

Bioethica

Vol 4, No 1 (2018)

Bioethica



Why the moral enhancements of character are doomed to fail? The critique of the virtue ethics accounts

Ελένη Καλοκαιρινού (Eleni Kalokairinou)

doi: [10.12681/bioeth.19695](https://doi.org/10.12681/bioeth.19695)

To cite this article:

Καλοκαιρινού (Eleni Kalokairinou) E. (2018). Why the moral enhancements of character are doomed to fail? The critique of the virtue ethics accounts. *Bioethica*, 4(1), 18–27. <https://doi.org/10.12681/bioeth.19695>

Πρωτότυπη Εργασία

Γιατί οι ηθικές βελτιώσεις χαρακτήρα είναι καταδικασμένες να αποτύχουν; Η κριτική των φιλοσοφιών της αρετής

Ελένη Καλοκαιρινού

Αναπλ. Καθηγήτρια Φιλοσοφίας, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη



ekalo@edlit.auth.gr

Περίληψη

Οι βελτιώσεις, γνωστικές, φυσικές, ψυχολογικές, ηθικές κ.ά. ευρίσκονται στο επίκεντρο των συζητήσεων σήμερα. Ειδικότερα, οι ηθικές βελτιώσεις του χαρακτήρα με φαρμακολογικά σκευάσματα και βιοτεχνολογικά μέσα συζητούνται εκτενώς σήμερα καθώς εγείρουν ποικίλα ερωτήματα ηθικής αυτονομίας και ελευθερίας. Στο παρόν άρθρο υποστηρίζουμε ότι αν μελετήσουμε προσεκτικά τον τρόπο με τον οποίο λειτουργούν οι ηθικές βελτιώσεις κατά τους βιοστοχαστές Julian Savulescu και Ingmar Persson, τότε θα αντιληφθούμε ότι είναι λογικώς αδύνατες. Εάν αναλύσουμε δηλαδή τη λογική διαδικασία της ηθικοποίησης του χαρακτήρα όπως αυτή εκτίθεται στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, του Καντ και των άλλων συγχρόνων φιλοσόφων – αρετολόγων, τότε θα καταλάβουμε ότι το είδος της ηθικής βελτίωσης χαρακτήρα με βιοτεχνολογικά μέσα το οποίο προτείνουν οι Savulescu και Persson είναι καταδικασμένο να αποτύχει. Επιπλέον, οι δύο στοχαστές μας παρέχουν μια φτωχοποιημένη (improverished) σύλληψη ηθικής θεωρίας, αφού από αυτήν απουσιάζει εντελώς το αναγκαίο στοιχείο του ηθικού στοχασμού που είναι ο λόγος.

Why the moral enhancements of character are doomed to fail? The critique of the virtue ethics accounts

Eleni Kalokairinou

Associate Professor, School of Philosophy and Education, Aristotelian University of Thessaloniki,
Thessaloniki

Abstract

All kinds of enhancements, cognitive, physical, psychological, moral etc. are at the center of moral debates nowadays. In particular the moral enhancements of character by virtue of pharmacological and biotechnological means are widely discussed, as they raise a number of questions regarding human autonomy and freedom. In the present article, we argue that if we study carefully the way in which the moral enhancements are applied according to the bioethicists Julian Savulescu and Ingmar Persson, we will realize that they are logically impossible. That is, if we analyze the logical procedure of enhancing characters morally, as this is presented in Aristotle's and Kant's moral account, then we will understand that the kind of moral enhancement of character by virtue of biotechnological means which the two philosophers put forward is doomed to fail. Furthermore, we will also understand that the two philosophers offer an impoverished conception of morality, since reason, the basic element of the moral process, plays no role in the account of moral reasoning they propound.

Οι ηθικές βελτιώσεις, μαζί με τα άλλα είδη βελτιώσεων, γνωστικές βελτιώσεις, φυσικές βελτιώσεις ή, αλλιώς, doping, αποτελούν ένα από τα θέματα αιχμής στις συζητήσεις της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας και της βιοηθικής. Αρκετοί φιλόσοφοι στις ημέρες μας διατυπώνουν το εύλογο ερώτημα, αν μπορούμε να ενισχύσουμε τη νοητική ικανότητα του ανθρώπου, γιατί να μη μπορούμε να τον βελτιώσουμε ηθικά, γιατί να μη μπορούμε δηλαδή να τον κάνουμε έναν ηθικά καλύτερο χαρακτήρα. Η θέση μου στην παρούσα ανακοίνωση είναι ότι οι φιλόσοφοι και οι βιοστοχαστές που προβάλλουν αυτόν τον ισχυρισμό δεν μας έχουν δείξει ακόμη πώς κάτι τέτοιο είναι δυνατόν, δεν μας έχουν εξηγήσει δηλαδή καθόλου σε τι συνίσταται ακριβώς η ηθική βελτίωση του χαρακτήρα. Για να μας το εξηγήσουν όμως αυτό, απαιτείται προηγουμένως να κάνουν δύο άλλα πράγματα:

(1) Να καταθέσουν τη θεωρία της ανθρώπινης ψυχολογίας την οποία υιοθετούν. Να μας εξηγήσουν, δηλαδή, πώς συλλαμβάνουν τις ανθρώπινες ψυχικές δυνάμεις, πώς αυτές αλληλεπενεργούν μεταξύ τους, και πώς καταλήγουν να μας οδηγήσουν στην πράξη.

Και (2) να καταθέσουν τη θεωρία της ηθικής ή, αλλιώς, το κριτήριο της ηθικής πράξης το οποίο υποστηρίζουν. Σε συνδυασμό με το πρώτο σημείο ανωτέρω, οι δύο φιλόσοφοι θα πρέπει να μας εξηγήσουν σαφώς υπό το κράτος ποιων ψυχικών δυνάμεων πρέπει να ενεργούμε, προκειμένου οι πράξεις μας να είναι ηθικές.

Με άλλα λόγια, οι τρεις φιλόσοφοι τους οποίους έχω κατά νου, ο Julian Savulescu, ο Igmarr Persson και ο Thomas Douglas κ.ά., δεν μας παρέχουν καμία θεωρία ή θεωρητική εξήγηση των ψυχικών δυνάμεων εκείνων οι οποίες ωθούν τον άνθρωπο στην πράξη, δεν μας εξηγούν ακριβώς τον τρόπο με τον οποίον ενεργεί ο άνθρωπος ηθικά. Δεν μας διευκρινίζουν, δηλαδή, με ακρίβεια και σαφήνεια πώς πρέπει να εναρμονίζονται οι ψυχικές δυνάμεις του ανθρώπου, επιθυμίες, ορέξεις, νους, προκειμένου να καταλήγουν σε πράξεις που είναι ηθικές και ενάρετες. Κατά συνέπεια, ενώ παραλείπουν τις δύο αυτές σημαντικές προϋποθέσεις της ηθικής βελτίωσης, εν τούτοις αφιερώνουν αρκετό χρόνο και κόπο

για να εξηγήσουν και να υπογραμμίσουν ότι οι ηθικές βελτιώσεις με φαρμακευτικά σκευάσματα και βιοτεχνολογικά μέσα είναι προς όφελος της ανθρωπότητας και, επομένως, πρέπει να καταστούν υποχρεωτικές.

Ειδικότερα, σε έναν αριθμό δημοσιεύσεών τους, οι Persson και Savulescu ισχυρίζονται ότι η επιστημονική και τεχνολογική εξέλιξη που έχει λάβει χώρα τα τελευταία χρόνια έχει συμβάλει κατά πολύ στην τεχνολογική πρόοδο του ανθρώπου.¹ Εν τούτοις, παράλληλα με αυτή, η τεχνολογική εξέλιξη έχει αυξήσει σημαντικά τον κίνδυνο της καταστροφής της ανθρωπότητας. Καθώς οι τεχνολογίες αυτές είναι αρκετά αναπτυγμένες και αποτελεσματικές, υπάρχει ο κίνδυνος να χρησιμοποιηθούν από κακόβουλα άτομα και γκρουπ για το κακό της ανθρωπότητας. Για τον λόγο αυτό η πρότασή τους είναι ότι δεν πρέπει να ενθαρρύνουμε πλέον την επιστημονική και την τεχνολογική εξέλιξη ούτε τη γνωστική βελτίωση η οποία συναρτάται στενά με αυτές.² Δεν αρνούνται φυσικά ότι τόσο η επιστημονική όσο και η τεχνολογική εξέλιξη έχουν ωφελήσει αρκετά τον άνθρωπο και την ανθρωπότητα. Ωστόσο, όπως υπογραμμίζουν, έχουν επιφέρει και μπορούν να επιφέρουν στο μέλλον αρκετές ζημιές και κινδύνους. Για τούτο η πρότασή τους διατυπώνεται τώρα ως εξής:

«εάν η έρευνα στη γνωστική βελτίωση συνεχισθεί, όπως είναι πιθανόν, θα πρέπει να συνοδεύεται από έρευνα στην ηθική βελτίωση».³

Δεν θα ήθελα να ασχοληθώ στο παρόν άρθρο με το κατά πόσον ο κεντρικός τους

¹ Persson I, Savulescu J. The perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity. *Journal of Applied Philosophy* 2008, 25: 162-177. Βλ. επίσης, Persson I, Savulescu J. Unfit for the future? *Human Nature, Scientific Progress and the Need for Moral Enhancement*. In: Savulescu J, Meulen RT, Kahane G (ed.). *Enhancing Human Capacities*. Wiley-Blackwell, Oxford, 2011: 486-500. Βλ. επίσης, Persson I, Savulescu J. Getting Moral Enhancement Right. *Bioethics* 2013, 27: 124-131. Persson I, Savulescu J. Unfit for the Future. *The need for Moral Enhancement*. Oxford University Press, Oxford 2012.

² Persson I, Savulescu J. 2008: 162.

³ *Ibid.*

ισχυρισμός είναι ορθός, με το κατά πόσον, δηλαδή, η επιστημονική και η τεχνολογική εξέλιξη αυξάνει τον κίνδυνο καταστροφής της ανθρωπότητας. Αντ' αυτού, θα ήθελα να εξετάσουμε πώς οι δύο αυτοί στοχαστές αντιλαμβάνονται την ηθική βελτίωση με βιοτεχνολογικά μέσα, και αν αυτή, έτσι θεωρούμενη, είναι δυνατή.

Οι Persson και Savulescu αναγνωρίζουν ότι η εκπαίδευση και η κοινωνικοποίηση έχουν συμβάλει στο να καταστήσουν τους ανθρώπους λιγότερο επιθετικούς από ό,τι ήταν στο παρελθόν. Εν τούτοις, δεν τους έχουν ηθικοποιήσει ή, καλύτερα, δεν τους έχουν κοινωνικοποιήσει αρκετά. Υπάρχουν ακόμη άνθρωποι οι οποίοι είναι ρατσιστές και σεξιστές, οι οποίοι εκφράζουν δηλαδή επιθετικές διαθέσεις.⁴ Σύμφωνα με τους Persson και Savulescu, οι επιθετικές αυτές στάσεις, κλίσεις ή προδιαθέσεις θα μπορούσαν περαιτέρω να λειανθούν και να εξευγενισθούν με βιοτεχνολογικά μέσα. Και ο λόγος τον οποίον δίνουν για το ότι μπορούμε να εξευγενίσουμε τις διαθέσεις και τα κίνητρά μας είναι ότι τα μοιραζόμαστε με τα άλλα ζώα και ότι, επομένως, η βάση τους βρίσκεται στη βιολογία. Κατά συνέπεια, μια πρώτη σύλληψη της ηθικής βελτίωσης, σύμφωνα με τους δύο φιλοσόφους, είναι η ικανότητά μας να επεμβαίνουμε με βιοτεχνολογικά μέσα στις επιθυμίες, τις ορέξεις, τις διαθέσεις και τα κίνητρά μας και να τα εξευγενίζουμε.⁵

Θα πρέπει βεβαίως να συμφωνήσουμε με τους Persson και Savulescu ότι ο άνθρωπος γεννιέται με ορισμένες φυσικές ορμές, κλίσεις, επιθυμίες, θετικές ή αρνητικές. Γεννιέται με αγάπη για τους γονείς του και τα μέλη της οικογένειάς του, με αντιπάθεια και μίσος προς τους εχθρούς του. Αυτές είναι οι προδιαθέσεις τις οποίες ο Αριστοτέλης ονομάζει «φυσικές

αρετές».⁶ Όλοι είμαστε από τη γέννησή μας λίγο δίκαιοι, λίγο σώφρονες, λίγο ανδρείοι.⁷ Εν τούτοις παρατηρεί ο Φιλόσοφος, αν μείνουμε στο επίπεδο αυτό και δεν αναπτύξουμε τις φυσικές αρετές περαιτέρω, τότε παραμένουμε στο επίπεδο των άγριων ζώων που δεν έχουν λογικό, και στο επίπεδο των παιδιών που δεν έχουν αναπτύξει ακόμα τη λογική ικανότητα. Όπως γράφει χαρακτηριστικά:

Πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἡθῶν ὑπάρχειν φύσει πως· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρείοι καὶ τᾶλλα ἔχομεν εὐθύς ἐκ γενετῆς ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν· καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὔσαι.

Παρά ταύτα, ενώ ο Αριστοτέλης αναλύει εκτενώς στα *Ηθικά Νικομάχεια* μια θεωρία ηθικής βελτίωσης, οι Persson και Savulescu διαφοροποιούνται στο σημείο αυτό εντελώς από τον Φιλόσοφο. Υποστηρίζουν ότι, ενώ ο άνθρωπος γεννιέται με αυτές τις φυσικές προδιαθέσεις, τον αλτρουισμό και τα αισθήματα του τύπου «οφθαλμόν αντί οφθαλμού και οδόντα αντί οδόντος», όπως τα ονομάζει, δεν έχει καταφέρει μέχρι τις ημέρες μας να βελτιωθεί σημαντικά. Κατά συνέπεια, στον 20^ο και στον 21^ο αιώνα παραμένει ρατσιστής και σεξιστής σε μεγάλο βαθμό. Η μόνη λύση στην κατάσταση αυτή, την οποία οι δύο φιλόσοφοι βλέπουν είναι η ηθική βελτίωση του ανθρώπου με φαρμακευτικά σκευάσματα και βιοτεχνολογικά μέσα. Στο άρθρο τους με τίτλο, «Ηθική βελτίωση, ελευθερία και ο από μηχανής θεός» προτείνουν έναν αριθμό μέσων με τα οποία, όπως υποστηρίζουν, μπορούμε να βελτιώσουμε ηθικά τις διαθέσεις και τα κίνητρά μας ή, όπως χαρακτηριστικά γράφουν, «να ελέγξουμε

⁴ *Idem*: 169. Βλ. επίσης, Kalokairinou E. Cognitive and Moral Enhancement and the Human Autonomy, *Skepsis* 2013, XXIII: 232-242.

⁵ *Ibid.*

⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*. βιβλίο VI, 1144 b 4-8 (στο εξής NE).

⁷ *Ibid.*

επιστημονικά τη συμπεριφορά μας».⁸ Τα μέσα ηθικής βελτίωσης περιλαμβάνουν μεταξύ άλλων: (α) έναν αριθμό φαρμακολογικών μέσων, είτε αντικαταθλιπτικά είτε αντι-υπερτασικά των οποίων οι παρενέργειες τείνουν να επηρεάζουν τη συμπεριφορά μας.⁹ (β) Μη-φαρμακολογικά μέσα ή τεχνικές όπως η Διακρανιακή Μαγνητική Διέγερση (Transcranial Magnetic Stimulation), η Βαθεία Εγκεφαλική Διέγερση (Deep-Brain Stimulation), η Διακρανιακή Άμεση Διέγερση (Transcranial Direct Current Stimulation), η Οπτικογενετική (Optogenetics), δηλαδή «τεχνολογίες οι οποίες μπορούν να τροποποιήσουν άμεσα τη συμπεριφορά, ίσως ακόμα εθιστικές συμπεριφορές».¹⁰ Στον κατάλογο αυτό, οι Persson και Savulescu θα προσθέσουν δύο επιπλέον μέσα για τον έλεγχο της ανθρώπινης συμπεριφοράς: *πρώτον*, τον από μηχανής θεό, και *δευτέρον*, το να δένει κάποιος τον εαυτό του στο κατάρτι ενός πλοίου (το παράδειγμα του Οδυσσέα και των σειρήνων).¹¹

Ο από μηχανής θεός είναι ένας υπερ-υπολογιστής ο οποίος είναι προγραμματισμένος να διαβάζει τις σκέψεις των ανθρώπων, τις πεποιθήσεις, τις επιθυμίες και τις προθέσεις τους. Όσο ο άνθρωπος συμπεριφέρεται ηθικά, ο από μηχανής θεός δεν θα επεμβαίνει. Αλλά όταν ο από μηχανής θεός ανακαλύπτει ότι κάποιος άνθρωπος έχει την πρόθεση να φονεύσει -κάτι το οποίο αυτό το μηχάνημα που γνωρίζει τα πάντα θα το ανακαλύπτει εύκολα- τότε θα επεμβαίνει και θα παρεμποδίζει τον μελλοντικό δολοφόνο από του να διαπράξει φόνο. Βεβαίως, ο από μηχανής θεός δεν θα επεμβαίνει σε ελάχιστονες περιπτώσεις κακών πράξεων, όπως είναι το να λέμε ψέματα και το να εξαπατάμε. Θα είναι

προγραμματισμένο να ασκήσει τον έλεγχο του μόνον όταν οι άνθρωποι έχουν την πρόθεση να ξεπεράσουν το αποδεκτό «κατώφλι της ηθικής».¹²

Κατά έναν ανάλογο τρόπο, ο Savulescu ισχυρίζεται ότι η ιστορία του Οδυσσέα και των σειρήνων μας παρέχει ένα παράδειγμα ηθικής βελτίωσης. Σύμφωνα με τους Savulescu και Persson, προτού πλησιάσουν στο νησί των σειρήνων, ο Οδυσσέας εξέτασε τι ήταν ορθό να κάνει αυτός και οι σύντροφοί του, δεδομένου ότι ήξερε ότι αν ενέδιδαν στο μαγευτικό τραγούδι των σειρήνων, τότε αυτό θα οδηγούσε στο θάνατό τους. Κρίνοντας τα γεγονότα της περίπτωσης ανάμεσα στα οποία περιλαμβανόταν ότι αυτός και οι σύντροφοί του είχαν αδυναμία της βούλησης, αδυναμία δηλαδή να αντισταθούν στο μαγευτικό τραγούδι των σειρήνων, κατέληξε στην ακόλουθη απόφαση: από τη μια πλευρά, βούλωσε τα αυτιά των συντρόφων του με κεριά έτσι ώστε να μη μπορούν να ακούσουν το τραγούδι των σειρήνων. Από την άλλη, τους ζήτησε να τον δέσουν στο κατάρτι του πλοίου του και τους υπέδειξε, αν τους ζητήσει να τον απελευθερώσουν ενόσω θα άκουγε το τραγούδι των σειρήνων, να τον δέσουν πιο σφικτά. Κατά συνέπεια, ο Savulescu γράφει: «Η εντολή του να παραμείνει δεμένος ήταν μια έκφραση της αυτονομίας του».¹³ Και συμπεραίνει:

Μπροστά στη μαγεία του τραγουδιού των σειρήνων, η πιο δυνατή επιθυμία του Οδυσσέα ήταν να τον ελευθερώσουν οι άντρες του.

*Αλλά ήταν μια παράλογη επιθυμία. Εν προκειμένω, αυτή μπορεί να ήταν η μόνη του επιθυμία. Κανείς δεν μπορούσε να αντισταθεί στο τραγούδι των σειρήνων. Βλέπουμε ότι στην περίπτωση αυτή είναι αναγκαίο να ματαιώσουμε κάποιες από τις επιθυμίες του ανθρώπου, ακόμη και τις πιο έντονες, αν θέλουμε να σεβαστούμε την αυτονομία του.*¹⁴

⁸ Persson I, Savulescu J. Moral Enhancement, Freedom and the God Machine. *Monist* 2012, 93 (3): 399-421, πρόσβαση 24 Νοεμβρίου 2014.

⁹ Persson I, Savulescu J. 2012. Στο σημείο αυτό και μέχρι το τέλος της παραγράφου, κατά την έκθεση των απόψεων των δύο φιλοσόφων, επαναλαμβάνω όσα γράφω στο άρθρο μου, Eleni Kalokairinou, "Enhancement and the Issue of Autonomy", υπό κρίση για δημοσίευση σε τόμο από το University of Sofia Press.

¹⁰ Persson I, Savulescu J. 2012.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.* Η υπογράμμιση είναι δική μου.

Όπως έχει ήδη καταστεί σαφές από όσα έχω εκθέσει μέχρι τώρα, οι δύο βιοστοχαστές Savulescu και Persson, έχουν μια φτωχή (improverished) σύλληψη της ηθικής, και κατ' επέκταση μια ανύπαρκτη σύλληψη της ηθικής αυτονομίας και της ηθικής ευθύνης.¹⁵ Επιπλέον, διαπράττουν έναν αριθμό λογικών σφαλμάτων τα οποία, αν τα αναλύσουμε περαιτέρω, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η ηθική βελτίωση του χαρακτήρα, όπως οι δύο βιοστοχαστές τη συλλαμβάνουν, είναι *λογικά αδύνατη*.

Ειδικότερα, οι Savulescu και Persson, όπως έχουμε ήδη αντιληφθεί, είναι αναγωγιστές (reductionists), ανάγουν αποκλειστικά την ανθρώπινη πράξη, και μάλιστα την ηθική πράξη, στη φυσικότητά μας, σε μια αλυσίδα ντετερμινιστικών παραγόντων, όπως είναι οι ορμές, οι κλίσεις και οι επιθυμίες μας. Θεωρούν, δηλαδή, ότι οι πράξεις μας, ηθικές και μη-ηθικές, είναι αποτέλεσμα αποκλειστικά και μόνον αυτών των συγκεκριμένων δυνάμεων που όλοι οι άνθρωποι διαθέτουμε εκ φύσεως. Εν τούτοις, μια τέτοια θέση δεν μπορεί να είναι ορθή, διότι έχει τις ακόλουθες παράλογες συνέπειες.

(α) Οι Savulescu και Persson εκλαμβάνουν την πράξη ως κάτι που μας συμβαίνει, όπως είναι η πέψη, η κυκλοφορία του αίματος και οι άλλες ζωτικές, αλλά υποσυνείδητες, λειτουργίες του οργανισμού μας. Δεν θεωρούν, δηλαδή, ότι εμείς ελεύθερα και συνειδητά επιλέγουμε και επιτελούμε τις πράξεις τις οποίες κάνουμε. Κατά συνέπεια, εντάσσουν την πράξη, είτε ενάρετη είτε κακή, στην αιτιοκρατική αλυσίδα *αιτίου – αποτελέσματος*, και *όχι στη σφαίρα της ελευθερίας*. Ως εκ τούτου, μας παρέχουν *αιτιακές*

εξηγήσεις (explanations) των πράξεών μας, και *όχι λογικές εξηγήσεις ή δικαιολογήσεις (reasons ή justifications)* αυτών. Επομένως, δίνουν αιτιακές εξηγήσεις του τύπου:

Το μίσος που έχω για τον Α με ώθησε (caused me) να τον φονεύσω.

Με τον τρόπο αυτόν όμως εξηγούν την πράξη που διέπραξα αναφορικά με τις ψυχολογικές ορμές που με διέπουν, τις επιθυμίες, τα πάθη, γενικώς τα κίνητρά μου. Δεν την δικαιολογούν όμως λογικά, δεν την αξιολογούν δηλαδή ηθικά, είτε θετικά είτε αρνητικά. Μια δικαιολόγηση της πράξης μου θα μπορούσε να λάβει τη μορφή:

Εφόνευσα τον Α διότι είναι πατροκτόνος και όλοι όσοι είναι πατροκτόνοι πρέπει να τιμωρούνται με φόνο.

Όπως καθίσταται σαφές, η δικαιολόγηση της πράξης μου την οποία μόλις επικαλέστηκα δηλώνει το αξιολογικό σύστημα το οποίο υιοθετώ, στην παρούσα περίπτωση ότι οι πατροκτόνοι θα πρέπει να τιμωρούνται με την αφαίρεση της ζωής τους. Το αξιολογικό μου σύστημα επί τη βάση του οποίου ενήργησα μπορεί να είναι είτε ορθό είτε εσφαλμένο (στο παρόν παράδειγμα είναι εσφαλμένο, διότι δεν φονεύουμε τους πατροκτόνους αλλά τους παραδίδουμε στη δικαιοσύνη). Εκείνο όμως το οποίο το παράδειγμα αυτό δείχνει σαφώς είναι ότι η πράξη μου εξηγείται λογικά, δικαιολογείται ή καταδικάζεται, αναφορικά με τον λόγο, το λογικό, το δεύτερο αυτό είδος δύναμης που διαθέτει ο άνθρωπος.

(β) Ακολουθεί λογικά, επομένως, ότι οι πράξεις μας δεν είναι απλώς αποτέλεσμα των ψυχολογικών μας δυνάμεων, ορμών, επιθυμιών, κλίσεων και διαθέσεων. Είναι αλήθεια ότι οι ψυχολογικές μας δυνάμεις αυτές θέτουν τους σκοπούς που θα πραγματοποιήσουμε κι έτσι μας ωθούν στην πράξη. Αποτελούν δηλαδή τα κίνητρά μας. Εν τούτοις, θα ήταν λάθος να σταματήσουμε εδώ. Διότι τα κίνητρά μας δεν είναι πάντοτε ηθικά. Όπως παρατηρούν οι Savulescu και Persson, μπορεί οι άνθρωποι να δρουν συχνά με αλτρουιστικά κίνητρα, συχνά όμως επίσης ενεργούν με ρατσιστικά και σεξιστικά κίνητρα. Θα ήταν άλλωστε παράλογο να ισχυρισθούμε ότι όλα τα κίνητρά μας, οι επιθυμίες και οι διαθέσεις μας είναι ηθικές. Οι επιθυμίες, οι κλίσεις και οι διαθέσεις μας είναι

¹⁵ Υπέρ της άποψης ότι οι Savulescu και Persson δεν έχουν μια σύλληψη της ηθικής αυτονομίας επιχειρηματολογώ στη διάλεξη που έδωσα με τίτλο, “Moral Enhancement and the Issue of Autonomy. An Aristotelian Approach” στο πλαίσιο του θερινού σχολείου, Bioethics School Bioethics in Context IV με θέμα, *Philosophy and Life Sciences in Dialogue. Theoretical and Practical Questions*, το οποίο διεξήχθη από τις 4-10 Σεπτεμβρίου 2017, στο Kiten της Βουλγαρίας, και είναι υπό κρίση για έκδοση στον τόμο με όλες τις εργασίες του θερινού σχολείου από το University of Sofia Press.

απλώς αυτές που είναι, είναι ένα «ωμό γεγονός» (“brute fact”). Στο επίπεδο αυτό δεν επιδέχονται, επομένως, ηθικής αξιολόγησης. Από την άποψη αυτή, μας καταπλήσσει το ότι οι Savulescu και Persson χαρακτηρίζουν την επιθυμία του Οδυσσέα να απελευθερωθεί από τους συντρόφους του, όταν βρίσκεται υπό το κράτος του μαγευτικού τραγουδιού των σειρήνων, ως μια παράλογη επιθυμία.¹⁶ Παρά ταύτα, με τον χαρακτηρισμό της συγκεκριμένης επιθυμίας ως παράλογης οι δύο βιοστοχαστές εγείρουν έναν αριθμό ερωτημάτων: αναφορικά προς ποιο κριτήριο χαρακτηρίζουν την ανωτέρω επιθυμία του Οδυσσέα παράλογη; Δυνάμει ποιου κριτηρίου χαρακτηρίζουν κάποιες επιθυμίες ως λογικές και κάποιες ως παράλογες; Ο χαρακτηρισμός μιας επιθυμίας είτε ως λογικής είτε ως παράλογης προϋποθέτει ένα κριτήριο δυνάμει του οποίου την αξιολογούμε και την χαρακτηρίζουμε έτσι ή αλλιώς. Όπως καθίσταται σαφές, το κριτήριο αυτό δεν μπορεί να είναι άλλο από τον λόγο.

Εν τούτοις, πουθενά οι δύο φιλόσοφοι δεν μας εξηγούν δυνάμει ποιου κριτηρίου αξιολογούμε τις επιθυμίες μας, και τις διακρίνουμε σε λογικές και παράλογες. Μολονότι στο άρθρο τους παραπάνω κάνουν χρήση της έκφρασης «παράλογη επιθυμία», εν τούτοις πουθενά δεν αναγνωρίζουν την ύπαρξη του λόγου ή της λογικής δύναμης που διαθέτουμε. Με τον τρόπο αυτό όμως αποτυγχάνουν να αντιληφθούν ότι η αξιολόγηση έχει τις ρίζες της στη λογική μας ικανότητα να στοχαζόμαστε πάνω στις επιθυμίες μας στους σκοπούς που αυτές θέτουν.

Μπορεί να επιθυμώ να φονεύσω τον πατροκτόνο. Η επιθυμία μου θέτει τον συγκεκριμένο σκοπό τον οποίο σκέφτομαι να πραγματοποιήσω. Ο λόγος όμως είναι εκείνος ο οποίος θα αξιολογήσει τον υποκειμενικό γνώμονα της πράξης που σκέφτομαι να κάνω και θα αποφανθεί κατά πόσον μπορεί να γίνει καθολικός νόμος.¹⁷ Είναι με την έννοια αυτή που

ο λόγος ανα-μορφώνει, δια-φωτίζει την απλή επιλογή ή προαίρεση του ανθρώπου και την καθιστά βούληση. Ο Καντ ορίζει την αρετή ως την έξη εκείνη η οποία δεν είναι απλώς ιδιότητα της προαίρεσης αλλά της βούλησης, η οποία είναι μια επιθυμητική δύναμη η οποία καθιστά τον γνώμονα τον οποίον υιοθετεί καθολικό νόμο.¹⁸ Κατά συνέπεια, είναι ο λόγος υπό την πρακτική του εκδοχή που θα ρυθμίσει και θα κανονίσει κατά τέτοιο τρόπο την προαίρεσή μου ώστε να καταστεί προαίρεση που υπακούει τον ηθικό νόμο και, επομένως, βούληση.

(γ) Παρατηρούμε, επομένως, ότι οι Savulescu και Persson δεν αναγνωρίζουν διόλου την αναγκαιότητα που έχει ο λόγος στην ηθική διαδικασία. Κατ’ αυτόν τον τρόπο στην ηθική τους θεωρία, και κατ’ επέκταση στις απόψεις τους για την ηθική βελτίωση του χαρακτήρα, δεν αναγνωρίζουν ότι η ύπαρξη του λόγου είναι απαραίτητη. Με τον τρόπο αυτό όμως δεν αντιλαμβάνονται ότι η ηθική κανονιστικότητα προέρχεται από τη λογική ικανότητα του ανθρώπου. Αφού δεν υπάρχει ηθική κανονιστικότητα στην ηθική τους θεωρία, πώς μπορούν να αξιολογούν τις διάφορες επιθυμίες που έχουν τα υποκείμενα και να τις χαρακτηρίζουν ως ηθικές ή ως μη-ηθικές; Ακόμη χειρότερα δε, πώς μπορούν να δια-φωτίζουν και να ρυθμίζουν τις επιθυμίες που είναι παράλογες και μη-ηθικές, ώστε να καταστούν ηθικές; Φαίνεται ότι, αφού σύμφωνα με τη δική τους θεωρία δεν υπάρχει λόγος, κανονιστικότητα και βούληση, το να καταστεί κάποιος ενάρετος δεν είναι μια ανοικτή επιλογή. Για τον λόγο αυτόν προτείνουν τη χορήγηση φαρμακευτικών σκευασμάτων, την εφαρμογή διακρανιακών μαγνητικών διεγέρσεων, τη χρησιμοποίηση εξωτερικών, μηχανικών μέσων, υπέρ-υπολογιστών, προκειμένου να

(81): 92: «Πράττε σύμφωνα με εκείνο το γνώμονα, ο οποίος μπορεί συνάμα να γίνει καθολικός νόμος».

¹⁸ Kant I. Μεταφυσική των ηθών. μτφρ. Κώστα Ανδρουλιδάκη, Σμίλη. Αθήνα 2013, § 407: 260. Βλ. επίσης, Kant I. The Metaphysics of Morals. Επιμ. Mary Gregor. Cambridge University Press, Cambridge, 1998, § 407: 165, σε ελεύθερη απόδοση δική μου στηριζόμενη στην ελληνική και την αγγλική μετάφραση.

¹⁶ Βλ. ανωτ. σχετικό παράθεμα, υποσημ. 14.

¹⁷ Kant I. Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών. Μτφρ. Γιάννη Τζαβάρα. Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννινα 1984, § 437

κατευθύνουν και να εξαναγκάσουν τη συμπεριφορά τους. Επομένως, εγκαταλείπουν την αρχική τους πρόταση που ήταν να βελτιώσουν ηθικά τον χαρακτήρα του ανθρώπου και όλης της ανθρωπότητας, και ικανοποιούνται τώρα με τη δεύτερη πρότασή τους που είναι να κατευθύνουν τη συμπεριφορά, κι όπου αυτό δεν είναι δυνατόν, να εξαναγκάσουν τη συμπεριφορά του ανθρώπου όπως αυτοί θέλουν. Αντιλαμβανόμαστε όμως ότι κατ' αυτόν τον τρόπο, ενώ ξεκίνησαν με μια ηθική πρόταση, κατέληξαν με μια πολιτικής τάξης πρόταση η οποία έχει έντονα τα στοιχεία του εξαναγκασμού, του εξουσιασμού και του αυταρχισμού, Διότι ποιος θα είναι εκείνος ο οποίος θα αποφασίζει πότε θα πρέπει να χρησιμοποιεί τις αυταρχικές αυτές μεθόδους πάνω στους υπόλοιπους ανθρώπους;

Παρά ταύτα, οι δύο βιοστοχαστές αναγνωρίζουν κάποιες φορές ότι η τυφλή και υπέρμετρη λείανση και βελτίωση των κινήτρων μας με βιοτεχνολογικά μέσα δεν αρκεί. Συχνά με το να εξευγενίζουμε τα κίνητρα του ανθρώπου υπερβολικά τον καθιστούμε ευάλωτο και, επομένως, ανίκανο να αντιδράσει και να αμυνθεί, όταν του επιτίθενται και όταν βρίσκεται σε κίνδυνο.¹⁹ Ισχυρίζονται, επομένως, ότι πρέπει να επεμβαίνουμε στα κίνητρα του ανθρώπου με βιοτεχνολογικά μέσα και να τα βελτιώνουμε «όσο πρέπει».²⁰

Βεβαίως, όπως ήδη ελέχθη, οι δύο βιοστοχαστές δεν μας λένε ή δεν μας εξηγούν διόλου πώς αποφασίζεται ή πώς καθορίζεται ο βαθμός στον οποίον πρέπει να εξευγενίσουμε με βιοτεχνολογικά μέσα τα κίνητρά μας ούτως ώστε, από τη μια πλευρά, να καταστούν ήπια και πράα, και από την άλλη, να μη καταστούν πολύ πράα ή μαλθακά. Κι ενώ, ομολογουμένως, ισχυρίζονται ότι η ηθική βελτίωση των κινήτρων μας δεν θα πρέπει να είναι ούτε λίγη ούτε πολλή αλλά όσο πρέπει, -θυμίζοντας με τον τρόπο αυτό την μεσότητα του Αριστοτέλη-, εν τούτοις, δεν έχουν πράξει τίποτα για να μας δείξουν πώς η ηθική βελτίωση του χαρακτήρα ρυθμίζεται και

αποφασίζεται ώστε να καταλήξει να είναι «όσο πρέπει».

Σε αντίθεση με τους δύο βιοστοχαστές, ο Αριστοτέλης, στην ηθική θεωρία του περιλαμβάνει τη λογική δύναμη του ανθρώπου, κι έτσι αναγνωρίζει την κανονιστικότητα η οποία απορρέει λογικά από αυτήν. Ο Αριστοτέλης μας παρέχει μια πρωτίστως λογική, και κατ' επέκταση κανονιστική, θεωρία της ηθικής αρετής. Θεωρεί ότι στις επιθυμίες μας, στα συναισθήματα και στις πράξεις μας μπορεί να υπάρχει υπερβολή, έλλειψη και μέσον. Μπορεί, για παράδειγμα, να αισθανόμαστε θάρρος ή φόβο περισσότερο ή λιγότερο από όσο πρέπει. Μπορεί να οργιζόμαστε σε βαθμό μεγαλύτερο ή μικρότερο από όσο πρέπει. Όπως γράφει χαρακτηριστικά:

Το να αισθανόμαστε όμως όταν πρέπει, για τα πράγματα που πρέπει, σε σχέση με αυτούς που πρέπει, για τους σκοπούς που πρέπει και όπως πρέπει, αυτό είναι το μέσον και ταυτόχρονα το άριστο, κι αυτό χαρακτηρίζει την αρετή.²¹

Ορίζει, επομένως, την αρετή ως την επιλεκτική συνήθεια εκείνη η οποία κατέχει τη θέση της μεσότητας. Η μεσότητα δε, η οποία νοείται σε σχέση με μας, ορίζεται από τον λόγο, όπως θα την όριζε ο φρόνιμος.²² Κατά συνέπεια, η αρετή είναι μια συνήθεια με την οποία επιλέγουμε το μέσον των αισθημάτων και των πράξεών μας, το μέσο δε αυτό που είναι σε σχέση με μας, δεν καθορίζεται αυθαίρετα, αλλά από τη λογική δύναμη του ανθρώπου, και μάλιστα του φρόνιμου ανθρώπου.

Ακολουθεί λογικά, επομένως, ότι σε μια ηθική θεωρία όπως είναι αυτή του Αριστοτέλη, οι επιθυμίες, τα αισθήματα, οι διαθέσεις και όλες οι ψυχολογικές δυνάμεις που διαθέτουμε εκ φύσεως, ρυθμίζονται και κανονίζονται από τη λογική δύναμη της ψυχής μας. Έτσι, τα

¹⁹ Persson I, Savulescu J. 2008.

²⁰ Persson I, Savulescu J. 2008.

²¹ Αριστοτέλης. *ΗΝ*. βιβλίο Β', 1106 b 21 – 24. (Εν προκειμένω, μετάφραση των εκδόσεων Κάκτος).

²² *Idem*, βιβλίο Β', 1106 b 36 – 1107 a 2: «Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὕσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν».

αισθήματά μας τα οποία, πριν ήταν υπερβολικά, τώρα μετά την επέμβαση του λογικού μας καθίστανται «όσο πρέπει», και κατ' επέκταση οι πράξεις μας που συνδέονται με αυτά καθίστανται πιο δίκαιες, πιο σώφρονες, πιο ενάρετες. Εν προκειμένω, ο Αριστοτέλης, χωρίς ίσως να το συνειδητοποιεί, μας παρέχει την αρχαιότερη θεωρία ηθικής βελτίωσης χαρακτήρα. Κι αυτή είναι η θεωρία της ηθικής αρετής την οποία αναλύει διεξοδικά στα *ΗΝ*. Στην πραγματικότητα σχεδόν όλες οι θεωρίες των αρετών (του Αριστοτέλη, του Χριστιανισμού, του Καντ, οι σύγχρονες αρετολογικές θεωρίες) είναι θεωρίες ηθικής βελτίωσης του χαρακτήρα. Είναι ίσως οι μόνες θεωρίες ηθικής βελτίωσης που έχουν προταθεί μέχρι στιγμής. Διότι η ηθική βελτίωση του χαρακτήρα προϋποθέτει σε τελευταία ανάλυση μια αλλαγή, μια τροποποίηση, μια βελτίωση των ψυχολογικών δυνάμεων του ανθρώπου. Η αλλαγή αυτή όμως των ψυχολογικών μας δυνάμεων και των συνακόλουθων επιλογών μας προϋποθέτει λογικά ότι έχουμε γνώση ότι κάποιες από τις επιθυμίες και τα κίνητρά μας δεν είναι όπως πρέπει να είναι, πράγμα το οποίο επίσης προϋποθέτει ότι *γνωρίζουμε* πώς αυτές πρέπει να είναι και πώς μπορούν να τροποποιηθούν και να βελτιωθούν. Δυνατότητα βελτίωσης ή, αλλιώς, τελειοποιησιμότητα των επιθυμιών και των κινήτρων του είναι μια ικανότητα την οποία διαθέτει ο άνθρωπος και δεν διαθέτει το ζώο. Όπως γράφει ο Luc Ferry, το ζώο είναι ευθύς εξ αρχής ένα με τη φύση του, καθοδηγείται με αυτήν.²³ Ο άνθρωπος, από την άλλη πλευρά, διαθέτει αυτή την ευχέρεια, την ελευθερία να αποστασιοποιείται από τη φύση του, να τη θέτει υπό διερώτηση και να την αμφισβητεί, και όταν χρειάζεται, να τη βελτιώνει και να την τελειοποιεί σε όλη του τη ζωή. Το επιτυγχάνει δε αυτό αφενός μεν διότι η φύση του είναι εύπλαστη, αφετέρου δε μέσω μιας άλλης δύναμης που διαθέτει, μέσω της λογικής του δύναμης. Η βελτίωση και η τελειοποίηση των

επιθυμιών και των κινήτρων μου, επομένως, είναι κάτι το οποίο επιφέρω εγώ ίδια πάνω σε αυτά ενεργά, και όχι κάτι το οποίο υφίσταμαι παθητικά.

Ο Αριστοτέλης άλλωστε υπογραμμίζει ότι ενώ μπορούμε να πούμε ότι ξέρουμε μια τέχνη, π.χ. τη γραμματική, αν εκφράσουμε κάτι σύμφωνο με αυτή, έστω και κατά τύχη, δεν μπορούμε να πούμε ότι το ίδιο ισχύει με τις αρετές. Για να ισχυρισθούμε ότι κάποιος που πράττει ενάρετα είναι πράγματι δίκαιος, σώφρων ή ενάρετος, θα πρέπει να ισχύουν τρία πράγματα:

(α) Πρώτον, να πράττει ενάρετα εν γνώσει του.

(β) Δεύτερον, να τα πραγματοποιεί από δική του προτίμηση, και μάλιστα από προτίμηση για τα ίδια.

Και (γ) Να τα πραγματοποιεί διακατεχόμενος από μια σταθερή και αμετακίνητη διάθεση.²⁴

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, επομένως, η άσκηση στην αρετή ή, καλύτερα, η ηθική βελτίωση του χαρακτήρα περιλαμβάνει τρεις αναγκαίους όρους: ότι λαμβάνει χώρα συνειδητά και εν γνώσει του υποκειμένου, ότι το υποκείμενο επιλέγει από δική του προτίμηση να κάνει την ενάρετη πράξη, και ότι δεν την κάνει κατά τύχη ή από σύμπτωση αλλά διακατέχεται από μια σταθερή και αμετακίνητη διάθεση να κάνει πάντοτε ενάρετες πράξεις.

Αυτή η σύλληψη της ηθικής βελτίωσης του χαρακτήρα δια της άσκησης της αρετής την οποία μας προσφέρει ο Αριστοτέλης είναι η μόνη λογικά δυνατή από όσες έχουν προταθεί μέχρι στιγμής. Αντίθετα, η σύλληψη της ηθικής βελτίωσης του χαρακτήρα την οποία παρέχουν οι Savulescu και Persson όχι μόνο είναι καταδικασμένη να αποτύχει λογικά, αφού δεν παρέχει ένα ηθικό κριτήριο αναφορικά προς το οποίο οι επιθετικές και άλλες ψυχολογικές δυνάμεις του ανθρώπου μπορούν να αξιολογηθούν και να ρυθμισθούν. Οι Savulescu και Persson έχουν υποδείξει ότι αυτό πρέπει να γίνει, δηλαδή να ρυθμίσουμε ηθικά τα κίνητρα

²³ Ferry L, Vincent JD. Τι είναι ο άνθρωπος; Η βιολογία συνομιλεί με τη φιλοσοφία. Μτφρ. Καραστάθη Α, Σιατίσττας Φ. Κριτική, Αθήνα, 2005: 23 κ.ε.

²⁴ Αριστοτέλης. *ΗΝ*. βιβλίο Β', 1105 a 27-35.

του ανθρώπου, δεν έχουν καταφέρει όμως να δείξουν πώς μπορεί να γίνει αυτό. Από την άποψη αυτή, η πρότασή τους για ηθική βελτίωση του χαρακτήρα του ανθρώπου είναι καταδικασμένη να αποτύχει.