικές τεχνικές προσβάλλουν την τυχειότητα της ανθρώπινης ύπαρξης καθώς επεμβαίνουν στην ανθρώπινη φύση και κινδυνεύουν να δημιουργήσουν όντα μη αυτόνομα και ανελεύθερα. Ακόμη κινδυνεύουν να υπομονεύσουν την ισότητα των ανθρώπων καθώς προκύπτουν διάφοροι συσχετισμοί δύναμης μεταξύ όσων προαποφασίζουν και αυτών που υπομένουν τις αποφάσεις, όσων γεννιούνται τυχαία και όσων έχουν υποστεί γενετική παρέμβαση, όσων επιλέγουν να επέμβουν γενετικά σε κάποιο ανθρώπινο όν και όσων δεν το έχουν υποστεί. Τα παραπάνω διασπούν την ενότητα του δρώντος ατόμου και κινδυνεύουν να το καταστήσουν εργαλείο κάθε ετερόνομης επιλογής, αφαιρώντας του κάθε ηθική αξία.

Επίλογος

Η επιβίωση του ανθρώπινου είδους αποτελεί ένα βιολογικό γεγονός. Μέσα από την εξελικτική θεωρία διαπιστώνεται η καταπληκτική ικανότητα του ανθρώπου να προσαρμόζεται στις εκάστοτε περιβαλλοντικές και φυσικές συνθήκες με τρόπο εξαιρετικά μοναδικό, έτσι ώστε με σημαντική διαφορά από τα υπόλοιπα είδη να έχει επιτύχει την κυριαρχία του στον πλανήτη γη. Η διαδικασία της φυσικής επιλογής στάθηκε στο πλευρό της εξέλιξης του ανθρωπίνου είδους με αποτέλεσμα ακόμη και σε περιπτώσεις που απειλούνταν άμεσα η επιβίωσή του, εκείνο να κατορθώσει να παραμείνει ενεργός παίχτης στον αγώνα της ζωής. Τα μοναδικά φυσιολογικά και βιολογικά «εργαλεία» του ανθρωπίνου είδους με κυρίαρχο την ανάπτυξη του εγκεφάλου του προσέφεραν όλα τα απαραίτητα εχέγγυα για την ανάπτυξη σημαίνουσας δραστηριότητας σε τέτοιο βαθμό που όχι μόνο να διασφαλίσει την επικράτησή του, αλλά να επηρεάζει ενεργά την διαμόρφωση των όρων επιβίωσης και των υπολοίπων ειδών.

Η αξία της ανθρώπινης ζωής συνδέεται με εκείνη της επιβίωσης, καθώς η τελευταία αποτελεί απαραίτητο όρο και προϋπόθεση για την ανάλυση της πρώτης. Η επιβίωση του ανθρώπου ως το οργανικό υπόστρωμα της ανθρώπινης πράξης αποτελεί στοιχείο ηθικής σημασίας, καθώς επιτρέπει την τέλεση κάθε ανθρώπινης δραστηριότητας. Ο Jonas παρατηρεί ότι η βιολογική υπόσταση των οργανισμών εκφράζεται μέσω του μεταβολισμού, ο οποίος επιτρέπει στους οργανισμούς να περιφρουρούν την ύπαρξή τους. Η ικανότητα του μεταβολισμού συνδέεται άμεσα με την έννοια της ελευθερίας που χαρακτηρίζει κάθε έμβια κατάσταση. Όλα τα είδη βρίσκονται σε μια καθημερινή διαδικασία αυτοποίησης και επιβεβαίωσης ως προς την ύπαρξή τους, σε έναν συνεχή αγώνα επικράτησης έναντι της ανόργανης ύλης, δηλαδή σε μια συνεχώς επαπειλούμενη πορεία εξαφάνισης. Νικητές μέσα από αυτή την διαδικασία βγαίνουν μόνο όσα είδη κατορθώνουν να υιοθετήσουν την στάση εκείνη που με όρους ελευθερίας θα τους επιτρέψει να συνεχίζουν απρόσκοπτα την αυτοποιητική τους ικανότητα. Η πρωτιά ανήκει στο ανθρώπινο είδος, το οποίο μέσα από την ικανότητα άρθρωσης ορθού λόγου που το χαρακτηρίζει και την ενσυναίσθηση που μπορεί να επιδεικνύει, τόσο σε καταστάσεις που αφορούν το ίδιο, όσο και σε περιπτώσεις που απασχολούν τα υπόλοιπα είδη, κατορθώνει να επιβιώνει σε κάθε δοκιμασία θανάτου. Τα βασικά αυτά χαρακτηριστικά του ανθρώπου ουσιαστικά εξυπηρετούν τις δύο

βασικές αρχές της εν λόγω φιλοσοφικής προσέγγισης, την πίστη στην ανωτερότητα και ιερότητα της φύσης έναντι παντός και την αρχή της ευθύνης που αφορά στην ανθρώπινη πράξη προκειμένου για την προστασία αυτής της ιερότητας.

Στην ανάλυση του Hans Jonas, αν και προσφέρονται σημαντικά στοιχεία κυρίως γύρω από την ευθύνη του ανθρώπου απέναντι στον ίδιο αλλά και στην φύση γενικότερα, απουσιάζει το στοιχείο της φιλοσοφικά τεκμηριωμένης ανάλυσης της ελευθερίας. Αν και η ελευθερία χρησιμοποιείται ως κομβικό χαρακτηριστικό της αυτοποιητικής ικανότητας των οργανισμών ουσιαστικά περιορίζεται στην υπακοή σε βιολογικούς και φυσικούς κανόνες, καθώς η εφαρμογή της επικεντρώνεται στον αγώνα για επιβίωση. Η ελευθερία των όντων είναι η αναγκαιότητα τους να παραμένουν εν ζωή, δηλαδή οι οργανισμοί είναι ελεύθεροι να επιλέγουν την ζωή έναντι του θανάτου. Το στοιχείο αυτό επισφαλίζει και την ιερή αξία της ζωής, αλλά δεν προσφέρει κανένα ηθικό κριτήριο γύρω από την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής. Αντίθετα, περιορίζεται σε μια οντολογική ανάλυση της θεώρησης της ζωής ως εγγενούς αξίας και θεμελιώνει τον σεβασμό απέναντι σε αυτή την αξία μέσα από απόλυτες διατυπώσεις του τύπου: η ίδια η ζωή γνωρίζει ο,τι είναι καλύτερο για αυτή. Επικεντρώνοντας σε μια προσέγγιση φυσικού δικαίου, ο Hans Jonas τελικά απομακρύνεται από την κριτική ηθική στάση απέναντι στην ανθρώπινη ζωή και την αντιμετωπίζει ως τμήμα του συνόλου που ονομάζεται φύση.

Το στοιχείο που αξίζει να κρατήσουμε μέσα από αυτή την ανάλυση αφορά στην αρχή της ευθύνης, που αν και μη φιλοσοφικά θεμελιωμένη, προσφέρει ένα σαφές κριτήριο για την στάση που οφείλει ο άνθρωπος να έχει απέναντι στην προστασία των επόμενων γενεών και στον σεβασμό του περιβάλλοντος. Η αρχή της ευθύνης μας βοηθά να απαντήσουμε με σαφήνεια στην ερώτηση περί ηθικής υποχρέωσης στα μέλλοντα πρόσωπα, αλλά από εκεί και έπειτα σε ότι αφορά την επιβίωση του ανθρωπίνου είδους, αυτή ανάγεται σε ένα φυσικό φαινόμενο, το οποίο οφείλουμε να προστατέψουμε ως τμήμα της φύσης. Η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και η ύπαρξη ηθικής υποχρέωσης προάσπισης του ανθρωπίνου είδους εναγκαλιζονται στην βιολογική διάσταση της ελευθερίας και την παντοκρατορία της φύσης.

Η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής δεν δύναται να βασίζεται στην επιστημονική θεώρηση των βιολογικών και φυσικών στοιχείων, αλλά να

επικεντρώνεται στην ανάλυση των όρων της δράσης του ανθρώπου. Η ανθρώπινη δραστηριότητα είναι ουσιαστικά το μοναδικό στοιχείο το οποίο αποτελεί στοιχείο ηθικού καταλογισμού, καθώς μέσω αυτής εκφράζονται τα βαθύτερα κίνητρα και τα κριτήρια που οδηγούν τους ανθρώπους στην υιοθέτηση ή την απόρριψη μιας πράξης. Η αναζήτηση των ηθικών κριτηρίων που νοηματοδοτούν την αξία της ανθρώπινης ζωής μπορεί να γίνει μόνο μέσα από τον στοχασμό του πρώτου προσώπου, την αυτοκατανόηση του δρώντος, τον αυτοπροσδιορισμό του έλλογου όντος.

Η ηθική ανάλυση των όρων της ανθρώπινης δράσης βρίσκει την πληρέστερη έκφραση της μέσα από την δεοντοκρατική προσέγγιση και τα καντιανού τύπου ηθικά επιχειρήματα. Η ελεύθερη επιλογή των αρχών που χαρακτηρίζονται από όρους καθολικότητας και ο σεβασμός απέναντι στην αντιμετώπιση των άλλων ως αυτοσκοπών και όχι ως μέσων για την μεμονωμένη επίτευξη προσωπικών στόχων, αποτελούν βασικούς πυλώνες στην εδραίωση της ηθικής αξίας της ανθρώπινης ζωής. Μέσα από την θέσπιση και τήρηση των κανόνων που επιλέγει ο δρών, αποδίδεται ο αντίστοιχος χαρακτηρισμός στην ποιότητα της ζωής του, για την οποία αποκλειστικά υπεύθυνος είναι μόνο ο ίδιος. Η μοναδική αυτή ικανότητα του ανθρώπου να αυτοπροσδιορίζεται μέσα από τις πράξεις και τις επιλογές του και να επιλέγει τις δράσεις εκείνες που θα μπορούσαν να υιοθετηθούν ανά πάσα στιγμή από κάθε έλλογο ον σε κάθε παρόμοια περίπτωση, είναι που το καθιστά ηθικό πρόσωπο.

Στην δεοντοκρατική θεώρηση, η έννοια της ζωής που αξιολογείται δεν είναι γυμνή και αυθαίρετη, αλλά φέρει υποκείμενο, είναι η ζωή του ανθρώπου ως προσώπου, είναι η προσωπική ζωή. Η κεντρική έννοια ηθικής αξιολόγησης αφορά στη ζωή που νοηματοδοτείται μέσα από την δραστηριότητα του ηθικού προσώπου, του δρώντος με ικανότητα λόγου και αυτοπροσδιορισμού. Η ηθικότητα συνδέεται αναπόδραστα με την καλή βούληση του ηθικού προσώπου, όπου το ηθικό ταυτίζεται με το έλλογο. Το έλλογο σημαίνει την ικανότητα του προσώπου να αφαιρεί κάθε στοιχείο ιδιαιτερότητας από την σκέψη και την δράση του προκειμένου να εντάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο της καθολίκευσης. Η καθολίκευση αποτελεί την ασφαλιστική δικλείδα την ηθικής δράσης, το κριτήριο που μας επιτρέπει να αφήνουμε κατά μέρος τις προσωπικές προτιμήσεις και ατομικές φιλοδοξίες και να επικεντρωνόμαστε μόνο στους όρους εκείνους που αφορούν κάθε πρόσωπο.

Η καθολίκευση οδηγεί στην αφαίρεση των στοιχείων που απομακρύνουν από την ηθική αξιολόγηση της προσωπικής ζωής. Ο μεγαλύτερος κίνδυνος για την βίωση μιας ανάξιας ηθικά ζωής, παρουσιάζεται όταν αίρονται οι όροι του αυτοπροσδιορισμού του έλλογου όντος. Δηλαδή, όταν το πρόσωπο παύει να ενεργεί αυτόνομα και έλλογα και υποτάσσεται σε κανόνες που δεν φέρουν το στοιχείο της καθολίκευσης. Τότε η ανθρώπινη ζωή μετατρέπεται σε μια γενική έννοια, όπου κάθε στοιχείο ηθικότητας καταρρίπτεται και απαξιώνεται το πρόσωπο ως φορέας ηθικού καταλογισμού. Αυτό συνεπάγεται την αντιμετώπιση του προσώπου ως εργαλείου, δηλαδή την μετατροπή του σε υποχείριο ετερόλογων αποφάσεων και σχεδίων, όπου ο ρόλος του δεν διαφέρει σε τίποτε από τον ρόλο ενός απλού αντικειμένου. Όταν καταπατείται η δυνατότητα του προσώπου να δράσει ελεύθερα και αυτόνομα, τότε αυτόματα μετατρέπεται σε μέσο, σε εργαλείο και καταρρίπτεται η όποια προηγούμενη ηθική του αξία.

Η υποχρέωση, λοιπόν, του προσώπου απέναντι στο ανθρώπινο είδος, αλλά και τις μελλοντικές γενεές επικεντρώνεται στην διασφάλιση της δυνατότητάς τους προς αυτοκαθορισμό. Για την δεοντοκρατική σκέψη, η επιβίωση του ανθρωπίνου είδους δεν είναι τίποτε περισσότερο από την απαραίτητη εκείνη συνθήκη που επιτρέπει την εφαρμογή του καθήκοντος της μη βλάβης και την εξασφάλιση της προστασίας του προσώπου, καθώς χωρίς την ύπαρξη του ανθρωπίνου είδους δεν θα υπήρχε και κανένας, ηθικός τουλάχιστον, λόγος να μιλάμε για αυτό. Προκειμένου για την διασφάλιση της μη προσβολής του προσώπου ο ηθικά δρών οφείλει να ενεργεί με τρόπο τέτοιο που να μην προκαλεί οποιαδήποτε βλάβη στους όρους που επιτρέπουν σε αυτό το πρόσωπο να ενεργεί ηθικά. Το καθήκον της μη βλάβης υποχρεώνει το πρόσωπο να επεξεργάζεται τα αποτελέσματα της δραστηριότητάς του βάσει ενός ακόμη κριτηρίου, την προστασία των όρων διαβίωσης των υπολοίπων όντων. Αυτό δεν συνεπάγεται άμεση ηθική υποχρέωση απέναντι στα υπόλοιπα όντα, αλλά τεκμηριώνεται μέσα από την αναγκαιότητα του προσώπου να διασφαλίσει αρχικά τους δικούς του όρους ηθικής δράσης και στην συνέχεια να τους επικαιροποιήσει για πάντα και έναντι παντός. Από το καθήκον της μη βλάβης προκύπτει και η αρχή της δικαιοσύνης, δηλαδή της ισότιμης και ισόνομης στάσης των δρώντων έναντι στους υπόλοιπους. Η δικαιοσύνη επικεντρώνεται κυρίως στην στάση μας απέναντι στα μέλλοντα πρόσωπα και επιτάσσεται προκειμένου να εξασφαλίσει την ίση αντιμετώπισή τους ανεξαρτήτως του χρονικού προσδιορισμού ύπαρξής τους. Η υποχρέωση υπεράσπισης του ανθρωπίνου είδους σε σχέση με τις επόμενες γενεές και

με στόχο την προστασία της ακεραιότητάς του από τις προκλήσεις των νεότερων βιοτεχνολογικών επιτευγμάτων βελτίωσης του ανθρώπινου οργανισμού, προκύπτουν έμμεσα. Ο ηθικά δρών δεν μπορεί να εθελουφλεί απέναντι στην υποχρέωσή του να προσφέρει στους απογόνους του τις κοινές προϋποθέσεις διαβίωσης, που εξασφάλισαν και στον ίδιο την βίωση μιας ποιοτικά ανώτερης ζωής. Η ηθικότητα απευθύνεται σε όλους τους χρόνους και τους τόπους. Ο σεβασμός στην επιβίωση του ανθρώπινου είδους έρχεται ως επόμενο του χρέους του ηθικού δρώντα να σεβαστεί τον ίδιο τον εαυτό του.

Η αρχή της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας και της αποφυγής πόνου ως το βασικό κριτήριο αποδοχής ή απόρριψης των ηθικών πράξεων μέσα από την ωφελμιστική ηθική, διευρύνει τον ηθικό προβληματισμό γύρω από την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής. Η επιδίωξη της ευτυχίας στην ωφελμιστική σκέψη αποτελεί τον έναν και μοναδικό ηθικό στόχο και η αξιολόγηση των πράξεων γίνεται βάσει του υπολογισμού της παραγόμενης ευτυχίας. Το στοιχείο αυτό προσφέρει στον ωφελμισμό έναν άμεσο και χρηστικό χαρακτήρα γύρω από τι τελικά νοείται ως ηθικά αξιόλογο. Έτσι, ηθικά αξιόλογο θεωρείται η βίωση μιας ζωής που εξασφαλίζει στον άνθρωπο την μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία και τον απομακρύνει από κάθε αίσθημα πόνου και δυστυχίας. Αντίστοιχα, η ηθική υποχρέωση επιβίωσης του ανθρώπινου είδους βασίζεται στον υπολογισμό της ευτυχίας που θα παραχθεί από την υιοθέτηση μιας τέτοιας στάσης, και ακόμη η ηθική μας στάση απέναντι στα μέλλοντα πρόσωπα συνδέεται με την ευτυχία που αυτή η επιλογή θα επιφέρει στο μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ατόμων. Η ίδια συλλογιστική ακολουθείται και στην περίπτωση της χρήσης γενετικών τεχνικών βελτίωσης από τις επόμενες γενεές. Εφόσον διαπιστωθεί ότι θα εξασφαλιστεί το μεγαλύτερο δυνατό ποσοστό ευτυχίας, τίποτε δεν μας εμποδίζει να τις εφαρμόσουμε.

Πέρα από τον πρακτικό χαρακτήρα της ωφελμιστικής προσέγγισης, η εφαρμογή της οδηγεί σε σημαντικές ηθικές αντινομίες, οι οποίες επικεντρώνονται κυρίως στον τρόπο υπολογισμού της παραγόμενης ευτυχίας και στην σύγκριση του ποσοστού που προκύπτει σε σχέση με τα άλλα ποσοστά που θα προέκυπταν σε περίπτωση που δεν λαμβανόταν η συγκεκριμένη απόφαση. Η ηθικές πράξεις που ακολουθούν το ωφελμιστικό μοντέλο οδηγούν σε απροσδιοριστία σχετικά με τα πραγματικά αποτελέσματα τους, καθώς οι εμπειρικές παράμετροι που χρησιμοποιούνται οδηγούν

σε αποτελέσματα που δεν μπορούν να αποτιμηθούν ηθικά. Ο τρόπος υπολογισμού της παραγόμενης ευτυχίας μέσα από μια πράξη, το πόσους ανθρώπους αφορά, το ποιους τελικά επηρεάζει, σε ποιο βάθος χρόνου θα μπορούσαν τα αποτελέσματα να εκτιμηθούν, αλλά και για ποιον τοπικό προσδιορισμό, αποτελούν αυθαίρετες σταθμίσεις στην υιοθέτηση ή την απόρριψη μιας στάσης. Απουσιάζει το θεωρητικό εκείνο υπόβαθρο που θα μπορούσε να ασφάλεια να χαρακτηρίσει μια πράξη ως ηθική ή ως ανήθικη.

Ένα άλλο πρόβλημα που παρουσιάζει η ωφελμιστική προσέγγιση έχει να κάνει με την συγκριτική αποτίμηση των αποτελεσμάτων. Δηλαδή, δεν προσφέρονται τα αντικειμενικά εκείνα κριτήρια που θα μας βοηθούσαν να αποδώσουμε μεγαλύτερο κέρδος ευτυχίας κατά την επιτέλεση μιας πράξης, από ότι το ποσοστό της παραγόμενης δυστυχίας. Το στοιχείο αυτό θέτει σε αμφισβήτηση την ηθικότητα των πράξεων όχι τόσο ως προς το αποτέλεσμα τους, αλλά κυρίως ως προς τον τρόπο που εφαρμόστηκαν οι όποιες αποφάσεις, δηλαδή στον τρόπο δράσης που ακολουθήθηκε. Έτσι, μπορεί να έχουμε την λήψη μιας απόφασης για ολοκληρωτική καταστροφή ενός χωριού προκειμένου να εξυπηρετηθούν τα οικονομικά συμφέροντα όλου του πλανήτη. Το παραγόμενο όφελος είναι σαφώς μεγαλύτερο από την παραγόμενη δυστυχία, καθώς σε επίπεδο αριθμών μιλάμε για την απώλεια κάποιων δεκάδων ανθρώπων προκειμένου για την σωτηρία όλης της ανθρωπότητας. Αλλά σε ηθικό επίπεδο, η εφαρμογή μιας τέτοιας απόφασης δεν μπορεί παρά να χαρακτηριστεί ως ανήθικη. Συχνά, η ωφελμιστική σκέψη οδηγεί σε διαισθητικά ανήθικα αποτελέσματα, καθώς η τελική της έκβαση έρχεται σε αντίθεση με την έννοια της ηθικότητας που προάγει την ηθική αξία της ανθρώπινης ζωής.

Ανακεφαλαιώνοντας, η όλη συζήτηση περί ηθικής αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής και υποχρέωσης επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τέτοιου είδους υποχρέωση δεν υφίσταται. Η επιβίωση του ανθρώπου αποτελεί ένα βιολογικό γεγονός και ως τέτοιο δεν παράγει κάποια ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής. Η ηθική αξιολόγηση της ανθρώπινης δράσης δεν μπορεί να σχετίζεται με το αν θα υπάρξει το ανθρωπινό είδος στο μέλλον, αλλά με τον τρόπο που οι ζώντες δρώντες θα αποφασίσουν να ενεργήσουν έτσι ώστε να εξασφαλιστεί η αξιοπρέπεια και η αυτονομία κάθε ανθρώπου. Έτσι ώστε η ανθρωπότητα να βιώνει μια ζωή άξια να την ζει κανείς.

Ο λόγος της ανθρώπινης δράσης και των επιπτώσεων της απέναντι στην εξέλιξη των υπολοίπων έμβιων όντων, στην πορεία του πλανήτη και στην διατήρηση της ζωής όλων των ειδών, αποτελεί και το βασικό κριτήριο δέσμευσης της ανθρώπινης δραστηριότητας έναντι όλων των άλλων όντων. Η αξιολόγηση της ανθρώπινης πράξης προϋποθέτει την ύπαρξη έλλογων όντων που δραστηριοποιούνται αυτόνομα και ελεύθερα, επιλέγοντας κάθε φορά κανόνες δράσης οι οποίοι θα μπορούσαν να υιοθετηθούν από όλους τους ανθρώπους σε μια παρόμοια δεδομένη στιγμή. Η ηθική αξιολόγηση δεν μπορεί να απευθύνεται σε όντα που στερούνται της ανθρώπινης υπόστασης και αξιοπρέπειας, όχι για λόγους ανθρωποκεντρισμού, αλλά επειδή είναι κενή η αναζήτηση λόγων και ευθυνών σε όντα που στερούνται της ικανότητας της έλλογης σκέψης.

Η φύση ως χώρος ανάπτυξης και δραστηριότητας του ανθρωπίνου είδους, ως το μοναδικό σημείο ύπαρξης και εξέλιξης της ανθρωπότητας αποτελεί απαράβατο όρο επιβίωσης του είδους. Ο σεβασμός απέναντι στην αξία και την σπουδαιότητα ενός υγιούς και καθαρού περιβάλλοντος δεν θα πρέπει να ερμηνεύεται εγωιστικά, μέσα από όρους καταναγκασμού καθώς η ανθρωπότητα δεν μπορεί να επιβιώσει χωρίς αυτό, αλλά θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως θέμα δικαιοσύνης απέναντι στους άλλους, ως ένα αυτοτελές κομμάτι στην αναζήτηση ενός αξιοπρεπούς τρόπου διαβίωσης.

Ο σεβασμός και η προστασία απέναντι στο περιβάλλον συνδέεται άμεσα και με την αξία της ίδιας της ανθρώπινης φύσης. Η ανθρώπινη φύση αποτελεί τμήμα του περιβάλλοντος με αποτέλεσμα οι οποίες επιπτώσεις παρατηρούνται στο τελευταίο λόγο της ανεξέλεγκτης ανθρώπινης δραστηριότητας να επηρεάζουν αρνητικά και ίδιο το ανθρώπινο είδος. Η ανθρώπινη φύση δεν αποτελεί κάποιο ιδιαίτερο τμήμα της περιβαλλοντικής σφαίρας το οποίο παραμένει ανέγγιχτο από τις παγκόσμιες αρνητικές συνέπειες της υφιστάμενης οικολογικής καταστροφής. Αντίθετα, υπακούοντας στους νόμους της εξέλιξης και της φυσικής επιλογής είναι πολύ πιθανό να χρειαστεί να μεταλλαχθεί ή ακόμη και να εξαφανιστεί, παρά να επιβιώσει, στον αγώνα για επικράτηση. Το γεγονός αυτό δεν ενέχει κάποια ηθική αξιολόγηση όταν προσεγγίζεται από την βιολογική σκοπιά, αλλά επιφέρει ηθικές αξιώσεις όταν η συζήτηση επικεντρώνεται στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους ως αποτέλεσμα της ανθρώπινης δραστηριότητας.

Τα κριτήρια αυτά πέρα από την έλλογη και αυτόβουλη δράση των ενσυνείδητων δρώντων, θα πρέπει να διασφαλίζουν και τις προϋποθέσεις σεβασμού των ηθικών αξιώσεων που ενυπάρχουν στην ίδια την ζωή προκειμένου να εξασφαλιστούν οι στοιχειώδεις όροι ασφαλούς και αξιοπρεπούς διαβίωσης για όλους, με τον όρο «όλους» να αναφέρεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, το οποίο να περικλείει την ανθρωπότητα ως έννοια, τα ενεστώτα και μέλλοντα πρόσωπα συνολικά. Οι προϋποθέσεις αυτές επιτάσσουν το καθήκον της μη πρόκληση βλάβης. Όποια ηθική υποχρέωση προκύπτει απέναντι στην επιβίωση του ανθρωπίνου είδους βασίζεται στην επίκληση αυτού του καθήκοντος ως επιστεγάσματος της αναγνώρισης της εγγενούς αξίας που ενυπάρχει στην ίδια την ζωή.

Η επιβίωση του ανθρώπινου είδους δεν αποτελεί ηθική υποχρέωση κανενός, η προστασία όμως των όρων ύπαρξης και η διασφάλιση της ηθικής αξίας της ανθρώπινης ζωής, όπως αυτή τεκμηριώνεται μέσα από την ηθική αξία της έλλογης φύσης, αποτελεί ηθικό καθήκον όλων.

Βιβλιογραφία

- Bentham, J. (1996). *An introduction to the principles of morals and legislation*, Oxford: Clarendon Press
- Brooke, A. (2004). “Human extinction and the value of our efforts”, in *The Philosophical Forum*, vol. XXXV: 3, 371- 391
- Donnelley., S. (2002). “Natural responsibilities: Philosophy, Biology and Ethics in Ernst Mayr and Hans Jonas”, *Hasting Center Report* 32, no. 4; 36-43
- Fukuyama, F. (2003). *Our posthuman Future: consequences of the biotechnology revolution*, Probile books publications, UK
- Futuyma, D.J. (1991). *Εξελικτική Βιολογία*. Γενική επιμέλεια: Λευτέρης Ζούρος, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο
- Habermas, J. (2004). *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης: Προς μια φιλελεύθερη ευγονική; και Πίστη και Γνώση*, μετ. Μαρία Τοπάλη, εκδόσεις Scripta, Αθήνα
- Harris, J. (1985). *The value of life*, Routledge publications, New York
- Harris, J. (1992). *Wonderwoman and Superman*, Oxford, Oxford University Press
- Horrobin, S. (2006). “The value of life and the value of life extension”, in *Ann.Acad.Sci.* 1067:94-105
- Jonas, H. (2001) A. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press.
- Jonas, H. (2001) B. *Φιλοσοφικές έρευνες & Μεταφυσικές εικασίες*, μετ. Αναγνώστου Λ., Εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα
- Jonas, H. (1984). *The imperative of responsibility: In research of an Ethics for the Thechnological Age*, The University of Chicago Press
- Kant, I. (1984) *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή- μετάφραση- σχόλια: Τζαβάρα Γ., Αθήνα: Εκδόσεις Δωδώνη
- Korsgaard, C. (2004). *Fellow Creatures: Kantian Ethics and our Duties to Animals*, *The Tanner Lectures on Human Values*. University of Michigan
- Lenman, J. (2002). “On becoming extinct”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 83, pp 253- 269
- Mill, J.S. (2002). *Ωφελιμισμός*. μετ. Φιλήμων Παιωνίδης, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα

- Narveson, J. (1983). “On the survival of human kind”, in R. Elliot & A. Gare (eds). *Environmental Philosophy: a collection of readings*, The Open University Press, Milton Keynes, pp 40-57
- Norman, R. (1996). “Interfering with nature”, in *Journal of Applied Philosophy*, Vol 13, No 1, pp1-11
- O’Neill, O. (0000). A Simplified Account of Kantian Ethics
- O’Neill, O. (2006). “Kantian Ethics”, *A Companion to Ethics*, Singer P., Blackwell Publishing
- Vogel, L. (2006). “Natural Law Judaism? The genesis of Bioethics in Hans Jonas, Leo Strauss, and Leon Kass”, *Hasting Center Report* 36, no. 3; 32-44
- Wenz, P.S. (2001). *Environmental Ethics Today*, Oxford University Press
- Williams, B. (1972). *Morality*. Cambridge University Press
- Williams, B. (1993). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Fontana Press
- Γεωργόπουλος, Α. (2002). *Περιβαλλοντική Ηθική*, εκδόσεις Gutenberg: Εκπαίδευση και Περιβάλλον, Αθήνα
- Παιονίδης, Φ. (2008). «Η ηθική των γενετικών παρεμβάσεων: μια πρώτη προσέγγιση», *Επιθεώρηση Βιοηθικής*, Τόμος Ι, Τεύχος Ι, Φθινόπωρο 2007/Χειμώνας 2008.
- Σούρας, Π. (2008). «Μέλλοντα Πρόσωπα», *Επιθεώρηση Βιοηθικής*, Τόμος Ι, Τεύχος Ι, Φθινόπωρο 2007/Χειμώνας 2008.
- Τσινόρεμα, Σ. (2006). «Η βιοηθική και η σύγχρονη κριτική της πράξης», στο *ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ* 24/2, Δεκέμβριος 2006, εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα