

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 18 (2024)



Ανθρωπολογικοί προβληματισμοί στο έργο του
Tristram Engelhardt

Μαρία Κ. Χωριανοπούλου

doi: [10.12681/ethiki.37986](https://doi.org/10.12681/ethiki.37986)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Χωριανοπούλου Μ. Κ. (2024). Ανθρωπολογικοί προβληματισμοί στο έργο του Tristram Engelhardt. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (18), 28–36. <https://doi.org/10.12681/ethiki.37986>

Ανθρωπολογικοί προβληματισμοί στο έργο του Tristram Engelhardt

ΜΑΡΙΑ Κ. ΧΩΡΙΑΝΟΠΟΥΛΟΥ

Περίληψη: Βασικός στόχος του παρόντος δοκιμίου είναι να παρουσιάσει εν συντομία και να αναλύσει τις δύο προσεγγίσεις του Engelhardt σχετικά με τη ζωικότητα. Η πρώτη αναφέρεται στα μη ορθολογικά ζώα *stricto sensu*, ενώ η δεύτερη, και σημαντικότερη, αναπτύσσει την οντολογική αυτουποβάθμιση της ανθρωπότητας, η οποία προκύπτει από την κυρίαρχη, προσανατολισμένη στην απόλαυση, κουλτούρα της εποχής μας. Αναφορικά με την πρώτη, στοχεύοντας στην άμβλυνση της πλήρους αποδοχής της χρήσης των ζώων, επικαλούμαι τις απόψεις του Ronald Dworkin περί ιερότητας, οι οποίες τεκμηριώνουν μία εύλογη εναλλακτική στάση. Σχετικά με τη δεύτερη, επιχειρώ να ανασυνθέσω κριτικά τον τρόπο με τον οποίο, σύμφωνα με τον Engelhardt, η ανθρωπότητα, έχοντας απορρίψει κάθε υπερβατική έρευνα, ενστερνίζεται ολοένα και περισσότερο την κατώτερη φύση της. Κλείνοντας, θα επισημάνω ότι αυτή η επιστροφή στην ζωικότητα μπορεί να παρεμποδιστεί από επικείμενες προκλήσεις που ήδη αφήνουν αισθητό αποτύπωμα σε παγκόσμια κλίμακα.

Λέξεις-κλειδιά: Tristram Engelhardt Jr.; Ηθική; Ηθική αξία; Αυτοσυνειδησία; Ζώα

Εισαγωγή

Λίγοι θα αμφισβητούσαν τον ισχυρισμό ότι η συμβολή του Engelhardt στις σύγχρονες βιοηθικές και γενικότερα φιλοσοφικές συζητήσεις είναι τόσο εκτεταμένη, που ξεπερνά κάθε προσπάθεια πλήρους χαρτογράφησης της. Ασφαλώς, πολλοί μελετητές θα αφοσιωθούν στην αξιολόγηση της συνολικής συνεισφοράς του και το παρόν δοκίμιο εμπίπτει σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο ενός μεταθανάτιου αφιερώματος. Όταν καταπιάνεται κανείς με την αποσαφήνιση του στοχασμού του, τη μελέτη των βιβλίων και των πολυάριθμων άρθρων του, οφείλει να αναμετρηθεί με δύο μεγάλες δυσκολίες. Η πρώτη έγκειται στο γεγονός ότι ο Engelhardt διατυπώνει τα επιχειρήματά του αντλώντας από μια τεράστια φιλοσοφική, θεολογική και ιατρική παράδοση, καθώς η γνώση του πάνω στην ιστορία και τον πολιτισμό της Δύσης είναι ευρύτατη.¹ Η δεύτερη πρόκληση προκύπτει από τις ίδιες τις φιλοσοφικές και αφετηριακές παραδοχές του έργου του. Πιο συγκεκριμένα, είναι γνωστό ότι, ενώ ορισμένα από τα βιβλία και τα άρθρα του υιοθετούν μια αμιγώς κοσμική επιχειρηματολογική γραμμή, άλλα αναδεικνύουν μια θερμά υπερασπιζόμενη θρησκευτική δέσμευση — η οποία αναμενόμενα οδηγεί σε κανονιστικά συμπεράσματα διαμετρικά αντίθετα από τα κοσμικά. Αυτή η διττή προσέγγιση απαιτεί λεπτούς χειρισμούς από όποιον προσεγγίζει τον στοχασμό του Engelhardt και θέτει περίπλοκες ερμηνευτικές δυσκολίες.²

Επομένως, η ενασχόληση με ένα συγκεκριμένο σύνολο επιχειρημάτων που αφορούν σε ένα πεδίο επιστημονικού ενδιαφέροντος ή ακόμη και σε μια συγκεκριμένη έννοια θεωρώ ότι φαντάζει μια αρκετά σοφή επιλογή, αν και όχι πολύ τολμηρή. Συνεπώς, στο παρόν δοκίμιο θα αναλύσω ένα μάλλον παραμελημένο θέμα, εκείνο του εννοιολογικού ζεύγους άνθρωπος-ζώα, το οποίο θα εξετάσω υπό το πρίσμα δύο διαφορετικών αντιλήψεων. Η πρώτη θα αναπτύξει μερικές κοσμικά προσανατολισμένες θέσεις του Engelhardt αναφορικά με τη δέουσα στάση του ανθρώπου απέναντι στα ζώα, η οποία τις τελευταίες δεκαετίες βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος πολλών φιλοσόφων. Ο κεντρικός μου στόχος είναι να ανακατασκευάσω κριτικά τα επιχειρήματά του υπέρ

της χρήσης και των πειραμάτων σε ζώα, καθότι είναι διαβόητος για την παντελή απόρριψη των δικαιωμάτων των ζώων.³ Στην προσπάθειά μου να αμβλύνω ελαφρώς τους ισχυρισμούς του, θα διερευνήσω και θα επικαλεστώ άλλες κοσμικές απόψεις για το ίδιο ζήτημα, οι οποίες, αν και είναι εξίσου διστακτικές στην αναγνώριση ορισμένων δικαιωμάτων, καταφεύγουν σε ισχυρισμούς μεσαίου επιπέδου, σχετικά με την αξία της φύσης, και προσφέρουν πληροφορίες για τα κίνητρά μας να σεβαστούμε και να διατηρήσουμε τη φύση στο σύνολό της. Η δεύτερη αντίληψη σχετίζεται με την έννοια της ζωικότητας, η οποία εξετάζεται από την ανθρωπίνη σκοπιά και όχι τόσο από αυτή των ζώων. Θα πρέπει να διευκρινίσω ότι, στο δεύτερο αυτό μέρος, θα αξιοποιήσω τόσο τις κοσμικές, όσο και τις θρησκευτικές απόψεις του Engelhardt. Θα βασιστώ στην παραδοχή του ότι η ανθρωπότητα βυθίζεται σταδιακά σε μια εχθρική προς την πνευματικότητα κουλτούρα, ριζικά αντι-μεταφυσική, και φιλοδοξεί τελικά να μετατρέψει την ανθρωπότητα σε ένα καταναλωτικό είδος, δηλαδή σε ένα απλώς *αισθανόμενο* ζώο. Επίσης θα επισημάνω ότι μια τέτοια εκτίμηση δεν εκφράζεται αδικαιολόγητα, καθόσον η επιστήμη και η τεχνολογία θα υποκαταστήσουν σε σημαντικό βαθμό την παλαιά, κλασική, υπερβατική παράδοση, για να αποτελέσουν ολοκληρωτικά το νέο, σχεδόν θρησκευτικό, όραμα της ανθρωπότητας.

Το επιτρεπτό της χρήσης των ζώων

Κατά τις τελευταίες δεκαετίες, η φιλοσοφική απονομιμοποίηση της χρήσης των ζώων έχει γνωρίσει αυξανόμενο ενδιαφέρον, ανεξάρτητα από το αν τα ζώα χρησιμοποιούνται για ιατρικά πειράματα, δοκιμές καλλυντικών ή για τροφή. Ο Peter Singer και άλλοι ευρέως αναγνωρισμένοι στοχαστές πρωτοστατούν σε αυτόν τον τομέα, σημειώνοντας ότι η ισότητα των ζώων καταστρατηγείται αδικαιολόγητα από πληθώρα ανθρωπίνων δραστηριοτήτων.⁴ Υποστηρίζουν ότι, εφόσον τα ανθρώπινα και τα μη ανθρώπινα ζώα μοιράζονται την ικανότητα της αίσθησης, καμία διάκριση εις βάρος των μη ανθρωπίνων ζώων δεν είναι ηθικά ανεκτή.⁵ Άλλοι πάλι, ενώ αμφισβητούν την ηθική υπόσταση των ζώων, θεωρούν ότι ηθική υποχρέωση της έλλογης ανθρωπότητας απέναντι στα ζώα αποτελεί η μεταχείρισή τους με σεβασμό.⁶ Απεναντίας, η κοσμική ηθική του Engelhardt παρουσιάζει τρία αλληλοϋποστηριζόμενα επιχειρήματα, με σκοπό να θεμελιώσει την ηθική ανωτερότητα των ανθρώπων και το παράγωγο δικαίωμά τους να χρησιμοποιούν τα ζώα, προκειμένου να καλύπτουν τις ανάγκες και να ικανοποιούν τις προτιμήσεις τους.

Το πρώτο επιχειρήμα έχει ως αφετηρία τον χαρακτήρα της ίδιας της ηθικής, τουτέστιν το γεγονός ότι η προέλευσή της είναι αυστηρά ανθρωπίνη, τουλάχιστον όσον αφορά στην κοσμική ηθική. Ελλείψει άλλων έλλογων όντων εκτός των ανθρώπων, έπεται ότι οι άνθρωποι είναι τα μόνα όντα τα οποία είναι ικανά να κατασκευάσουν στοχαστικές κρίσεις ως προς τη συμπεριφορά τους. Η ίδια η έννοια της στοχαστικής κρίσης με την ισχυρή σημασία του όρου είναι εξίσου ανθρωπινό προνόμιο. Ως εκ τούτου, η ανθρωπίνη συμπεριφορά μπορεί να επικριθεί και να καταδικαστεί· να αναμορφωθεί ή να βελτιωθεί μόνο από τους ανθρώπους.⁷ Φαίνεται, λοιπόν, ότι η κοσμική ηθική «πάσχει» από μια αυτοαναφορικότητα. Η συνέπεια της τελευταίας έγκειται στο γεγονός ότι εν τέλει μια πλήρως θεμελιωμένη και παγκοσμίως ευρέως αποδεκτή κοσμική ηθική δεν μπορεί να έρθει στο φως, διότι το εγχείρημα αυτό θα προϋπέθετε μια ήδη υπάρχουσα συναίνεση για τον τρόπο με τον οποίο οι ανταγωνιστικές ηθικές αρχές και οι αντιλήψεις για το αγαθό θα πρέπει να κατατάσσονται.⁸ Το γεγονός ότι ο ηθικός πλουραλισμός είναι αδιάλυτος θεματοποιείται, επιπλέον, στις συζητήσεις περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, στο πλαίσιο των οποίων αναγνωρίζεται ότι η επίτευξη ενός φιλοσοφικά δικαιολογημένου καταλόγου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αποτελεί ένα δύσκολο προς επίτευξη έργο, δεδομένης της ποικιλίας και της απόκλισης των υφιστάμενων περιγραφών του ανθρωπίνου αγαθού.⁹

Ωστόσο, ο αυτοαναφορικός χαρακτήρας της ηθικής έχει και θετικά αποτελέσματα. Για την ακρίβεια, ο Engelhardt υποστηρίζει ότι, καθώς η ηθική είναι ανθρωποκεντρική και απουσιάζει από άλλα όντα ικανά για αναστοχασμό, η πεμπτούσια της έγκειται στο ότι όλες οι πράξεις που χρήζουν ηθικής εξέτασης θα κριθούν από μια αποκλειστικά ανθρωπίνη οπτική γωνία. Εν ολίγοις,

μόνον οι άνθρωποι μπορούν να κρίνουν τους εαυτούς τους για τους τρόπους με τους οποίους μεταχειρίζονται τα ζώα. Αυτή η ηθική κρίση είναι συνυφασμένη με, ή μάλλον θα λάβει υπόψη της, κάθε πιθανή συνεισφορά των ζώων στη ζωή, την υγεία, την ευημερία και τις παραδοσιακές πολιτιστικές τελετουργίες του ανθρώπου. Μπορεί στη Δύση πολλοί άνθρωποι να είναι θρησκευτικά αδιάφοροι και να περιφρονούν την πολιτιστική τους κληρονομιά, εντούτοις, ανά τον κόσμο, άλλοι πολιτισμοί (ο Κομφουκιανισμός επί παραδείγματι), οι οποίοι επέζησαν της εκκοσμίκευσης και διατήρησαν τη ζωντάνια τους, χρησιμοποιούν τα ζώα για τελετουργικούς σκοπούς.¹⁰ Σε τέτοιες περιπτώσεις, τα ζώα δεν χρησιμοποιούνται καθόβουλα, αλλά θεωρούνται μέσα για την ευλαβή εκπλήρωση μιας συγκεκριμένης τελετουργικής διαδικασίας, η οποία εδραιώνει τη σύνδεση της κοινότητας με το παρελθόν και διατηρεί την πολιτισμική της ιδιαιτερότητα. Με τον ίδιο τρόπο, το ζήτημα του πειραματισμού μελλοντικών φαρμάκων σε ζώα συνιστά ένα ακόμη ενδεικτικό παράδειγμα, το οποίο πράγματι είναι πιο γνωστό στον δυτικό πολιτισμό. Αυτό δεν σημαίνει ότι αρνούμαστε πως τα ζώα νιώθουν πόνο και υποφέρουν κατά τη διάρκεια αυτών των δοκιμών, αλλά, μάλλον, ότι όλες αυτές οι λυπηρές παράπλευρες απώλειες εξετάζονται ηθικά υπό το πρίσμα του προσδοκώμενου οφέλους αυτών των δοκιμών, το οποίο θα μπορούσε να οδηγήσει, ελπίζουμε, στην ανακούφιση του ανθρώπινου πόνου, στην παράταση της ανθρώπινης ζωής και στη βελτίωση της ποιότητάς της. Ο Engelhardt δεν ισχυρίζεται ότι αυτό είναι το σωστό — τουναντίον, εξηγεί ότι η κοσμική ηθική δεν έχει πού να καταφύγει ώστε να θεμελιώσει το ανεπίτρεπτο της πρόκλησης πόνου στα ζώα, γιατί δεν διαθέτει πειστική εξήγηση των λόγων για τους οποίους ο πόνος των ζώων θα πρέπει να εμποδίζει την εξάλειψη του ανθρώπινου πόνου. Η παραπάνω στρατηγική συνδέεται στενά με μια άλλη πτυχή της επιχειρηματολογίας του Engelhardt. Αυτός ο δεύτερος ισχυρισμός είναι καντιανής προέλευσης και εκφράζει την ιδέα ότι μόνο οι άνθρωποι αποτελούν αυτοσκοπό, άρα τα ζώα μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως μέσα που συμβάλλουν στην ευημερία της ανθρωπότητας. Ακολουθώντας τις θεμελιώδεις παραδοχές του Καντ, ισχυρίζεται ότι η αυτονομία, δηλαδή η ικανότητα για στοχαστική, έλλογη και συνεκτικά αρθρωμένη πράξη, επιτυγχάνεται μόνο από τους ανθρώπους και ότι σε αυτή την εξαιρετική ιδιότητα εντοπίζεται και θεμελιώνεται η ανωτερότητα της ανθρωπότητας. Μονάχα οι άνθρωποι είναι σε θέση να αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ως ελεύθερα και ηθικά δρώντα υποκείμενα, τα οποία λογοδοτούν για τις πράξεις τους. Η αυτοσυνειδησία της ηθικής ελευθερίας και της ευθύνης διακρίνουν τον άνθρωπο από τα ζώα, καθότι οι άνθρωποι έχουν επίγνωση της ικανότητάς τους να ξεπερνούν ό,τι προστάζει η φύση και να συμμορφώνονται με τις αρχές της ηθικής αυτονομίας. Από αυτήν ακριβώς τη συνειδητοποίηση της οντολογικής ικανότητας απορρέει το «δικαίωμά» μας για ηθική αξιολόγηση των ανθρωπίνων πράξεων.¹¹ Όταν κρίνουμε τις πράξεις κάποιου, απλώς δηλώνουμε ότι τα πράγματα θα έπρεπε να έχουν γίνει με έναν άλλον (ηθικό) τρόπο και θεωρούμε δεδομένο ότι θα μπορούσαν να έχουν γίνει διαφορετικά. Η ίδια η έννοια της ηθικής φιλοσοφίας θα ήταν αδιανόητη, αν αυτή η στοιχειώδης οντολογική προϋπόθεση δεν υπήρχε, ότι τουτέστιν οι άνθρωποι έχουν πράγματι την ελευθερία της ηθικής επιλογής. Το κανονιστικό συμπέρασμα που εξάγεται από την προαναφερθείσα στρατηγική είναι ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα χαιρούν δεοντολογικής προτεραιότητας έναντι των συμφερόντων των ζώων (όπως, για παράδειγμα, το συμφέρον της αποφυγής του πόνου) και δεν μπορούν να εξισωθούν με αυτά. Παρ' όλα αυτά, δεν αναγνωρίζεται κανένα δικαίωμα για την τέλεση καθόβουλων πράξεων,¹² καταρχάς, επειδή η καθόβουλη πράξη συνεπάγεται μια συνολική απόρριψη της ίδιας της ηθικής και, δευτερευόντως, αφού η κακομεταχείριση των ζώων υπονομεύει την ικανότητα κάποιου να σέβεται την ανθρωπότητα και να ενεργεί με βάση τον ηθικό νόμο. Εάν μετατοπιστούμε από μια λίγο-πολύ λελογισμένη χρήση των ζώων στην εσκεμμένη κακομεταχείριση, τότε αναπόφευκτα τα άτομα είναι τα επόμενα θύματά μας. Αυτή η καντιανής έμπνευσης παρατήρηση αναδεικνύει την εξέλιξη της ηθικής και καταρρίπτει την ψευδαίσθηση ότι η αλλοίωση του συναισθηματικού μας κόσμου λόγω της κακομεταχείρισης των ζώων δεν θα παραβιάσει το πεδίο της αμιγώς ανθρώπινης αλληλεπίδρασης. Σύμφωνα με τα λόγια του Engelhardt:

«Οφείλουμε στα πρόσωπα τόσο τον σεβασμό, όσο και την ευεργετική εκτίμηση. Στα ζώα οφείλουμε μόνο ευεργετικό σεβασμό.»¹³

Ο αυτοαναστοχαστικός χαρακτήρας της ανθρώπινης φύσης παρέχει την βάση και για το τρίτο επιχείρημα. Η ανάλυση που θα ακολουθηθεί δεν θα συσχετιστεί με μια ορισμένη πτυχή του υπερβατικού υποκειμένου, αλλά περισσότερο με τον εμπειρικό μας εαυτό. Ένα σημαντικό και διαισθητικά ισχυρό επιχείρημα κατά της χρήσης των ζώων είναι ότι τα ζώα, ως αισθανόμενα όντα, έχουν συναισθήματα παρόμοια με τα δικά μας. Λέγεται συχνά ότι το κοινό αυτό συναισθηματικό υπόβαθρο θα πρέπει να ερμηνεύεται ως ηθικός περιορισμός. Με άλλα λόγια, ο πόνος και η ευχαρίστηση είναι συνθήκες που μοιράζονται τόσο οι άνθρωποι όσο και τα ζώα και, κατά συνέπεια, αξιώνουν ίση ηθική αποτίμηση. Αντιθέτως, ο Engelhardt δείχνει ότι το κοινό αυτό εμπειρικό υπόβαθρο υπόκειται σε ασυγκρίτως διαφορετικές αξιολογήσεις. Ο άνθρωπος πόνος και η ευχαρίστηση δεν είναι μόνο το αποτέλεσμα μιας απλώς αισθητηριακής διέγερσης, το αποτύπωμα της οποίας είναι καταδικασμένο να εξαφανιστεί σταδιακά. Αποτελούν συστατικά μέρη της βιοϊστορίας ενός ατόμου και ενσωματώνονται στην αναστοχαστικά δομημένη αφήγηση της ζωής του. Η προσέγγιση αυτή επιδέχεται περαιτέρω ανάπτυξη. Πράγματι, η αξία αυτών των βιωμάτων δεν είναι απλώς εμπειρική, όπως συμβαίνει με τα ζώα. Αυτό που τις καθιστά απαραίτητες για την αυτογνωσία μας είναι το γεγονός ότι, στο σύνολό τους, αντιπροσωπεύουν την εξέλιξη της ζωής μας. Όλες αυτές οι εμπειρίες, αν και προέρχονται από το εμπειρικό στοιχείο, κατά κάποιον τρόπο αποκόπτονται από αυτό και μεταμορφώνονται σε ένα ανώτερο επίπεδο, μέσα στο οποίο ο πόνος και η ευχαρίστηση μεταφράζονται εννοιολογικά σε διάφορες έννοιες, όπως ευτυχία, ευδαιμονία, άγχος, φόβος του θανάτου, προσμονή κ.τλ. Η ανθρώπινη αίσθηση, λοιπόν, είναι πολύ πιο λεπτή και εκλεπτυσμένη από εκείνη των ζώων — διευκολύνει την πρόσληψη του εξωτερικού κόσμου, του οποίου το περιεχόμενο, που μεταδίδεται μέσω των αισθήσεών μας, είναι ακόμη πιο ουσιώδες, εφόσον υπόκειται σε μια δημιουργική, μη μηχανική, ανάλυση και ερμηνεία.¹⁴ Η εσωτερικεύση του εξωτερικού κόσμου και η κατανόησή του, υπό το πρίσμα των λογικών και συναισθηματικών μας εγχειρημάτων, εμπλουτίζει και αναβαθμίζει κανονιστικά την ανθρώπινη εμπειρία, καθώς η τελευταία τοποθετείται μέσα στη σφαίρα του ανθρώπινου πολιτισμού και καθορίζει την αυτοαναστοχαστική αξιολόγηση της ζωής μας. Ως όντα με αυτοσυνειδησία, θέτουμε την απόλαυση και τον πόνο εντός ενός ευρύτερου νοητικού πεδίου, το οποίο είναι και παραμένει προσβάσιμο αποκλειστικά στα ανθρώπινα όντα.¹⁵ Επομένως, τα ανθρώπινα δικαιώματα, νοούμενα ως αξιώσεις, περιορίζονται στην αποκλειστικά ανθρώπινη επίγνωση ότι η ζωή μας φέρει παρελθόν και στρέφεται προς το μέλλον με ορθολογικά κατασκευασμένες προσδοκίες.

Ηθικός Ρεαλισμός και Κριτικά Συμφέροντα

Η ανωτέρω περιγραφή της εμφανώς ανθρωποκεντρικής στάσης του Engelhardt δεν αντανάκλα μια απόλυτη εχθρότητα κατά των ζώων ή μια αδικαιολόγητη, αδυσώπητη ιεράρχηση της ανθρωπότητας. Αφενός, καθόσον αυτές δεν είναι οι απόψεις που ο ίδιος ο Engelhardt υιοθετεί, δεδομένης της θρησκευτικής του αφοσίωσης και της εντελώς διαφορετικής στάσης που εκείνη υποδηλώνει. Αφετέρου, γιατί είναι αντιπροσωπευτικές για μεγάλο μέρος κοσμικών ηθικών φιλοσόφων, οι οποίοι απορρίπτουν την κατηγορία του ειδισμού και υπογραμμίζουν την ιδιαιτερότητα της ανθρώπινης εμπειρίας. Σε αυτήν την ενότητα, κύριος στόχος μου είναι να εξετάσω ορισμένα από τα διαισθητικά ελιυστικά συμπεράσματα που περιγράφηκαν προηγουμένως, όσον αφορά τη θεωρία του αξιακού ρεαλισμού του Ronald Dworkin, και να χρησιμοποιήσω την έννοια των κριτικών συμφερόντων του προς υποστήριξη του τρίτου επιχειρήματος του Engenhardt. Το βιβλίο *Η Επικράτεια της Ζωής* έχει αναμφισβήτητα ασκήσει ισχυρή επιρροή, η οποία έφερε επανάσταση στις δημόσιες συζητήσεις για το ζήτημα της άμβλωσης και της ευθανασίας. Μολονότι δεν εγείρει εμφανώς περιβαλλοντικές ανησυχίες, παρά ταύτα, εντοπίζονται ορισμένες νύξεις που είναι άξιες προσοχής. Στο κρίσιμο τρίτο κεφάλαιό του για την ιερότητα, ο Dworkin κάνει αναφορά στη φύση και υποστηρίζει ότι «συνηθίζουμε, στον πολιτισμό μας, να αντιμετωπίζουμε ορισμένα είδη

ζώων (αν και όχι μεμονωμένα ζώα) ως ιερά. Θεωρούμε πολύ σημαντικό, καθώς και άξιο μιας διόλου ευκαταφρόνητης δαπάνης, να προστατεύσουμε απειλούμενα είδη από τον κίνδυνο της να αφανισθούν στα χέρια των ανθρώπων ή εξ αιτίας ανθρώπινων εγχειρημάτων. [...] Θεωρούμε την εξελικτική διεργασία καθ' εαυτήν, μέσω της οποίας αναπτύχθηκαν τα είδη, ως κατά κάποιον τρόπο καθοριστική για την απαξία των ενεργειών μας που προκαλούν τώρα την εξαφάνισή τους. Πράγματι, όσοι κινητοποιούνται για την προστασία των απειλούμενων ειδών συχνά επισημαίνουν τον σύνδεσμο μεταξύ τέχνης και φύσεως καθ' εαυτές, περιγράφοντας την εξέλιξη των ειδών ως μια δημιουργική διεργασία.»¹⁶ Βρίσκω τον απολογισμό του Dworkin πολύ ελυστικό, ιδίως όταν πρόκειται για την ηθική αξιολόγηση του κληγίου. Στο τεξανό πολιτισμικό υπόβαθρο του Engelhardt, το κληγί, ως δραστηριότητα αναψυχής, μπορεί να είναι μια καθιερωμένη δραστηριότητα που κανείς δεν θα σκεφτόταν να αμφισβητήσει. Μολαταύτα, η χρήση των ζώων για την πρόοδο της ιατρικής και η θανάτωσή τους προκειμένου να επιδείξουμε τις κληγειακές μας ικανότητες ή για να μετριάσουμε τη σκληρότητά μας δεν φαίνεται να έχουν ουσιαστική ηθική σχέση. Ο Dworkin απορρίπτει όλες τις σκεπτικιστικές προκλήσεις κατά της ηθικής και εφιστά την προσοχή στο γεγονός ότι οι ανησυχίες μας για την προστασία και τη διατήρηση της φύσης μπορούν να ερμηνευτούν μέσω της έννοιάς του για την ιερότητα. Η τελευταία επιδέχεται είτε κοσμικής-δαρβινικής είτε θρησκευτικής θεμελίωσης, ανάλογα με τις πεποιθήσεις του κάθε ατόμου. Αρχεί να φέρουμε στον νου μας το παράδειγμα της τίγρης της Σιβηρίας ή των λευκών λιονταριών. Μαγευτικά και εντυπωσιακά, τα ζώα αυτά μαρτυρούν μια δημιουργική διαδικασία την οποία αδυνατούμε να μιμηθούμε. Η ομορφιά και η δύναμή τους διαποτίζουν την ψυχή μας με ένα αίσθημα δέους, συνοδευόμενο από εύλογο φόβο. Παραμερίζοντας τον φόβο, δεν μπορούμε παρά να θαυμάσουμε τα εξωτικά τους χρώματα, το επιβλητικό τους βλέμμα, τις αρπακτικές τους ικανότητες και την ταχύτητά τους. Θα μπορούσε κανείς να στραφεί σε πιο κομψά παραδείγματα (όπως το κόκκινο πάντα ή τα ελάφια) και να απαριθμήσει άλλες πτυχές του τρόπου ύπαρξής τους, οι οποίες προκαλούν μια ορισμένη ηθική ένσταση ή απώθηση κατά της καταστροφής τους. Αυτό που βρίσκεται στον πυρήνα αυτής της προσέγγισης είναι η έκκληση να σεβαστούμε αυτό που ξεφεύγει από την ικανότητά μας να το ανακατασκευάσουμε. Τα ζωικά είδη και οι ομορφιές της φύσης περικλείουν μια αισθητική υπεροχή και μια ιστορία δημιουργικής εξέλιξης που μας ωθεί να τα προστατεύσουμε ή τουλάχιστον να αποφύγουμε την άκριτη και άσκοπη σπατάλη τους, δίχως να εμπλακούμε σε αδιέξοδους προβληματισμούς περί δικαιωμάτων, εξισορρόπηση συμφερόντων κ.τ.λ. Υπό αυτήν την οπτική, απαιτείται η σταδιακή διαμόρφωση μιας ειλεπτυσμένης νοοτροπίας η οποία να χαρακτηρίζεται από αυτοσυγκράτηση.

Στη συνέχεια θα διερευνήσω μια άλλη πτυχή της επιχειρηματολογίας του Dworkin, η οποία φαίνεται να στηρίζει την άποψη του Engelhardt για τον εξαιρετικό χαρακτήρα της ανθρώπινης εμπειρίας. Η σκέψη του πρώτου φιλοδοξεί να αναδείξει τους λόγους που δικαιολογούν το λεγόμενο «δικαίωμα στον θάνατο», δηλαδή το δικαίωμα των ασθενών —που υποφέρουν από αφόρητο πόνο και των οποίων η ιατρική κατάσταση είναι μη αναστρέψιμη— να τους επιτραπεί να πεθάνουν λαμβάνοντας από τον γιατρό τους την απαιτούμενη βοήθεια ώστε να επιτύχουν αυτόν τον στόχο. Έτσι, ο Dworkin υποστηρίζει ότι οι εκ των προτέρων οδηγίες και η ευθανασία προστατεύουν τα «κριτικά συμφέροντα» των ατόμων, τα οποία αντιτίθενται στα απλώς βιωματικά συμφέροντα: «Πλείστοι, ωστόσο, θεωρούν ότι διαθέτουν επίσης ό,τι θα αποκαλέσω κριτικά συμφέροντα: συμφέροντα που η ικανοποίησή τους καθιστά όντως την ζωή τους καλύτερη, συμφέροντα που, αν δεν τα αναγνώριζαν, θα έσφαλαν και πράγματι θα περιέρχονταν σε χειρότερη θέση. Οι πεποιθήσεις ως προς το τί συμβάλλει σε έναν αγαθό βίο στο σύνολό του αφορούν σε αυτά τα σημαντικότερα συμφέροντα. Αναπαριστούν κριτικές αξιολογήσεις μάλλον παρά απλές προτιμήσεις εμπειριών. Οι πλείστοι απολαμβάνουν και επιθυμούν στενές φιλίες, επειδή θεωρούν ότι τέτοιες φιλίες αποτελούν αγαθό, ότι οι άνθρωποι πρέπει να τις επιζητούν. Έχω πολλές απόψεις ως προς το τί είναι αγαθό για μένα υπ' αυτήν την κριτική έννοια.»¹⁷

Η έννοια των κριτικών συμφερόντων μας παρέχει μια εναλλακτική εικόνα για το νόημα και τη σχετική βαρύτητα των αισθητηριακών αλληλεπιδράσεων με τον κόσμο. Θα εστιάσω στο ζήτημα του πόνου, το οποίο είναι κρίσιμο για τους υποστηρικτές των δικαιωμάτων των ζώων. Για τον Dworkin, μπορεί κανείς να φτάσει στην κατανόηση της έννοιας του θανάτου μονάχα μέσω της *διαμεσολάβησης* των κριτικών συμφερόντων.¹⁸ Αυτά τα συμφέροντα δεν φανερώνουν μόνο τις αξιολογικές προτεραιότητες που ενστερνιστήκαμε στη διάρκεια της ζωής μας, αλλά αντανakλούν εξίσου τις κρίσεις μας για το πώς θα πρέπει να πεθάνουμε. Για πολλούς ανθρώπους, το να ζουν σε εμμένουσα φυτική κατάσταση, χωρίς αυτοσυνείδηση και στερούμενοι κάθε απόλαυσης από τη ζωή, είναι μια απεχθής προοπτική που θα κατέστρεφε εκ των υστέρων τα κριτικά συμφέροντά τους. Οι ασθενείς στο τέλος της ζωής μπορεί να αισθάνονται αφόρητους πόνους και να βιώνουν απεριγράπτη ταλαιπωρία. Η κατάσταση αυτή, αν εξεταστεί από τη σκοπιά της διάκρισης του Dworkin μεταξύ «κριτικών» και «βιωματικών» συμφερόντων, δεν μπορεί να συγκριθεί με τους πόνους που αισθάνονται τα ζώα. Το σημαντικότερο στοιχείο του ανθρώπινου πόνου δεν είναι ότι προσβάλλει το σώμα μας, ούτε ότι εμποδίζει τις ζωτικές μας λειτουργίες. Απεναντίας, έγκειται στο ότι ο απεριγραπτός πόνος πλήττει την αξιοπρέπειά μας ως αυτοσυνειδητών συγγραφέων της ζωής μας και σηματοδοτεί την αποτυχία μας να ανταποκριθούμε στα κριτικά συμφέροντά μας. Ένας ταπεινωτικός θάνατος και μια αγωνιώδης προθανάτια περίοδος στιγματίζουν ολόκληρο το αφήγημα του βίου μας. Αυτές οι εξωτερικές και εμπειρικές αντιξοότητες εισβάλλουν στον εσωτερικό μας εαυτό ως έλλογων όντων και η επιβλαβής τους συνέπεια απειλεί να εξαλείψει τις προσπάθειές μας να ζήσουμε μια κριτικά εξεταζόμενη ζωή. Ένα φιλελεύθερο κράτος, ισχυρίζεται ο Dworkin, σέβεται την ατομική ελευθερία με την αναγνώριση ότι κάθε άτομο έχει το δικαίωμα να καθορίζει τις συνθήκες του θανάτου του. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλοι οι πολίτες των δημοκρατικών κρατών θα συμφωνήσουν ότι ο αφόρητος πόνος στο τέλος της ζωής τους στερεί την αξιοπρέπειά τους ή ότι η απώλεια μερικών ικανοτήτων καθιστά τη ζωή τους ασήμαντη. Οι αξιολογήσεις αυτές είναι βαθιά προσωπικές, καθότι η αξία κάθε ανθρώπινης ζωής μπορεί να αποτιμηθεί τόσο αντικειμενικά όσο και υποκειμενικά. Φρονώ, συνεπώς, ότι η εννοιολογική διάκριση του Dworkin έχει βαρύνουσα ερμηνευτική δύναμη και όσον αφορά σε περιβαλλοντικούς προβληματισμούς, καθώς, έστω και έμμεσα, διαφοροποιεί με ενάργεια τη ζωική από την ανθρώπινη εμπειρία.

Η ανθρωπότητα στη μεταμοντέρνα εποχή: Αποκηρύσσοντας την ηθική της θέση και υιοθετώντας τη ζωικότητα

Όλα τα προηγούμενα κεφάλαια εστίασαν αυστηρά στα ζώα και στα επιχειρήματα που υποστηρίζουν το δικαίωμα της ανθρωπότητας να τα χρησιμοποιεί στα διάφορα εγχειρήματά της. Σε όλη την έκταση του δοκιμίου, βασική προϋπόθεση αποτέλεσε η δηλωτική διάκριση μεταξύ ζώων και ανθρώπων, στους οποίους αποδίδεται ηθική προτεραιότητα για διάφορους λόγους. Στις εισαγωγικές παρατηρήσεις, έδειξα ότι για τον Engelhardt (χωρίς αυτό να αποτελεί επαναστατικό ισχυρισμό) μερικές βαθμίδες ζωικότητας εντοπίζονται εξίσου (και εντείνονται, ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες) στους ανθρώπους, υπό την έννοια ότι τα ανθρώπινα όντα είναι επιρρεπή στην παραμέληση της ψυχής τους, είναι ευάλωτα στις απολαύσεις και αδυνατούν να βελτιώσουν τα πιο πολύτιμα χαρακτηριστικά τους.

Η θέση αυτή διαμορφώνεται στο πλαίσιο μιας εμπεριστατωμένης κριτικής του σημερινού δυτικού πολιτισμού. Αμφισβητεί τα θεμέλια της κυρίαρχης κοσμικής ηθικής και προσφέρει μια σθεναρή περιγραφή του ηθικού και πνευματικού αποπροσανατολισμού που αποτρέπει τα άτομα από την αναζήτηση του Θεού και την υπεύθυνη διαμόρφωση της ζωής τους. Οι σύγχρονες φιλελεύθερες κοινωνίες έχουν εκτοπίσει τη θρησκευτικότητα από τη δημόσια σφαίρα και προωθούν μια «μετά Θεόν» κουλτούρα, η οποία αποθεώνει την ατομική αυτονομία, τη σεξουαλική ελευθερία και αντιμετωπίζει επιδερμικά μείζονα ηθικά ζητήματα, όπως η άμβλωση, η ευθανασία, η παρένθητη μητρότητα, οι σύνθετες και ηθικά αμφίβολες αναπαραγωγικές επιλογές, η αγορά ανθρώπινων ιστών κ.τ.λ. Στο μεταμοντέρνο πολιτισμικό μας περιβάλλον, καμία απόλυτη ηθική αλήθεια

δεν μπορεί να θεμελιωθεί μέσω της χρήσης του δημόσιου λόγου, ενώ η ρολοσιανή πρόταση για την επίτευξη μιας αναστοχαστικής ισορροπίας κρίνεται επίσης ανέφικτη.¹⁹ Κύριο μέλημα του Engelhardt είναι η ύφεση της πνευματικότητας και η μαζική τύφλωση απέναντι στα κομβικά ανθρωπινά ερωτήματα για την ύπαρξη του Θεού, το νόημα της ανθρωπίνης ζωής, το ορθό περιεχόμενο της ηθικής. Αυτές οι τάσεις, τις οποίες αποδίδει στην πολιτικά ορθή ηθική του δυτικού χριστιανισμού και στη σταδιακή απομόνωση του Θεού από τα μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα που αρθρώθηκαν στην πορεία της νεωτερικότητας, εντείνονται από το κοσμικό δόγμα που διακηρύσσει το «τέλος της ιστορίας.» Το τελευταίο επιταχύνεται από τη σχετικώς εδραιωμένη οικονομική ευημερία που απολαμβάνουν οι πολίτες του δυτικού κόσμου και τη σταδιακή έκλειψη κάθε μεταφυσικής, ιδεολογικής και υπερβατικής έρευνας. Η δίψα για αλήθεια, νόημα και ηθική καθοδήγηση προορίζεται να εκπληρωθεί, ή μάλλον να αντικατασταθεί, με κοσμικές απολαύσεις.

Όσο προκλητική και αν είναι, αυτή η περιγραφή της εποχής μας αποσκοπεί να δείξει ότι, ακολουθώντας τις απόψεις του Κογιένε, η ανθρωπότητα θα υιοθετήσει τη ζωικότητα, καθόσον το πεδίο των ενδιαφερόντων της θα περιλαμβάνει μόνο την αναζήτηση της ατομικής ευδαιμονίας και της οικονομικής ασφάλειας, μια παγιωμένη ηθική αδιαφορία και έναν σχετικισμό, την περιφρόνηση των ιδεολογικών διαπληκτισμών και των ανησυχιών για την κοινωνική δικαιοσύνη, την ισότητα, τα δικαιώματα κ.τ.λ.²⁰ Για να γίνω πιο σαφής, η για χρόνια εδραιωμένη απαίτηση να ζούμε έναν βίο στοχασμού, η οποία μάλιστα καθόρισε την ίδια την ουσία του δυτικού πολιτισμού, θα δώσει τη θέση της σε μια διαφορετική, λιγότερο απαιτητική στάση. Τούτων λεχθέντων, η έμφαση δίνεται μάλλον στην ίδια τη «ζωή», στην ενίσχυση, την απόλαυση και την παράτασή της, και όχι στο προαπαιτούμενο του αυτοκριτικού ελέγχου και του ορθολογισμού που καθιστά τη ζωή σε βίο. Από ανθρωπολογική σκοπιά, η ανθρωπότητα επιβιώνει χωρίς στέρεες οντολογικές ρίζες και απορρίπτει κατηγορηματικά την υπεροχή της ηθικής της υπόστασης, συμφωνώντας απολύτως με τη θεωρία του Singer. Αυτή η στροφή προς τη ζωικότητα σηματοδοτεί μια εξασθένιση που αναπόφευκτα γεννά κρίσιμες βιοηθικές συνέπειες.²¹ Για παράδειγμα, η έξαρση του ενδιαφέροντος για την αναγεννητική ιατρική, την παράταση της ζωής, την γενετική βελτίωση και τις αισθητικές βελτιώσεις μπορεί να εξηγηθεί ως έκφραση αυτής της ολοένα και αυξανόμενης προσκόλλησης στα θέλητρα που βρίσκονται άφθονα στο βασιλείο της εμμένειας. Προσπαθώντας να εξασφαλίσει τις πιο ικανοποιητικές εμπειρίες ζωής, ο δυτικός κόσμος εγκαταλείπει τις προηγούμενες μεταφυσικές εξερευνήσεις του και τις κοσμικές ηθικές αφηγήσεις, προκειμένου να συμμορφωθεί με αυτό που θα αποκαλούσα «ριζοσπαστικό ή ακόρεστο εμπειρισμό.» Η υιοθέτηση της ζωικότητας, άρα, συνεπάγεται τη μετατόπιση της έμφασης στην εξύψωση των αισθητηριακών μας ικανοτήτων, τουτέστιν σε έναν λιγότερο ή περισσότερο εμπειρικό εαυτό, αφοσιωμένο στην κατανάλωση εμπειριών και διστακτικό να δεσμευτεί με οτιδήποτε πέραν της ικανοποίησης και της ευχαρίστησης. Ο νέος, στραμμένος στην ικανοποίηση, πολιτισμός που αναδύεται περιθωριοποιεί κάθε λαχτάρα για το υπερβατικό, είτε αυτό είναι το ερώτημα για τον Θεό είτε για την ηθική, και δεσμεύεται να διασφαλίσει τις στιγμιαίες εσωτερικές απολαύσεις για τον «ζώωδη άνθρωπο.»²²

Συμπεράσματα

Αυτό που μας παρέχει ο Engelhardt είναι η φιλοσοφική περιγραφή της εκτιμώμενης εξέλιξης του δυτικού πολιτισμού κατά τις επερχόμενες δεκαετίες. Οποιαδήποτε συζήτηση για την ανάπτυξη με κυριολεκτικούς όρους, εντούτοις, είναι μάλλον αβάσιμη γι' αυτόν, δεδομένου ότι τα συμπεράσματά του είναι, κατά το μάλλον ή ήττον, συμβατά με τη νέο-εγελιανή ανάλυση για το τέλος της ιστορίας. Εξετάζοντας την απόρριψη των δικαιωμάτων των ζώων, στο πρώτο μέρος του παρόντος δοκιμίου, είχα σκοπό να υπογραμμίσω ότι η τρέχουσα φιλοσοφική αναταραχή, αναφορικά με την αναβάθμιση της ηθικής υπόστασης των ζώων, συνδέεται άρρηκτα με την ανάδυση μιας λεπτής ανθρωπολογίας, η οποία είναι πολύ λιγότερο πρόθυμη να ξεφύγει από την εμμένεια και τα κοσμικά θέλητρα. Υπάρχει όμως κάτι που θα μπορούσε να υπονομεύσει το παραπάνω ερμηνευτικό σχήμα και να σηματοδοτήσει το τέλος του «τέλους της ιστορίας»;

Ο ίδιος ο Engelhardt έχει πλήρη επίγνωση του γεγονότος ότι η σημαντική δημογραφική μείωση που παρατηρείται στην εύπορη Δύση, ιδίως στην Ευρωπαϊκή Ένωση, μαζί με την μεταναστευτική κρίση πρόκειται να κλονίσουν την ευδαιμονία του δυτικού πολιτισμού. Άλλωστε, συμπαγείς, στενά συνδεδεμένες κοινότητες μη Ευρωπαίων μεταναστών και προσφύγων επεκτείνονται όλο και περισσότερο σε όλη την Ευρώπη λόγω της πολιτικής αστάθειας στη Μέση Ανατολή και σε άλλες περιοχές. Ως εκ τούτου, οι πολίτες της περισσότερο ή λιγότερο ευκατάστατης Δύσης βρίσκονται ήδη αντιμέτωποι με πιεστικά ερωτήματα σχετικά με τις πολιτικές ενσωμάτωσης και αλληλεγγύης, θέματα ασφάλειας, εκπαίδευσης κ.τ.λ. Εξίσου ανησυχητικές και τρομακτικές είναι οι συνεχείς εκδηλώσεις της επερχόμενης περιβαλλοντικής κρίσης. Η κλιματική αλλαγή, για την οποία θα πρέπει να λογοδοτήσει ο δυτικός κόσμος, αναμένεται εύλογα να θέσει σε κίνδυνο τον σημερινό τρόπο ζωής και να αμφισβητήσει την βεβαιότητα του μεταμοντέρνου πολιτισμού μας, με άλλα λόγια ότι ο σεβασμός της δημόσιας σφαιρας είναι απλώς προαιρετικός και ότι μπορεί κανείς να ζει αδιαφορώντας για τα κοινοτικά ζητήματα και τις κοινωνικές ανησυχίες. Όσο για το μέλλον της μεταφυσικής και της αγαπημένης πνευματικής παράδοσης του Engelhardt, όλες οι εικασίες είναι ριψοκίνδυνες. Για όλα αυτά, δεν είναι νωρίς να παρατηρήσουμε ότι στην εποχή μας η επιστήμη και η υπερσύγχρονη τεχνολογία δείχνουν να λειτουργούν ως υποκατάστατα των υπερβατικών εξερευνήσεων που ο ίδιος ο Engelhardt θρηνεί. Η λαχτάρα των σύγχρονων υποκειμένων για τον αθώρο Θεό έχει δώσει τη θέση της σε μια εξίσου παθιασμένη επιθυμία για τους απτούς καρπούς της σύγχρονης τεχνολογίας, της ιατρικής και της βιοτεχνολογίας, τα πολλά υποσχόμενα επιτεύγματα των οποίων υποδέχονται με θέρμη και με μια σχεδόν θρησκευτική προθυμία. Από την άποψη αυτή, η προοπτική βελτίωσης και εμπλουτισμού της γονιδιακής δεξαμενής της ανθρωπότητας,²³ η επιθυμία να βελτιώσουμε τη φύση μας²⁴ και η προσήλωση στην πολυπόθητη ελπίδα για ουσιαστική παράταση (ακόμη και αθανασία)²⁵ της ανθρώπινης ζωής φαίνεται να λειτουργούν, αν μου επιτρέπεται, ως «εναλλακτική μεταφυσική» —δηλαδή, αντιπροσωπεύουν το «μετά Θεόν», μετα-παραδοσιακό δόγμα που καθοδηγεί τη σύγχρονη σκέψη και, κυρίως, κυβερνά τις μελλοντικές προσδοκίες της ανθρωπότητας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Laurence B. McCullough, “Foreward: A Professional and Personal Portrait of H. Tristram Engelhardt, Jr.,” στο *Reading Engelhardt: Essays on the Thought of H. Tristram Engelhardt*, ed. Brendan B. Minogue, Gabriel Palmer-Fernandez, and James E. Reagan (Dordrecht: Springer, 1997), xii-xvii.
2. Walter S. Davis, “Book Review: H. Tristram Engelhardt, Jr., *The Foundations of Christian Bio-ethics*, Swets and Zeitlinger, 2000,” *Theoretical Medicine* 23 (2002): 97-100.
3. David B. Morris, “Animal Pain: The Limits of Meaning,” στο *Meanings of Pain*, ed. Simon Van Rysewyk (Cham: Springer, 2016), 396.
4. Peter Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (New York: Open Road Media, 2015); επίσης Peter Singer, “All Animals Are Equal,” στο *Animal Rights: Past and Present Perspectives*, ed. Evangelos D. Protopapadakis, 163-178 (Berlin: Logos Verlag, 2012).
5. Onora O’Neill, “Environmental Values, Anthropocentrism and Speciesism,” *Environmental Values* 6, no. 2 (1997): 127-142.
6. Evangelos D. Protopapadakis, “Animal Rights or Just Human Wrongs?,” in *Animal Ethics: Past and Present Perspectives*, ed. Evangelos D. Protopapadakis, 279-291 (Berlin: Logos Verlag, 2012).

7. H. Tristram Engelhardt, Jr., “Animals: Their Right to Be Used,” in *Why Animal Experimentation Matters: The Use of Animals in Medical Research*, ed. Ellen Frankel Paul and Jeffrey Paul (New Brunswick, London: Transaction Publishers, 2001), 175-185.
8. David E. Guinn, “Religion and Bioethics in the Public Sphere,” in *Handbook of Bioethics and Religion*, ed. David E. Guinn (Oxford: Oxford University Press, 2006), 126-127.
9. Onora O’ Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 74-77.
10. H. Tristram Engelhardt, Jr., “How a Confucian Perspective Reclaims Moral Substance: An Introduction,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 9, no.1 (2010): 3-9.
11. Engelhardt, “Animals: Their Right to Be Used,” 188-191.
12. Christopher Tollefsen, “Missing Persons: Engelhardt and Abortion,” στο *At the Roots of Christian Bioethics: Critical Essays on the Thought of H. Tristram Engelhardt, Jr.*, ed. Ana Smith Iltis and Mark J. Cherry (Massachusetts: M & M Scrivener Press, 2010), 172-173.
13. H. Tristram Engelhardt, Jr., *The Foundations of Bioethics* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 144-145.
14. Engelhardt, “Animals: Their Right to Be Used,” 185-188.
15. H. Tristram Engelhardt, “Bioethics and the Process of Embodiment,” *Perspectives in Biology and Medicine* 18, no. 4 (1975): 486-500.
16. Ronald Dworkin, *Η Επικράτεια της Ζωής: Αμβλώσεις, Ευθανασία και Ατομική Ελευθερία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδη, 2013), 122-124.
17. Dworkin, *Η Επικράτεια της Ζωής*, 290.
18. Dworkin, *Η Επικράτεια της Ζωής*, 297.
19. H. Tristram Engelhardt, Jr., “Bioethics Critically Reconsidered: Living after Foundations,” *Theoretical Medicine and Bioethics* 33 (2012): 97-105.
20. H. Tristram Engelhardt, Jr., *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age* (New York: St Vladimir’s Seminary Press, 2014).
21. H. Tristram Engelhardt, Jr., *The Foundations of Christian Bioethics* (Lisse: Swets & Zeitlinger, 2000), 139.
22. H. Tristram Engelhardt, Jr., “Re-reading Re-reading Engelhardt,” in *At the Roots of Christian Bioethics: Critical Essays on the Thought of H. Tristram Engelhardt, Jr.*, ed. Anna Smith Iltis and Mark J. Cherry (Massachusetts: M & M Scrivener Press, 2010), 290-291.
23. Julian Savulescu, “Procreative Beneficence: Why We Should Select the Best Children,” *Bioethics* 15, no. 5-6 (2001): 413-426.
24. Julian Savulescu and Ingmar Persson, “Moral Enhancement, Freedom, And The God Machine,” *The Monist* 95, no. 3 (2012): 399-421; Evangelos D. Protopapadakis, “In Defense of Pharmaceutically Enhancing Human Morality,” *Current Therapeutic Research* 86 (2017): 9-12.
25. Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Harvill Secker, 2015), 20-29.