

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Σπουδών

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών
Βιοηθική – Ιατρική Ηθική

Μεταπτυχιακή Διατριβή



Ελεύθερη Βούληση και Αυτονομία Κατά τη Λήψη Ιατρικών
Αποφάσεων

Πάυλος Κωνσταντίνου

Επιβλέπων Καθηγητής
Πρωτοπαπαδάκης Ευάγγελος

Μάιος 2022

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Σπουδών

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών

Βιοηθική – Ιατρική Ηθική

Μεταπτυχιακή Διατριβή

**Ελεύθερη Βούληση και Αυτονομία Κατά τη Λήψη Ιατρικών
Αποφάσεων**

Πάυλος Κωνσταντίνου

**Επιβλέπων Καθηγητής
Πρωτοπαπαδάκης Ευάγγελος**

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή υποβλήθηκε προς μερική εκπλήρωση των απαιτήσεων για απόκτηση μεταπτυχιακού τίτλου σπουδών στη Βιοηθική – Ιατρική Ηθική από τη Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Σπουδών του Ανοικτού Πανεπιστημίου Κύπρου.

Μάιος 2022

ΛΕΥΚΗ ΣΕΛΙΔΑ

Περίληψη

Πολλοί που ασχολούνται με την Βιοηθική θεωρούν την έννοια της αυτονομίας ως δεδομένη. Η αυτονομία όμως, μια έννοια που συνήθως θεωρείται ότι εμπεριέχει την ελεύθερη βούληση ή ταυτίζεται από ορισμένους μελετητές μαζί της, απειλείται από τον ντετερμινισμό ή από την σκληρή ασυμβατοκρατία. Αν η ελεύθερη βούληση είναι μια ψευδαίσθηση και οι πράξεις είναι καθορισμένες από προηγούμενες αιτίες, τότε δεν υπάρχει περιθώριο για σεβασμό της αυτονομίας των προσώπων. Ένας αυξανόμενος αριθμός στοχαστών υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει ελεύθερη βούληση. Εάν έχουν δίκιο, τότε οι περισσότερες ηθικές έννοιες, συμπεριλαμβανομένης της αυτονομίας, θα καταστούν αβάσιμες. Διερευνούμε ποιες είναι οι απειλές για την ελεύθερη βούληση και οι κύριες απαντήσεις σε αυτές τις απειλές. Παρόλο που οι θεωρίες στη συζήτηση της ελεύθερης βούλησης αφθονούν, όλες παρουσιάζουν σημαντικά προβλήματα. Δεν εκπλήσσει το γεγονός ότι δεν υπάρχει οριστική απάντηση στη βιβλιογραφία. Το ισχυρότερο επιχείρημα κατά της ελεύθερης βούλησης, το οποίο έμεινε ουσιαστικά αναπάντητο, είναι το Βασικό Επιχείρημα του Galen Strawson που δηλώνει ότι τίποτα δεν μπορεί να είναι αιτία του εαυτού του και άρα πραγματικά ηθικά υπεύθυνο. Μια πρόσφατη δημοσίευση του Song υποβιβάζει αυτό το επιχείρημα, αφού οποιαδήποτε τεκμηρίωση υιοθετεί την προσέγγιση του βασικού επιχειρήματος θα συναντήσει το πρόβλημα της άπειρης παλινδρόμησης. Συμπεραίνουμε ότι επί του παρόντος δεν υπάρχει σοβαρή απειλή για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, άρα η αυτονομία δεν είναι αβάσιμη έννοια. Ακολούθως, εξετάζουμε με κριτική ματιά μεταξύ άλλων την προέλευση της αυτονομίας και το νόημα της στη σύγχρονη Βιοηθική, τις προϋποθέσεις για να θεωρηθεί ένα πρόσωπο αυτόνομο, την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας η οποία θεωρείται ένας από τους τέσσερις πυλώνες της Βιοηθικής και τη διαδικασία ενημερωμένης συγκατάθεσης που αντλεί την αξία της μέσω της αρχής του σεβασμού της αυτονομίας. Συμπεραίνουμε ότι δεν είναι τυχαίο ότι η αρχή της αυτονομίας θεωρείται πρώτη μεταξύ ίσων, καθώς φαίνεται ότι όλες οι άλλες αρχές έχουν στον πυρήνα τους την έννοια της. Τέλος, διερευνούμε τι εννοεί ο Immanuel Kant με τον όρο αυτονομία και πώς σχετίζεται με τη σύγχρονη χρήση της έννοιας. Ακολούθως, συζητάμε τρεις περιπτωσιολογικές μελέτες: για την ενεργητική ευθανασία, τη χορήγηση εικονικού φαρμάκου και ασθενή που αρνείται τη μετάγγιση αίματος.

Summary

Many bioethicists take autonomy for granted. But autonomy – a notion usually considered to entail free will or be identical to it, by some scholars – is threatened by determinism or by theories such as hard incompatibilism. If free will is an illusion and all our actions are predetermined by prior events, there is no real room for respect of autonomy and persons. An increasing number of thinkers argue that free will does not exist. If they are correct, then most of our ethical notions, including autonomy, would become baseless. The discussion begins with the investigation of the current threats to autonomy and the main answers to these threats. Admittedly, even though there are many theories in the free will debate, all of them have significant problems, therefore it is hardly surprising that there is no conclusive answer in the literature of the free will debate. The stronger argument against the existence of free will is Galen Strawson's Basic Argument, which states that nothing can be *causa sui* and therefore nothing can be truly morally responsible. Even though until recently there was no satisfactory answer to the basic argument, a recent paper from Song shows that this argument is not impressive. Any justification that takes the approach of the basic argument would inevitably encounter an infinite regress problem. The conclusion of this section is that there is currently no definite threat for the existence of free will and therefore autonomy is not a baseless notion. In the next chapter, we proceed to examine the roots of autonomy and the meaning we give to this term in modern bioethics. Among others, we examine with a critical eye: the requirements for being an autonomous person, the principle of respect of autonomy which is considered one of the four pillars of medical ethics and bioethics and the process of informed consent which derives its value from the principle of respect of autonomy. We conclude that it is no coincidence that the principle of autonomy has been called the first among equals, as it seems that all other principles have the concept of autonomy in their core. Additionally, we try to elucidate Immanuel Kant's definition of autonomy and its relation with the modern use of the concept. Finally, we discuss three case studies and their relationship with autonomous choices: the first one discusses active euthanasia, the second one discusses placebo administration and the third one discusses refusal of blood transfusion.

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ τη γυναίκα μου, Ειρήνη Σολέα, για την υπομονή, την κατανόηση και τη συμπαράσταση που επέδειξε καθ' όλη τη διάρκεια της συγγραφής αυτής της εργασίας. Ευχαριστώ επίσης τον επιβλέποντα καθηγητή μου, Ευάγγελο Πρωτοπαπαδάκη, για τα επικοδομητικά σχόλιά του και την εμπιστοσύνη που μου επέδειξε κατά τη διάρκεια της συγγραφής αυτής της μεταπτυχιακής διατριβής.

ΣΥΧΝΑ ΑΝΑΛΟΓΙΖΕΤΑΙ, με θλίψη και συμπόνια, όσα θηρία κλείνουν μέσα τους, από τη γέννηση τους ή ακόμα και πιο πριν, εκείνο το κλουβί που θα τα κλείσει κάποτε.

Αργύρης Χιόνης¹

¹ Αργύρης Χιόνης, *Ο Ακίνητος Δρομέας* (Αθήνα: Νεφέλη, 1996), 62.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Περίληψη.....	iii
Summary.....	iv
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ	iv
ΑΠΟΔΟΣΗ ΟΡΩΝ.....	vii
Κεφάλαιο 1	1
Εισαγωγή	1
1.1 Σκοπός της μεταπτυχιακής διατριβής	8
1.2 Βασικά ερευνητικά ερωτήματα.....	8
1.3 Μεθοδολογία.....	9
1.4 Πρωτοτυπία	10
Κεφάλαιο 2	12
Εισαγωγή στην Ελεύθερη Βούληση	12
2.1 Το πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης.....	13
2.2 Βούληση (Will)	15
2.3 Ελευθερία	15
2.3.1 Ανελευθερία - Υπάρχει περίπτωση να μην είμαστε ελεύθεροι;	17
2.4 Αιτιακός Ντετερμινισμός (Causal determinism).....	17
2.4.1 Τι είναι όμως αιτιακός ντετερμινισμός;.....	18
2.5 Ιντετερμινισμός (Indeterminism)	21
2.6 Η λαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης	22
2.7 Ηθική υπευθυνότητα και οι τρεις προϋποθέσεις των φιλοσόφων	23
Κεφάλαιο 3	27
Θεωρίες Ελεύθερης Βούλησης.....	27
3.1 Φιλοσοφικές απαντήσεις σε σχέση με τον Αιτιακό Ντετερμινισμό	27
3.1.1 Ασυμβατοκρατική θεώρηση	28
3.1.2 Συμβατοκρατία (compatibilism)	29
3.2 Ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία	31
3.2.1 Robert Kane.....	34
3.2.2 Immanuel Kant	38
3.2.3 Κριτική αποτίμηση της ελευθεροκρατικής προσέγγισης	43

3.3 Συμβατοκρατική θεώρηση	46
3.3.1 Peter Strawson - Η θεωρία των στάσεων αντίδρασης	49
3.3.2 Harry Frankfurt.....	55
3.3.3 Gary Watson.....	68
3.3.4 Susan Wolf.....	72
3.3.5 Γενική κριτική αποτίμηση της συμβατοκρατίας.....	92
3.4 Σκληρή ασυμβατοκρατία – Σκληρός ντετερμινισμός	97
3.4.1 Το βασικό επιχείρημα (The basic Argument)	99
3.4.2 Επιχειρήματα υπέρ της αλήθειας του ντετερμινισμού και κατά της ελευθερίας της βούλησης.....	102
3.4.3 Η ηθική χωρίς την ελεύθερη βούληση	103
3.4.4 Κριτική αποτίμηση του σκληρού ντετερμινισμού και της σκληρής ασυμβατοκρατίας	110
3.5 Επίλογος του ζητήματος της ελεύθερης βούλησης	113
Κεφάλαιο 4 Αυτονομία και Βιοηθική	115
4.1 Εισαγωγή στην έννοια της αυτονομίας.....	115
4.2 Η πορεία προς τη σύγχρονη μορφή της αυτονομίας.....	121
4.2.1 Η ερμηνεία της αυτονομίας μέσα από τα γραφόμενα του John Stuart Mill	123
4.2.2 Η σύγχρονη μορφή της αυτονομίας – Thomas Beauchamp και James Childress	127
4.3 Η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας	131
4.3.1 Οι τέσσερις βασικές αρχές της Βιοηθικής	131
Οι τέσσερις βασικές αρχές της Βιοηθικής είναι	131
4.4 Ενημερωμένη συγκατάθεση - informed consent.....	133
4.4.1 Οι επτά προϋποθέσεις για την ενημερωμένη συγκατάθεση	136
4.4.2 Ικανότητα λήψης Αποφάσεων σε θέματα υγείας	137
4.4.3. Αποκάλυψη πληροφοριών	141
4.4.4 Κατανόηση	143
4.4.5 Προβλήματα της μη αποδοχής της θεραπείας και των λανθασμένων «πιστεύω»	145
4.4.6 Η απόφαση να είναι ηθελημένη (εθελοντική)	145
4.4.7 Επιρροές.....	146
4.5 Τα προβλήματα της σύγχρονης μορφής της ατομικής αυτονομίας	147
4.5.1 Προβλήματα της ενημερωμένης συγκατάθεσης.....	151
4.5.2 Κριτική αποτίμηση των τεσσάρων αρχών της Βιοηθικής.....	155
Κεφάλαιο 5	158

Το Πρότυπο της Καντιανής Αυτονομίας.....	158
5.1 Κριτική αποτίμηση της Καντιανής αυτονομίας.....	165
Κεφάλαιο 6	169
Ωφελιμισμός και η Αρχή του Σεβασμού της Αυτονομίας.....	169
6.1 Ωφελιμισμός.....	169
6.2 Ωφελιμισμός και η αρχή του σεβασμού της Αυτονομίας.....	171
6.3 Προβλήματα της ωφελιμιστικής προσέγγισης.....	174
6.4 Η θέση του ωφελιμισμού στη σύγχρονη βιοηθική πραγματικότητα	176
Κεφάλαιο 7	178
Βιοηθικά Παραδείγματα	178
7.1 Πρακτικό Παράδειγμα - Η περίπτωση της ενεργητικής ευθανασίας	178
7.1.1 Λίγα λόγια για την Ευθανασία.....	179
7.1.2 Ελεύθερη βούληση – Αυτονομία και η απόφαση για ευθανασία	181
7.1.3 Δικαίωμα στον θάνατο.....	185
7.1.4 Η ωφελιμιστική προσέγγιση της εκούσιας ευθανασίας	189
7.1.5 Η ευθανασία ως επιλογή	194
7.2 Πρακτικό παράδειγμα - Περίπτωση εικονικού φαρμάκου.....	197
7.2.1 Είναι η αυτονομία εφικτή στην περίπτωση του Γιάννη;	200
7.2.2 Είναι επιθυμητή η αυτονομία στις περιπτώσεις του εικονικού φαρμάκου;	204
7.3 Πρακτικό παράδειγμα - Η περίπτωση του ενήλικα Μάρτυρα του Ιεχωβά.....	207
7.3.1 Το γενικό πλαίσιο.....	207
7.3.2 Η επικράτηση της αρχής του σεβασμού της αυτονομίας	208
7.3.3 Αυτονομία και θρησκευτικά πιστεύω.....	210
7.3.4 Εξωτερικές επιρροές και η ερμηνεία της πραγματικής βούλησης.....	211
7.3.5 Οι ωφελιμιστικές πτυχές.....	213
Κεφάλαιο 8	215
Συμπεράσματα	215
8.1 Ελεύθερη Βούληση.....	215
8.1.1 Ελεύθεροι μέσα στο «κλουβί» της σκληρής ασυμβατοκρατίας	221
8.2 Αυτονομία και Βιοηθική	222
8.3 Βιοηθικά παραδείγματα.....	227
Κεφάλαιο 9	232
Επίλογος	232
Βιβλιογραφία.....	235

ΑΠΟΔΟΣΗ ΟΡΩΝ

Libertarianism	Ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία
Hard Incompatibilism	Σκληρή ασυμβατοκρατία
Libertarians	Ελευθεροκράτες
Compatibilism	Συμβατοκρατία
Causal determinism	Αιτιακός ντετερμινισμός
Semi-compatibilism	Ημισυμβατοκρατία
Hard determinism	Σκληρός ντετερμινισμός
Free agent	Ελεύθερο δρων πρόσωπο ή ελεύθερο πράττον πρόσωπο
Agent	Πράττων ή πράττον πρόσωπο
Voluntary action	Εθελούσια πράξη ή εθελοντική πράξη
Naturalism	Φυσικαλισμός
Personhood	Ιδιότητα του προσώπου

Κεφάλαιο 1

Εισαγωγή

Συνήθως η ελεύθερη βούληση αντιμετωπίζεται ως διακριτή έννοια από την αυτονομία². Πριν προχωρήσουμε σε βαθύτερη ανάλυση των εννοιών της ελεύθερης βούλησης και της αυτονομίας, θα παραθέσω ένα παράδειγμα το οποίο θεωρώ ότι θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την κεντρική διαφορά των δύο αυτών εννοιών όπως αυτή παρουσιάζεται πολλές φορές στην βιβλιογραφία: Πρώτα μπορούμε να φανταστούμε ένα φυλακισμένο ο οποίος είναι σχεδόν εντελώς ανίκανος να πράξει αυτά που θέλει. Παρ' όλ' αυτά, με την φαντασία του συλλογίζεται διάφορα σενάρια και λόγω αυτών έχει πολλές επιθυμίες. Τώρα μπορούμε να συγκρίνουμε αυτόν τον κρατούμενο με ένα δισεκατομμυριούχο, ο οποίος λόγω τεράστιων οικονομικών πόρων θα μπορούσε να πραγματοποιήσει το μεγαλύτερο μέρος των επιθυμιών του. Ωστόσο, ο δισεκατομμυριούχος υποφέρει από ένα επεισόδιο οξείας μανίας το οποίο προκαλεί παρεμβολές στην ικανότητα του να αντιστέκεται στις συνεχείς παρορμήσεις του για αγορά ιστιοπλοϊκών γιοστ³.

Μπορούμε να πούμε ότι ο φυλακισμένος στερείται την λεγόμενη «ελευθερία της πράξης» ενώ η βούληση του δεν είναι απαραίτητα ανελεύθερη λόγω του γεγονότος ότι είναι φυλακισμένος, όμως ο δισεκατομμυριούχος στερείται «ελεύθερης βούλησης». Ένα πρόσωπο μπορεί να έχει ελευθερία να πράξει όπως θέλει αλλά οι επιθυμίες του μπορεί να μην είναι ελεύθερες (και το αντίστροφο). Και στις δύο αυτές περιπτώσεις οι πρωταγωνιστές δεν διαθέτουν πλήρη αυτονομία και αυτό οφείλεται στην περίπτωση του φυλακισμένου σε

² Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 1.

³ Το παράδειγμα και η ανάλυση του είναι παρμένο από: Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

εξωτερικούς περιορισμούς που του επιβάλλονται και στην περίπτωση του δισεκατομμυριούχου σε εσωτερικούς περιορισμούς όπως είναι η παρουσία μιας ψυχικής ασθένειας⁴.

Επιπλέον μπορούμε εύκολα να φανταστούμε ένα άτομο το οποίο επιθυμεί α) να έχει μια υγιεινή διατροφή και β) να κάνει λιγότερες αγορές με απώτερο σκοπό να αποταμιεύσει χρήματα για τη σύνταξή του. Το εν λόγω άτομο δεν καταφέρνει όμως να διατηρήσει τους στόχους του μακροπρόθεσμα, παρ' όλο που πραγματικά επιθυμεί να τους τηρήσει. Ένα τέτοιο πρόσωπο ξεκάθαρα βιώνει έναν περιορισμό στην αυτονομία του, αφού δεν είναι ικανό να ασκήσει αποτελεσματικά την (ελεύθερη) βούληση πάνω στην συμπεριφορά του⁵. Η αυτονομία είναι μια διαχρονική ιδιότητα του πράττοντος προσώπου: ένα πρόσωπο κυβερνά τον εαυτό του όταν είναι ικανό να ασκήσει την βούληση του μέσα στον χρόνο⁶.

Η αυτονομία υπό μια έννοια δεν είναι αμφιλεγόμενη, κάθε ζώο έχει έναν βαθμό αυτονομίας, η αυτοσυντήρηση και η κοινωνικοποίηση είναι κοινά σε όλους. Ωστόσο, η αυτονομία μπορεί να είναι αυτόματη επειδή έχει προγραμματιστεί, επομένως ανεπαρκής για να εξασφαλίσει την ελευθερία της βούλησης και ό,τι συνεπάγεται αυτό: πρωτοβουλία, εφευρετικότητα, υπευθυνότητα, εύσημα ή υπαιτιότητα⁷. Η αυτονομία μπορεί να μην θεωρείται αμφιλεγόμενη από κάποιους, αλλά το ακριβές νόημα της είναι. Όπως αναφέρει ο Levy, δεν υπάρχει συμφωνημένος ορισμός για την αυτονομία στην σχετική βιβλιογραφία της φιλοσοφίας. Ακόμα χειρότερο είναι το ότι υπάρχει συνεχής διαμάχη για τις κεντρικές πτυχές της⁸.

⁴ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁵ Βλ. Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 295.

⁶ Βλ. Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 298.

⁷ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 644.

⁸ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 293, 298.

Ο Gerald Dworkin τονίζει ότι δεν θα ήταν σοφό να υποθέσουμε ότι όλοι οι συγγραφείς αναφέρονται στο ίδιο πράγμα όταν χρησιμοποιούν τον όρο «αυτονομία». Η «αυτονομία» χρησιμοποιείται με μια εξαιρετικά ευρεία έννοια. Χρησιμοποιείται ως ισοδύναμη της ελευθερίας (αρνητικής ή θετικής), χρησιμοποιείται μερικές φορές ως ισοδύναμη της αυτοκυβέρνησης ή της κυριαρχίας, μερικές φορές είναι ταυτόσημη με την ελεύθερη βούληση. Εξισώνεται με την αξιοπρέπεια, την ακεραιότητα, την ατομικότητα, ανεξαρτησία, υπευθυνότητα, αυτογνωσία. Έχει ταυτιστεί με ιδιότητες όπως η αυτοπεποίθηση, κριτική σκέψη, ελευθερία από υποχρεώσεις, με την απουσία εξωτερικών αιτιών κ.ά.⁹. Το μοναδικό χαρακτηριστικό το οποίο παραμένει σταθερό από τους συγγραφείς είναι ότι η αυτονομία είναι μια θετική ιδιότητα ενός προσώπου και ως εκ τούτου είναι επιθυμητή¹⁰.

Επιπλέον, ο Levy αναφέρει ότι παρ' όλο που δεν υπάρχει συμφωνία για τις βασικές πτυχές της αυτονομίας, υπάρχει ουσιαστική συμφωνία για τα χαρακτηριστικά που απαρτίζουν τον πυρήνα της. Το να μην ελεγχόμαστε από άλλους δεν αποτελεί από μόνο του αυτονομία. Το αυτόνομο πρόσωπο θα πρέπει να κυβερνά τον εαυτό του – θα πρέπει να έχει τη δυνατότητα να μορφοποιεί την ζωή του με τον τρόπο που θέλει: σύμφωνα με τις αξίες του, τους στόχους του και την αντίληψη του για το καλό¹¹. Η αυτονομία, ως εκ τούτου, μπορεί να νοηθεί «ως η σκόπιμη αυτοκυβέρνηση του προσώπου. Είναι η ικανότητα και η τάση να σκέφτεται κανείς μόνος του, να παίρνει αποφάσεις για τον εαυτό του και τον τρόπο με τον οποίο θέλει να ζήσει τη ζωή του και στη συνέχεια να εφαρμόζει αυτές τις αποφάσεις—είναι αυτό που κάνει δυνατή την ηθική—κάθε είδους ηθική»¹².

Η αυτονομία είναι θεμελιώδες δικαίωμα του ηθικού προσώπου, το οποίο περιγράφει για τα υπόλοιπα ηθικά πρόσωπα ένα αντίστοιχο αρνητικό καθήκον: να μην ενεργούν κατά τρόπους

⁹ Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 6.

¹⁰ Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 6.

¹¹ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 293, 297.

¹² Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: R. Gillon, "Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be 'First among Equals,'" *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 310.

τέτοιους ώστε να περιορίζουν την αυτονομία οποιουδήποτε συνανθρώπου τους¹³. «Γι' αυτό και μόνο η αυτονομία – η ελεύθερη βούληση – είναι ηθικά πολύτιμη και δεν πρέπει απλώς να γίνεται σεβαστή, αλλά να ενθαρρύνεται και να καλλιεργείται η ανάπτυξή της και τα χαρακτηριστικά ή οι «συνήθειες της καρδιάς» που τείνουν να προάγουν την άσκησή της θα πρέπει πράγματι να θεωρούνται και να εκθειάζονται ως αρετές»¹⁴.

Η αυτονομία έχει κεντρικό ρόλο στη δυτική ιατρική και στην ιατρική ηθική γενικότερα¹⁵. Από πολλούς θεωρείται ο ακρογωνιαίος λίθος της ιατρικής δεοντολογίας¹⁶. Η «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας», η οποία προκύπτει από την αυτονομία, θεωρείται ως μια εκ των τεσσάρων βασικών αρχών της Βιοηθικής και είναι ίσως ο καθοριστικότερος ηθικός παράγοντας στην Βιοηθική, ο «πρώτος μεταξύ ίσων»¹⁷. Η υποχρέωση σεβασμού της αυτονομίας στους κύκλους της Βιοηθικής έχει καταστεί εμβληματική¹⁸. Με την εδραίωση της σημασίας της αυτονομίας στην ιατρική πρακτική και αφού αναλύθηκε εννοιολογικά η «αυτόνομη επιλογή του ασθενούς» διαμορφώθηκε ένα μοντέλο ενημερωμένης συγκατάθεσης το οποίο έγινε σταδιακά αποδεκτό¹⁹. Υποστηρίζεται από πολλούς ότι η «ενημερωμένη συγκατάθεση» είναι η ηθική διαδικασία με τη μεγαλύτερη επιρροή στη σύγχρονη βιοϊατρική πρακτική²⁰.

¹³ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 251.

¹⁴ Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: R. Gillon, “Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be ‘First among Equals,’” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 310.

¹⁵ Jukka Varelius, “The Value of Autonomy in Medical Ethics,” *Medicine, Health Care and Philosophy* 9, no. 3 (2006): 377–88, 377.

¹⁶ Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 114.

¹⁷ R. Gillon, “Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be ‘First among Equals,’” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 310.

¹⁸ Iain Brassington, “The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics,” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 166.

¹⁹ Κατερίνα Μαρκεζίνη, “Η έννοια της συγκατάθεσης ως έκφραση αυτονομίας του ασθενούς,” *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 8 (2015): 63–84, 70.

²⁰ Tom Dougherty, “Informed Consent, Disclosure, and Understanding,” *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 119.

Όμως είναι και αυτοί που υποστηρίζουν ότι δεν είναι ξεκάθαρος ρόλος που πρέπει να αποδοθεί στην αυτονομία των ασθενών και ότι αυτός ο ρόλος είναι μάλλον ασαφής²¹. Άλλοι δεν αποδίδουν στην αυτονομία κάποια εγγενή αξία, απλά εργαλειοποιούν την έννοια της αυτονομίας στις περιπτώσεις που αναμένεται ότι ο σεβασμός και η προαγωγή της αυτονομίας θα παράξει τα περισσότερα οφέλη. Για αυτούς η αυτονομία είναι από ηθικής πλευράς αδιάφορη²².

Για να μπορέσουμε να αποφανθούμε όμως αν η αυτονομία είναι περισσότερο ή λιγότερο σημαντική από κάτι άλλο, οφείλουμε πρώτα να κατανοήσουμε αλλά και να είμαστε ξεκάθαροι για το τι εμπεριέχεται σε αυτή την έννοια²³. Επιπρόσθετα, ο σεβασμός της αυτονομίας απαιτεί σίγουρα μια συνεκτική και τεκμηριωμένη διορατικότητα σχετικά με την πραγματική σημασία του όρου όταν πρόκειται για υπηρεσίες υγειονομικής περίθαλψης²⁴. Πέραν τούτου όμως, απαιτεί σε πρώτο επίπεδο να θεμελιωθεί η δυνατότητα ύπαρξης της αυτονομίας σε στερεές βάσεις, οι οποίες να μην μπορούν να κλονιστούν εύκολα.

Η ύπαρξη της αυτονομίας στηρίζεται σε δύο βασικές προϋποθέσεις, όπως έχουμε δει και από το αρχικό μας παράδειγμα. Οι εξωτερικοί περιορισμοί μειώνουν την αυτονομία του πράττοντος: ο φυλακισμένος δεν είναι όσο αυτόνομος θα ήθελε ή θα μπορούσε να είναι. Το ίδιο όμως ισχύει και για τους εσωτερικούς περιορισμούς, οι οποίοι είναι ενσωματωμένοι με κάποιο τρόπο στην φυσιολογία του ίδιου του πράττοντα. Αυτοί οι περιορισμοί, όπως έχουμε δει και στο αρχικό παράδειγμα, μπορεί να οφείλονται σε μια ψυχιατρική διαταραχή η οποία να καθορίζει με κάποιο τρόπο την βούληση του πράττοντος, περιορίζοντας με αυτόν τον τρόπο την αυτονομία του. Από αυτό το παράδειγμα φαίνεται ότι για να μπορέσει να υπάρξει η μέγιστη δυνατή αυτονομία πρέπει να είμαστε απαλλαγμένοι τόσο από εξωτερικούς αλλά και από εσωτερικούς περιοριστικούς παράγοντες. Οι εξωτερικοί παράγοντες γίνονται ευκολότερα αντιληπτοί, όμως τι σημαίνει η απαλλαγή από εσωτερικούς παράγοντες; Πώς

²¹ Jukka Varelius, "The Value of Autonomy in Medical Ethics," *Medicine, Health Care and Philosophy* 9, no. 3 (2006): 377–88, 377.

²² Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 84.

²³ Iain Brassington, "The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 166.

²⁴ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 114.

θα μπορούσε η βούληση του κάθε ανθρώπου να καταστεί ελεύθερη; Είναι ο εκατομμυριούχος στο παράδειγμα υπεύθυνος για τις παρορμητικές αγορές του; Σε ποιο σημείο σταματά ο ετεροκαθορισμός του από την ασθένεια και γίνεται ο ίδιος υπεύθυνος για τις πράξεις του; Μπορεί ένα άτομο να είναι ποτέ πραγματικά υπεύθυνο;

Με άλλα λόγια, ποιος είναι υπεύθυνος για τα κίνητρα, τους στόχους, τη συμπεριφορά και τον χαρακτήρα μας; «Είμαστε εμείς αυτοί που είμαστε υπεύθυνοι για την δημιουργία του χαρακτήρα και των σκοπών μας ή κάποιος ή κάτι άλλο – ο Θεός, η μοίρα, η κληρονομικότητα, η φύση ή η ανατροφή, η κοινωνία ή η κουλτούρα, «συμπεριφορικοί μηχανικοί» (Behavioral engineers) ή κρυφοί χειριστές; Εδώ βρίσκεται ο πυρήνας του παραδοσιακού προβλήματος της ελεύθερης βούλησης»²⁵.

Οι σκεπτικιστιστές υποστηρίζουν ότι η αίσθηση της ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης είναι απλώς μια ψευδής αίσθηση. Στον αντίποδα, αυτοί που υποστηρίζουν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, υποστηρίζουν ότι η συνειδητή αντίληψη της προθετικότητας και της ηθικής ευθύνης αποτελούν επαρκή στοιχεία της ελεύθερης επιλογής²⁶. Είμαστε ελεύθεροι όταν ανταποκρινόμαστε οικειοθελώς στις περιστάσεις; Ή δεν θα μπορούσαμε να είμαστε ποτέ ελεύθεροι επειδή η μηχανική μας φύση μας καθιστά υποταγμένους σε μια αλυσίδα καθοριστικών αιτιών²⁷;

Μια από τις βασικότερες απειλές της ελεύθερης βούλησης και ως εκ τούτου της αυτονομίας φαίνεται να είναι ο αιτιακός ντετερμινισμός. Το πρόβλημα προκύπτει από την αντιπαραβολή της θέσης του αιτιακού ντετερμινισμού με τη θέση της ελεύθερης βούλησης. Η θέση του αιτιακού ντετερμινισμού μπορεί να διατυπωθεί ως ακολούθως: Τα γεγονότα του παρελθόντος και οι νόμοι της φύσης εμπεριέχουν την απόλυτη αλήθεια για το μέλλον, ως εκ τούτου η αλήθεια του ντετερμινισμού θα μπορούσε να σημαίνει ότι κανένα πρόσωπο δεν

²⁵ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43.

²⁶ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 609.

²⁷ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 610.

μπορεί να πράξει κάτι άλλο από αυτό που πράττει²⁸. Με άλλα λόγια, οι φιλόσοφοι οι οποίοι υποστηρίζουν αυτή την θέση θεωρούν ότι όλοι οι οργανισμοί είναι δεσμευμένοι από τους φυσικούς νόμους και γι' αυτό το λόγο η κάθε πράξη είναι το αποτέλεσμα προγενέστερων γεγονότων. Οι νόμοι του σύμπαντος με βάση αυτή την οπτική δεν επιτρέπουν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης²⁹.

Ένας λόγος για τον οποίο απορρίπτεται πολλές φορές ο αιτιακός ντετερμινισμός και ως εκ τούτου ο γενετικός ντετερμινισμός είναι ότι μέχρι στιγμής δεν υποστηρίζεται από σημαντικά στοιχεία. Ο σημαντικότερος λόγος, σύμφωνα με τον Πρωτοπαπαδάκη, είναι ότι με το να υποθέσουμε ότι ο γενετικός ντετερμινισμός είναι σωστός, τότε οποιαδήποτε συζήτηση περί ηθικής θα ήταν αναγκαστικά άσκοπη και περιττή αφού όλες οι ανθρώπινες αποφάσεις θα ήταν εν τέλει προκαθορισμένες – είτε από τη γενετική σύνθεση ενός συγκεκριμένου ατόμου που θα έπαιρνε μια συγκεκριμένη απόφαση είτε από τη συλλογική γενετική σύσταση του είδους μας. Υπό μια έννοια, η υποστήριξη της οποιασδήποτε μορφής ντετερμινισμού στις ηθικές συζητήσεις αποτελεί την επιτομή *αντίφασης εν τοις όροις*³⁰.

Παρ' όλ' αυτά, υπάρχει ένας αυξανόμενος αριθμός νευροεπιστημόνων και φιλοσόφων οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η ελεύθερη βούληση δεν υπάρχει³¹. Θα πρέπει να είμαστε έτοιμοι γι' αυτή τη συζήτηση, αφού ακόμα και η υπόνοια της μη ύπαρξης της ελευθερίας της βούλησης μπορεί να ταρακουνήσει το οικοδόμημα της σύγχρονης ηθικής σκέψης. Σε ένα κόσμο ο οποίος διακατέχεται από σκεπτικισμό σχετικά με την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, οι άνθρωποι φαίνεται να είναι περισσότερο διατεθειμένοι να σπάσουν τους υπάρχοντες κανόνες. Σε αυτόν τον κόσμο διαβρώνεται η ηθική σκέψη³².

²⁸ Michael McKenna, "Where Frankfurt and Strawson Meet," *Midwest Studies in Philosophy* 29, no. 1 (2005): 163–80, 163.

²⁹ Azim F. Shariff and Kathleen D. Vohs, "The World without Free Will," *Scientific American* 310, no. 6 (2014): 76–79, 78.

³⁰ Βλ. Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 111.

³¹ Azim F. Shariff and Kathleen D. Vohs, "The World without Free Will," *Scientific American* 310, no. 6 (2014): 76–79, 77.

³² Azim F. Shariff and Kathleen D. Vohs, "The World without Free Will," *Scientific American* 310, no. 6 (2014): 76–79, 79.

Ακόμα και αν δεν αποφανθούμε για την αλήθεια του ντετερμινισμού ή και για το ποια θεωρία αποτυπώνει καλύτερα την πραγματικότητα για την ελεύθερη βούληση ή την αυτονομία, το βέβαιο είναι ότι η ανάλυση της σχετικής βιβλιογραφίας θα μας βοηθήσει να αντιληφθούμε καλύτερα την ύπαρξη των παραγόντων που μπορεί να επηρεάσουν ή και να καθορίσουν τις αποφάσεις μας. Ο Daniel Callahan γράφει ότι είναι εξαιρετικά σημαντικές οι προσωπικές δεξιότητες οι οποίες αναπτύσσονται μέσα από την γνώση ηθικών παραδόσεων, θεωριών, επιχειρημάτων. Σημαντική επίσης είναι η αυτογνωσία καθώς και η ικανότητα να αντιληφθούμε με ποιους τρόπους και σε ποιο βαθμό η ηθική του κάθε ατόμου αντανακλά τις επιρροές της τάξης και της διανοητικής κουλτούρας στην οποία ανήκει. Για παράδειγμα, μερικές φορές το ιατρικό προσωπικό δεν αντιλαμβάνεται πώς μπορεί να συνεισφέρει η φιλοσοφία στην ηθική του σκέψη, απορρίπτοντας την ως κάτι θεωρητικό χωρίς αξία στην κλινική πρακτική. Τη στιγμή που θα κατανοήσουμε ότι δεν είμαστε απομονωμένα αυτόνομα άτομα, τα οποία λαμβάνουν τις αποφάσεις τους μακριά και ανεπηρέαστοι από άλλους παράγοντες, θα αναβαθμίζουμε την θέση μας ώστε να είμαστε σε εγρήγορση για τους παράγοντες οι οποίοι επηρεάζουν τις αποφάσεις μας³³.

1.1 Σκοπός της μεταπτυχιακής διατριβής

Σκοπός της παρούσας μεταπτυχιακής διατριβής είναι να διερευνήσει αν ο ολοένα αυξανόμενος σκεπτικισμός απέναντι στην ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης μπορεί να υποσκάψει τις αυτόνομες αποφάσεις στην Βιοηθική και ως εκ τούτου την «αρχή του σεβασμού» της αυτονομίας κατά την λήψη ιατρικών αποφάσεων.

1.2 Βασικά ερευνητικά ερωτήματα

- Να διερευνηθεί η σχέση της ελεύθερης βούλησης με την αυτονομία
- Πώς ο ντετερμινισμός απειλεί την ελεύθερη βούληση και την ηθική ευθύνη
- Ποιες είναι οι απαντήσεις που δίδονται απέναντι στην απειλή του αιτιακού ντετερμινισμού
- Ποια είναι η έννοια της αυτονομίας στην σύγχρονη βιοηθική και τι εννοούμε με τον όρο «σεβασμός στην αυτονομία»

³³ D. Callahan, "Principlism and Communitarianism," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 287–91, 288.

- Πώς η αυτονομία επηρεάζει τις βιοηθικές αποφάσεις στην κλινική πρακτική

1.3 Μεθοδολογία

Η διερεύνηση του ζητήματος έχει γίνει μέσω βιβλιογραφικής ανασκόπησης. Το υλικό της βιβλιογραφικής ανασκόπησης αποτέλεσαν έγκυρες σχετικές δημοσιεύσεις από την ελληνική και αγγλόφωνη βιβλιογραφία.

Όσον αφορά την ελεύθερη βούληση και τον ντετερμινισμό έγινε προσπάθεια να παρατεθούν οι τελευταίες εξελίξεις στο ζήτημα για δύο λόγους: α) αποτελεί αρχαίο πρόβλημα το οποίο δεν θα ήταν δυνατό να αναπτυχθεί σε όλη του την έκταση στα πλαίσια αυτής της μεταπτυχιακής διατριβής και β) στην σύγχρονη εποχή, έχουν σημειωθεί ραγδαίες εξελίξεις στην εν λόγω συζήτηση. Παρ' όλ' αυτά, εκεί και όπου κρίνεται ότι χρειάζεται, γίνεται αναφορά και σε παλαιότερες πηγές. Συγκεκριμένα, μια από τις κυριότερες θεωρίες περί ελευθερίας της βούλησης, στην οποία γίνεται εκτενής αναφορά, έχει αναπτυχθεί από τον Καντ.

Αναπτύσσεται το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης και οι φιλοσοφικές απαντήσεις που δίνονται σε σχέση με τον αιτιακό ντετερμινισμό. Ο αιτιακός ντετερμινισμός ουσιαστικά θέτει το ερώτημα για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης και οι διάφορες θεωρίες οι οποίες έχουν αναπτυχθεί καλούνται να το απαντήσουν. Ένα αντίστοιχο ερώτημα για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης θέτει και η σκληρή ασυμβατοκρατία, η οποία τηρεί σε γενικές γραμμές μια αγνωστικιστική στάση απέναντι στον αιτιακό ντετερμινισμό. Γίνεται προσπάθεια να παρατεθούν οι θέσεις των κυριότερων εκπροσώπων της κάθε θεωρίας που έχει αναπτυχθεί ως απάντηση σε αυτό το ερώτημα. Σε κάθε περίπτωση, γίνεται προσπάθεια να εντοπιστούν και να παρατεθούν τα κυριότερα προβλήματα της κάθε θέσης.

Όσον αφορά την αυτονομία, γίνεται προσπάθεια να εντοπιστούν οι ρίζες της έννοιας της ατομικής αυτονομίας – αφού έχει σχετικά σύντομη ιστορία. Ακολούθως θα προχωρήσουμε και θα συνδέσουμε την έννοια της αυτονομίας με την σύγχρονη βιοηθική σκέψη – γίνεται δηλαδή προσπάθεια να παρατεθούν οι τρόποι εξέλιξης της έννοιας και πώς αυτή εννοείται σήμερα στα πλαίσια της Βιοηθικής.

Μεταξύ άλλων, θα γίνει αναφορά στην αρχή του σεβασμού της αυτονομίας ως μια εκ των τεσσάρων βασικών βιοηθικών αρχών. Επεξηγείται γιατί η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας εμπεριέχει σε αυτήν την αρχή της ενημερωμένης συγκατάθεσης του ασθενή. Θα αναλυθούν τα βασικά συστατικά της αρχής της ενημερωμένης συγκατάθεσης. Θα παρατεθεί η καντιανή οπτική της αυτονομίας και ακολούθως θα γίνει αναφορά στον ωφελιμισμό και τη σχέση που μπορεί να έχει η ωφελιμιστική προσέγγιση με την αυτονομία. Για να διερευνήσουμε το πώς η αυτονομία επηρεάζει τις αποφάσεις στην κλινική πρακτική, παραθέτουμε τρεις περιπτωσιακές μελέτες τις οποίες αναπτύσσουμε σε συνδυασμό και με ωφελιμιστικά κριτήρια. Η πρώτη αφορά την ενεργητική ευθανασία, η δεύτερη τη χορήγηση εικονικού φαρμάκου και η τρίτη περίπτωση αφορά την άρνηση μετάγγισης αίματος.

1.4 Πρωτοτυπία

Όσον αφορά τα ζητήματα της ελεύθερης βούλησης και της ηθικής υπευθυνότητας, προκαλεί εντύπωση αυτό που αναφέρει ο Σαργέντης, ότι είναι αξιοπερίεργο το γεγονός ότι στον Ελληνικό χώρο ελάχιστα πράγματα έχουν γραφτεί για ένα τόσο σημαντικό ζήτημα, το οποίο τα τελευταία τριάντα χρόνια βρίσκεται στο προσκήνιο της διεθνούς φιλοσοφικής σκηνής³⁴. Αυτό το γεγονός μάλιστα φαίνεται να γίνεται εντονότερο όταν η ελεύθερη βούληση συνδυάζεται με την έννοια της αυτονομίας και την «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας» στο πλαίσιο της Βιοηθικής αλλά και της κλινικής πρακτικής. Αν και η αυτονομία θεωρείται δεδομένη έννοια από πολλούς που πραγματεύονται βιοηθικά ζητήματα, ο ολοένα αυξανόμενος σκεπτικισμός απέναντι στην ελεύθερη βούληση ενδέχεται να την υποσκάψει με αποτέλεσμα να υποβαθμίσει ή ακόμα και να αναιρέσει την σημασία της. Μαζί με την υποβάθμιση της έννοιας της αυτονομίας θα υποβαθμιστούν και όλες οι διαδικασίες που τη συνοδεύουν, όπως είναι η ενημερωμένη συγκατάθεση. Εδώ έγκειται και η ανάγκη της καλύτερης δυνατής τεκμηρίωσης της έννοιας της αυτονομίας σε όσο το δυνατό στερεότερες βάσεις. Επιπρόσθετα, δια μέσου των άνωθεν φαίνεται ότι η ελεύθερη βούληση είναι ένας άκρως πρακτικός όρος, αφού η θεωρία που ασπαζόμαστε για την ύπαρξη ή την ανυπαρξία της ελεύθερης βούλησης φαίνεται ότι επηρεάζει πρακτικά ζητήματα εξαιρετικής σημασίας,

³⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 11.

τα οποία μπορεί να κυμαίνονται από το είδος της δικαιοσύνης που παρέχει μια κοινωνία μέχρι τον τρόπο διαχείρισης της υγείας των πολιτών της.

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή συμβάλλει ώστε να καλυφθεί το βιβλιογραφικό κενό το οποίο υπάρχει στην σχετική ελληνόγλωσση βιβλιογραφία για το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης και εξετάζει από μια διαφορετική οπτική την αυτονομία αλλά και την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας.

Κεφάλαιο 2

Εισαγωγή στην Ελεύθερη Βούληση

Δεν υπάρχει ένας σαφής και ξεκάθαρος ορισμός της Ελεύθερης Βούλησης³⁵. «Με τον όρο ελεύθερη βούληση συνήθως αναφερόμαστε στο κατά πόσο ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να πράττει αυτό το οποίο πράττει, και κυρίως στο κατά πόσο ο άνθρωπος έχει τον έλεγχο επάνω σε αυτό το οποίο πράττει»³⁶. Η ελευθερία εδώ δεν νοείται ως πολιτική ελευθερία αλλά ως ελευθερία με την έννοια του προκαθορισμού της πράξης από εξωτερικούς ή εσωτερικούς παράγοντες οι οποίοι ενδεχομένως να αφαιρούν από τον άνθρωπο την ίδια την ικανότητα ελεύθερης βούλησης.

Σε αυτό το κεφάλαιο θα γίνει προσπάθεια να παρατεθεί και οριοθετηθεί το λεγόμενο «πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης». Ακολούθως θα αναλυθούν εννοιολογικά και ανεξάρτητα οι δύο λέξεις οι οποίες συνθέτουν την ευρύτερη έννοια της ελεύθερης βούλησης καθώς και η έννοια του ντετερμινισμού.

Για να μπορέσουμε να προχωρήσουμε σε μια καλύτερη κατανόηση και ανάλυση του οντολογικού επιπέδου θα ήταν καλό, όπως έχει διαφανεί από τα ανωτέρω, να ξεκαθαρίσουμε πρώτα στο επίπεδο του δυνατού, τις βασικές έννοιες του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης – οι δύο βασικότερες έννοιες είναι η έννοια της ελευθερίας και η έννοια του ντετερμινισμού. Θα αναλύσουμε όμως πρώτα την έννοια της βούλησης.

³⁵ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 13.

³⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 13.

2.1 Το πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης

Το πρόβλημα για το αν έχουμε ποτέ τον έλεγχο για το πώς ενεργούμε και το τι εμπεριέχεται σε αυτόν τον έλεγχο είναι αυτό που αποκαλούν οι φιλόσοφοι το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης³⁷. Το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης θεωρείται από πολλούς το δυσκολότερο πρόβλημα στην φιλοσοφία³⁸. Είναι οι πράξεις μας άραγε πραγματικά δικές μας, έχουμε εμείς τον έλεγχο σε αυτό που πράττουμε; Είναι η επιλογή μου να γράψω τις επόμενες λέξεις πραγματικά δική μου ή μήπως αυτή η επιλογή μου - και σε δεύτερο στάδιο η εκτέλεση αυτής της επιλογής μου - μπορεί να έχει καθοριστεί από παράγοντες οι οποίοι είναι έξω από το πεδίο ελέγχου μου;

Όσο οικεία και αν είναι η ιδέα του ότι έχουμε τον έλεγχο των πράξεων μας, δεν υπάρχει εντελώς ξεκάθαρη απόδειξη για αυτό. Το αν έχουμε έλεγχο για το πώς δρούμε και για το τι απαιτείται και τι περιλαμβάνεται σε αυτόν τον έλεγχο, και για το αν και γιατί έχει σημασία να έχουμε αυτό τον έλεγχο – αυτό είναι ένα από τα παλαιότερα και δυσκολότερα προβλήματα στη φιλοσοφία³⁹.

Όπως αναφέρει ο Σαργέντης, «στο ερώτημα αν οι πράξεις εξαρτώνται από εμένα και αν εγώ είμαι αυτός που έχει τον έλεγχο σε αυτές εμπεριέχεται και η έννοια της βούλησης, διότι το “εγώ” που πράττει – ο “εαυτός” του πράττοντος – ταυτίζεται με (ή εμπεριέχει ως στοιχείο του) τη βούληση»⁴⁰. Γίνεται σαφές ότι «το ερώτημα που αφορά την ελεύθερη βούληση είναι ένα σύνθετο ερώτημα που αφορά τη σχέση ελευθερίας, πράξης και βούλησης»⁴¹.

Σύμφωνα με τη Wolf, θα μπορούσαμε να εκφράσουμε το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης με την ακόλουθη ερώτηση: «Τι είδους όντα πρέπει να είμαστε ώστε να μπορέσουμε να είμαστε υπεύθυνα για τα αποτελέσματα της βούλησης μας;»⁴², φυσικά η απάντηση σε αυτή την ερώτηση θα μπορούσε να είναι εξαιρετικά απλή αφού κάποιος θα μπορούσε να

³⁷ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 2.

³⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), vii.

³⁹ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 2.

⁴⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 13-14.

⁴¹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 15.

⁴² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 4.

απαντήσει ότι «πρέπει να είμαστε ακριβώς τα όντα που είμαστε σήμερα» ή η απάντηση θα μπορούσε να βρίσκεται στο άλλο άκρο και να ήταν ότι «δεν είναι δυνατή η ύπαρξη όντων τα οποία θα μπορούσε να είναι υπεύθυνα για την βούληση τους».

Σύμφωνα με τον Σαργέντη, υπάρχουν δύο επίπεδα στα οποία εξετάζεται το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης. Ονομάζει το πρώτο επίπεδο «εννοιολογικό» και το δεύτερο επίπεδο «οντολογικό». Στο **εννοιολογικό επίπεδο** το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης τίθεται με το ερώτημα για το «πώς κατανοείται η έννοια της ελευθερίας, ποιοι οι όροι και προϋποθέσεις της, και ποια η σχέση της με την αντίπαλη προς αυτήν έννοια του ντετερμινισμού»⁴³. Σε αυτό το επίπεδο, αφού ξεκαθαρίσουν οι έννοιες της ελευθερίας και του ντετερμινισμού, οι φιλόσοφοι καταπιάνονται με το ερώτημα αν οι δύο αυτές έννοιες είναι συμβατές μεταξύ τους, όμως δεν παίρνουν θέση για το αν πράγματι ισχύει ο ντετερμινισμός και η ή ελευθερία. Αυτή η διαμάχη γίνεται στο οντολογικό επίπεδο. Στο εννοιολογικό επίπεδο οι φιλόσοφοι «διασταυρώνουν τα ξίφη τους σχετικά με το πως κατανοούν τις έννοιες του “ντετερμινισμού” και “ελευθερίας” ως προς το ζήτημα της μεταξύ τους συμβατότητας». Όσοι κατανοούν ότι οι έννοιες της ελευθερίας και του ντετερμινισμού δεν είναι συμβατές, δηλαδή η αλήθεια της μιας έννοιας αποτελεί απόδειξη ότι η άλλη δεν μπορεί παρά να είναι λανθασμένη, ονομάζονται ασυμβατοκράτες και η θέση τους ασυμβατοκρατία. Όσοι κατανοούν ότι οι δύο έννοιες είναι συμβατές και ότι η απόδειξη ότι η μια έννοια είναι αληθής δεν συνεπάγεται την κατάρριψη της άλλης ονομάζονται συμβατοκράτες και η θέση τους συμβατοκρατία. Στο **οντολογικό επίπεδο** «το πρόβλημα τίθεται υπό την προοπτική του ερωτήματος του αν ο άνθρωπος είναι πραγματικά ελεύθερος», ήτοι αν τηρούνται οι όροι και προϋποθέσεις της ελευθερίας, και αν τηρούνται τι συνέπειες μπορεί να έχει αυτό «για την αλήθεια του ντετερμινισμού;». Το ερώτημα φυσικά σε αυτό το επίπεδο μπορεί να τεθεί και αντίστροφα: «ισχύει ο ντετερμινισμός;» και, αν ισχύει, τι συνέπειες μπορεί να έχει αυτό το γεγονός στην ελεύθερη βούληση⁴⁴;

⁴³ Η έννοια του ντετερμινισμού αναλύεται στην αντίστοιχη υποενότητα.

⁴⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 15-17.

2.2 Βούληση (Will)

Ο όρος βούληση έχει χρησιμοποιηθεί από τους φιλόσοφους με ποικίλους τρόπους⁴⁵. Μια εξαιρετικά σημαντική χρήση του όρου έχει να κάνει με την ψυχολογική ικανότητα που κατέχουν όλοι οι φυσιολογικοί ενήλικες άνθρωποι, την ικανότητα λήψης αποφάσεων. Είμαστε όλοι ικανοί, όχι μόνο για την εκτέλεση πράξεων όπως είναι η μετάβαση για παράδειγμα στον κινηματογράφο, αλλά και για να αποφασίζουμε πρώτα ποια τέτοια πράξη θα επιτελέσουμε⁴⁶. Η απόφαση για την εκτέλεση της πράξης ίσως να είναι και το σημαντικότερο κομμάτι για να οικειοποιηθούμε και την ευθύνη της πράξης, καθώς η επιτέλεση της πράξης θα μπορούσε να γίνει υπό άλλο καθεστώς, π.χ. κατόπιν εξαναγκασμού ή υπό την επήρεια ουσιών κ.ά.

2.3 Ελευθερία

«Στο πλαίσιο του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης, ο όρος «ελευθερία» χρησιμοποιείται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από ό,τι στο πλαίσιο της πολιτικής φιλοσοφίας»⁴⁷. Ο όρος Ελευθερία χρησιμοποιείται πολλές φορές για την πολιτική ελευθερία (political liberty), όμως αυτό δεν θα πρέπει να μας κάνει να ξεχνάμε ότι έχει επίσης επιλεγθεί για τον προσδιορισμό του ελέγχου που έχει ένα μεμονωμένο άτομο όσο αφορά την δράση του, τις αποφάσεις και τις δικές του πράξεις. Αν αυτό που πράττουμε είναι πραγματικά υπό τον έλεγχο μας – είναι ανεξάρτητο δηλαδή από εσωτερικούς και εξωτερικούς παράγοντες – τότε μπορούμε να πούμε ότι είμαστε ελεύθεροι να πράξουμε διαφορετικά από αυτό που έχουμε πράξει στην πραγματικότητα. Είμαστε, όπως το θέτουν οι φιλόσοφοι, ελεύθερα δρώντα πρόσωπα (free agents)⁴⁸.

Η έννοια της ελευθερίας, όπως έχουμε δει, μπορεί να διαφοροποιηθεί αναλόγως της χρήσης της. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως πολιτικός όρος ή να αναφέρεται στον έλεγχο των πράξεων

⁴⁵ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 4.

⁴⁶ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 5.

⁴⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 22.

⁴⁸ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 3.

του προσώπου⁴⁹. Η έννοια που μας ενδιαφέρει στο πλαίσιο του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης είναι η δεύτερη, η μη πολιτική σημασία της ελευθερίας⁵⁰.

Στην διατριβή θα επικεντρωθούμε στην έννοια της ελευθερίας η οποία αναφέρεται στην δυνατότητα ελέγχου των δράσεων (αποφάσεων και πράξεων) του προσώπου. Ένα πρόσωπο για παράδειγμα το οποίο ζει σε ένα πολιτικά ανελεύθερο καθεστώς θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι στον πυρήνα του είναι ελεύθερο. Αυτό είναι άλλωστε βαθιά εμποτισμένο στην κουλτούρα μας. Ένα χαρακτηριστικό κορυφαίο έργο του Διονυσίου Σολωμού αλλά και τις νεοελληνικής ποίησης είναι οι Ελεύθεροι Πολιορκημένοι, το οποίο πραγματεύεται αυτή την ιδέα. Το ποίημα έχει ως κεντρική ιδέα την πνευματική ελευθερία: οι Μεσολογγίτες, αν και σωματικά καταδικασμένοι, ήταν πνευματικά ελεύθεροι χάρη στην εσωτερική ελευθερία της θέλησης τους.

Οι δύο έννοιες της ελευθερίας όμως, ενδεχομένως να είναι άρρηκτα συνδεδεμένες, αν και όχι απόλυτα εξαρτώμενες. Αν και θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ένα πρόσωπο μπορεί να είναι πνευματικά ελεύθερο σε ένα αυταρχικό καθεστώς, το αντίθετο δημιουργεί σοβαρά προβλήματα: το να υποστηριχθεί ότι ένα πνευματικά ανελεύθερο άτομο⁵¹ είναι ελεύθερο σε μια φιλελεύθερη πολιτεία αποτελεί σχήμα οξύμωρο.

Αν δεν είχαμε την ικανότητα (ή θεωρούσαμε ότι δεν την είχαμε) να ασκήσουμε έλεγχο πάνω στην ζωή μας, να έχουμε επιρροή στο πεπρωμένο μας, τότε σίγουρα η πολιτική ελευθερία – η δυνατότητα που μας παρέχει η πολιτεία να κατευθύνουμε την δική μας ζωή και μοίρα στην πολιτική σφαίρα – δεν θα μπορούσε να αναγνωριστεί από εμάς ως αγαθό με σημαντική αξία⁵².

Η ελευθερία είναι στην ουσία της ελευθερία δράσης. Η ελευθερία ασκείται πάντοτε μέσω των πράξεων – μέσω αυτών που σκοπίμως αποφεύγουμε να πράξουμε ή σκοπίμως

⁴⁹ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 3.

⁵⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 22.

⁵¹ Για παράδειγμα θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ένα άτομο είναι πνευματικά ανελεύθερο μέσω μιας ντετερμινιστικής θέασης του κόσμου.

⁵² Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 4.

πράττουμε⁵³. Για να κατανοήσουμε τι εμπεριέχει η ελευθερία θα πρέπει να κατανοήσουμε την φύση των ανθρωπίνων πράξεων/δράσεων (action), θα πρέπει να κατανοήσουμε δηλαδή το μέσο με το οποίο ασκούμε την ελευθερία μας⁵⁴.

2.3.1 Ανελευθερία - Υπάρχει περίπτωση να μην είμαστε ελεύθεροι;

Όπως αναφέρει ο Pink, οι περισσότεροι από εμάς, αρχικά, κάνουμε μια σημαντική εικασία για την ελευθερία. Η ελευθερία των πράξεων μας, υποθέτουμε, πρέπει να είναι ασύμβατη με το να είναι οι πράξεις μας καθορισμένες ή να καθίστανται αναγκαίες και επιβαλλόμενες από προγενέστερες αιτίες οι οποίες βρίσκονται εκτός του πεδίου ελέγχου μας⁵⁵.

Η ίδια η έννοια της ελευθερίας ενδεχομένως να απειλείται από την φιλοσοφική θεωρία την οποία ασπαζόμαστε (ή ενδεχομένως και την ίδια την φύση του κόσμου) καθώς το αν υποστηρίζουμε ότι το σύμπαν στο οποίο ζούμε είναι επί της ουσίας ανελεύθερο – αφού στηρίζεται σε ένα σκληρό ντετερμινιστικό μοντέλο το οποίο αποκλείει την ελεύθερη βούληση – δημιουργεί και πολιτικές προεκτάσεις, καθώς η ελευθερία του ατόμου σε πολιτικό επίπεδο χάνει την σημασία της. Δύσκολα θα μπορούσε να στηριχθεί η σημασία της ελευθερίας αν αποδεικνυόταν ότι ο κόσμος στον οποίο ζούμε, αποκλείει την ελευθερία και προκαθορίζει τις δράσεις μας.

Μια τέτοια θέαση του κόσμου δημιουργεί ο αιτιακός ντετερμινισμός. Η απάντηση που δίδεται από εμάς⁵⁶ στο κατά πόσο ένα τέτοιο μοντέλο είναι αληθές προκαθορίζει εν πολλοίς τις απόψεις μας για την ελευθερία της βούλησης αλλά και την ελευθερία γενικότερα ως ευρύτερη έννοια.

2.4 Αιτιακός Ντετερμινισμός (Causal determinism)

Υπάρχουν διάφορες θεωρίες ντετερμινισμού: ο φαταλιστικός, ο θεολογικός, ο φυσικός, ο λογικός, ο ψυχολογικός, ο κοινωνικός ντετερμινισμός. Μια κεντρική ιδέα είναι κοινή σε όλες τις θεωρίες του ντετερμινισμού: ένα συμβάν είναι ντετερμινιστικά καθορισμένο, εάν

⁵³ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 6.

⁵⁴ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 6

⁵⁵ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 12.

⁵⁶ Η από τους επιστήμονες, αν τελικά καταφέρουν να απαντήσουν τελεσίδικα αυτό το ερώτημα.

υπάρχουν συνθήκες που προηγούνται, των οποίων η ύπαρξη αποτελεί επαρκή όρο της εκδήλωσης του συμβάντος⁵⁷. Το συμβάν μπορεί να είναι μια επιλογή, μια απόφαση, μια πράξη, ενώ οι συνθήκες μπορεί να είναι οι νόμοι της φύσης, ο χαρακτήρας του ατόμου, μια θεϊκή παρέμβαση. Σύμφωνα με τον Σαργέντη, στο πλαίσιο της συζήτησης για την ελεύθερη βούληση υπάρχουν δύο μορφές ντετερμινισμού οι οποίες έχουν μεγαλύτερη σημασία από τις υπόλοιπες. Αυτές οι μορφές είναι: ο φυσικός ή αιτιακός ντετερμινισμός, ο οποίος αφορά τα πράγματα στο φυσικό σύμπαν και ο ψυχολογικός ντετερμινισμός, ο οποίος αφορά τα κίνητρα και το χαρακτήρα του ανθρώπου. Για τους σκοπούς της συζήτησης της ελεύθερης βούλησης είναι δύσκολη η διάκριση των δύο, αφού σε κάποιο βαθμό «ο ψυχολογικός ντετερμινισμός φαίνεται σε κάποιες περιπτώσεις να ανάγεται τελικά και ο ίδιος στον αιτιακό ντετερμινισμό»⁵⁸. Η αναφορά στον ψυχολογικό ντετερμινισμό γίνεται αφού «η έννοια του καθορισμού από τον χαρακτήρα, τα κίνητρα και “νοητικά συμβάντα” όπως πεποιθήσεις, επιθυμίες και προθέσεις, είναι ιδιαίτερα σημαντική για αρκετές θεωρίες ελεύθερης βούλησης, οπότε στο πλαίσιο αυτό η συζήτηση εστιάζει αναγκαστικά, έστω και σιωπηρά, στη σχέση της ελευθερίας με τον ψυχολογικό ντετερμινισμό, ανεξάρτητα από την όποια σχέση του τελευταίου με τον φυσικό ντετερμινισμό»⁵⁹.

2.4.1 Τι είναι όμως αιτιακός ντετερμινισμός;

Ο Ντετερμινισμός, με λίγα λόγια, είναι η θέση ότι συγκεκριμένες συνθήκες εμπεριέχουν την εμφάνιση κάθε σημερινού ή μελλοντικού γεγονότος⁶⁰. Όλα όσα συμβαίνουν σήμερα ήταν προβλέψιμα, δεδομένων των αρχικών συνθηκών του σύμπαντος και των νόμων της φύσης, από την αρχή του χρόνου⁶¹. Αναλυτικότερα και πιο συγκεκριμένα: «Ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι η θέση ότι μια ολοκληρωμένη περιγραφή της κατάστασης του κόσμου σε κάποια στιγμή T, σε συνδυασμό με μια ολοκληρωμένη διατύπωση των φυσικών νόμων, περιέχει όλη την αλήθεια για την φυσική κατάσταση του κόσμου σε μεταγενέστερο χρόνο. Ο αιτιακός ντετερμινισμός συνεπάγεται ότι μια πράξη που πραγματοποιείται από κάποιο σε

⁵⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 35.

⁵⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 35-37.

⁵⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 37.

⁶⁰ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, “The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity,” *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁶¹ David Weissman, “Autonomy and Free Will,” *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 609.

μια δεδομένη στιγμή είναι η μόνη πράξη που θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί τη στιγμή που πραγματοποιήθηκε»⁶².

Η πίστη στον αιτιακό ντετερμινισμό – ότι ο κόσμος είναι ένα ντετερμινιστικό σύστημα – είχε υποστηριχθεί, στον αρχαίο κόσμο, από τους στωικούς⁶³. Αυτό κάνει καλύτερα αντιληπτό το βάθος και την έκταση του προβλήματος, αφού μέχρι και σήμερα δεν έχει δοθεί ξεκάθαρη απάντηση για το κατά πόσο ο κόσμος μας είναι ένα ντετερμινιστικό σύστημα. Με άλλα λόγια, δεν γνωρίζουμε αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής ή ψευδής⁶⁴.

Μετά το 17^ο αιώνα και τη συνεισφορά του Νεύτωνα στην φυσική, του οποίου οι ντετερμινιστικοί νόμοι φαίνονταν να εξηγούν και να διέπουν την κίνηση κάθε φυσικού αντικειμένου στο σύμπαν και μέχρι και τον 19^ο αιώνα, με τις εξελίξεις της επιστήμης είχε δημιουργηθεί η εικόνα ότι το σύμπαν είναι ένα ντετερμινιστικό σύστημα, με ότι αυτό συνεπάγεται για την ελευθερία και την ηθική του ατόμου. Τον 20^ο αιώνα η κβαντική φυσική, δημιούργησε διάφορα προβλήματα στην υποστήριξη ενός ντετερμινιστικού μοντέλου του κόσμου, αφού φαίνεται ότι το σύμπαν είναι ντετερμινιστικό σε επίπεδο υποατομικών σωματιδίων: σε κάποιο βαθμό η κίνηση αυτών των σωματιδίων είναι τυχαία και απροσδιόριστη⁶⁵. «Αν μεταφέρουμε την ιδέα της κβαντικής φυσικής στην ανθρώπινη συμπεριφορά, τότε προκύπτει ένα ντετερμινιστικό μοντέλο εξήγησης της»⁶⁶. Σε μια τέτοια περίπτωση, ακόμα και να είχαμε απόλυτη γνώση για το περιβάλλον αλλά και τον ίδιο τον πράττοντα, δεν θα μπορούσαμε να προβλέψουμε τη συμπεριφορά του. Στο ερώτημα όμως αν θα μπορούσαμε πραγματικά να μεταφέρουμε αυτές τις εξελίξεις της φυσικής στο ζήτημα και να απαλλαγούμε από την απειλή του ντετερμινισμού, ο Σαργέντης απαντά πως αυτό φαίνεται ότι δεν είναι τόσο εύκολο. Όπως αναφέρει, οι σύγχρονοι εκπρόσωποι του σκληρού ντετερμινισμού που υποστηρίζουν ότι ο ντετερμινισμός στο μικροεπίπεδο δεν συνεπάγεται

⁶² Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: Walter Glannon, “Free Will in Light of Neuroscience,” in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 3.

⁶³ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 14.

⁶⁴ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, “The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity,” *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 4.

⁶⁵ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 14 -15.

⁶⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 39.

ιντετερμινιστική εξήγηση στο μακροεπίπεδο του ανθρώπινου εγκεφάλου και ανθρώπινου σώματος. Επιπλέον, υπάρχει ο ισχυρισμός ότι, ακόμα και αν θεωρούσαμε ότι ο ιντετερμινισμός ισχύει και για την ανθρώπινη συμπεριφορά, αυτός δεν θα ήταν αρκετός για να στηρίξει την ελεύθερη βούληση, την οποία μάλιστα θα υπονόμει αφού θα υπόκειτο σε τυχαιότητα⁶⁷.

Ο Παπαδαμιανός επικαλείται τον Kane για να υποστηρίξει ότι πλήθος μελετητών εξακολουθούν να αναφέρονται στην «παρωχημένη» πλέον έννοια του αιτιακού ντετερμινισμού στη φύση⁶⁸. Ο Παπαδαμιανός υποστηρίζει ότι, μετά την εμφάνιση της κβαντικής φυσικής, η πραγματική ερμηνεία της έννοιας του ντετερμινισμού ερμηνεύεται πλέον ως εξής: «δεδομένης της κατάστασης ενός φυσικού συστήματος μια συγκεκριμένη στιγμή, οι νόμοι της φύσης καθορίζουν τις πιθανότητες εκδήλωσης διαφορετικών καταστάσεων και στο παρελθόν και στο μέλλον, αντί να καθορίζουν το μέλλον και το παρελθόν με (απόλυτη) βεβαιότητα»⁶⁹. Από την στιγμή που ο ντετερμινισμός δεν έχει αποδειχθεί με βεβαιότητα, σημαίνει ότι ο ντετερμινισμός ως αιτιοκρατία παραμένει μονάχα ως υποθετική δυνατότητα⁷⁰.

Αν υποθέσουμε ότι ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι αληθής, τότε σε οποιαδήποτε δεδομένη στιγμή το τι θα πραγματοποιηθεί στο μέλλον είναι απόλυτα καθορισμένο από το παρελθόν. Αυτό έχει ως φυσικό συνεπακόλουθο να θεωρούμε ότι η αλήθεια του αιτιακού ντετερμινισμού θα αφαιρούσε σαφέστατα την ελευθερία μας⁷¹. «Εφόσον η ελεύθερη βούληση απαιτεί την ικανότητα να πράξει διαφορετικά και ο αιτιακός ντετερμινισμός αποκλείει αυτήν την ικανότητα, έτσι φαίνεται να συνάγεται ότι δεν έχουμε ελεύθερη βούληση. Εφόσον η ηθική ευθύνη προϋποθέτει ελεύθερη βούληση, φαίνεται επίσης να

⁶⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 39-40.

⁶⁸ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 182, υποσημείωση 109.

⁶⁹ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 169. Ο ορισμός αυτός αποτελεί ερασιισμό από το βιβλίο: Hawking, S., & Mlodinow, L (2010). *The grand design*. New York: Bantam books.

⁷⁰ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 182, υποσημείωση 168.

⁷¹ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 13.

συνάγεται ότι δεν μπορούμε να είμαστε ηθικά υπεύθυνοι για οποιαδήποτε πράξη μας αν ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι αληθής»⁷².

Δεν μπορεί να υπάρξει ελεύθερη βούληση και αυτονομία αν υπάρχουν παρελθοντικά αίτια ικανά να καθορίσουν την κάθε επόμενη πράξη ή επιλογή⁷³. Οι αιτίες οι οποίες ενδεχομένως να είναι εκτός του ελέγχου μας είναι πολλές και εκτείνονται εντός αλλά και εκτός του κύκλου ζωής μας. Τέτοιες αιτίες είναι για παράδειγμα η γονιδιακή ιδιοσυστασία μας, το περιβάλλον στο οποίο έχουμε γεννηθεί και μεγαλώσει, οι επιθυμίες και τα συναισθήματα μας τα οποία δεν μπορούμε να ελέγξουμε⁷⁴ αφού «έρχονται» σε εμάς χωρίς να έχουμε πολλές φορές κάποιο συνειδητό έλεγχο.

Από τα άνωθεν γίνεται καλύτερα κατανοητό ότι η σοβαρότερη απειλή για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης έχει έρθει από τον αιτιακό ντετερμινισμό (causal determinism)⁷⁵. Για να μπορέσει κάποιος να αντικρούσει αυτή την απειλή, δεν μπορεί απλά να βασιστεί στη σημαντικότητα της ελευθερίας, αλλά όπως αναφέρει ο Σαργέντης θα χρειαστεί περαιτέρω επιχειρήματα τα οποία θα δείχνουν είτε ότι (α) η αλήθεια του ντετερμινισμού δεν σημαίνει άρση της ελευθερίας είτε ότι (β) ότι η ελεύθερη βούληση είναι πραγματική και ασύμβατη με τον ντετερμινισμό, οπότε ο ντετερμινισμός είναι ψευδής⁷⁶.

2.5 Ιντετερμινισμός (Indeterminism)

Τι προβλήματα μπορεί να εγείρει η απλή άρνηση του ντετερμινισμού; Δεν είναι αυτό που χρειάζεται η ελευθερία – τη μη δέσμευση των πράξεων του πράττοντος από άλλες αιτίες; «Αρχικά φαίνεται πως μόλις εγκαταλείψουμε το έδαφος του ντετερμινισμού και την έλλειψη ελευθερίας που αυτός σημαίνει, έχουμε όλες τις προϋποθέσεις για να στηρίξουμε την ικανότητα μας να νομοθετούμε εμείς για τον εαυτό μας, καθώς και την ικανότητα μας να

⁷² Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: Walter Glannon, "Free Will in Light of Neuroscience," in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 3.

⁷³ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 613.

⁷⁴ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 13.

⁷⁵ Walter Glannon, "Free Will in Light of Neuroscience," in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 3.

⁷⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 41.

έχουμε τον τελικό έλεγχο σε ό,τι πράττουμε. Στην πραγματικότητα όμως, τότε αρχίζουν νέα προβλήματα για το φιλόσοφο που πιστεύει σε μια βαθιά έννοια ελευθερίας. Διότι από τη σκέτη άρνηση του ντετερμινισμού, δηλαδή από την άρνηση των αιτιών και των φυσικών νόμων που προκαθορίζουν τις ανθρώπινες πράξεις, προκύπτει ένα κενό ακριβώς στη θέση αυτών των αιτιών και των νόμων. Αυτό το κενό στον καθορισμό της ανθρώπινης συμπεριφοράς θα πρέπει να καλυφθεί με έναν θετικό προσδιορισμό της ελευθερίας. Αλλιώς η ελευθερία κινδυνεύει να μην μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνο αρνητικά (ως ανεξαρτησία από τη φυσική αναγκαιότητα), οπότε κινδυνεύει να χαθεί η ιδιότητα της να είναι η ίδια αιτιότητα»⁷⁷.

2.6 Η λαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης

Η λαϊκή αντίληψη της ελεύθερης βούλησης φαίνεται να στηρίζεται σε δύο υποθέσεις σύμφωνα με τον Sam Harris⁷⁸:

- (1) Ότι ο κάθε ένας από εμάς θα μπορούσε να συμπεριφερθεί διαφορετικά στο παρελθόν
- (2) Ότι είμαστε η συνειδητή πηγή των περισσότερων σκέψεων και πράξεων στο παρόν

Ο Kane⁷⁹ αναφέρει επίσης τους δύο άνωθεν ισχυρισμούς, τους οποίους διατυπώνει ελαφρώς διαφορετικά:

- (1) Η ελεύθερη βούληση χρειάζεται «εναλλακτικές επιλογές» ή τη δύναμη να πράξεις διαφορετικά
- (2) Η ελεύθερη βούληση χρειάζεται να είμαστε η «απόλυτη πηγή» των ελεύθερων πράξεων μας και η απόλυτη πηγή της θέλησής μας για να πράξουμε μια ελεύθερη πράξη.

⁷⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 19.

⁷⁸ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 6.

⁷⁹ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 1.

2.7 Ηθική υπευθυνότητα και οι τρεις προϋποθέσεις των φιλοσόφων

Όμως δεν είναι μόνο η λαϊκή αντίληψη της ελεύθερης βούλησης που στηρίζεται στις δύο πιο πάνω προϋποθέσεις. Ο Beckermann αναφέρει ότι για να έχω μια ελεύθερη απόφαση για την οποία να μπορώ να κριθώ ως ηθικά υπεύθυνος θα πρέπει να τηρούνται οι ακόλουθες τρεις προϋποθέσεις⁸⁰:

- (1) Η προϋπόθεση των εναλλακτικών δυνατοτήτων
- (2) Η προϋπόθεση της αποκλειστικότητας της απόφασης
- (3) Η προϋπόθεση του ελέγχου της απόφασης

Οι δύο πρώτες είναι οι ίδιες με τις προηγούμενες τις οποίες έχουμε συναντήσει στη λαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης, με διαφορετική όμως διατύπωση.

Η **προϋπόθεση των εναλλακτικών δυνατοτήτων**: αυτή η αρχή προϋποθέτει ότι ένα άτομο είναι ηθικά υπεύθυνο για αυτό που έχει πράξει μονάχα αν μπορούσε να πράξει κάτι διαφορετικό⁸¹, με άλλα λόγια η αρχή τηρείται όταν ο πράττων έχει ανοικτές εναλλακτικές επιλογές από τις οποίες και μπορεί πραγματικά να επιλέξει – ήτοι σε πρακτικό επίπεδο θα μπορούσε να αποφασίσει και να πράξει διαφορετικά από ότι τελικά αποφάσισε και έπραξε. «Σε ένα κόσμο όπου αυτή η ανοιχτότητα των επιλογών του μέλλοντος θα απουσίαζε, ακόμα και αν οι άνθρωποι έβλεπαν τις επιθυμίες τους να ικανοποιούνται, δεν θα υπήρχε ελευθερία»⁸². Η **προϋπόθεση της αποκλειστικότητας της απόφασης** τηρείται όταν ο πράττων θεωρεί δική του την επιλογή, απόφαση ή πράξη – όταν δηλαδή η δράση του καθορίζεται από τις δικές του επιθυμίες, συλλογισμούς και πεποιθήσεις με τις οποίες

⁸⁰ Ansgar Beckermann, "Free Will in a Natural Order of the World," in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 111-112. Τη μετάφραση των τίτλων αυτών των προϋποθέσεων τη δανείζομαι από τον: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 32.

⁸¹ Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969) : 829–39, 829.

⁸² Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 25.

ταυτίζεται και είναι διατεθειμένος να αναλάβει την ευθύνη. **Η προϋπόθεση του ελέγχου της απόφασης** τηρείται όταν ο πράττων έχει τον έλεγχο «πάνω στον τρόπο με τον οποίο αποφασίζει, επιλέγει και πράττει»⁸³ - όταν δηλαδή μια απόφαση δεν αποτελεί αποτέλεσμα εσωτερικού ή εξωτερικού εξαναγκασμού.

Οι τρεις αυτές προϋποθέσεις, όπως αναφέρει ο Σαργέντης, θα πρέπει να τηρούνται ώστε να μπορέσουμε να επικαλεστούμε ότι έχουμε μια «βαθύτερη» ελευθερία της βούλησης και όχι μια «σκέτη» ελευθερία της πράξης. Ιδιαίτερα κρίσιμη προϋπόθεση στην οποία πρέπει να δίδεται έμφαση είναι η τρίτη προϋπόθεση – η προϋπόθεση του ελέγχου⁸⁴. Πράγματι η συζήτηση για την ελεύθερη βούληση, στην Δυτική φιλοσοφία, είναι πάντοτε συνδεδεμένη με την ιδέα του ελέγχου⁸⁵. Πέραν όμως της προϋπόθεσης του ελέγχου θα πρέπει να τηρούνται όλες οι προϋποθέσεις με τρόπο που να μην αφήνουν κενά στην πλήρωση τους, γιατί σε διαφορετική περίπτωση θα έχουμε επιφανειακές ελευθερίες: μπορεί να ικανοποιούνται οι επιθυμίες μας, αλλά «εμείς» να μην είμαστε ο εαυτός μας⁸⁶. Οι επιθυμίες μας μπορεί να έχουν ικανοποιηθεί αλλά δεν θα είναι αυτές που εμείς θα θέλαμε να έχουμε αφού θα έχουν καθοριστεί από άλλους παράγοντες (οικογένεια, διαφημίσεις, κοινωνικό περίγυρο) και όχι από εμάς τους ίδιους⁸⁷.

Η κάθε θεωρία ελευθερίας επιχειρεί με κάποιο τρόπο να αποδείξει ότι τηρούνται αυτές οι τρεις προϋποθέσεις. Υπάρχουν, ωστόσο, κάποιες συμβατοκρατικές θεωρίες οι οποίες προσπαθούν να αποδείξουν ότι η πρώτη προϋπόθεση δεν είναι απαραίτητο να αποδειχθεί – ακόμα και σε αυτές τις περιπτώσεις όμως καταδεικνύεται η σημασία αυτής της προϋπόθεσης, αφού αυτές οι θεωρίες αντιπαρατίθενται μαζί της⁸⁸.

⁸³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26.

⁸⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26 -27.

⁸⁵ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁸⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26 -27.

⁸⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26.

⁸⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26.

Η στήριξη όμως αυτών των τριών προϋποθέσεων δεν είναι εύκολη, αν και θεωρούνται καίριας σημασίας για την υποστήριξη της ελεύθερης βούλησης. Όσο αφορά το πρώτο σημείο, τη λεγόμενη «αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων», ο Παπαδαμιανός γράφει συγκεκριμένα: «Νομίζω ότι η ελευθερία της βούλησης κάθε ανθρώπου πρέπει να είναι επαρκές κριτήριο για τον καταλογισμό της ηθικής του υπευθυνότητας, και επειδή η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων αποτελεί προϋπόθεση για την ελεύθερη βούληση, τότε, η αρχή αυτή θα πρέπει να θεωρείται και προϋπόθεση και για την ηθική υπευθυνότητα»⁸⁹.

Αν υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι ο ντετερμινισμός είναι αληθής, τότε υπάρχουν όπως αναφέρει ο Beckermann⁹⁰ οι ακόλουθες ενστάσεις/προβλήματα:

- (1) Πώς είναι δυνατό για εμένα να αποφασίσω διαφορετικά, αν η απόφαση είναι προκαθορισμένη από άλλα γεγονότα;
- (2) Αν η απόφαση μου έχει προκληθεί από ένα άλλο γεγονός, πως θα μπορούσε να οφείλεται σε εμένα; Ίσως, όπως αναφέρει ο Beckermann, κάποιος να απαντήσει ότι η απόφαση «οφείλεται σε μένα» αν ήμουν εγώ αυτός που προκάλεσε αυτό το άλλο γεγονός, όμως ο ντετερμινισμός μας λέει ότι και αυτό το άλλο γεγονός οφείλεται σε μια άλλη αιτία κ.ο.κ. Σε κάποιο σημείο η αλυσίδα αυτών των γεγονότων και αιτιών θα οδηγήσει σε χρόνο προγενέστερο της γέννησής μου και άρα δεν θα μπορούσε να οφείλεται σε εμένα.
- (3) Πώς θα μπορούσε η απόφαση μου να είναι ελεύθερη, αν, σύμφωνα με τον ντετερμινισμό, οφείλεται σε άλλα γεγονότα;

Επίσης οι προγενέστερες υποθέσεις (περί λαϊκής αντίληψης της ελεύθερης βούλησης, οι οποίες έχουν αναφερθεί πιο πάνω από τον Harris και τον Kane) φαίνεται να παρουσιάζουν μια ασυμβατότητα και με τον ντετερμινισμό. Αν για παράδειγμα θεωρήσουμε ότι οι

⁸⁹ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 208.

⁹⁰ Ansgar Beckermann, "Free Will in a Natural Order of the World," in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 112.

αποφάσεις δεν έχουν προκληθεί από προγενέστερες αιτίες και ήταν τυχαίες, τότε είναι ξεκάθαρο ότι δεν οφείλονται σε εμένα – αφού αν οφείλονταν σε εμένα δεν θα ήταν τυχαίες⁹¹.

Για να γεφυρώσει κάποιος αυτές τις δυσκολίες θα μπορούσε να υποθέσει ότι τουλάχιστον ένα από τα γεγονότα που εμπλέκονται στην δράση/πράξη/απόφαση (action) έχει ως αιτία όχι ένα άλλο γεγονός, αλλά το ίδιο το δρων πρόσωπο (agent). Αυτό όμως, όπως αναφέρει ο Beckermann, βασίζεται σε μια εξαιρετικά προβληματική ιδέα. Για να θεωρηθεί η δράση του δρώντος προσώπου ως μια εναλλακτική αιτία που προκαλεί δράση διαφορετική από αυτή που βρίσκουμε στον φυσικό κόσμο, θα πρέπει το πρόσωπο να θεωρείται ότι είναι ένα ον που βρίσκεται εκτός του κανονικού πλαισίου της φύσης και να είναι ταυτόχρονα ικανό να παρεμβαίνει στο φυσικό πλαίσιο από έξω⁹². Στην καθημερινή ζωή οι περισσότεροι άνθρωποι, τουλάχιστο υπόρρητα, φαίνεται να υποστηρίζουν αυτή την – κατά τον Beckermann – προβληματική υπόθεση.

Όπως φαίνεται και από τα προλεχθέντα, τη σημαντικότερη απειλή για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης (ή τουλάχιστον για το αν η λαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης είναι ορθή) αποτελεί ο αιτιακός ντετερμινισμός. Στο επόμενο κεφάλαιο θα αναφέρουμε και θα αναλύσουμε τις διάφορες επικρατούσες θεωρίες οι οποίες έχουν αναπτυχθεί ως απάντηση του αιτιακού ντετερμινισμού, ώστε να μπορέσουμε να κατανοήσουμε καλύτερα την αινιγματική έννοια της ελεύθερης βούλησης.

⁹¹ Ansgar Beckermann, "Free Will in a Natural Order of the World," in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 112.

⁹² Ansgar Beckermann, "Free Will in a Natural Order of the World," in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 112.

Κεφάλαιο 3

Θεωρίες Ελεύθερης Βούλησης

Στη συνέχεια θα αναλύσουμε το οντολογικό επίπεδο του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης. Όπως έχει προαναφερθεί, το βασικό πρόβλημα στο οντολογικό επίπεδο έγκειται στο εξής: «Αν, σύμφωνα με τη βασική ιδέα του ντετερμινισμού, όλα τα συμβάντα (και ανάμεσα σε αυτά τα συμβάντα όπως επιλογές, αποφάσεις, πράξεις) είναι αιτιακώς προκαθορισμένα από προηγούμενους όρους και συνθήκες, πώς μπορούν οι ανθρώπινες πράξεις να είναι ελεύθερες; Πώς μπορούν να καταλογίζονται στον πράττοντα;»⁹³

3.1 Φιλοσοφικές απαντήσεις σε σχέση με τον Αιτιακό Ντετερμινισμό

Ο Σαργέντης αναφέρει⁹⁴ ότι υπάρχουν τέσσερις θέσεις που θα μπορούσε να υπερασπιστεί κάποιος σχετικά με αυτό το ζήτημα:

- 1) Η θέση της **ελευθεροκρατίας** (libertarianism), η οποία υποστηρίζει ότι ο ντετερμινισμός είναι ψευδής και η ελευθερία αληθής.
- 2) Η θέση του **σκληρού ντετερμινισμού** (hard determinism), η οποία υποστηρίζει ότι ο ντετερμινισμός είναι αληθής και η ελευθερία ψευδής.
- 3) Η θέση του **ήπιου ντετερμινισμού** (soft determinism), που υποστηρίζει ότι και ο ντετερμινισμός και η ελευθερία είναι αληθείς.
- 4) Η τέταρτη θέση υποστηρίζει ότι και ο ντετερμινισμός και η ελευθερία είναι ψευδείς. Η θέση αυτή δεν έχει βρει υποστηρικτές και παραμένει μονάχα ως λογική πιθανότητα.

⁹³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 17.

⁹⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 17 – 18.

Για να γίνει καλύτερα κατανοητή η διασύνδεση του εννοιολογικού επιπέδου με το οντολογικό επίπεδο, είναι καλό να κατανοήσουμε ότι οι **σκληροί ντετερμινιστές** αλλά και οι **ελευθεροκράτες** – οι οποίοι διαχωρίζονται στο οντολογικό επίπεδο – ανήκουν στην ίδια κατηγορία στο εννοιολογικό επίπεδο, αφού είναι και οι δύο **ασυμβατοκράτες**. Οι **ήπιοι ντετερμινιστές** του οντολογικού επιπέδου στο εννοιολογικό επίπεδο είναι **συμβατοκράτες**. Υπό αυτό το πρίσμα, η κεντρική αντιπαράθεση εδράζεται στη διαμάχη μεταξύ συμβατοκρατίας και ασυμβατοκρατίας⁹⁵.

Με αυτό τον τρόπο γίνεται καλύτερα κατανοητή η ονομασία των θεωριών που πραγματεύονται το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης και γίνεται σαφές ότι φιλοσοφικές θεωρίες οι οποίες έχουν αναπτυχθεί σε σχέση με την ελεύθερη βούληση αποτελούν ουσιαστικά απάντηση στις προκλήσεις που δημιουργεί η θεωρία του αιτιακού ντετερμινισμού. Αφού, όπως έχουμε προαναφέρει, οι κυριότερες απαντήσεις στον αιτιακό ντετερμινισμό έχουν να κάνουν με το κατά πόσο θεωρούν ή όχι συμβατή την ελεύθερη βούληση με ένα ντετερμινιστικό μοντέλο θέασης του κόσμου.

Όσοι δεν θεωρούν ότι η ελεύθερη βούληση είναι συμβατή με τον ντετερμινισμό, υποστηρίζουν την ασυμβατοκρατική θεώρηση και όσοι υποστηρίζουν ότι είναι συμβατές έννοιες υποστηρίζουν τη συμβατοκρατική θεώρηση. Αναλυτικότερα οι δύο μεγάλες θεωρήσεις:

3.1.1 Ασυμβατοκρατική θεώρηση

Η ασυμβατοκρατία αρνείται ότι ο ντετερμινισμός και η ελεύθερη βούληση μπορούν να είναι και τα δύο αληθή⁹⁶. Όπως υποστηρίζουν οι απολογητές της ασυμβατοκρατικής θεώρησης, σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο τα μόνα πράγματα που μπορούν να συμβούν σε οποιαδήποτε δεδομένη στιγμή είναι αυτά που στην πραγματικότητα συμβαίνουν. Άρα, σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο ο κάθε ένας μπορεί να κάνει αυτό που πραγματικά κάνει, δεν μπορεί

⁹⁵ Peter van Inwagen, "How to Think about the Problem of Free Will," *The Journal of Ethics* 12, no. 3-4 (2008): 327–41, 331.

⁹⁶ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

ποτέ να πράξει διαφορετικά⁹⁷. Οι φιλοσοφικές απόψεις οι οποίες στηρίζουν ότι η ελεύθερη βούληση είναι ασύμβατη με τον αιτιακό ντετερμινισμό μπορούν να χωριστούν σε δύο εκ διαμέτρου διαφορετικές κατηγορίες.

Οι δύο αυτές κατηγορίες, όπως έχει προαναφερθεί, έχουν ως κοινό παρονομαστή την παραδοχή ότι η ελεύθερη βούληση και η ύπαρξη του αιτιακού ντετερμινισμού είναι έννοιες ασύμβατες μεταξύ τους, εξ ου και το όνομα ασυμβατοκρατία. Με άλλα λόγια, η απόδειξη της ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης θα απέκλειε το ντετερμινιστικό μοντέλο θέασης του κόσμου και το ανάποδο. Όλοι οι ασυμβατοκράτες υποστηρίζουν ότι η ικανότητα άσκησης ελέγχου των πράξεων ο οποίος ταυτίζεται με την ελεύθερη βούληση απαιτεί να είμαστε η πηγή τους και να υπάρχουν εναλλακτικές επιλογές ανοικτές σε εμάς όταν δρούμε⁹⁸.

Στην μια κατηγορία βρίσκεται η προσέγγιση της **ελευθεροκρατικής ασυμβατοκρατίας** (libertarian incompatibilism) η οποία υποστηρίζει ότι έχουμε ελεύθερη βούληση και άρα ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι λανθασμένος. Στην άλλη κατηγορία ανήκει ο **σκληρός ντετερμινισμός** ο οποίος υποστηρίζει πως ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι αληθής και άρα δεν έχουμε ελεύθερη βούληση⁹⁹ ή μια διαφοροποιημένη εκδοχή του σκληρού ντετερμινισμού η οποία αποκαλείται **σκληρή ασυμβατοκρατία**.

3.1.2 Συμβατοκρατία (compatibilism)

Η συμβατοκρατία υποστηρίζει ότι η ελεύθερη βούληση και η ευθύνη είναι έννοιες συμβατές με τον αιτιακό ντετερμινισμό¹⁰⁰, ότι μπορεί να είμαστε ελεύθεροι παρά – ή σύμφωνα με κάποιες εκδοχές της λόγω – του ότι ο ντετερμινισμός είναι αληθής¹⁰¹. Σύμφωνα με τη

⁹⁷ Ansgar Beckermann, “Free Will in a Natural Order of the World,” in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 114.

⁹⁸ Walter Glannon, “Free Will in Light of Neuroscience,” in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 4.

⁹⁹ Walter Glannon, “Free Will in Light of Neuroscience,” in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 4.

¹⁰⁰ Walter Glannon, “Free Will in Light of Neuroscience,” in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 4.

¹⁰¹ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, “The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity,” *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

συμβατοκρατία, το τι είναι ελεύθερο είναι αυτές οι πράξεις και αποφάσεις οι οποίες πραγματοποιούνται ή λαμβάνονται επειδή θέλω να τις πραγματοποιήσω ή να τις λάβω, χωρίς να είμαι το υποκείμενο εσωτερικών και εξωτερικών περιορισμών¹⁰². Ο έλεγχος των πράξεων ο οποίος σχετίζεται με την ελευθερία της βούλησης δεν εξαρτάται από μεταφυσικά χαρακτηριστικά του σύμπαντος αλλά από νοητικές καταστάσεις του δρώντος¹⁰³.

Στον πιο κάτω πίνακα αναφέρονται τρεις, ίσως οι κυριότερες, στάσεις απέναντι στο πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης, οι οποίες θα γίνει προσπάθεια να αναπτυχθούν περαιτέρω σε αυτή την εργασία.

Πίνακας 1 Τρεις εκ των βασικότερων στάσεων όσο αφορά την συμβατότητα της Ελεύθερης βούλησης με τον ντετερμινισμό¹⁰⁴

	Είναι η λαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης και ηθικής υπευθυνότητας ουσιαστικά σωστή;	Είναι η ελεύθερη βούληση συμβατή με τον ντετερμινισμό;	Είναι η ηθική υπευθυνότητα συμβατή με τον ντετερμινισμό;	Έχουμε ελεύθερη βούληση;
Ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία (Libertarianism)	Ναι	Όχι	Όχι	Ναι
Συμβατοκρατική θεώρηση (Compatibilism)	Ναι	Ναι (αν και η ημισυμβατοκρατία μπορεί να πει όχι)	Ναι	Ναι
Σκληρή ασυμβατοκρατία (Hard Incompatibilism)	Όχι	Όχι	Όχι	Όχι

¹⁰² Ansgar Beckermann, "Free Will in a Natural Order of the World," in *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, ed. Christian Nimtz and Ansgar Beckermann (Paderborn: mentis, 2005), 111–26, 124.

¹⁰³ Walter Glannon, "Free Will in Light of Neuroscience," in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 4.

¹⁰⁴ Ο εν λόγω πίνακας αποτελεί μέρος αντίστοιχου πίνακα ο οποίος μπορεί να βρεθεί στο βιβλίο: John Fischer et al., *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell, 2014), 4.

Στο υπόλοιπο κεφάλαιο θα πάρουμε την κάθε μια από τις τρεις θέσεις για την ελευθερία της βούλησης που αναγράφονται στον προηγούμενο πίνακα και θα τις αναλύσουμε αναφερόμενοι και σε κάποιους από τους εκπροσώπους αυτών των θέσεων, ώστε να μπορέσουμε να κατανοήσουμε καλύτερα την αινιγματική έννοια της ελεύθερης βούλησης.

3.2 Ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία

Οι ελευθεροκράτες είναι ασυμβατοκράτες οι οποίοι πιστεύουν ότι είμαστε πραγματικά ελεύθεροι¹⁰⁵. Υποστηρίζουν την ασυμβατότητα της ελεύθερης βούλησης με τον αιτιοκρατικό ντετερμινισμό¹⁰⁶, θεωρούν ότι η ελεύθερη βούληση είναι δυνατή και ο ντετερμινισμός ψευδής¹⁰⁷. Με άλλα λόγια η ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατική προσέγγιση ασπάζεται ότι έχουμε ελεύθερη βούληση και άρα ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι λανθασμένος¹⁰⁸. Ελευθεροκράτες όπως ο Robert Kane διατείνονται ότι οι πράττοντες έχουν τη δύναμη να πραγματοποιούν επιλογές για τις οποίες έχουν την απόλυτη ευθύνη, με άλλα λόγια έχουν την δύναμη να παίρνουν αποφάσεις οι οποίες μπορούν να εξηγηθούν μονάχα με όρους που αφορούν την βούληση τους – τη δική τους ελεύθερη βούληση¹⁰⁹. Η ασυμβατοκρατία σε συνδυασμό με την ελευθεροκρατία είναι η θεωρία της ελευθερίας η οποία ασπαζόμαστε εκ φύσεως¹¹⁰, αλλά αυτό δεν κάνει την ελευθεροκρατική προσέγγιση – απαραίτητα – αληθή¹¹¹. Η ελευθεροκρατική αντίληψη της ελεύθερης βούλησης τυπικά περιλαμβάνει την ύπαρξη ενός πράττοντος που είναι ο ίδιος αιτιότητα¹¹².

¹⁰⁵ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 13.

¹⁰⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 14.

¹⁰⁷ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

¹⁰⁸ Walter Glannon, "Free Will in Light of Neuroscience," in *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, ed. Walter Glannon (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015), 3–23, 4.

¹⁰⁹ Robert Kane, "Two Kinds of Incompatibilism," *Philosophy and Phenomenological Research* 50, no. 2 (1989): 219–54, 254.

¹¹⁰ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 13–14.

¹¹¹ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 18.

¹¹² Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 214.

Όπως αναφέρει ο Pink, για τους περισσότερους ανθρώπους που είναι καινούργιοι στη φιλοσοφία, τίποτα άλλο εκτός από την ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατική προσέγγιση δεν έχει νόημα. Η ύπαρξη της πιθανότητας ότι, όταν γεννήθηκαν, η κάθε τους ενέργεια ήταν ήδη προκαθορισμένη και αμετάβλητη, βιώνεται ως ξεκάθαρη απειλή της ελευθερίας τους. Οι άνθρωποι οι οποίοι έρχονται σε επαφή με την φιλοσοφία για πρώτη φορά είναι πολύ απρόθυμοι να εγκαταλείψουν την ασυμβατοκρατία. Η ασυμβατοκρατία όμως μας δημιουργεί πολλά προβλήματα όσο αφορά την στήριξή της. Ή τουλάχιστον, όπως υποστηρίζουν αρκετοί σύγχρονοι φιλόσοφοι, η ασυμβατοκρατία υπόσχεται να κάνει την ελευθερία κάτι το αδύνατο¹¹³. Ο ίδιος ο Pink όμως αναφέρει ότι δεν έχουμε κάποιο αδιάσειστο λόγο να εγκαταλείψουμε την ελευθεροκρατική προσέγγιση, είναι τουλάχιστον πολύ πιθανό ότι οι πράξεις μας εξαρτώνται από εμάς με τον τρόπο που υποθέτουμε διαισθητικά¹¹⁴.

Ο Σαργέντης αναφέρει ότι ο κύριος αντίπαλος των ελευθεροκρατών δεν είναι οι σκληροί ντετερμινιστές αλλά το κυρίαρχο ρεύμα των συμβατοκρατών. Κάτι τέτοιο, όπως αναφέρει, είναι εύλογο, αφού το είδος της ελευθερίας που απορρίπτουν οι σκεπτικιστές είναι ακριβώς το είδος της ελευθερίας που προσπαθούν να διασώσουν οι ελευθεροκράτες – ουσιαστικά δεν υπάρχουν βασικές εννοιολογικές διαφορές ανάμεσα στους ελευθεροκράτες και τους σκεπτικιστές. Αντίθετα, οι συμβατοκράτες περιορίζουν εννοιολογικά την ελευθερία της βούλησης σε τέτοιο βαθμό που οι ελευθεροκράτες δεν την θεωρούν καν ελευθερία η οποία να μπορεί να στηρίξει την ηθική υπευθυνότητα¹¹⁵.

Οι ελευθεροκράτες πρέπει να δείξουν την ασυμβατότητα της ελεύθερης βούλησης με τον ντετερμινισμό, αλλά πρέπει να δείξουν επίσης και τη συμβατότητα της ελεύθερης βούλησης με τον ντετερμινισμό, τον οποίο συνεπάγεται η εκ μέρους τους άρνηση του ντετερμινισμού – ο σκέτος ντετερμινισμός δεν μπορεί να θεμελιώσει την ελευθερία αλλά αντίθετα η τυχαιότητα του ντετερμινισμού τον υπονομεύει¹¹⁶. Η σκέτη άρνηση του ντετερμινισμού

¹¹³ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 14.

¹¹⁴ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 21.

¹¹⁵ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 113-114.

¹¹⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 115.

οδηγεί τον ελευθεροκράτη αντιμέτωπο με το «ενδεχόμενο η υποτιθέμενη ικανότητα του για αυτονομοθεσία και έλεγχο πάνω στο πράττειν του να μην έχει στερεό θεμέλιο, αλλά να εκπίπτει σε μια μη υποκείμενη σε εξήγηση τυχαιότητα»¹¹⁷. Πολλοί φιλόσοφοι αμφιβάλλουν ότι αυτό είναι δυνατό, μια πράξη να είναι αιτιακώς μη προκαθορισμένη από παρελθόντα γεγονότα, χωρίς να είναι τυχαία ή τυφλή¹¹⁸.

Ο Robert Kane αναφερόμενος στο άνωθεν πρόβλημα το χαρακτηρίζει ως ένα «αρχαίο πρόβλημα» και το ορίζει ως ακολούθως: «αν η ελεύθερη βούληση δεν είναι συμβατή με τον ντετερμινισμό, δεν φαίνεται να είναι συμβατή ούτε με τον ιντετερμινισμό» – αυτό το αρχαίο πρόβλημα κατά τον Kane έχει δημιουργήσει ένα ευρέως διαδεδομένο σκεπτικισμό όσον αφορά την ύπαρξη της ελευθεροκρατικής ελεύθερης βούλησης¹¹⁹.

Υπάρχει η άποψη από τους ασυμβατοκράτες ότι αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής, τότε η πραγματική ελευθερία είναι αδύνατη. Υπάρχει επίσης η άποψη ότι δεν μπορούμε να είμαστε ελεύθεροι αν ο ντετερμινισμός είναι λανθασμένος και αυτό φαίνεται να ισχύει σύμφωνα με τον Pink είτε είμαστε ασυμβατοκράτες είτε όχι. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, στην περίπτωση που η ασυμβατοκρατία αληθεύει, δεν μπορούμε να είμαστε ελεύθεροι – η ελευθερία είναι αδύνατη¹²⁰. Ο Pink αναφέρει ότι υπάρχουν μονάχα δύο εναλλακτικές: είτε οι πράξεις μας είναι αιτιακά προκαθορισμένες εκ των προτέρων, είτε δεν είναι αιτιακά προκαθορισμένες και η πραγματοποίηση μιας πράξης διακατέχεται από τυχαιότητα. Και στις δύο περιπτώσεις δεν μπορούμε να έχουμε τον έλεγχο και άρα δεν υπάρχει πραγματική ελευθερία. Οι πράξεις οι οποίες δεν είναι προκαθορισμένες δεν μπορούν να είναι πραγματικές πράξεις – δεν μπορούν να είναι τίποτα περισσότερο από τυφλές κινήσεις. Αυτό που κάνει μια «πράξη» πραγματική πράξη, είναι ότι μπορεί να ερμηνευθεί από εμάς ότι πραγματοποιείται σκόπιμα, για την επίτευξη ενός σκοπού ή ενός αποτελέσματος. Οι πράξεις πρέπει πάντα να είναι εν δυνάμει κατανοητές και σκόπιμες. Αυτό σημαίνει ότι κινήσεις του

¹¹⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 19.

¹¹⁸ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 18.

¹¹⁹ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 9.

¹²⁰ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 16.

σώματος μας οι οποίες δεν έχουν ως αιτία τις επιθυμίες μας και συμβαίνουν ακόμα και αν δεν τις επιθυμούμε, δεν είναι τελολογικές πράξεις αλλά τυφλές κινήσεις, όπως συσπάσεις και αντανακλαστικές κινήσεις¹²¹.

Η ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία μπορεί χωριστεί σε δύο επιμέρους κατηγορίες. Η πρώτη κατηγορία είναι η «ελευθεροκρατία του πράττοντος προσώπου ως αιτίου» (agent-causal libertarianism): η ελεύθερη βούληση εξηγείται από την ύπαρξη πραττόντων οι οποίοι μπορεί να προκαλέσουν δράσεις, όχι επειδή είναι ντετερμινιστικά προκαθορισμένοι να τις προκαλέσουν αλλά ανεξάρτητα από τέτοιους καθορισμούς – είναι ικανοί να δράσουν από μόνοι τους. Η δεύτερη κατηγορία είναι η «ελευθεροκρατία των γεγονότων ως αιτίων» (event-causal libertarianism). Σε αυτή την κατηγορία μόνο καταστάσεις φυσικών γεγονότων επιτρέπονται. Για να είναι κάποιος ηθικά υπεύθυνος πρέπει να υπάρχουν δράσεις οι οποίες να περιλαμβάνουν ντετερμινιστική αιτιότητα μεταξύ των γεγονότων¹²². Ακολούθως θα αναφερθούμε σε δύο σημαντικούς ελευθεροκράτες, στον Robert Kane, του οποίου η θεωρία ανήκει στην κατηγορία της «ελευθεροκρατίας των γεγονότων ως αιτίων»¹²³ και στον Immanuel Kant, του οποίου η θεωρία, αν και δεν θεωρείται η τυπική θεωρία της «ελευθεροκρατίας του πράττοντος προσώπου ως αιτίου» θα μπορούσε να καταταχθεί σε αυτή¹²⁴.

3.2.1 Robert Kane

Ο Robert Kane αναφέρει ότι για να απαντήσουν στις επιθέσεις των αντιπάλων τους οι ελευθεροκράτες θα πρέπει να δείξουν 1) ότι η ελεύθερη βούληση είναι ασύμβατη με τον ντετερμινισμό και 2) πώς θα μπορούσε μια ελευθεροκρατική ελεύθερη βούληση η οποία απαιτεί τον ντετερμινισμό να γίνει κατανοητή και ότι η ύπαρξη μιας τέτοιας ελεύθερης βούλησης θα μπορούσε να συμφιλιωθεί με την σύγχρονη επιστημονική θέαση του κόσμου και του ανθρώπινου όντος¹²⁵.

¹²¹ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 16–18.

¹²² Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), xv.

¹²³ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), xv.

¹²⁴ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), xv.

¹²⁵ Robert Kane, “Libertarianism,” in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 9.

Για παράδειγμα οι ελευθεροκράτες για να επιχειρηματολογήσουν υπέρ της πρώτης θέσης τους ότι «η ελεύθερη βούληση είναι ασύμβατη με τον ντετερμινισμό» και να καταρρίψουν στην προσπάθεια τους αυτή την επιχειρηματολογία των συμβατοκρατών έχουν επιστρατεύσει ένα εξαιρετικά σημαντικό επιχείρημα. Το επιχείρημα αυτό ονομάζεται επιχείρημα της συνέπειας. Ένας εκ των εισηγητών αυτού του επιχειρήματος είναι ο Peter van Inwagen¹²⁶. Το επιχείρημα της συνέπειας μας λέει ότι «εάν μια συγκεκριμένη ερμηνεία ντετερμινισμού είναι αληθής, τότε οι ανθρώπινες πράξεις είναι το αποτέλεσμα των νόμων της φύσης και του μακρινού παρελθόντος. Όμως δεν εξαρτάται από εμάς το τι έχει συμβεί πριν από την γέννηση μας και ούτε εξαρτάται από εμάς το ποιοι είναι οι νόμοι της φύσης. Γι' αυτό και οι συνέπειες αυτών των πραγμάτων (συμπεριλαμβανομένων και των τωρινών μας πράξεων) δεν εξαρτώνται από εμάς»¹²⁷.

Για το επιχείρημα της συνέπειας βλέπε επίσης την υποενότητα «Γενική κριτική αποτίμηση της συμβατοκρατίας». Θα αρκεστούμε σε αυτό το σημείο να επισημάνουμε αυτό που αναφέρει ο Σαργέντης: το επιχείρημα της συνέπειας είναι σαφές ότι «χτυπάει» την κλασική συμβατοκρατία, αφού δείχνει την ασυμβατότητα του ντετερμινισμού με την ικανότητα μας να πράττουμε διαφορετικά. Γι' αυτό το λόγο, για να το αντιμετωπίσουν οι νεότεροι συμβατοκράτες, προσπάθησαν να αποσυνδέσουν την ελευθερία και την ηθική υπευθυνότητα από την ικανότητα να πράττουμε διαφορετικά¹²⁸.

Όσον αφορά το δεύτερο σκέλος των απαντήσεων που πρέπει να δώσουν οι ελευθεροκράτες για να καταρρίψουν τα επιχειρήματα των αντιπάλων τους, το οποίο, όπως έχουμε πει, ο Robert Kane το καθορίζει ως το γενικό ερώτημα του «πώς θα μπορούσε μια ελευθεροκρατική ελεύθερη βούληση η οποία απαιτεί τον ντετερμινισμό να γίνει κατανοητή και πώς η ύπαρξη μιας τέτοιας ελεύθερης βούλησης θα μπορούσε να συμφιλιωθεί με την σύγχρονη

¹²⁶ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 10.

¹²⁷ Την συγκεκριμένη μετάφραση του επιχειρήματος της συνέπειας την έχω δανειστεί από: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 166.

¹²⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 114-115.

επιστημονική θέαση του κόσμου και του ανθρώπινου όντος;» μπορούμε να πούμε επιγραμματικά ότι:

Οι ελευθεροκράτες στο πλαίσιο της μακραίωνης συζήτησης για την ελεύθερη βούληση έχουν προτείνει διάφορες λύσεις σχετικά με την επίλυση του προβλήματος του ιντετερμινισμού και της τυχαιότητας¹²⁹. Οι λύσεις των ελευθεροκρατών στηρίζονται συνήθως σε «ισχυρές μεταφυσικές προϋποθέσεις, όπως για παράδειγμα τον καρτεσιανό δυϊσμό μεταξύ νου και σώματος ή την καντιανή διάκριση ανάμεσα στα φαινόμενα και τα νοούμενα, και είναι ευάλωτες στην κριτική. Έτσι το πρόβλημα στο οντολογικό επίπεδο παραμένει»¹³⁰. Σύμφωνα με τον Σαργέντη, «νεότεροι ελευθεροκράτες, όπως ο Robert Kane, έχουν προσπαθήσει να δώσουν απάντηση σε αυτό το ερώτημα, απομακρυνόμενοι από τις “προβληματικές” λύσεις των παραδοσιακών ελευθεροκρατών».¹³¹

Πάντως ο ίδιος ο Kane υποστηρίζει ότι η επίλυση του προβλήματος της συμβατότητας της ελεύθερης βούλησης με τον ιντετερμινισμό είναι πολύ πιο δύσκολη από την αντίστοιχη επίλυση του προβλήματος της ασυμβατότητας της ελεύθερης βούλησης με τον ντετερμινισμό, αφού όπως αναφέρει, αν η επιλογή του πράττοντα οφείλεται σε ένα κβαντικό άλμα ή σε ένα μη προκαθορισμένο γεγονός στον εγκέφαλο θα φαίνεται ως συμπτωματικό γεγονός ή ως ατύχημα παρά ως υπεύθυνη επιλογή. Τέτοια γεγονότα δεν φαίνεται να επεκτείνουν την ελευθερία που έχουμε πάνω στις πράξεις μας αλλά αντίθετα να μειώνουν την ελευθερία και τον έλεγχο που ασκούμε στη συμπεριφορά μας. Ένα μη προκαθορισμένο ή τυχαίο γεγονός, λέγεται ότι συμβαίνει χωρίς προσχεδιασμό και δεν ελέγχεται από τίποτα άρα ούτε από τον πράττοντα¹³². Ο Kane για να επιλύσει το πρόβλημα παρέχει ένα μοντέλο ελευθερίας «μένοντας» μέσα στον φυσικό κόσμο και αποφεύγοντας τις δυσκολίες της κλασικής ελευθεροκρατίας – όμως δεν αρνείται την αιτιότητα του πράττοντος εν γένει¹³³.

¹²⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 19.

¹³⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 19.

¹³¹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 20.

¹³² Robert Kane, “Libertarianism,” in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 23.

¹³³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 140.

Επιγραμματικά θα αρκεστούμε για την περιγραφή της θεωρίας του Robert Kane σε ένα απόσπασμα από το βιβλίο του Κωνσταντίνου Σαργέντη¹³⁴:

«Ο Kane εξηγεί τον ιντετερμινισμό των “πράξεων που διαμορφώνουν τον εαυτό” ως εξής: “Υπάρχει μια ένταση και μια αβεβαιότητα στο νου μας σχετικά με το τι να κάνουμε αυτές τις στιγμές [...], η οποία αντανακλάται σε συγκεκριμένες περιοχές του εγκεφάλου μας μέσω της απομάκρυνσης από τη θερμοδυναμική ισορροπία – εν συντομία, ένα είδος “ανάδευσης χάους” στον εγκέφαλο, η οποία τον κάνει επιρρεπή σε μικροαπροσδιοριστίες [microindeterminacies] στο νευρωνικό επίπεδο. Έτσι η αβεβαιότητα και η εσωτερική ένταση που νιώθουμε σε τέτοιες στιγμές ψυχικής αναζήτησης κατά τις οποίες διαμορφώνουμε τον εαυτό μας αντανακλάται στην απροσδιοριστία [indeterminacy] των ίδιων των νευρωνικών μας διαδικασιών”. Με άλλα λόγια, η διαδικασία απόφασης και επιλογής, κατά την οποία αίρεται η ισοσθένεια των λόγων με το να κάνουμε κάποιους λόγους πιο ισχυρούς από τους άλλους, είναι μια φυσική διαδικασία που λαμβάνει χώρα ως νευρωνική διαδικασία στον εγκέφαλο. Τέτοιες διαδικασίες μπορούν να οδηγήσουν σε ελεύθερες πράξεις, επειδή στον εγκέφαλο, όπως και στην φύση, υπάρχουν χαοτικές διαδικασίες, δηλαδή διαδικασίες κατά τις οποίες μικρές αλλαγές στους αρχικούς όρους ενός συστήματος οδηγούν σε μεγάλες και μη προβλέψιμες αλλαγές στη μετέπειτα συμπεριφορά του».

Με λίγα λόγια, ο Kane στηρίζει την ελευθερία σε χαοτικές διεργασίες στον ανθρώπινο εγκέφαλο οι οποίες μπορούν να τεκμηριωθούν μόνο εμπειρικά από τους φυσικούς επιστήμονες¹³⁵ – έτσι επί του παρόντος η θεωρία του δεν έχει καταρριφθεί αλλά ούτε και επιβεβαιωθεί. Στο πλαίσιο της θεωρίας του ο Kane συγκαταλέγει ρητά τον εαυτό του στους υποστηρικτές του αιτιακού ιντετερμινισμού¹³⁶.

Πάντως ενδιαφέρον παρουσιάζει η ανάλυση του Σαργέντη στην περίπτωση που θεωρήσουμε ότι ο ιντετερμινισμός ως τυχαιότητα είναι βασική αρχή του σύμπαντος – σε αυτή την περίπτωση η τύχη, εκτός από την ελεύθερη βούληση, αναιρεί και κάθε δυνατότητα

¹³⁴ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 138-139.

¹³⁵ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 140.

¹³⁶ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 140.

επιστημονικής προόδου και ανάπτυξης πολιτισμού. Αν ο κόσμος στον οποίο ζούμε είναι ένας κόσμος που έχει ως βασική αρχή του τον ιντετερμινισμό ως τυχαιότητα, τότε «αυταπάτη δεν αποτελεί μόνο η ελεύθερη βούληση, στην οποία πιστεύει ο κοινός νους, αλλά επίσης η αλήθεια της (φυσικής) επιστήμης»¹³⁷. Φυσικά σε μια τέτοια περίπτωση όπου θα ίσχυε ότι η τυχαιότητα θα ήταν «βασική κατηγορία της ύπαρξης ως τέτοια»¹³⁸, θα μπορούσε κάποιος να διερωτηθεί αν θα μπορούσαν να αναπτυχθούν έστω οι αυταπάτες, ήτοι οι φαινομενολογικές εκδηλώσεις των ιδεών της ελεύθερης βούλησης και της επιστημονικής ανάπτυξης και εξέλιξης.

Είναι καλό όμως να διευκρινιστεί ότι είναι άλλο πράγμα η άνωθεν τοποθέτηση, στην οποία θεωρούμε τον ιντετερμινισμό ως τυχαιότητα ως βασική αρχή του σύμπαντος, και άλλο πράγμα να πούμε ότι το «σύμπαν είναι ιντετερμινιστικό». Σε αυτή τη δεύτερη περίπτωση δεχόμαστε απλώς «ότι το σύμπαν έχει αιτιακά και νομολογικά κενά τα οποία το καθιστούν φιλικό και δεκτικό στην επίδραση της ελευθερίας»¹³⁹.

3.2.2 Immanuel Kant

Ο Immanuel Kant θεωρείται ένας από τους σημαντικότερους μοντέρνους υπερασπιστές της ελευθεροκρατικής αντίληψης της ελεύθερης βούλησης και έχει επιχειρηματολογήσει ότι για να μπορέσει να έχει νόημα η ηθική υπευθυνότητα και η ηθική γενικότερα θα πρέπει να πιστεύουμε σε μια ελευθεροκρατική εκδοχή της ελεύθερης βούλησης. Όμως, σύμφωνα με τον Καντ, δεν θα μπορέσουμε ποτέ να κατανοήσουμε εξ ολοκλήρου την ύπαρξη μιας τέτοιας ελεύθερης βούλησης σε θεωρητικό και επιστημονικό επίπεδο¹⁴⁰. Αναφέρει ότι η ελευθερία είναι απλώς μια ιδέα της οποίας η αντικειμενική πραγματικότητα δεν είναι δυνατό να αποδειχθεί με κανένα τρόπο σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους. Δεν μπορούμε να την συλλάβουμε εννοιολογικά αλλά ούτε και να την εννοήσουμε¹⁴¹ – δεν μπορούμε να την

¹³⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 45.

¹³⁸ Δανείζομαι αυτή την φράση του Lamont, όπως έχει χρησιμοποιηθεί στο: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 45.

¹³⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 45.

¹⁴⁰ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 9.

¹⁴¹ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 121-122.

αποδείξουμε, πρέπει μόνο να την προϋποθέσουμε αν θέλουμε να προικίσουμε ένα ον με την δυνατότητα της βούλησης¹⁴². Θεωρεί τις προσπάθειες που γίνονται για να τεκμηριωθεί η ελευθερία στον φυσικό νόμο ως «άθλια τεχνάσματα»¹⁴³. Ενώ αντίθετα ισχυρίζεται ότι η ιδέα πως είμαστε υπερβατικά ελεύθεροι δεν εμπεριέχει κάποια ασυνέπεια¹⁴⁴.

Πράγματι, η δυνατότητα υπέρβασης των νόμων της φύσης είναι κρίσιμη για τη σκέψη του Καντ: αναμφισβήτητα, ολόκληρη η δική του εργογραφία στοιχειώνεται από το ερώτημα πώς είναι δυνατή η ηθική αν είμαστε απλώς «ζεστοί σαρκώδεις υλικοί σβώλοι» σε ένα καθαρά εμπειρικό «νευτώνειο» κόσμο¹⁴⁵. Η βούληση για τον Καντ είναι ένα «είδος αιτιότητας των ζωντανών όντων, εφόσον αυτά είναι έλλογα, και η ελευθερία θα ήταν η ιδιότητα εκείνη της αιτιότητας αυτής να δύναται να δρα ανεξάρτητα από ξένα καθοριστικά αίτια· ακριβώς όπως η φυσική αναγκαιότητα είναι η ιδιότητα της αιτιότητας όλων των άλογων όντων να καθορίζονται στη δραστηριότητα τους από την επιρροή ξένων αιτιών»¹⁴⁶. Η ελευθερία, αναφέρει ο Καντ, «μολονότι δεν είναι μια ιδιότητα της βουλήσεως σύμφωνα με φυσικούς νόμους – δεν είναι βέβαια και εντελώς χωρίς νόμο· αντιθέτως, πρέπει να είναι μια αιτιότητα σύμφωνα με αμετάβλητους, αλλά ιδιάζοντες νόμους, επειδή διαφορετικά μια ελεύθερη βούληση θα αποτελούσε παραλογισμό»¹⁴⁷. Αν ο άνθρωπος στήριζε τις δράσεις του μονάχα πάνω στην φυσική αναγκαιότητα θα ετερονομείτο διότι κάθε αποτέλεσμα δεν θα ήταν δυνατό παρά μόνο σύμφωνα με τον νόμο ότι κάτι άλλο καθόριζε το ποιητικό αίτιο στην αιτιότητα του¹⁴⁸. Για τον Καντ, ένας πράττων για να έχει ηθική ευθύνη πρέπει να έχει υπερβατική ελευθερία, να έχει την δύναμη δηλαδή να προκαλεί δράσεις χωρίς να είναι αιτιακά προκαθορισμένος να τις προκαλέσει¹⁴⁹.

¹⁴² Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 105.

¹⁴³ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 142.

¹⁴⁴ Derk Pereboom, "Kant on Transcendental Freedom," *Philosophy and Phenomenological Research* 73, no. 3 (2006): 537–67, 537.

¹⁴⁵ Βλ. Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 572.

¹⁴⁶ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 101.

¹⁴⁷ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 101 - 102.

¹⁴⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 102.

¹⁴⁹ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 79.

Ο Καντ για να εξηγήσει την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης έχει επικαλεστεί ένα πράττοντα ο οποίος βρίσκεται εκτός του χωροχρόνου και ο οποίος δεν μπορεί να μελετηθεί με επιστημονικούς όρους¹⁵⁰. Αυτό οφείλεται στο ότι, χωρίς τα μέσα για να ξεφύγουμε από τον φυσικό κόσμο και του ντετερμινιστικούς νόμους, δεν θα υπήρχε κανένας τρόπος για έναν πράττοντα να είναι ελεύθερος και ηθικά υπεύθυνος. Η ηθική του Καντ εξαρτάται από το να είναι οι άνθρωποι τουλάχιστο εν μέρει μη-φυσικά όντα¹⁵¹.

Ο Καντ κάνει την διάκριση ανάμεσα στον κόσμο των φαινομένων (εμπειρικό κόσμο) και τον κόσμο των νοούμενων (τον κόσμο των πραγμάτων όχι όπως αυτά φαίνονται, αλλά όπως είναι καθ' αυτά). Η διάκριση αυτή οδηγεί τον Καντ σε μια περίπλοκη λύση του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης. Ο Καντ «αναφορικά με τον κόσμο των φαινομένων είναι ντετερμινιστής, την ίδια στιγμή υποστηρίζει μια βαθιά ελευθεροκρατική έννοια ελευθερίας με αναφορά στον κόσμο των νοούμενων. Υποστηρίζει ότι μια πράξη μπορεί την ίδια στιγμή να ιδωθεί υπό δύο διαφορετικές προοπτικές· ως ένα φυσικό συμβάν, υποκείμενο στον αιτιακό ντετερμινισμό, αλλά και ως ελεύθερη πράξη»¹⁵².

Ο πράττων, ο οποίος είναι ανεξάρτητος στον κόσμο των νοούμενων, με κάποιο τρόπο επηρεάζει τη ντετερμινιστική αιτιακή αλυσίδα στον κόσμο των φαινομένων και με αυτό τον τρόπο μπορεί να δημιουργηθεί περιθώριο για «εναλλακτικές δυνατότητες» όσον αφορά την δράση του πράττοντα. Αυτές οι εναλλακτικές δυνατότητες θεωρούνται απαραίτητες για να θεωρηθούν οι πράττοντες ηθικά υπεύθυνοι. Με αυτό τον τρόπο ο Καντ χρησιμοποιεί τις μεταφυσικές προϋποθέσεις του κόσμου των νοούμενων για να αποδυναμώσει την σημαντικότητα του ντετερμινισμού επάνω στην ηθική υπευθυνότητα¹⁵³.

¹⁵⁰ Robert Kane, "Libertarianism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 24.

¹⁵¹ Βλ. Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 572.

¹⁵² Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 120.

¹⁵³ Ben Vilhauer, "Can We Interpret Kant as a Compatibilist about Determinism and Moral Responsibility?," *British Journal for the History of Philosophy* 12, no. 4 (2004): 719–30, 719.

Πέραν τον άνωθεν και επειδή ο ίδιος ο Καντ τονίζει ότι η διάκριση που επιχειρεί να στηρίξει είναι δυσνόητη και είναι ελάχιστα επιδεκτική μιας διαυγούς παρουσίασης¹⁵⁴, θα γίνει ακολούθως προσπάθεια για μια σύντομη σύνοψη της θέσης του ώστε να μπορέσουμε να την κατανοήσουμε καλύτερα – με όσο το δυνατό δικά του λόγια – όπως αυτή παρουσιάζεται στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*¹⁵⁵.

Ο Καντ πιστεύει ότι δεν μπορεί να ορίσει κανείς την πρακτική ελευθερία παρά ως ανεξαρτησία της θελήσεως από οτιδήποτε άλλο εκτός από τον ηθικό νόμο. Ο ηθικός νόμος θέτει ως αίτημα να αποδεχθούμε την ελευθερία. Για να αποδεχθούμε την ελευθερία «αρκεί μόνο να μπορούμε να βεβαιωθούμε επαρκώς ότι δεν υφίσταται απόδειξη της μη δυνατότητας της»¹⁵⁶.

Ο Καντ αναφέρει ότι εάν «εκλάβει κανείς τους καθορισμούς της ύπαρξης των πραγμάτων στον χρόνο ως καθορισμούς των πραγμάτων καθ' εαυτά (πράγμα που είναι ο συνηθέστερος τρόπος παραστάσεως) τότε δεν μπορεί η αναγκαιότητα στην αιτιώδη σχέση να συμβιβασθεί με την ελευθερία, αλλά τα δύο τούτα είναι αντιφατικώς αντίθετα το ένα με το άλλο [...] κάθε πράξη που τελείται σε ένα χρονικό σημείο, είναι αναγκαία υπό τον όρο όσων υπήρχαν στον παρελθόντα χρόνο. Αλλά, αφού ο παρελθών χρόνος δεν είναι πια στην εξουσία μου, θα πρέπει κάθε πράξη που εκτελώ να είναι αναγκαία λόγω καθοριστικών λόγων που δεν είναι στην εξουσία μου, δηλαδή ουδέποτε είμαι ελεύθερος κατά το χρονικό σημείο στο οποίο πράττω»¹⁵⁷. «Ουδέποτε θα άρχιζα αφ' εαυτού, θα ήταν μια συνεχής αλυσίδα και ουδέποτε η αιτιότητα μου θα ήταν ελευθερία»¹⁵⁸.

Δεν μπορούμε, όπως αναφέρει, να αποδώσουμε ελευθερία σε ένα ον με το να το εξαιρέσουμε από τους νόμους της φύσης, «διότι τούτο θα ισοδυναμούσε με το να το παραδώσουμε στην τυφλή τύχη» και για αυτό να «απορριφθεί η ελευθερία ως μια ανυπόστατη και αδύνατη έννοια. Επομένως, εάν θέλουμε ακόμη να τη σώσουμε, δεν

¹⁵⁴ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 152.

¹⁵⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 139-157.

¹⁵⁶ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 139.

¹⁵⁷ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 140.

¹⁵⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 141.

απομένει άλλος τρόπος από το να αποδώσουμε την ύπαρξη ενός πράγματος, εφ' όσον είναι καθορίσιμο στον χρόνο, επομένως και την αιτιότητα κατά τον νόμο της φυσικής αναγκαιότητας, απλώς στο φαινόμενο, ενώ την ελευθερία στο ίδιο ακριβώς ον ως πράγμα καθ' εαυτό»¹⁵⁹.

Όπως αναφέρει, ο άνθρωπος χωρίς την υπερβατολογική ελευθερία θα ήταν ένα «υλικό αυτόματο» ή όπως το ονομάζει ο Leibniz ένα «πνευματικό αυτόματο». Ο Καντ γράφει χαρακτηριστικά ότι αν η ελευθερία της θελήσεως μας δεν ήταν άλλη από την ψυχολογική και την συγκριτική, και όχι συγχρόνως την υπερβατολογική, δηλαδή την απόλυτη, τότε «δεν θα ήταν κατά βάση τίποτα καλύτερο από την ελευθερία μιας περιστρεφόμενης σούβλας, που κι αυτή, άπαξ και κουρδισθεί, πραγματοποιεί τις κινήσεις της μόνη της»¹⁶⁰. Ο άνθρωπος θα ήταν μια μαριονέτα ή ένα «σκεπτόμενο αυτόματο» στο οποίο όμως η συνείδηση της αυτενέργειας του, εάν εκλαμβάνεται ως ελευθερία, θα ήταν απλώς αυταπάτη¹⁶¹.

Η πράξη που ανήκει «στον αισθητό κόσμο είναι πάντοτε αισθητηριακώς εξηρημένη, δηλαδή μηχανικώς αναγκαία, εντούτοις όμως συγχρόνως, αφού ανήκει στην αιτιότητα του πράττοντος και εφ' όσον αυτός ανήκει στον νοητό κόσμο, έχει ως θεμέλιο της μian αισθητηριακώς μη εξηρημένη αιτιότητα και άρα μπορεί να νοηθεί ελεύθερη [...] διότι η αιτιότητα μέσω της ελευθερίας πρέπει να αναζητείται πάντοτε εκτός του αισθητού κόσμου, στο νοητό»¹⁶². Η αναμφισβήτητη αρχή της αιτιότητας, η οποία υπάρχει σύμφωνα με τον Καντ ανέκαθεν στον Λόγο όλων των ανθρώπων, είναι ενσωματωμένη στην ουσία τους και είναι η αρχή της ηθικότητας¹⁶³.

Περισσότερα για τον Καντ θα δούμε στο κεφάλαιο «Το πρότυπο της Καντιανής Αυτονομίας», στο οποίο θα δούμε αναλυτικότερα την θεωρία του για την αυτονομία και την ηθική υπευθυνότητα.

¹⁵⁹ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 141.

¹⁶⁰ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 144.

¹⁶¹ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 149.

¹⁶² Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 154.

¹⁶³ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 154-155.

3.2.3 Κριτική αποτίμηση της ελευθεροκρατικής προσέγγισης

Ο Galen Strawson διερωτάται για τον τρόπο που θα μπορούσε μια προσπάθεια της βούλησης η οποία στηρίζεται στον ιντετερμινισμό να κάνει τον πράττοντα ηθικά υπεύθυνο για αυτή την προσπάθεια. Πώς αυτό θα μπορούσε να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την ηθική υπευθυνότητα; Πώς θα μπορούσε να κάνει δίκαιη την τιμωρία και την επιβράβευση¹⁶⁴; Όπως έχουμε δει, με αυτή την άποψη συμφωνεί και ο Καντ¹⁶⁵ αλλά και ο Kane ο οποίος βρίσκει αρκετά δύσκολο το συγκεκριμένο εγχείρημα¹⁶⁶. Ο Galen Strawson, επικαλούμενος το «βασικό επιχειρήμα»¹⁶⁷, αναφέρει ότι τίποτα και με κανένα τρόπο δεν μπορεί να είναι αιτία του εαυτού του – ακόμα και αν μπορεί ο θεός να είναι αιτία του εαυτού του, ο άνθρωπος δεν μπορεί¹⁶⁸. Υποστηρίζει ότι, στην τελική, ό,τι κάνουμε το κάνουμε ως αποτέλεσμα τυχαίων επιρροών για τις οποίες δεν έχουμε ευθύνη ή ως αποτέλεσμα μη-τυχαίων επιρροών για τις οποίες δεν έχουμε και πάλι ευθύνη ή ως αποτέλεσμα επιρροών για τις οποίες είμαστε περίπου υπεύθυνοι αλλά όχι απόλυτα υπεύθυνοι¹⁶⁹.

Συγκεκριμένα για την θεωρία του Kane, ο Σαργέντης αναφέρει διάφορους λόγους για τους οποίους μπορεί να ασκηθεί ουσιαστική κριτική, εκ των οποίων αναφέρω αυτόν που θεωρώ ως ουσιαστικότερο «ο τρόπος με τον οποίο ο πράττων κάνει κάποιους λόγους πιο ισχυρούς από τους άλλους αφήνει ερωτηματικά. Διότι, ισχυροποιώντας κάποιους λόγους, ο πράττων κάνει στην ουσία μια επιλογή ανάμεσα σε λόγους του πράττειν. Στο μοντέλο του Kane όμως, αυτή η επιλογή δεν μπορεί να εξηγηθεί με αναφορά σε περαιτέρω λόγους (οι οποίοι θα καθόριζαν την επιλογή ανάμεσα στους λόγους), αλλά μόνο μέσα από τις χαοτικές διαδικασίες στον εγκέφαλο. Αλλά τότε φαίνεται ότι αυτό που ο Kane θέλει να αποφύγει με την έννοια του “πολλαπλού εκούσιου ελέγχου” δηλαδή η ακουσιότητα, η ανορθολογικότητα και η

¹⁶⁴ Galen Strawson, “The Impossibility of Moral Responsibility,” *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 20.

¹⁶⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της “ΕΣΤΙΑΣ,” 2009), 141.

¹⁶⁶ Robert Kane, “Libertarianism,” in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 5–43, 23.

¹⁶⁷ Βλ. υποενότητα στο τρίτο κεφάλαιο «Το βασικό επιχειρήμα (The basic Argument).

¹⁶⁸ Galen Strawson, “The Impossibility of Moral Responsibility,” *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 19.

¹⁶⁹ Galen Strawson, “The Impossibility of Moral Responsibility,” *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 19.

τυχαιότητα των ελεύθερων επιλογών, εμφανίζεται ακριβώς στον πυρήνα της θεωρίας του»¹⁷⁰.

Όπως αναφέρει ο Pereboom, κατά τη γνώμη του υπάρχουν πολλές σημαντικές πτυχές της ελεύθερης βούλησης τις οποίες ο Καντ αντιμετωπίζει με πολύ εύλογο τρόπο. Αποδέχεται ότι η ηθική ευθύνη πρέπει πράγματι να βασίζεται στην υπερβατική ελευθερία, και το αν έχουμε υπερβατική ελευθερία δεν μπορεί να αποδειχθεί με στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας. Ταυτόχρονα υποστηρίζει ότι οι πρακτικοί λόγοι που επικαλείται ο Καντ για την πίστη στην ύπαρξη της υπερβατικής ελευθερίας υπόκεινται σε σοβαρή αμφισβήτηση. Αλλά και πάλι, όπως αναφέρει ο Pereboom, μπορεί να υπάρχουν περισσότερες προκλήσεις από όσες έχει αντιληφθεί και να υπάρχουν και άλλοι λόγοι για να πιστεύουμε στην υπερβατική ελευθερία που πρέπει επίσης να ληφθούν υπόψη¹⁷¹. Συμφωνεί με τον Καντ ότι θα μπορούσαμε να πιστεύουμε σε μια πρόταση για την οποία έχουμε λίγα ή καθόλου στοιχεία, αλλά πιστεύει ότι με αυτόν τον τρόπο παραβιάζονται οι κανόνες της επιστημονικής σκέψης και συγκεκριμένα ότι η πίστη μας σε μια υπόθεση, πρέπει να είναι ανάλογη των στοιχείων που έχουμε¹⁷².

Ο Σαργέντης αναφερόμενος στην θεωρία του Καντ παρατηρεί ότι αφήνει πολλά ερωτηματικά για την δυνατότητα της. Για παράδειγμα: «με ποιον τρόπο σχετίζεται ο πράττων άνθρωπος ως μέλος του αισθητού κόσμου με τον πράττοντα άνθρωπο ως μέλος του νοητού κόσμου;» ή «πώς είναι δυνατό μια πράξη να είναι αιτιακά καθορισμένη στον κόσμο των φαινομένων και ταυτόχρονα να είναι αποτέλεσμα του νοητού χαρακτήρα του πράττοντος υποκειμένου;» ή «πώς είναι εν γένει δυνατή μια αιτιότητα του Λόγου, η οποία έχει αποτέλεσμα – ανθρώπινες πράξεις – στον κόσμο των φαινομένων; Μια τέτοια αιτιότητα είναι άχρονη, αφού κατανοείται ως πέρα και έξω από τους όρους του χρόνου (οι οποίοι χρόνοι συγκροτούν φαινόμενα), η πράξη όμως, ακόμα και η ελεύθερη πράξη, είναι ένα συμβάν μέσα στον χρόνο»¹⁷³.

¹⁷⁰Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 140-142.

¹⁷¹ Derk Pereboom, "Kant on Transcendental Freedom," *Philosophy and Phenomenological Research* 73, no. 3 (2006): 537–67, 567.

¹⁷² Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 198.

¹⁷³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 125-127.

Ο Pereboom, για παράδειγμα, υποστηρίζει αλλού ότι αν είμασταν πράττοντες οι οποίοι λαμβάναμε υπερβατικές αποφάσεις και είχαμε ελεύθερες επιλογές, κάποιος θα ανέμενε ότι σε βάθος χρόνου αυτές οι αποφάσεις θα ήταν εμφανείς στα σώματα μας ως μοτίβα τα οποία θα είχαν απόκλιση από τους ντετερμινιστικούς νόμους της φύσης. Η πρόταση του Καντ ότι δεν υπάρχουν τέτοιες αποκλίσεις, αν και δεν περιλαμβάνει κάποια λογική αντίφαση, θα ερχόταν τόσο έντονα σε αντίθεση με αυτό που θα περίμενε κανείς να συμβαίνει που θα καταστύσε την πρόταση του ως μη πιστευτή¹⁷⁴.

Επιπλέον ο Pereboom, για να παρουσιάσει ένα άλλο πρόβλημα των θέσεων του Καντ, αναφέρεται στη φανταστική περίπτωση του τελευταίου φυλακισμένου ο οποίος έχει καταδικαστεί για φόνο σε μια νησιωτική κοινωνία, η οποία αποφάσισε να απομακρυνθεί από το νησί και να διασκορπιστεί. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα ο Καντ αναφέρει ότι πρώτα από όλα ο δολοφόνος θα πρέπει να εκτελεστεί στα πλαίσια της ανταποδοτικής δικαιοσύνης, για να συμβεί στον δολοφόνο το ίδιο – αυτό που του αξίζει να συμβεί με βάσεις τις προγενέστερες του πράξεις – γιατί αλλιώς, σύμφωνα με τον Καντ, οι άνθρωποι της συγκεκριμένης κοινωνίας θα θεωρούνται συνένοχοι σε αυτή την παραβίαση της δημόσιας δικαιοσύνης.

Σε κάθε περίπτωση, η θέση του Καντ είναι ότι δεν υπάρχει κάποιο υποκατάστατο στην δολοφονία, ο δολοφόνος πρέπει να πεθάνει¹⁷⁵. Ο Pereboom με την σειρά του, αναφερόμενος στο συγκεκριμένο παράδειγμα, μας καλεί να φανταστούμε ότι ο παραβάτης διαμαρτύρεται λέγοντας ότι η συμπεριφορά του ήταν ντετερμινιστικά καθορισμένη και για αυτό τον λόγο δεν είχε άλλη επιλογή από το να διαπράξει τον φόνο. Ο Pereboom διερωτάται κατά πόσο η ακόλουθη απάντηση θα ήταν ηθικά αποδεκτή: παρόλο που δεν έχουμε κάποιο αποδεικτικό στοιχείο για την υπερβατική ελευθερία σου, και παρόλο που δεν μπορούμε να αποδείξουμε ότι μια τέτοια δύναμη είναι μεταφυσικά πιθανή, ένεκα του ότι αυτή μας η πίστη ότι είσαι

¹⁷⁴Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) 81.

¹⁷⁵Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 142.

ελεύθερος με αυτό τον τρόπο δεν εμπεριέχει οποιαδήποτε ασυνέπεια, θα αντιμετωπίζουμε άτομα σαν εσένα ως ένοχα και άξια τιμωρίας¹⁷⁶.

Ο Pereboom θεωρεί πως μια τέτοια απάντηση δεν θα ήταν ηθικώς αποδεκτή. Όπως αναφέρει, το να θεωρείς έναν δράστη άξιο ευθύνης, να εκφράζεις το θυμό σου απέναντί του και να του στερείς τη ζωή ή την ελευθερία, είναι εξαιρετικά επιβλαβές για το δράστη και γενικά, αν κάποιος στοχεύει να βλάψει τον άλλον, τότε η δικαιοσύνη την οποία επικαλείται πρέπει να πληροί ένα υψηλό επιστημονικό ή θεωρητικό πρότυπο – πολύ υψηλότερο από το πρότυπο που πρεσβεύει ο Καντ. Εάν η στήριξη αυτής της επιβλαβούς συμπεριφοράς εξαρτιόταν από τον ισχυρισμό ότι είμαστε υπερβατικά ελεύθεροι, αλλά έχουμε ελάχιστα ή καθόλου στοιχεία για αυτόν τον ισχυρισμό, η δικαιολόγηση της πράξης μας θα ήταν ανεπαρκής – γι' αυτό τον λόγο η θέση του Καντ χρειάζεται περαιτέρω τεκμηρίωση¹⁷⁷.

3.3 Συμβατοκρατική θεώρηση

Η συμβατοκρατία είναι η θέση που υποστηρίζει ότι ο ντετερμινισμός και η ελεύθερη βούληση μπορούν να είναι και τα δύο αληθή. Η ασυμβατοκρατία, είναι η άρνηση της θέσης της συμβατοκρατίας¹⁷⁸. Ο ήπιος ντετερμινισμός είναι το σημείο συνάντησης του ντετερμινισμού και της ελεύθερης βούλησης, ως εκ τούτου εμπεριέχει την θέση της συμβατοκρατίας¹⁷⁹. Με άλλα λόγια, η ελευθερία και ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι εντελώς συμβατά¹⁸⁰ και οι υποστηρικτές του ήπιου ντετερμινισμού, εκκινώντας από την αλήθεια ενός αναγκαιοκρατημένου σύμπαντος, προσπαθούν μέσα σε αυτό να βρουν χώρο για την ελευθερία¹⁸¹.

¹⁷⁶ Derk Pereboom, "Kant on Transcendental Freedom," *Philosophy and Phenomenological Research* 73, no. 3 (2006): 537–67, 563–564.

¹⁷⁷ Derk Pereboom, "Kant on Transcendental Freedom," *Philosophy and Phenomenological Research* 73, no. 3 (2006): 537–67, 563–564.

¹⁷⁸ Peter van Inwagen, "How to Think about the Problem of Free Will," *The Journal of Ethics* 12, no. 3-4 (2008): 327–41, 330.

¹⁷⁹ Peter van Inwagen, "How to Think about the Problem of Free Will," *The Journal of Ethics* 12, no. 3-4 (2008): 327–41, 330.

¹⁸⁰ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 18–19.

¹⁸¹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 20.

Η συμβατοκρατία δεν είναι κάτι που μπορεί κάποιος να πιστεύει φυσικά (naturally), είναι κάτι που πρέπει να το διδαχθεί¹⁸². Οι συμβατοκρατικοί φιλόσοφοι θεωρούν ότι η ελευθερία χρειάζεται τον αιτιακό προκαθορισμό των πράξεων: για να μην είναι ακατάληπτες και τυχαίες, οι πράξεις μας πρέπει να είναι καθοδηγούμενες και καθορισμένες από προηγούμενες επιθυμίες μας¹⁸³. Ουσιαστικά η συμβατοκρατία υποστηρίζει ότι η εξάρτηση των πράξεων μας από εμάς¹⁸⁴, η ελευθερία να πράξουμε διαφορετικά, είναι εντελώς συμβατή με το να είναι οι πράξεις μας προκαθορισμένες από αιτίες οι οποίες βρίσκονται εκτός της σφαίρας επιρροής μας.

Μια προφανής αιτία για να πιστεύει και να διδάσκει την συμβατοκρατική προσέγγιση κάποιος είναι ότι η συμβατοκρατία μπορεί να διαφυλάξει την ανθρώπινη ελευθερία από την απειλή του αιτιακού ντετερμινισμού, εάν ο αιτιακός ντετερμινισμός αποδειχθεί αληθής¹⁸⁵. Όπως όμως αναφέρει ο Pink, η ελκυστικότητα της ασυμβατοκρατίας έχει βαθύτερα αίτια – οι φιλόσοφοι πιστεύουν στην συμβατοκρατία γιατί υποστηρίζουν μια από τις δύο ακόλουθες εντελώς διαφορετικές θέσεις για την ελευθερία:

(1) Μια ορθολογιστική αντίληψη για την ελευθερία (Rationalist conception of freedom)

Το ελεύθερο δρων πρόσωπο πρέπει να έχει την ικανότητα του λόγου (reason) και την ικανότητα να πράττει με βάση αυτή την ικανότητα. Ένα ελεύθερο δρων πρόσωπο είναι ένας πράττων ικανός να συλλογιστεί και να μελετήσει τον τρόπο δράσης του. Σε αυτή την θέση για την ελευθερία ο πειρασμός είναι να ταυτιστεί η ελευθερία με τον λόγο – το να είσαι ένα ελεύθερο πράττον πρόσωπο σημαίνει απλά ότι είσαι λογικός σε σχέση με τις πράξεις σου. Αυτή η οδός προς την συμβατοκρατία, σύμφωνα με τον Pink, αν και είναι και σήμερα σχετική, ήταν ιδιαίτερος σημαντική στον αρχαίο κόσμο και κατά τον μεσαίωνα.

(2) Η φυσικαλιστική προσέγγιση της ελευθερίας (naturalism)

¹⁸² Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 43.

¹⁸³ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 19.

¹⁸⁴ Η έκφραση που χρησιμοποιεί ο Pink στα αγγλικά είναι «up-to-us-ness of our actions» και όπως ο ίδιος αναφέρει στη σελίδα 3, ο Αριστοτέλης για να περιγράψει αυτή την έννοια χρησιμοποιούσε τις λέξεις «ἐφ' ἡμῖν».

¹⁸⁵ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 43.

Σύμφωνα με τον Pink, ο φυσικαλισμός είναι η πεποίθηση ότι ο άνθρωπος αποτελείται εξ ολοκλήρου μέρος της φύσης και οι άνθρωποι δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια πιο περίπλοκη μορφή ζώου. Η φυσικαλιστική συμβατοκρατία προσπαθεί να διαμορφώσει με τέτοιο τρόπο την ανθρώπινη ελευθερία ώστε να μην αποτελεί κάποια δύναμη ή ικανότητα η οποία να είναι ιδιαίτερη στον άνθρωπο, αλλά αυτού του τύπου η ελευθερία να μπορεί να βρεθεί με κάποιο τρόπο και στη φύση¹⁸⁶. Με άλλα λόγια, όσοι αποδέχονται τον φυσικαλισμό, αποδέχονται ότι «κάθε ιδιότητα ενός πράγματος είναι είτε φυσική ιδιότητα, είτε καθορίζεται από τις φυσικές του ιδιότητες, και [...] ότι δεν υπάρχει τίποτα στον κόσμο το οποίο να μην είναι ένα φυσικό πράγμα»¹⁸⁷.

Κατά τον Παπαδαμιανό, το βασικότερο πλεονέκτημα ολοκλήρης της συμβατοκρατικής τοποθέτησης έγκειται στο ότι η συμβατοκρατία προσπαθεί να βρίσκεται σε συμφωνία με την εικόνα που έχουν για τον κόσμο και τον άνθρωπο οι φυσικές επιστήμες. Επίσης, σύμφωνα με τον ίδιο, αντιμετωπίζει ουσιαστικότερα και με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την προσπάθεια για μια ενιαία στήριξη της ελεύθερης βούλησης και της ηθικής υπευθυνότητας¹⁸⁸.

Ενώ αρχικά οι συμβατοκράτες φαίνεται ότι προσπαθούν να κάνουν την εύκολη δουλειά, δηλαδή να συμβιβάζουν τις δύο αντίπαλες θέσεις, αυτές της ελεύθερης βούλησης και του ντετερμινισμού, οι απόψεις τους κάθε άλλο παρά αφελείς είναι. «Προσπαθώντας από τη μια πλευρά να διασώσουν έναν βαθύτερο “εαυτό” του πράττοντος ανθρώπου (είτε μέσα από την προοπτική της θέσης του τελευταίου στη μορφή ζωής στην οποία εντάσσεται, είτε μέσα από την προοπτική της ψυχολογικής του δομής), και από την άλλη πλευρά να μείνουν πιστοί στον νατουραλισμό, νεότεροι συμβατοκράτες όπως ο Peter Strawson και ο Harry Frankfurt έχουν να μας προσφέρουν πολύ ενδιαφέρουσες συλλήψεις της ελευθερίας και της ηθικής υπευθυνότητας»¹⁸⁹. Στο παρόν κεφάλαιο θα αναφέρουμε τις κυριότερες θεωρίες οι οποίες κατά την άποψη μας δίνουν μια καλή γενική εικόνα για τη συμβατοκρατία.

¹⁸⁶ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 44-45.

¹⁸⁷ Kim Jaegwon, *Η Φιλοσοφία του Νου* (Αθήνα: Liberal Books, 2016), 32.

¹⁸⁸ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 20.

¹⁸⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 21.

3.3.1 Peter Strawson - Η θεωρία των στάσεων αντίδρασης

Η θεωρία των «στάσεων αντίδρασης» (reactive attitudes) έχει αναπτυχθεί από τον Peter Strawson το 1962 στο άρθρο του *Freedom and Resentment*¹⁹⁰. Όπως αναφέρει ο Strawson, ο ίδιος παραμένει αγνωστικιστής ως προς την θέση του ντετερμινισμού, δεν γνωρίζει δηλαδή αν ο αιτιακός ντετερμινισμός είναι αληθής η ψευδής. Αλλά τρέφει συμπάθεια προς τις διάφορες απαντήσεις που δίδονται σε σχέση με τον ντετερμινισμό και έτσι στο συγκεκριμένο άρθρο του (*Freedom and Resentment*) προσπαθεί να τις συμφιλιώσει. Οι τρεις θέσεις σύμφωνα με τον Strawson εκπροσωπούνται από – όπως τους αποκαλεί ο ίδιος – τους «πεσιμιστές», τους «οπτιμιστές» και τους «γνήσιους σκεπτικιστές». Οι «πεσιμιστές» υποστηρίζουν ότι αν η θέση του ντετερμινισμού είναι αληθής, τότε η αντίληψη μας περί ηθικών υποχρεώσεων αλλά και περί ηθικής υπευθυνότητας δεν έχει καμιά εφαρμογή και ως εκ τούτου η έκφραση ηθικής καταδίκης καθώς και ηθικής επιδοκιμασίας είναι αστήρικτες. Οι «οπτιμιστές» υποστηρίζουν το αντίθετο: ακόμα και αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής, τα άνωθεν δεν χάνουν την αξία τους. Μερικοί «οπτιμιστές» φτάνουν στο σημείο να υποστηρίξουν ότι για να ισχύουν τα άνωθεν απαιτείται η αλήθεια του ντετερμινισμού. Τη θέση των «γνήσιων σκεπτικιστών» από την άλλη δεν την συναντάμε τόσο συχνά: είναι η αντίληψη ότι τα άνωθεν – η ηθική υπευθυνότητα, η ηθική ενοχή κ.λπ. – είναι αστήρικτες έννοιες είτε ο ντετερμινισμός ισχύει είτε όχι¹⁹¹. Με βάση τους άνωθεν ορισμούς που δίδονται από τον Strawson, μπορούμε με ασφάλεια να αντιληφθούμε ότι οι «πεσιμιστές» είναι οι ασυμβατοκράτες και οι «οπτιμιστές» οι συμβατοκράτες.

Όπως έχουμε αναφέρει, ο Strawson με την θεωρία του θέλει να συγκεράσει τις διάφορες θέσεις των απαντήσεων που δίδονται για τον ντετερμινισμό. Σε γενικές γραμμές συμφωνεί με τους συμβατοκράτες στο ότι συμπεριφορές όπως αυτές των στάσεων αντίδρασης και της ηθικής καταδίκης δεν χρειάζονται απαραίτητα την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, με την έννοια που να την κάνει ασύμβατη με τον ντετερμινισμό. Όμως από την άλλη πλευρά συμφωνεί με τους ασυμβατοκράτες στο ότι απουσιάζει κάτι ουσιώδες από τις

¹⁹⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 77.

¹⁹¹ P. F Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 1-2.

συμβατοκρατικές θεωρίες της ηθικής υπευθυνότητας, αν και αυτό που απουσιάζει δεν θεωρεί σε καμιά περίπτωση ότι είναι κάτι το μεταφυσικό¹⁹².

Ο Σαργέντης γράφει σχετικά ότι «ο πεσιμιστής έχει δίκιο να πιστεύει ότι στην αντίληψη του για την ηθική υπευθυνότητα ως μέσο κοινωνικής ρύθμισης ο οπτιμιστής “αφήνει απ’ έξω κάτι ζωτικό”. Διότι στην προσπάθεια του να βρει μια κατάλληλη βάση για συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές, ο οπτιμιστής καταφεύγει στον ωφελιμιστικού τύπου υπολογισμό των συνεπειών τους και αποστρέφει το βλέμμα του από τις πρωτογενείς ανθρώπινες στάσεις, έκφραση των οποίων είναι εκείνες οι πρακτικές. Αυτό δεν σημαίνει ωστόσο ότι θα πρέπει να δεχτούμε ότι ο ντετερμινισμός είναι εσφαλμένος και ότι χρειαζόμαστε μια ελευθεροκρατική έννοια ελευθερίας, όπως ενδεχομένως θα πίστευε ο πεσιμιστής. Το κενό της θέσης του οπτιμιστή θα πρέπει οπωσδήποτε να καλυφθεί, όχι όμως μέσω προσφυγής στη “σκοτεινή και πανικόβλητη Μεταφυσική της ελευθεροκρατίας”. Προκειμένου να καλυφθεί αυτό το κενό, θα πρέπει να γίνει μια ριζική στροφή στον φιλοσοφικό τρόπο προσέγγισης του προβλήματος – αυτό που δικαίως έχει ονομαστεί “η νατουραλιστική στροφή του Strawson»¹⁹³. Ο Σαργέντης αναφέρει ότι σύμφωνα με τον Strawson αυτό το ζωτικό θα πρέπει να το αναζητήσουμε σε εκείνο το περίπλοκο δίκτυο στάσεων και συναισθημάτων, τα οποία συγκροτούν ένα ουσιώδες τμήμα της ηθικής ζωής όπως την ξέρουμε¹⁹⁴.

Ο Strawson εισήγαγε τον όρο «στάσεις αντίδρασης» για να αναφερθεί σε μια γκάμα στάσεων οι οποίες ανταποκρίνονται στην καλή, κακή και αδιάφορη βούληση. Οι στάσεις αυτές στρέφονται από ένα πρόσωπο σε ένα άλλο πρόσωπο. Η μνησικακία, για παράδειγμα, είναι ένα συναίσθημα το οποίο μπορεί να βιώσει κάποιος όταν θεωρεί ότι έχει υποστεί βλάβη από ένα άλλο πρόσωπο¹⁹⁵. Η ηθική υπευθυνότητα εξαρτάται από τις συναισθηματικές στάσεις αντίδρασης που ως άνθρωποι υιοθετούμε¹⁹⁶. Σύμφωνα με τον Strawson, το αν θα βιώσουμε τις συναισθηματικές στάσεις αντίδρασης και σε ποιο βαθμό έχει να κάνει με το αν

¹⁹² P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 25.

¹⁹³ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 78-79.

¹⁹⁴ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 79.

¹⁹⁵ P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 15.

¹⁹⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 81.

αντιλαμβανόμαστε ότι το άτομο είχε πρόθεση να μας προκαλέσει κακό ή αν για παράδειγμα αυτό έγινε από ατύχημα. Η σχέση μας με το άτομο το οποίο θεωρούμε ότι μας έχει προκαλέσει κακό – με την κακή του βούληση – είναι επίσης καίριας σημασίας για το επίπεδο του συγκεκριμένου συναισθήματος που θα βιώσουμε. Διαφορετικό επίπεδο καλής θέλησης περιμένουμε από ένα κοντινό μας πρόσωπο παρά από ένα εντελώς άγνωστο προς εμάς πρόσωπο¹⁹⁷.

Ο Strawson διευκρινίζει ότι δεν τοποθετούμε όλα τα άτομα στο επίπεδο που χρειάζεται για να τα θεωρούμε άξια των στάσεων αντίδρασης, όπως είναι η αγάπη, η συγχώρεση, η ευγνωμοσύνη, η ηθική καταδίκη κ.ά. Για να θεωρήσουμε ένα άτομο άξιο για αυτές τις στάσεις αντίδρασης σημαίνει ότι τον κατατάσσουμε στα ικανά άτομα τα οποία μπορούν να ανταποκριθούν επαρκώς σε συγκεκριμένες προσδοκίες και απαιτήσεις. Με άλλα λόγια «Το να είναι κανείς υπεύθυνος σημαίνει το να ανήκει σε μια μορφή ζωής ή σε μια ηθική κοινότητα, στο πλαίσιο της οποίας οι άνθρωποι υιοθετούν τέτοιες στάσεις αντίδρασης μεταξύ τους»¹⁹⁸.

Οι στάσεις αντίδρασης μπορούν να αποσυρθούν και την θέση τους να πάρει η «αντικειμενική στάση» (objective attitude). Μια απόλυτα αντικειμενική στάση μπορεί να ληφθεί όταν δεν θεωρούμε το άτομο ως ηθικό δρων πρόσωπο. Αυτή η στάση μπορεί να παρθεί απέναντι σε ένα μικρό παιδί ή απέναντι σε ένα βαριά διαταραγμένο άτομο. Επίσης θα μπορούσαμε να πάρουμε μια αντικειμενική στάση απέναντι σε μια πράξη ενός ατόμου το οποίο να εξακολουθούμε να θεωρούμε ηθικό πρόσωπο. Αυτή η περίπτωση θα μπορούσε για παράδειγμα να είναι η περίπτωση στην οποία το άτομο στην προσπάθεια του να περάσει από δίπλα μας, παραπάτησε και μας χτύπησε¹⁹⁹.

«Η σημασία του ηθικού συναισθήματος, η πραγματικότητα του και το γεγονός ότι ως άνθρωποι αντιδράμε συναισθηματικά στις διαπροσωπικές μας σχέσεις αποτελεί πραγματικό

¹⁹⁷ P. F Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 8.

¹⁹⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 80.

¹⁹⁹ P. F Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 9 κ.ε.

γεγονός και το θεμέλιο ανάπτυξης της θεωρίας»²⁰⁰ του Peter Strawson. Ο Strawson επιχειρεί να συνδέσει τα ηθικά συναισθήματα με τα πραγματικά γεγονότα και επιχειρεί μια απομυθοποίηση και μια καυστική κριτική του αποκλειστικά θεωρητικού διανοητικού τρόπου προσέγγισης του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης. Στην έννοια και την πραγματικότητα του ηθικού συναισθήματος στηρίζεται η ίδια η ηθική υπευθυνότητα. Μια τέτοια ηθική υπευθυνότητα θα μπορούσε να υπάρχει και σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο²⁰¹. Ο Peter Strawson μετατόπισε το ενδιαφέρον της συζήτησης του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης και της ηθικής υπευθυνότητας: από την αναζήτηση της σχέσης της ελεύθερης βούλησης, της ηθικής υπευθυνότητας, του αιτιακού ντετερμινισμού και ιντετερμινισμού, οδηγηθήκαμε στην αναγνώριση της θεμελιώδους σημασίας του ηθικού συναισθήματος και των στάσεων αντίδρασης²⁰². Το να πιστεύουμε ότι οι συνηθισμένες πρακτικές του καταλογισμού ηθικής ευθύνης θα πρέπει να τροποποιηθούν με κάποιο τρόπο, να αμβλυνθούν ή ακόμα και να εγκαταλειφθούν, αν ανακαλύπταμε ότι οι πράξεις μας ήταν καθορισμένες από προγενέστερες αιτίες, αποτελεί δείγμα «υπερδιανοητικοποίησης» του ζητήματος της ηθικής υπευθυνότητας κατά τον Peter Strawson²⁰³.

Για πολλούς, ο Strawson εστίασε το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης γύρω από το ηθικό συναίσθημα των στάσεων αντίδρασης, καθώς και στον τρόπο που εκφράζονται οι στάσεις αντίδρασης στις διαπροσωπικές σχέσεις και στις κοινωνικές πρακτικές. Σύμφωνα με τον Peter Strawson, το φάσμα των διαπροσωπικών στάσεων και πρακτικών που δίνουν φωνή στις κρίσεις μας περί ηθικής ευθύνης δεν μπορεί να αποσπαστεί λογικά από τις συνθήκες της ηθικής ευθύνης του πράττοντος και της ελεύθερης βούλησης – αφού ταυτίζονται με αυτές τις προϋποθέσεις²⁰⁴. Αυτές οι συνηθισμένες πρακτικές οι οποίες καθιστούν τα πρόσωπα υπεύθυνα θεωρούνται από τον Strawson εξολοκλήρου εσωτερικές – των ίδιων των

²⁰⁰ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 81.

²⁰¹ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 81.

²⁰² Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 127.

²⁰³ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 230.

²⁰⁴ Michael McKenna, "Where Frankfurt and Strawson Meet," *Midwest Studies in Philosophy* 29, no. 1 (2005): 163–80, 164

πρακτικών – και με αυτό τον τρόπο επιχειρείται η απομόνωση τους από την παραδοσιακή φιλοσοφική συζήτηση και η απομάκρυνση της ηθικής υπευθυνότητας από οποιεσδήποτε μεταφυσικές ανησυχίες, περιλαμβανομένων των κλασικών ανησυχιών για την ελεύθερη βούληση και τον ντετερμινισμό²⁰⁵. Για τον Strawson «είμαστε ελεύθεροι, επειδή ως μέλη μιας ηθικής κοινότητας γινόμαστε αποδέκτες στάσεων αντίδρασης. Έτσι οι όροι της ελευθερίας μας ταυτίζονται με τους όρους βάσει των οποίων θεωρούμαστε ελεύθεροι»²⁰⁶.

Κριτική – Peter Strawson – Μετάβαση στη θεωρία του Harry Frankfurt

Ομολογουμένως, πολλοί οι οποίοι εργάζονται πάνω στο ζήτημα της ελεύθερης βούλησης και της ηθικής ευθύνης παίρνουν πολύ σοβαρά τη θεωρία του Peter Strawson. Υπάρχουν όμως άλλοι που απορρίπτουν την θεωρία των «στάσεων αντίδρασης» αφού θεωρούν ότι είναι βασισμένη σε σειρά διαδοχικών ανακολουθιών και ψυχολογικών προϋποθέσεων οι οποίες χάνουν την ουσία του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης²⁰⁷.

Ο Galen Strawson – ο οποίος ήταν ένας από τους επιφανέστερους επικριτές της θεωρίας των στάσεων αντίδρασης²⁰⁸, για να επιδείξει την αντίρρηση του στη θεωρία του πατέρα του γράφει: οι ρίζες της ασυμβατοκρατικής διαίσθησης είναι βαθιά εντυπωμένες ακριβώς μέσα στις «στάσεις αντίδρασης», οι οποίες επιστρατεύονται ώστε να υποβαθμιστεί η συγκεκριμένη διαίσθηση. Οι «στάσεις αντίδρασης» εσωκλείουν και κατοχυρώνουν την ασυμβατοκρατική διαίσθηση. Η ιδέα της αληθινής ευθύνης έρχεται εύκολα στα πρόσωπα που δεν έχουν εντυπωθεί στην φιλοσοφία, και δεν βρίσκεται μόνο μέσα (ή πίσω) από αυτό που ο Strawson αποκαλεί «πανικόβλητη μεταφυσική» της ασυμβατοκρατικής ελευθεροκρατίας²⁰⁹. Ο Kane αναφέρει ότι συμφωνεί με αυτή την επισήμανση του Galen Strawson²¹⁰.

²⁰⁵ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 230.

²⁰⁶ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 81.

²⁰⁷ Michael McKenna, "Where Frankfurt and Strawson Meet," *Midwest Studies in Philosophy* 29, no. 1 (2005): 163–80, 164.

²⁰⁸ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 230.

²⁰⁹ Galen Strawson, *Freedom and Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 75.

²¹⁰ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 230.

Ο Strawson υποστηρίζει ότι η αποδοχή του ντετερμινισμού δεν μπορεί να οδηγήσει τους ανθρώπους να αναστείλουν εντελώς τις στάσεις αντίδρασης και να υιοθετήσουν καθολικά την αντικειμενική στάση, αφού οι στάσεις αντίδρασης είναι πολύ βαθιά ριζωμένες στην ανθρώπινη φύση²¹¹. Αν σκεφτούμε όμως για παράδειγμα την λεγόμενη αντικειμενική στάση, ίσως να μας φανεί παράδοξη η θέση του Peter Strawson ότι ο «ντετερμινισμός δεν απειλεί την ελευθερία, ακριβώς επειδή δεν μπορεί να απειλήσει τις στάσεις αντίδρασης και τις πρακτικές που βασίζονται σε αυτές»²¹².

Ο Peter Strawson διευκρινίζει ότι υπάρχουν γνήσιες περιπτώσεις που θα μπορούσαμε να τροποποιήσουμε ή ακόμα και να αναστείλουμε τις στάσεις αντίδρασης μας²¹³. Περιπτώσεις σύμφωνα με τον Peter Strawson όπου θα μπορούσαμε να αναστείλουμε το αίσθημα ηθικής καταδίκης απέναντι σε ένα πρόσωπο καταδεικνύουν οι ακόλουθες εκφράσεις: «δεν είχε αντιληφθεί», «δεν είχε πρόθεση», «δεν ήξερε», «δεν μπορούσε να κάνει διαφορετικά» και όταν αυτές οι φράσεις υποστηρίζονται από φράσεις όπως «τον έχουν σπρώξει», «έπρεπε να το κάνει», «ήταν ο μόνος τρόπος», «δεν του άφησαν εναλλακτική» κλπ²¹⁴. Κριτές της θέσης ότι οι «στάσεις αντίδρασης» απομονώνουν την ηθική υπευθυνότητα από τον ντετερμινισμό, την ελεύθερη βούληση και τις όποιες μεταφυσικές ανησυχίες, επισημαίνουν ότι οι συνηθισμένες καταστάσεις οι οποίες απαλλάσσουν τον πράττοντα από την ευθύνη παρέχουν ένα ισχυρό υπαινιγμό για το ότι όταν ένας πράττων «δεν μπορεί να κάνει διαφορετικά», δεν μπορεί να θεωρηθεί ως γνήσιος ηθικός υπαίτιος για μια συγκεκριμένη πράξη²¹⁵. Οι καταστάσεις αυτές φαίνονται μέσα από τις άνωθεν φράσεις που επικαλείται ο Peter Strawson.

²¹¹ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 81.

²¹² Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 80.

²¹³ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 231.

²¹⁴ P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (Abingdon: Routledge, 2008), 7-8.

²¹⁵ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 231.

Με αυτόν τον τρόπο και την έμμεση παραδοχή του ίδιου του Peter Strawson, φαίνεται να επιστρέφουμε πίσω στις παραδοσιακές μεταφυσικές συζητήσεις της ασυμβατοκρατίας και στα ερωτήματα του αν ο αιτιακός ντετερμινισμός αναιρεί την ελευθερία να πράττουμε διαφορετικά και αν η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα²¹⁶. Σύμφωνα με τον Michael McKenna και παρά την διαφορά των θεωριών του Peter Strawson και του Harry Frankfurt, αυτό είναι το ακριβές σημείο συνάντησης των θεωριών τους: ο τρόπος που αντιμετωπίζουν την δικαιολογία «δεν θα μπορούσα να πράξω διαφορετικά»²¹⁷.

3.3.2 Harry Frankfurt

Οι συμβατοκρατικές θεωρίες του Watson και της Wolf τις οποίες θα δούμε στην συνέχεια κατανοούνται υπό το πρίσμα της επίδρασης της ιεραρχικής θεωρίας του Frankfurt²¹⁸.

Εναλλακτικές δυνατότητες

Ο Frankfurt επιχειρεί να δείξει ότι η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων, η οποία θεωρείται μια από τις τρεις απαραίτητες προϋποθέσεις για την ελεύθερη βούληση, δεν θα πρέπει να θεωρείται εξίσου απαραίτητη προϋπόθεση και για την ηθική υπευθυνότητα²¹⁹. Η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων, σύμφωνα με τον Frankfurt, χαίρει ευρείας αποδοχής και αποτελεί το κοινό και στερεό έδαφος ακόμα και των φιλοσόφων που έχουν εκ διαμέτρου αντίθετες θέσεις στη συζήτηση για την ελεύθερη βούληση και την ηθική υπευθυνότητα. Μάλιστα μερικοί φιλόσοφοι έχουν φτάσει στο σημείο να την χαρακτηρίσουν και ως a priori αλήθεια²²⁰.

Όμως για τον Frankfurt η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων είναι λανθασμένη. Η θέση του είναι ότι ένα άτομο μπορεί να είναι ηθικά υπεύθυνο για αυτό που έχει πράξει ακόμα και

²¹⁶ Robert Kane, "Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will," *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46, 231.

²¹⁷ Michael McKenna, "Where Frankfurt and Strawson Meet," *Midwest Studies in Philosophy* 29, no. 1 (2005): 163–80, 176.

²¹⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 101.

²¹⁹ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 126.

²²⁰ Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969) : 829–39, 829.

αν δεν μπορούσε να πράξει διαφορετικά²²¹. Η προϋπόθεση των εναλλακτικών δυνατοτήτων θα πρέπει να αντικατασταθεί κατά τον Frankfurt από την ακόλουθη αρχή: ένα άτομο δεν είναι ηθικά υπεύθυνο για αυτό που έχει πράξει, αν το έχει πράξει μονάχα γιατί δεν θα μπορούσε να πράξει διαφορετικά²²². Προκειμένου να υποστηρίξει την θέση του ο Frankfurt χρησιμοποιεί συγκεκριμένου τύπου νοητικά πειράματα²²³.

Ένα τέτοιο πείραμα είναι το ακόλουθο²²⁴: Ο Black, ο οποίος θέλει κάποιος άλλος, ο Jones να κάνει μια συγκεκριμένη πράξη. Ο Black είναι αποφασισμένος να πετύχει οπωσδήποτε το στόχο του, ωστόσο προτιμά να μην παρέμβει αν αυτό δεν φανεί αναγκαίο. Έτσι περιμένει μέχρι ο Jones να αποφασίσει, και δεν κάνει τίποτα μέχρι να του είναι εντελώς σαφές ότι ο Jones πρόκειται να κάνει κάτι διαφορετικό από αυτό που ο ίδιος, δηλαδή ο Black, θέλει. Αν τελικά όντως καταλάβει ότι Jones πρόκειται να κάνει κάτι διαφορετικό, τότε ο Black παίρνει αποτελεσματικά μέτρα ώστε ο Jones να κάνει αυτό που ο ίδιος, δηλαδή ο Black, θέλει. Μπορούμε να φανταστούμε ότι ο Black ελέγχει τον Jones μέσω ύπνωσης, ή ότι, όντας νευροχειρουργός, έχει καταφέρει να αποκτήσει έλεγχο του εγκεφάλου του. Σε κάθε περίπτωση, ο Jones δεν μπορεί να πράξει διαφορετικά, διότι ο Black δεν θα τον αφήσει. Ωστόσο ο Jones θα μπορούσε να κάνει από μόνος του αυτό που θέλει ο Black, οπότε ο Black δεν θα παρενέβαινε. Σε αυτή την περίπτωση ο Jones θα ήταν ηθικά υπεύθυνος για την πράξη του, χωρίς ωστόσο να μπορούσε να πράξει διαφορετικά (γιατί αν προσπαθούσε να πράξει διαφορετικά θα παρενέβαινε ο Black), οπότε σύμφωνα με τον Frankfurt έχουμε μια περίπτωση όπου η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων αποδεικνύεται εσφαλμένη.

²²¹ Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969) : 829–39, 829.

²²² «A person is not morally responsible for what he has done if he did it only because he could not have done otherwise». Βλ. Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969) : 829–39, 838.

²²³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 84.

²²⁴ Δανείζομαι εδώ τη μεταφρασμένη εκδοχή και ανάλυση του πειράματος από το βιβλίο: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 84-85, με μικρές δικές μου αλλαγές. Για το πρωτότυπο: βλ. Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969) : 829–39, 835-836.

Κατά τον Frankfurt, η ηθική υπευθυνότητα και το είδος της ελευθερίας που αυτή προϋποθέτει δεν απαιτεί την ικανότητα να πράττουμε διαφορετικά²²⁵. Τα νοητικά πειράματα του Frankfurt έχουν μεταθέσει τον προβληματισμό στο αν η αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων πρέπει να θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση για την ηθική υπευθυνότητα ή όχι²²⁶. Φυσικά η προσθήκη του Frankfurt και τα νοητικά του πειράματα δεν αποτέλεσαν κατακλείδα στο εν λόγω θέμα που αφορά τη συγκεκριμένη αρχή, αλλά πυροδότησαν μια σειρά νέων συζητήσεων για τη σημαντικότητα και το περιεχόμενο της²²⁷.

Βασικός προβληματισμός όσον αφορά την θεωρία του Frankfurt για τις εναλλακτικές δυνατότητες

Όσον αφορά την θεωρία του Frankfurt για τις εναλλακτικές δυνατότητες θα αρκεστώ να αναφερθώ μόνο σε ένα πρόβλημα το οποίο θεωρώ ως το σοβαρότερο: το νοητικό πείραμα που αφορά τον Black και τον Jones. Αν και ο Frankfurt διαμέσου αυτού του πειράματος προσπαθεί να τονίσει ότι ο Jones δεν είχε εναλλακτική δυνατότητα, η δομή του νοητικού πειράματος είναι τέτοια που εξάγεται το συμπέρασμα ότι τελικά ο Jones είχε κάποια επιλογή σε κάποιο σημείο και για αυτόν τον λόγο ο Black υποχρεώνεται να παρέμβει.

Ο Παπαδαμιανός γράφει σχετικά, αντλώντας το επιχείρημα από τον Ginet: «ο ίδιος ο Frankfurt φαίνεται ότι τελικά αποδέχεται την ύπαρξη των εναλλακτικών δυνατοτήτων. Διαφορετικά ο Black δεν θα χρειαζόταν να επέμβει εάν ο Jones επέλεγε να πραγματοποιήσει μια διαφορετική πράξη από αυτή που επιθυμούσε ο Black. Από τη στιγμή δηλαδή που ίσως να χρειαστεί να επέμβει ο Black αυτό σημαίνει ότι με κάποιον τρόπο ο Frankfurt δέχεται ότι υπάρχουν διαφορετικές εναλλακτικές επιλογές για τον Jones»²²⁸.

Κατ' εμένα το πρόβλημα με το συγκεκριμένο πείραμα έγκειται ακριβώς στο ότι υπάρχει ένα σημείο στη διαδικασία λήψης απόφασης από τον Jones στο οποίο ο Black πρέπει να παρέμβει

²²⁵ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 85.

²²⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 128.

²²⁷ Για μια λεπτομερή ανάλυση της συγκεκριμένης συζήτησης βλέπε: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 135 - 182.

²²⁸ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 201-202.

(αν ο Jones τελικά προσπαθήσει να πράξει κάτι διαφορετικό από αυτό που επιθυμεί ο Black). Για να παρέμβει ο Black σημαίνει ότι ο Jones είχε σε κάποιο σημείο έστω την αμυδρή ελευθερία να επιχειρήσει να αποφασίσει αντίθετα από αυτό που θα του επέβαλλε ο Black. Ως εκ τούτου, αν υπήρχε τρόπος να μπορούσαμε να ανακαλύψουμε αν όντως ο Jones είχε επιχειρήσει να πράξει αντίθετα και για αυτό τον λόγο παρενέβηκε ο Black, θα έπρεπε να παραδεχτούμε ότι ο Jones δεν θα έχει την ηθική ευθύνη της εν λόγω πράξης.

Επιρροή του Gerald Dworkin στην θεωρία της «ιεραρχικής κατασκευής του προσώπου»

Ο Gerald Dworkin εισήγαγε στη σύγχρονη φιλοσοφία τη θεωρία που θα ονομαστεί αργότερα «ιεραρχική κατασκευή του προσώπου»²²⁹ στη δημοσίευση του *Acting Freely* το 1970. Στη συγκεκριμένη δημοσίευση ο Dworkin διαφοροποιεί μεταξύ αυτού που κινητοποιεί ένα πρόσωπο να πράξει και της στάσης που παίρνει το συγκεκριμένο πρόσωπο απέναντι σε αυτήν την κινητοποίηση²³⁰. Ο Frankfurt, ακολούθως σε σύντομο χρονικό διάστημα δημοσιεύει το έργο του *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, στο οποίο εξετάζει την «ιεραρχική κατασκευή του προσώπου» σε μεγαλύτερο βάθος και καθορίζει την ορολογία με την οποία θα διεξαχθεί η μετέπειτα φιλοσοφική συζήτηση του ζητήματος. Ο Frankfurt θα θεωρηθεί η πηγή της ιδέας ότι αυτό που διαφοροποιεί τα πρόσωπα από άλλα όντα είναι: ότι εκτός από τις «πρώτου επιπέδου επιθυμίες» έχουν και «δευτέρου επιπέδου επιθυμίες»²³¹. Όπως αναφέρει ο Dworkin, αν το άτομο δεν ταυτιστεί με τους λόγους για τους οποίους πράττει, τότε το συγκεκριμένο άτομο δεν πράττει ελεύθερα, αφού θα τους θεωρεί ξένους προς την προσωπικότητα του²³². Σε γενικές γραμμές, ενώ ο Dworkin χρησιμοποίησε αυτή την ιδέα της ιεράρχησης για να εξηγήσει την ελεύθερη πράξη, ο Frankfurt την χρησιμοποίησε για να εξηγήσει την ιδέα της ελεύθερης βούλησης²³³. Ο Dworkin γράφει χαρακτηριστικά για την ελεύθερη βούληση: θεωρούμε ότι έχουμε παρεμποδιστεί όταν δεν δρούμε πλέον με την δική

²²⁹ Δανείζομαι τη μετάφραση της αγγλικής ονομασίας «hierarchical view of the self» σε «ιεραρχική κατασκευή του προσώπου» από: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 208. Ο όρος αργότερα, όπως διευκρινίζει ο Haworth, θα είναι «split-level view of the self», βλέπε: Lawrence Haworth, “Dworkin on Autonomy,” *Ethics* 102, no. 1 (1991): 129–39, 129.

²³⁰ Lawrence Haworth, “Dworkin on Autonomy,” *Ethics* 102, no. 1 (1991): 129–39, 129.

²³¹ Lawrence Haworth, “Dworkin on Autonomy,” *Ethics* 102, no. 1 (1991): 129–39, 129-130.

²³² Gerald Dworkin, “Acting Freely,” *Noûs* 4, no. 4 (1970): 367–83, 382.

²³³ Lawrence Haworth, “Dworkin on Autonomy,” *Ethics* 102, no. 1 (1991): 129–39, 129-130.

μας ελεύθερη βούληση, όταν βρίσκουμε ότι η δράση μας για συγκεκριμένους λόγους είναι επώδυνη²³⁴.

Η έννοια του Προσώπου

Σε τι διαφέρει ένα πρόσωπο από ένα ον το οποίο δεν είναι πρόσωπο; Η ιδέα που έχουμε για τους εαυτούς μας ως πρόσωπα δεν θα πρέπει να γίνεται κατανοητή ως τέτοια η οποία να αντλεί απαραίτητα τα γνωρίσματα της από το ανθρώπινο είδος. Είναι δυνατόν μερικά μη ανθρώπινα είδη να μπορούσαν εννοιολογικά να είναι πρόσωπα, ενώ είναι εννοιολογικά δυνατό μερικά μέλη του ανθρώπινου είδους να μην μπορούν να χαρακτηριστούν ως πρόσωπα²³⁵. Παρ' όλ' αυτά, στη συνέχεια της ανάλυσης μας για τη θεωρία του Frankfurt, όταν αναφερόμαστε σε ζώα θα εννοούμε τα μη πρόσωπα.

Μια βασική διαφορά για τον Frankfurt ανάμεσα στα πρόσωπα και τα άλλα όντα έγκειται στη «δομή της βούλησης του προσώπου». Τα ανθρώπινα όντα δεν είναι τα μόνα τα οποία έχουν επιθυμίες και κίνητρα ή την ικανότητα να κάνουν επιλογές. Τα ζώα όπως και τα πρόσωπα μπορούν να δρουν με βάση τις επιθυμίες τους, όμως φαίνεται να αποτελεί ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των ανθρώπων η ικανότητα να δομούν αυτό που αποκαλεί ο Frankfurt επιθυμίες δευτέρου επιπέδου²³⁶. Σημειώνεται ότι για τον Frankfurt κατ' ουσίαν το πρόσωπο δεν ορίζεται από την ικανότητα του για ορθολογική σκέψη αλλά από την βούλησή του²³⁷.

Επιθυμίες πρώτου επιπέδου

Οι επιθυμίες πρώτου επιπέδου μπορεί να είναι για παράδειγμα η κατανάλωση παγωτού, ενός hamburger, η έξοδος με φίλους ή η επιθυμία για ξεκούραση κ.ά. Ανά πάσα στιγμή μπορούμε να έχουμε πολλές επιθυμίες πρώτου επιπέδου. Μερικές εξ αυτών μπορεί να είναι και αμοιβαίως αποκλειόμενες, για παράδειγμα μπορεί να θέλω την ίδια στιγμή να καταναλώσω παγωτό αλλά και να κάνω δίαιτα. Πολλές επιθυμίες συνυπάρχουν χωρίς να επηρεάζουν η μια την άλλη. Τις επιθυμίες οι οποίες «είτε οδηγούν σε πράξη είτε όχι, ο

²³⁴ Gerald Dworkin, "Acting Freely," *Noûs* 4, no. 4 (1970): 367–83, 378-79.

²³⁵ Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 6.

²³⁶ Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 6.

²³⁷ Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 11.

Frankfurt τις ονομάζει “επιθυμίες πρώτου επιπέδου” (first-order desires). Όσες επιθυμίες, τώρα, οδηγούν πράγματι τον πράττοντα σε πράξη [...] είναι οι “αποτελεσματικές επιθυμίες” (effective desires), και αυτές είναι που συγκροτούν τη βούληση του πράττοντος. Με αυτή την έννοια και τα ζώα μπορούν να έχουν βούληση»²³⁸. Η επιθυμία η οποία θα πραγματοποιηθεί μπορεί να εκληφθεί ως απόρροια της βούλησης του ατόμου, όμως δεν είναι αυτό που ο Frankfurt εννοεί ως ελεύθερη βούληση. Ως εκ τούτου, δεν φαίνεται να είναι οι επιθυμίες αυτές που διαφοροποιούν ένα ζώο από ένα πρόσωπο.

Έτσι «το ερώτημα για την ελεύθερη βούληση αφορά κατ’ αρχάς τους όρους υπό τους οποίους μπορούμε να θεωρούμε ότι κάποιος είναι πρόσωπο»²³⁹. Για τον Frankfurt, όπως έχουμε αναφέρει, η διαφοροποίηση των άλλων όντων από το πρόσωπο έγκειται στη «δομή της βούλησης του προσώπου». Αυτό που διαφοροποιεί τη βούληση του προσώπου από την βούληση ενός ζώου είναι το είδος της βούλησης και πιο συγκεκριμένα αυτό που αποκαλεί ο Frankfurt οι επιθυμίες δευτέρου επιπέδου. Οι επιθυμίες δευτέρου επιπέδου είναι αυτές οι οποίες σύμφωνα με την θεωρία του διαφοροποιούν τα πρόσωπα από τα ζώα²⁴⁰.

Επιθυμίες δευτέρου επιπέδου

Το να έχει ένα πρόσωπο επιθυμίες δευτέρου επιπέδου σημαίνει ότι μπορεί να επιθυμεί να επιθυμεί πράγματα. Δηλαδή εκτός από επιθυμίες πρώτου επιπέδου να θέλει επίσης να έχει ή να μην έχει ορισμένες επιθυμίες ή κίνητρα. Για παράδειγμα μπορεί να επιθυμώ σε πρώτο επίπεδο να ξαπλώσω στον καναπέ μου και να παρακολουθήσω τηλεόραση, όμως σε ένα δεύτερο επίπεδο θα μπορούσα να ήθελα να είχα την επιθυμία να πήγαινα γυμναστήριο. Επί της ουσίας οι δευτέρου επιπέδου επιθυμίες αποτελούν το προϊόν του αναστοχασμού των επιθυμιών πρώτου επιπέδου. Με τον αναστοχασμό τις αξιολογούμε και δημιουργούμε δευτέρου επιπέδου επιθυμίες με βάση τις επιθυμίες πρώτου επιπέδου που έχουμε. Κανένα άλλο ζώο εκτός από τον άνθρωπο δεν φαίνεται να έχει την ικανότητα για «αναστοχαστική

²³⁸ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²³⁹ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²⁴⁰ Βλ. Harry G. Frankfurt, “Freedom of the Will and the Concept of a Person,” *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 7.

αυτοαξιολόγηση»²⁴¹ (reflective self-evaluation) η οποία διαφαίνεται μέσα από τη δημιουργία των επιθυμιών δευτέρου επιπέδου²⁴².

Με άλλα λόγια, η ικανότητα αναστοχασμού των επιθυμιών φανερώνεται στο ότι οι άνθρωποι έχουν και επιθυμίες δευτέρου επιπέδου, δηλαδή επιθυμίες που το αποβλεπτικό τους αντικείμενο δεν είναι πράξεις, όπως συμβαίνει με τις επιθυμίες πρώτου επιπέδου, αλλά επιθυμίες²⁴³.

Θελήσεις δευτέρου επιπέδου (second – order volitions)

«Κάποιος έχει μια επιθυμία δευτέρου επιπέδου είτε όταν απλώς θέλει να έχει μια συγκεκριμένη επιθυμία (πρώτου επιπέδου) είτε όταν θέλει μια συγκεκριμένη επιθυμία να είναι η βούληση του (να είναι δηλαδή “αποτελεσματική” επιθυμία). Σε αυτή την τελευταία περίπτωση, ο Frankfurt ονομάζει τις επιθυμίες δευτέρου επιπέδου “θελήσεις δευτέρου επιπέδου”»²⁴⁴. Με άλλα λόγια ο Frankfurt διαφοροποιεί τις επιθυμίες δευτέρου επιπέδου σε δύο υποομάδες: η μια υποομάδα χαρακτηρίζεται από ελευθερία της βούλησης ενώ η άλλη όχι. Στην πρώτη περίπτωση, στις θελήσεις δευτέρου επιπέδου, έχουμε επιθυμία για το ποια πρώτου επιπέδου επιθυμία θα επικρατήσει – δηλαδή να είναι μια αποτελεσματική επιθυμία, μια επιθυμία που θα γίνει η βούληση μας και θα μας κινητοποιήσει στη δράση. Στην άλλη περίπτωση θα θέλαμε να έχουμε την εμπειρία να έχουμε μια πρώτου επιπέδου επιθυμία έστω και αν δεν θα θέλαμε να δράσουμε με βάση αυτή την επιθυμία - σε αυτή την δεύτερη περίπτωση θέλουμε απλά να γευτούμε την αίσθηση της ίδιας της επιθυμίας²⁴⁵.

Οι δευτέρου επιπέδου επιθυμίες οι οποίες περιγράφουν την βούληση είναι αυτές όπου ο πράττων επιθυμεί μια επιθυμία πρώτου επιπέδου να επικρατήσει. Αυτή η επιθυμία μπορεί να μην υπάρχει και να την δημιουργήσει, ή να υπάρχει και να είναι είτε πιο αδύνατη σε σχέση

²⁴¹ Υιοθετώ την μετάφραση από, Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²⁴² Βλ. Harry G. Frankfurt, “Freedom of the Will and the Concept of a Person,” *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 7.

²⁴³ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²⁴⁴ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²⁴⁵ Βλ. Harry G. Frankfurt, “Freedom of the Will and the Concept of a Person,” *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 9-10.

με άλλες επιθυμίες πρώτου επιπέδου, ή ακόμα και να είναι πιο δυνατή και άρα στην τελευταία περίπτωση η βούληση του να επικρατεί με ευκολία. Εξαιρετικά σημαντική είναι η διευκρίνιση ότι οι θελήσεις δευτέρου επιπέδου και όχι γενικώς οι επιθυμίες δευτέρου επιπέδου είναι που συγκροτούν την έννοια του προσώπου. Αν ένα ον έχει επιθυμίες δευτέρου επιπέδου αλλά όχι θελήσεις δευτέρου επιπέδου αυτό το ον δεν είναι πρόσωπο²⁴⁶. Είναι λογικώς δυνατό, όπως αναφέρει ο Frankfurt, αν και αρκετά απίθανο, να υπάρξει ένας πράττων με επιθυμίες δευτέρου επιπέδου, ο οποίος όμως να μην έχει θελήσεις δευτέρου επιπέδου. Αυτό το ον σύμφωνα με τον Frankfurt δεν θα είναι πρόσωπο αλλά ένα εθελόνιο (wanton)²⁴⁷.

Εθελόνιο²⁴⁸

Ο Frankfurt χρησιμοποιεί τον όρο εθελόνιο για να αναφερθεί σε πράττοντες οι οποίοι έχουν πρώτου επιπέδου επιθυμίες αλλά δεν είναι πρόσωπα επειδή – είτε έχουν είτε δεν έχουν επιθυμίες δευτέρου επιπέδου – δεν έχουν θελήσεις δευτέρου επιπέδου. Το ουσιαστικό χαρακτηριστικό ενός εθελόνιου είναι ότι δεν τον ενδιαφέρει η βούληση του. Οι επιθυμίες του τον ωθούν σε συγκεκριμένα πράγματα, χωρίς όμως να ενδιαφέρεται πραγματικά για το αν θα κινητοποιηθεί από αυτές τις επιθυμίες ή από οποιοσδήποτε άλλες επιθυμίες. Στην τάξη των εθελόνιων συμπεριλαμβάνονται όλα τα μη ανθρώπινα ζώα τα οποία έχουν επιθυμίες αλλά και τα πολύ μικρά παιδιά. Πιθανότατα να συμπεριλαμβάνονται και ορισμένα ενήλικα ανθρώπινα όντα. Σε κάθε περίπτωση οι ενήλικες μπορούν να είναι εθελόνια σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό – μπορούν να δρουν ως εθελόνια για επιθυμίες για τις οποίες δεν έχουν δευτέρου επιπέδου θελήσεις λιγότερο ή περισσότερο συχνά²⁴⁹.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, για τον Frankfurt η ουσία του προσώπου δεν ορίζεται από την ικανότητα του για ορθολογική σκέψη αλλά από την βούληση του. Τονίζεται όμως ότι ο ίδιος

²⁴⁶ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 87.

²⁴⁷ Βλ. Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 10–11.

²⁴⁸ Για την απόδοση του όρου wanton στα Ελληνικά βλέπε υποσημείωση 58, στο βιβλίο: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 110.

²⁴⁹ Βλ. Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 11.

δεν εισηγείται ότι ένα πρόσωπο χωρίς λόγο μπορεί να είναι πρόσωπο, αφού μόνο μέσω της ικανότητας για ορθολογική σκέψη ένα πρόσωπο καθίσταται ικανό για κριτική αντιμετώπιση της βούλησης του και για δημιουργία θελήσεων δευτέρου επιπέδου. Η δομή της βούλησης του προσώπου προϋποθέτει ότι είναι ορθολογικό ον²⁵⁰.

Παραδείγματα²⁵¹

Για να γίνει καλύτερα κατανοητή η θεωρία του, ο Frankfurt παραθέτει τρία παραδείγματα ναρκομανών. Στις τρεις αυτές περιπτώσεις οι συνθήκες των ναρκομανών είναι πανομοιότυπες όσο αφορά το επίπεδο εθισμού τους.

Ο απρόθυμος ναρκομανής: έχει αντιμαχόμενες «επιθυμίες πρώτου επιπέδου», από την μια πλευρά έχει την επιθυμία να πάρει το ναρκωτικό και από την άλλη πλευρά δεν θέλει να το πάρει. Επιπρόσθετα όμως αυτών των δύο «πρώτου επιπέδου επιθυμιών» έχει και μια «θέληση δευτέρου επιπέδου» η οποία ταυτίζεται με την «επιθυμία πρώτου επιπέδου» να μην πάρει το ναρκωτικό. Η επιθυμία να μην λάβει το ναρκωτικό θέλει να είναι η «αποτελεσματική επιθυμία» – θέλει αυτή να αποτελεί την βούλησή του. Ως εκ τούτου κάνει ότι μπορεί για να υπερνικήσει τον εθισμό του, αν και τελικά το αποτέλεσμα δεν είναι αυτό που θα ήθελε αφού η επιθυμία να λάβει το ναρκωτικό τον καταβάλλει. Ο απρόθυμος ναρκομανής είναι πρόσωπο αφού έχει μορφοποιημένη «θέληση δευτέρου επιπέδου». Όμως η δύναμη που τον ωθεί τελικά να λάβει το ναρκωτικό (στη δράση) είναι μια δύναμη η οποία δεν του ανήκει και δεν είναι της δικής του ελεύθερης βούλησης αλλά μάλλον κάτι που αντιμάχεται τη βούλησή του – για αυτό τον λόγο ο απρόθυμος ναρκομανής δεν έχει ελεύθερη βούληση.

Ο ναρκομανής «εθελόνιο»: Το εθελόνιο δεν είναι πρόσωπο, οι πράξεις του αντικατοπτρίζουν την επικρατούσα επιθυμία πρώτου επιπέδου. Δεν τον απασχολεί όμως αν οι επιθυμίες πρώτου επιπέδου που τον ωθούν στην δράση είναι επιθυμίες που θα ήθελε ο ίδιος να τον ωθήσουν στην δράση. Αν αντιμετωπίσει προβλήματα στο να προμηθευτεί το ναρκωτικό, η

²⁵⁰ Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 11-12.

²⁵¹ Τα πρώτα δύο παραδείγματα βρίσκονται στο: Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 12-14.

επιθυμία του να το λάβει μπορεί να τον οδηγήσει σε μελετημένη σκέψη για το πώς θα καταφέρει να το προμηθευτεί. Όμως δεν θα σκεφτεί και δεν θα εκφράσει επιθυμία για το ποια από τις αντιμαχόμενες επιθυμίες του θα ήθελε να επικρατήσει. Το εθελόνιο θα μπορούσε να είναι ένα μη ανθρώπινο ζώο και άρα ανίκανο να τον απασχολήσει το περιεχόμενο της βούλησης του – όσον αφορά την έλλειψη επιθυμίας για την βούληση του σε αυτό το σημείο δεν διαφέρει από ένα μη ανθρώπινο ζώο.

Ο πρόθυμος ναρκομανής²⁵²: Είναι ευχαριστημένος με τον εθισμό του. Εάν η εξάρτηση του από το ναρκωτικό μειωθεί θα κάνει ότι περνά από το χέρι του για να την ενδυναμώσει, εάν η επιθυμία του για το ναρκωτικό μειωθεί θα προσπαθήσει να την αναζωπυρώσει. Ο Frankfurt αναφέρει ότι εδώ δημιουργείται ένα παράδοξο, αφού η ελεύθερη βούληση του πρόθυμου ναρκομανή δεν είναι ελεύθερη, λόγω του ότι η επιθυμία του να λάβει το ναρκωτικό θα είναι αποτελεσματική είτε το θέλει είτε όχι, αυτή η επιθυμία θα αποτελέσει τελικά την βούληση του. Όμως, όταν λαμβάνει το ναρκωτικό, το λαμβάνει ελεύθερα και ως αποτέλεσμα της δικής του ελεύθερης βούλησης. Υπάρχει δηλαδή ένας υπερκαθορισμός της πρώτου επιπέδου επιθυμίας του να λάβει το ναρκωτικό. Αυτή η επιθυμία του, δηλαδή να λάβει το ναρκωτικό, είναι η αποτελεσματική επιθυμία γιατί είναι εθισμένος στο ναρκωτικό, ταυτόχρονα όμως είναι αποτελεσματική αφού επιθυμεί ο ίδιος να είναι αποτελεσματική. Η βούληση του είναι εκτός του ελέγχου του, αλλά η δευτέρου επιπέδου επιθυμία του για την επιθυμία του να λάβει το ναρκωτικό έχει κάνει αυτή τη βούληση δική του. Από αυτά μπορούμε να συμπεράνουμε ότι δεν επιθυμεί το ναρκωτικό μόνο λόγω του εθισμού του, αλλά μπορεί να είναι και ηθικά υπεύθυνος για το ότι λαμβάνει το ναρκωτικό.

Σημειώνεται ότι ο Gerald Dworkin, αναφερόμενος σε περιπτώσεις όπως αυτή του «πρόθυμου ναρκομανή», πιστεύει ότι ο συγκεκριμένος πράττων δρα αυτόνομα. Δεν είναι ελεύθερος, αφού θα πάρει το ναρκωτικό είτε το επιθυμεί είτε όχι, όμως το γεγονός ότι ταυτίζεται με τον εθισμό του και η αυθεντικότητα της ταύτισης του τον κάνει να δρα αυτόνομα²⁵³.

²⁵² Βλ. Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 19–20.

²⁵³ Gerald Dworkin, "Autonomy and Behavior Control," *The Hastings Center Report* 6, no. 1 (1976): 23–28, 25.

Για τον Frankfurt η βούληση ενός προσώπου είναι ελεύθερη – έχει δηλαδή ελεύθερη βούληση – μόνο όταν είναι ελεύθερος να έχει την βούληση την οποία θέλει. Αυτό σημαίνει ότι σε σχέση με τις επιθυμίες πρώτου επιπέδου που έχει, είναι ελεύθερος να κάνει μια επιθυμία βούληση του ή να κάνει μια άλλη πρώτου επιπέδου επιθυμία την βούληση του. Όποια και αν είναι η βούληση του θα μπορούσε να ήταν διαφορετική. Ο Frankfurt θεωρεί λάθος το να πιστεύουμε ότι κάποιος δρα ελεύθερα μόνο όταν είναι ελεύθερος να κάνει ό,τι επιθυμεί ή ότι δρα με βάση τη δική του ελεύθερη βούληση μονάχα όταν η βούληση του είναι ελεύθερη και αυτό διαφαίνεται μέσα από το ανωτέρω παράδειγμα του πρόθυμου ναρκομανή²⁵⁴.

Κριτική αποτίμηση της θεωρίας της ιεραρχικής κατασκευής του προσώπου του Frankfurt

Ένα πρόβλημα που εντοπίζει πρώτος ο ίδιος ο Frankfurt και προσπαθεί να το επιλύσει αμέσως στο άρθρο που παρουσιάζει την θεωρία του είναι το ακόλουθο: υπάρχει η πιθανότητα το πρόσωπο να έχει επιθυμίες και θελήσεις υψηλότερου επιπέδου από το δεύτερο, ειδικά αν οι δευτέρου επιπέδου επιθυμίες του ατόμου είναι σε σύγκρουση. Ο Frankfurt αναφέρει ότι δεν υπάρχει θεωρητικό όριο στο εύρος των επιπέδων που θα μπορούσαν να ανέλθουν οι επιθυμίες, αφού θα μπορούσαν σε περίπτωση σύγκρουσης να ανέρχονταν σε ψηλότερα και ψηλότερα επίπεδα. Αυτό που μπορεί να σταματήσει αυτή την άνοδο, σύμφωνα με τον Frankfurt, μπορεί να είναι η κοινή λογική ή η κούραση του πράττοντα. Αυτοί οι παράγοντες ενδεχομένως να αποτρέψουν τον πράττοντα από την εμμονική άρνηση του να ταυτίσει τον εαυτό του με κάποια από τις επιθυμίες του. Μια τέτοια τάση μπορεί να οδηγήσει στην «καταστροφή» της ιδιότητας του προσώπου για το συγκεκριμένο άτομο. Είναι όμως δυνατό, σύμφωνα με τον Frankfurt, να τερματιστεί αυτή η τάση ανόδου σε υψηλότερα επίπεδα επιθυμιών αν το πρόσωπο ταυτιστεί με αποφασιστικότητα (decisively) με μια από τις επιθυμίες πρώτου επιπέδου· αυτό δεν θα άφηνε περιθώρια να μορφοποιηθούν επιθυμίες και θελήσεις υψηλότερου επιπέδου από το δεύτερο²⁵⁵. Όμως, ακόμα και να υποθέσουμε ότι έχει λυθεί το συγκεκριμένο πρόβλημα, προκύπτει το εύλογο ερώτημα της προέλευσης όλων αυτών των επιθυμιών πρώτου,

²⁵⁴ Βλ. Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 18-19.

²⁵⁵ Βλ. Harry G. Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20, 16.

δευτέρου κ.λπ. επιπέδου που χρησιμοποιεί ο Frankfurt για να δικαιολογήσει τη βούληση των προσώπων²⁵⁶.

Μια δεύτερη αδυναμία της θεωρίας του Frankfurt, σύμφωνα με τον Σαργέντη, αφορά την προέλευση ή την πηγή των επιθυμιών και θελήσεων δευτέρου επιπέδου. Ο Σαργέντης για να εξηγήσει αυτό το πρόβλημα αναφέρεται στην περίπτωση του πρόθυμου ναρκομανή και γράφει: «το γεγονός ότι η πρώτη επιπέδου επιθυμία του είναι καθορισμένη από τον εθισμό έχει τελικά σημασία γιατί του στερεί την ελεύθερη βούληση. Θα μπορούσε, τώρα, η επίδραση του εθισμού να επεκταθεί και στις υψηλότερου επιπέδου επιθυμίες και θελήσεις, έτσι ώστε ο πρόθυμος ναρκομανής να θέλει “ολόψυχα” – ως αποτέλεσμα του εθισμού του – να έχει την βούληση που έχει. Σε αυτή την περίπτωση η ίδια η ψυχολογική δομή που συγκροτεί την προσωπικότητα του θα ήταν αποτέλεσμα του εθισμού. Και θα μπορούσαμε στην θέση του εθισμού να σκεφτούμε άλλους παράγοντες όπως είναι μια πλύση εγκεφάλου ή η παρέμβαση ενός νευροχειρουργού που καταφέρνει να αποκτήσει έλεγχο του εγκεφάλου του πράττοντος. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι υπό αυτές τις συνθήκες ένας άνθρωπος εξακολουθεί να είναι ηθικά υπεύθυνος; Παρότι ο Frankfurt δέχεται αυτή τη συνέπεια της θεωρίας του απαντώντας θετικά σε αυτό το ερώτημα, κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να είναι εύλογο». Ο Σαργέντης ολοκληρώνει αυτόν του τον προβληματισμό για το εν λόγω σημείο της θεωρίας του Frankfurt τονίζοντας ότι μια ελευθερία η οποία βασίζεται πάνω σε αυτούς τους όρους «απέχει πολύ από το να είναι μια βαθιά ελευθερία, ενώ στο πλαίσιο αυτό η πίστη σε μια τέτοια ελευθερία μπορεί να εκληφθεί μόνο ως αυταπάτη»²⁵⁷.

Εν κατακλείδι, ένας πράττων δεν μπορεί να γνωρίζει από που προέρχονται αυτές οι επιθυμίες, καθώς επίσης, όπως αναφέρει και η Wolf, ένας πράττων δεν έχει απόλυτη εξουσία στο να επιλέξει με ποιες επιθυμίες και δράσεις θα ταυτιστεί. Ένας πράττων που ισχυρίζεται ότι έχει δράσει βάσει μιας επιθυμίας η οποία δεν είναι δική του, που πιστεύει ότι είναι θύμα εσωτερικών εμμονών, μπορεί απλά να είναι θύμα αυταπάτης. Αντίστοιχα, ένας πράττων ο οποίος θεωρεί τον εαυτό του ως απόλυτα υπεύθυνο και έχει την αίσθηση ότι δρα με βάση

²⁵⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 211.

²⁵⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 97.

επιθυμίες οι οποίες είναι απόλυτα δικές του, θα μπορούσε να εξαναγκάζεται ή να περιορίζεται από παράγοντες των οποίων να μην γνωρίζει την δύναμη ή που να μην την αντιλαμβάνεται καθόλου, όπως είναι το αλκοόλ ή τα ναρκωτικά²⁵⁸.

Μετάβαση στην θεωρία του Gary Watson

Ο Gary Watson αναφέρει ότι τα «δομικά» χαρακτηριστικά τα οποία ο Frankfurt επικαλείται, δεν είναι τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του ελεύθερου δρώντος προσώπου ή αυτά που δίνουν την ιδιότητα του προσώπου στον άνθρωπο, αφού είναι, όπως αναφέρει ο Watson, ανεπαρκή ώστε να επιτελέσουν το έργο που θεωρεί ο Frankfurt ότι επιτελούν²⁵⁹. Ο Watson αναρωτιέται γιατί κάποιος θα πρέπει να νοιάζεται για τις «θελήσεις δευτέρου επιπέδου» αφού είναι και αυτές απλές επιθυμίες. Ο πράττων μπορεί να μην νοιάζεται για το ποιες «επιθυμίες δευτέρου επιπέδου» θα επικρατήσουν, και αυτό μπορεί να συνεχιστεί εις το άπειρο. Ο Watson διερωτάται τι αποτρέπει ένα άτομο να είναι εθελόνιο σε αυτές τις περιπτώσεις²⁶⁰.

Σύμφωνα με τον Watson, η θεωρία του Frankfurt δεν καταφέρνει να μας ενημερώσει για το πώς μια επιθυμία γίνεται πραγματικά δική μας – πώς μπορεί δηλαδή ένας πράττων να ταυτιστεί με μια επιθυμία. Οι «δευτέρου επιπέδου επιθυμίες» του Frankfurt δεν έχουν το ειδικό στάτους το οποίο θέλει να τους αποδώσει ο Frankfurt. Όπως αναφέρει ο Watson, η θέση του Frankfurt προσομοιάζει με την πλατωνική αντίληψη για την διαίρεση της ψυχής αλλά ο Frankfurt διαιρεί την ψυχή σε υψηλότερου και χαμηλότερου επιπέδου επιθυμίες. Όπως αναφέρει, η διαίρεση του Πλάτωνα, όπως και του ίδιου του Watson, γίνεται ανάμεσα σε ανεξάρτητες πηγές κινήτρων²⁶¹.

²⁵⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 29.

²⁵⁹ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 107.

²⁶⁰ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 107-108.

²⁶¹ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 108-109.

3.3.3 Gary Watson

Ο Gary Watson συμφωνεί με τον Frankfurt όσο αφορά την θέση του ότι η κλασική συμβατοκρατία είναι ανεπαρκής αλλά και ως προς τη σημασία της «αναστοχαστικής αυτοαξιολόγησης» για την συγκρότηση της έννοιας του «εαυτού» και της ελευθερίας²⁶². Υπό αυτή την οπτική θεωρεί ότι το εγχείρημα του Frankfurt είναι παρόμοιο με αυτό που επιχειρεί ο ίδιος²⁶³. Η κυριότερη διαφορά του Watson έγκειται στη θέση του ότι η αναστοχαστική αυτοαξιολόγηση δεν θα πρέπει να κατανοηθεί με όρους επιθυμιών και θελήσεων υψηλότερων επιπέδων αλλά με όρους αξιών²⁶⁴.

Ο Watson ανέπτυξε μια διαφοροποίηση στα θέλω του ατόμου σε επιθυμίες και αξίες ώστε, στα πλαίσια της ελευθερίας, να γίνεται καλύτερα κατανοητή μια μη ελεύθερη πράξη. Όταν μια πράξη δεν είναι ελεύθερη, ο πράττων είναι ανίκανος να πάρει αυτό που επιθυμεί ή αυτό στο οποίο δίνει μεγαλύτερη αξία και αυτή η ανικανότητα οφείλεται στο δικό του «σύστημα κινήτρων»²⁶⁵. Αυτό που παρεμποδίζει την πράξη που θέλει περισσότερο να κάνει είναι η δική του βούληση²⁶⁶.

Ο Watson απορρίπτει την χιουμιανή αντίληψη για τον πρακτικό συλλογισμό και το κίνητρο του πράττειν. Η αντίληψη αυτή υποστηρίζει ότι «ο Λόγος είναι κινητηριακά αδρανής και μόνο τα πάθη, στα οποία εξαντλείται ο εαυτός του πράττοντος, μπορούν να παρακινήσουν τον τελευταίο να πράξει»²⁶⁷. Ο Watson αντιπαραθέτει την άποψη του Hume και την άποψη του Πλάτωνα για τον πρακτικό συλλογισμό: «για τον Πλάτωνα, το λογικό μέρος της ψυχής είναι ένα μέρος το οποίο από μόνο του αποτελεί πηγή αξιακών κινήτρων»²⁶⁸. Έτσι, παραπέμποντας στον Πλάτωνα και την πλατωνική διαίρεση της ψυχής σε μέρη, στο έλλογο

²⁶² Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 98.

²⁶³ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 107–108.

²⁶⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 98.

²⁶⁵ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 97.

²⁶⁶ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 97, 104.

²⁶⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 98.

²⁶⁸ Χαράλαμπος Παπαδαμιάνας, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 262–263.

και το άλογο μέρος, ο Watson κατανοεί το πρώτο ως πηγή αξιών, ενώ το δεύτερο ως πηγή επιθυμιών²⁶⁹. Η θεωρία του Watson είναι μια «δομική» θεωρία και διαφέρει από τη θεωρία του Frankfurt στο ότι δεν είναι «ιεραρχική». Περισσότερο είναι μια «δομική θεωρία πολλαπλών πηγών». Αντί να εστιάζει στην ιεραρχία των επιθυμιών επικεντρώνεται στις διαφορετικές πηγές των επιθυμιών²⁷⁰. Η Wolf κατατάσσει την θεωρία του Watson στις θεωρίες ενός βαθύτερου εαυτού (deep self view)²⁷¹.

Ο Watson συντάσσεται με το πλατωνικό μοντέλο αφού και για τον ίδιο «η έννοια της αξίας βρίσκεται άρρηκτα συνδεδεμένη με την έννοια του Λόγου, την έννοια του αγαθού και την έννοια του αξιόλογου. Από τη σύνδεση αυτή, φαίνεται να είναι άλλο πράγμα κάποιος να αξιολογεί και να σκέφτεται με αγαθό τρόπο μια κατάσταση η οποία αξίζει να προαχθεί, και άλλο πράγμα απλώς να επιθυμεί ή να θέλει η κατάσταση αυτή να επικρατήσει»²⁷². Ο Watson υποστηρίζει ότι το να σκέφτεται κάποιος με αγαθό τρόπο ένα πράγμα είναι το ίδιο σαν να το επιθυμεί²⁷³. «Έτσι, στη θέση των δευτέρου επιπέδου επιθυμιών και θελήσεων του Frankfurt μπαίνουν οι αξίες, αν και οι “αξίες” του Watson, δεν είναι δευτέρου επιπέδου αλλά πρώτου επιπέδου, στο βαθμό που δεν αφορούν επιθυμίες (οι οποίες αποτελούν μέρος της δομής του πράττοντος) αλλά τρόπους του πράττειν. Οι αξίες εμπεριέχουν κρίσεις για το τι είναι καλό και παρέχουν λόγους για το πράττειν. Για την ακρίβεια, οι αξίες αποτελούν το αντικείμενο (ή την αιτία) ανωτέρων, έλλογων επιθυμιών, οι οποίες περιέχουν (ή προκύπτουν από) “αξιολογήσεις” που έχουν την πηγή τους στο Λόγο»²⁷⁴.

Ο Watson αναφέρει ότι η συζήτηση για την ελεύθερη πράξη προκύπτει από το ξεκάθαρο γεγονός ότι αυτό που θέλει περισσότερο ένα πρόσωπο μπορεί να μην είναι αυτό που θα

²⁶⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 98..

²⁷⁰ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 273.

²⁷¹ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 273.

²⁷² Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 263.

²⁷³ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 263.

²⁷⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 98.

κινηθεί για να αποκτήσει τελικά²⁷⁵. Με άλλα λόγια σε αυτό το πλαίσιο το πρόβλημα του ελεύθερου πράττειν προκύπτει «επειδή αυτό που κάποιος επιθυμεί μπορεί να μην είναι αυτό στο οποίο αποδίδει αξία, και αυτό στο οποίο αποδίδει περισσότερη αξία μπορεί να μην είναι αυτό το οποίο ωθείται τελικά να αποκτήσει»²⁷⁶. Κατά τον Watson, «αυτό που θέλει κάποιος» μπορεί να είναι είτε «το αντικείμενο της ισχυρότερης του επιθυμίας» είτε «αυτό που δίνει μεγαλύτερη αξία»²⁷⁷. Μπορούν να υπάρξουν περιπτώσεις όπου ένα πρόσωπο δεν δίνει καθόλου αξία σε αυτό που επιθυμεί ή δίνει πολύ μεγάλη αξία σε ένα αντικείμενο αλλά δεν έχει την αντίστοιχη επιθυμία για απόκτησή του²⁷⁸.

Ένα παράδειγμα που παραθέτει ο Watson για να γίνει καλύτερα κατανοητή η άνωθεν διάκριση είναι αυτό του ηττημένου παίκτη του σκουός, ο οποίος μόλις ηττήθηκε ένωσε την επιθυμία να κτυπήσει στο πρόσωπο τον αντίπαλο του με την ρακέτα του. Αυτή η επιθυμία του υπάρχει παρά το γεγονός ότι ο ίδιος δεν δίνει σε αυτό το είδος συμπεριφοράς και σε ένα πιθανό τραυματισμό του αντιπάλου του καμιά απολύτως αξία²⁷⁹. Η συγκεκριμένου τύπου επιθυμία είναι παρορμητική· άλλες μπορεί να έχουν μεγαλύτερη διάρκεια, όπως είναι για παράδειγμα η επιθυμία για κάπνισμα τσιγάρων. Οι επιθυμίες οι οποίες δεν είναι αξίες, είναι επιθυμίες που μπορεί να είμαστε αδιάφοροι στο να τις έχουμε ή ακόμα και να νιώθουμε άβολα επειδή τις έχουμε. Η προοπτική ικανοποίησης τέτοιων επιθυμιών μπορεί να μην είναι προτιμητέα από την προοπτική να τις εξαλείψουμε με άλλους τρόπους. Αντίθετα, οι αξίες μας σημαίνουν πολύ περισσότερα από αυτό που έχουμε περιγράψει για τις απλές επιθυμίες – προτιμούμε σίγουρα να τις ικανοποιήσουμε από το να τις εξαλείψουμε. Επίσης, στην περίπτωση που δεν μπορέσουμε να τις ικανοποιήσουμε μπορεί να προτιμούμε την δυσφορία του να ζούμε με ανικανοποίητες επιθυμίες από την προοπτική να πάψουμε να έχουμε αυτές τις επιθυμίες – τέτοιου τύπου αξίες μπορεί να είναι η αγάπη και η δικαιοσύνη²⁸⁰.

²⁷⁵ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 98.

²⁷⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 99.

²⁷⁷ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 100.

²⁷⁸ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 100.

²⁷⁹ Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 100.

²⁸⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 31.

Η θεωρία του Watson είναι μια δομική θεωρία, ωστόσο διαφέρει απ' την θεωρία του Frankfurt, ως προς το ότι δεν είναι ιεραρχική. Περισσότερο είναι μια «δομική θεωρία πολλαπλών πηγών» – η θεωρία επικεντρώνεται στις διαφορετικές πηγές των επιθυμιών. Υπάρχουν κάποιες αξιακές προτιμήσεις οι οποίες προέρχονται από τον Λόγο ή αντικατοπτρίζουν αυτό το οποίο ο Λόγος προτείνει. Υπάρχουν όμως και οι κινητηριακές προτιμήσεις, οι οποίες δεν προέρχονται από τον Λόγο, όπως οι ορεκτικές προτιμήσεις. Η θέση του Watson για την ηθική υπευθυνότητα φαίνεται να είναι η ακόλουθη: ένα άτομο είναι ηθικά υπεύθυνο για τις πράξεις του στον βαθμό που υπάρχει μια δομή η οποία συνδέει τις αξιακές και τις κινητηριακές επιθυμίες του και η δομή αυτή το οδηγεί στην πραγματοποίηση μιας πράξης²⁸¹. Η πιθανότητα μιας μη ελεύθερης πράξης συνίσταται στο γεγονός ότι το «αξιακό σύστημα» και το «κινητηριακό σύστημα» του ατόμου μπορεί να μην είναι σε αρμονία²⁸². Κατά τον Watson, όταν δεν συγκρούεται το «αξιακό σύστημα» με το «κινητηριακό σύστημα», αλλά τελούν σε αρμονία, τότε έχουμε ελεύθερη βούληση²⁸³. Η Susan Wolf αναφέρει ότι αυτός είναι ο ουσιαστικός λόγος εξαιτίας του οποίου κατατάσσει τη θεωρία του Watson στις θεωρίες ενός βαθύτερου εαυτού²⁸⁴.

Μετάβαση στη θεωρία της Susan Wolf

Η Susan Wolf συμφωνεί με τον Watson ότι για την ηθική υπευθυνότητα απαιτείται κάτι περισσότερο από το να κάνει κάποιος κάτι μονάχα από πρόθεση. «Με την σειρά της, ισχυρίζεται ότι μια περαιτέρω ανάλυση της θεωρίας του Watson θα μας δείξει ότι κάποιος για να είναι ένα υπεύθυνο υποκείμενο, δεν αρκεί μονάχα να έχει τον έλεγχο της βούλησης του»²⁸⁵. Οι αξίες του ατόμου μπορεί να καθορίζονται από εξωτερικές αιτίες, όπως και οι υπόλοιπες επιθυμίες του πράττοντα. Κατά την Wolf δεν φαίνεται να υπάρχει κάποιος ουσιαστικός λόγος για τον οποίο να μπορούμε να υποθέσουμε ότι η επικράτηση μιας

²⁸¹ Για την σύνταξη της παραγράφου αυτής βλέπε: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 273.

²⁸² Gary Watson, "Free Agency," in *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford: Oxford University Press, 1982), 96–110, 106.

²⁸³ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 99.

²⁸⁴ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 272.

²⁸⁵ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 272-273.

καθορισμένης αξιακής επιθυμίας αντί μιας απλής επιθυμίας μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην ελευθερία – εφόσον και οι δύο επιθυμίες είναι καθορισμένες²⁸⁶.

3.3.4 Susan Wolf

Με τον όρο αυτονομία η Wolf εννοεί την ελευθεροκρατική έννοια της ελευθερίας. Κάποιος για να είναι ελεύθερος θα πρέπει ο ίδιος να νομοθετεί για τον εαυτό του. Ο όρος της αυτονομίας για την Wolf παρουσιάζει μια θεμελιακή αντίφαση – θεωρείται συγχρόνως αδύνατος αλλά και αναγκαίος για την ηθική υπευθυνότητα²⁸⁷. Ακολούθως θα αναπτυχθεί η συλλογιστική η οποία οδηγεί την Wolf σε αυτό το συμπέρασμα καθώς επίσης και η λύση την οποία η ίδια προτείνει.

Η προϋπόθεση της αυτονομίας

Ως ενήλικες και αφού έχουμε φτάσει σε μια ψυχολογική ωρίμανση θεωρούμε τους εαυτούς μας – αλλά και άλλους τους οποίους θεωρούμε αρκετά ώριμους ώστε να τους καταλογίσουμε το στάτους των υπευθύνων όντων – ως υπεύθυνα όντα τα οποία κατέχουν μια ειδική και σημαντική θέση στον κόσμο. Λαμβάνουμε περισσότερο υπόψιν τα όντα που θεωρούμε υπεύθυνα από τα μη υπεύθυνα – τους φερόμαστε ως πρόσωπα και όχι ως αντικείμενα. Τα υπεύθυνα όντα φαίνεται να κατέχουν μια σημαντική δύναμη ή έλεγχο όσον αφορά τις πράξεις τους ή το ποιοι είναι και ως συνέπεια τους οφείλουμε μια ειδική στάση σεβασμού και διακατέχονται από ένα ειδικό είδος αξίας²⁸⁸. Μπορούμε να πούμε, σύμφωνα με την Wolf, ότι όσους θεωρούμε ότι είναι ηθικά υπεύθυνα πρόσωπα άξια των «στάσεων αντίδρασης»²⁸⁹ τους κατατάσσουμε στα ικανά άτομα, τα οποία μπορούν να ανταποκριθούν επαρκώς σε συγκεκριμένες προσδοκίες και απαιτήσεις. Τις στάσεις αντίδρασης τις έχουμε συναντήσει κατά την ανάλυση της θεωρίας του Peter Strawson.

Εξετάζοντας τα μοτίβα με τα οποία αποδίδουμε ευθύνη μπορούμε να διαμορφώσουμε προϋποθέσεις απόδοσης ευθύνης: για παράδειγμα φαίνεται να είναι απαραίτητο ότι ένας πράττων πρέπει να έχει την ικανότητα για σκέψεις συγκεκριμένου τύπου καθώς και να

²⁸⁶ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 44-45.

²⁸⁷ Βλ. Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 283.

²⁸⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 3-4.

²⁸⁹ Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368-89, 368.

μπορεί να ελέγξει την συμπεριφορά του με βάση αυτές τις σκέψεις. Επιπρόσθετα, φαίνεται επίσης απαραίτητο να είναι η συμπεριφορά του πράττοντος ελεύθερη από συγκεκριμένους περιορισμούς ή παρεμβολές οι οποίες μπορεί να επιβληθούν από ουσίες ή ύπωση ή παραπλάνηση. Αλλά όταν προσπαθήσουμε να εξετάσουμε το ζήτημα βαθύτερα και να ανακαλύψουμε γενικότερα χαρακτηριστικά του δικού μας μοτίβου για απόδοση ευθύνης, η ιδέα της απόδοσης ευθύνης φαίνεται προβληματική. Οδηγούμαστε σε ένα σημείο όπου φαίνεται να υπάρχει μια προϋπόθεση απόδοσης ευθύνης την οποία είναι αμφίβολο αν μπορεί κάποιος από εμάς να ικανοποιήσει. Αυτή η προϋπόθεση φαίνεται αδύνατο να μπορεί να ικανοποιηθεί και ίσως να συνεπάγεται ότι η έννοια της ευθύνης είναι ασυνάρτητη²⁹⁰.

Είναι αρκετά προφανές ότι μια προϋπόθεση για απόδοση υπευθυνότητας είναι η κατοχή βούλησης. Μόνο ένας πράττων ο οποίος έχει βούληση – δηλαδή αυτός που έχει επιθυμίες, στόχους, ή σκοπούς και έχει την ικανότητα ελέγχου της συμπεριφοράς του με βάση τις επιθυμίες, τους στόχους και τους σκοπούς του – μπορεί να είναι υπεύθυνος για κάτι. Επιπρόσθετα, ένας πράττων ο οποίος έχει βούληση, μπορεί να είναι υπεύθυνος για πράγματα τα οποία βρίσκονται στην σφαίρα επιρροής της βούλησης του. Πράγματα τα οποία δεν βρίσκονται στην σφαίρα επιρροής της βούλησης του πράττοντος είναι για παράδειγμα το χρώμα των ματιών του ή το ύψος του. Γενικότερα ένας πράττων μπορεί να είναι υπεύθυνος για γεγονότα και καταστάσεις για τα οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η βούληση του αποτελεσματική στον καθορισμό της ύπαρξης αυτών των γεγονότων και καταστάσεων²⁹¹.

Η κατοχή αποτελεσματικής βούλησης όμως δεν είναι αρκετή για να εγγυηθεί την απόδοση ευθύνης. Για παράδειγμα, πολλά ζώα έχουν αποτελεσματική βούληση, όμως αυτό δεν μας ικανοποιεί ώστε να τους καταλογίσουμε ευθύνη. Δεν μπορούν να ελέγξουν την συμπεριφορά τους με τέτοιο τρόπο ώστε να τα θεωρούμε υπεύθυνα όντα. Δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ηθικά υπεύθυνο ένα σκυλί το οποίο επιτέθηκε σε μια γάτα με τον ίδιο τρόπο που θα θεωρούσαμε υπεύθυνο ένα ελεύθερο δρων πρόσωπο. Προκειμένου ένας πράττων να είναι υπεύθυνος για ένα γεγονός ή ένα σκοπό ή ένα γνώρισμα του χαρακτήρα του θα πρέπει να

²⁹⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 6.

²⁹¹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 7.

κατέχει εκτός από δυνητικά αποτελεσματική βούληση – με την έννοια του να μπορεί να καθορίσει την εμφάνιση του γεγονότος ή του σκοπού ή του γνωρίσματος – και δυνητική ευφυΐα. Να μπορεί ο πράττων να αντιληφθεί τα θετικά ή αρνητικά στοιχεία της εμφάνισης του γεγονότος ή του γνωρίσματος, δηλαδή να μπορούν αυτά να συμπεριληφθούν στο περιεχόμενο της βούλησης του πράττοντος και να αξιολογηθούν από αυτή²⁹². Με άλλα λόγια, για να αξίζει κάποιος να συμπεριληφθεί στην τάξη των όντων, τα οποία ίσως διακατέχονται από υπευθυνότητα, πρέπει να μην έχει έλλειψη βασικών διανοητικών ικανοτήτων – ικανότητες οι οποίες είναι απαραίτητες για την κατοχή μιας κατάλληλα ευφυούς βούλησης.

Για να έχει ένας πράττων ηθική ευθύνη, πέραν των απαραίτητων προϋποθέσεων της αποτελεσματικής βούλησης (η οποία είναι απαραίτητη για να έχει ο πράττων τον έλεγχο της συμπεριφοράς του) και της σχετικά ευφυούς βούλησης (για να κατευθύνεται αυτός ο έλεγχος προς την σωστή κατεύθυνση) θα πρέπει αυτός ο έλεγχος να είναι απόλυτος – θα πρέπει η βούληση να καθορίζεται από τον εαυτό του πράττοντος και ο εαυτός του πράττοντος δεν θα πρέπει, με τη σειρά του, να καθορίζεται από οτιδήποτε εξωτερικό του ιδίου. Αυτή την τελευταία απαίτηση η Wolf την ονομάζει, επικαλούμενη το έργο του Kant, «προϋπόθεση της αυτονομίας»²⁹³.

Η Wolf για να τονίσει την σημασία της **προϋπόθεσης της αυτονομίας** παρουσιάζει τρεις περιπτώσεις στις οποίες αυτή η προϋπόθεση απουσιάζει ξεκάθαρα και έτσι δεν μπορεί να καταλογιστεί ξεκάθαρα ηθική ευθύνη στα υποκείμενα. Οι τρεις περιπτώσεις είναι όταν ένας πράττων ενεργεί α) κάτω από την επήρεια ύπνωσης β) εκβιασμού γ) κλεπτομανίας. Σε αυτά τα τρία παραδείγματα ο πράττων δεν είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του, παρά το ότι η βούληση του είναι αποτελεσματική και ενδεχομένως ευφυής. Ο πράττων μπορεί να δρα με πρόθεση αλλά η πηγή της βούλησης του δεν είναι δική του – δεν έχει τον έλεγχο του περιεχομένου της βούλησης του. Ο πράττων σε αυτές τις περιπτώσεις φαίνεται να είναι απλό μέσο για την επιτέλεση της αλλαγής που στοχεύει η πράξη του στον κόσμο, παρά γνήσιος δημιουργός της. Αν και η συμπεριφορά του είναι αποτέλεσμα του περιεχομένου της

²⁹² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 8.

²⁹³ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 10.

βούλησης του, το περιεχόμενο της βούλησης του είναι αποτέλεσμα άλλης αιτίας και αυτή η άλλη αιτία είναι τέτοια ώστε ο πράττων να αδυνατεί να την ελέγξει ή να της αντισταθεί²⁹⁴.

Όπως αναφέρει η Wolf, η προϋπόθεση της αυτονομίας φαίνεται να ταιριάζει με το νόημα που αποδίδουμε στην υπευθυνότητα ως άνθρωποι. Βγάζει νόημα το ότι τα όντα τα οποία είναι γνήσιοι δημιουργοί αλλαγής σε αυτόν τον κόσμο, θα πρέπει να ανήκουν σε μια διαφορετική τάξη όντων με ειδική σημασία σε σχέση με τα όντα που απλά εκτελούν αυτή την αλλαγή. Σε αντίθεση με τα αυτόνομα όντα τα οποία έχουν τον απόλυτο έλεγχο, τα όντα των οποίων η βούληση τους ασκεί έλεγχο στην συμπεριφορά τους αλλά η βούληση τους ελέγχεται από άλλες αιτίες, φαίνεται να έχουν απλά επιφανειακό έλεγχο²⁹⁵.

Το δίλημμα της αυτονομίας

Μια προσεκτική ματιά όμως στην προϋπόθεση της αυτονομίας θα μας κάνει να κατανοήσουμε ότι η ύπαρξη της αυτονομίας δεν είναι τόσο προφανής όσο διαισθητικά φαίνεται. Διάφορα ερεθίσματα από το περιβάλλον δημιουργούν διάφορες επιθυμίες, αν και δεν επιβάλλονται σε εμάς με τον αφύσικο τρόπο της ύπνωσης ή του εξαναγκασμού. Η πηγή αυτών των επιθυμιών δεν είναι λιγότερο εξωτερική σε σχέση με τις επιθυμίες που θα μπορούσαν να επιβληθούν σε κάποιον από έναν υπνωτιστή. Για παράδειγμα, η επιθυμία να φάμε ψωμί, ενώ δεν είχαμε καμιά τέτοια πρόθεση, μας επιβάλλεται εξωτερικά αφού μυρίσουμε την μυρωδιά φρεσκοψημένου ψωμιού έξω από ένα αρτοποιείο. Αυτό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είμαστε όντα στα οποία οι επιθυμίες τους εξαρτώνται από ένα συνδυασμό της κληρονομικότητας τους και του περιβάλλοντος τους και ως τέτοια όντα προσπαθούμε να ικανοποιήσουμε τις επιθυμίες μας συμπεριφερόμενοι με τον καλύτερο δυνατό τρόπο σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση. Αν όμως οι επιθυμίες μας είναι αποτέλεσμα της κληρονομικότητας και του περιβάλλοντος μας, τότε η αιτία τους είναι κάτι εξωτερικό και δεν ανήκει στον εαυτό μας. Αν η συμπεριφορά μας έχει να κάνει με την ικανοποίηση των επιθυμιών μας, τότε η συμπεριφορά μας σε συγκεκριμένες καταστάσεις μπορεί να εξηγηθεί πλήρως από δυνάμεις που πηγάζουν έξω από τον εαυτό μας. Αυτή η εικόνα όμως δεν είναι συμβατή με την προϋπόθεση της αυτονομίας. Περιπτώσεις εξαναγκασμού ή ύπνωσης

²⁹⁴ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 9-10.

²⁹⁵ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 10-11.

φαίνονται απλά να είναι ακραίες περιπτώσεις, στις οποίες απουσιάζει η προϋπόθεση της αυτονομίας. Εάν σε αυτές τις περιπτώσεις απουσιάζει η αυτονομία λόγω αφύσικης εξωτερικής επιβολής επιθυμιών, τότε απουσιάζει και από περιπτώσεις στις οποίες η επιβολή είναι λιγότερο ορατή και αφύσικη²⁹⁶.

Η Wolf όμως αναφέρει ότι, στο φως των δραματικών επιπτώσεων που θα είχε η αποδοχή του συμπεράσματος ότι δεν είμαστε αυτόνομα όντα, θα ήταν ανόητο να αποδεχθούμε με ευκολία αυτό το συμπέρασμα. Τα στοιχεία δείχνουν ότι η θέση πως είμαστε αυτόνομα όντα δεν είναι τόσο ξεκάθαρη ή γενική αλήθεια όσο υποθέταμε προηγουμένως, αλλά δεν συνεπάγονται απαραίτητα ότι η αυτονομία είναι αδύνατη²⁹⁷.

Σύμφωνα με την ανωτέρω εικόνα, η βούληση του πράττοντος δεν είναι εξ ολοκλήρου δική του, επειδή το περιεχόμενο της βούλησης του είναι εξ ολοκλήρου καθορισμένο από δυνάμεις, ανθρώπους ή γεγονότα ανεξάρτητα του εαυτού του πράττοντος. Αν όμως το περιεχόμενο της βούλησης του πράττοντος δεν ήταν με τέτοιο τρόπο καθορισμένο και ήταν το αποτέλεσμα τυχαίων γεγονότων, αυτό δεν θα έκανε την βούληση του ατόμου να εξαρτάται περισσότερο ή βαθύτερα από το ίδιο. Αν αναλογιστούμε την περίπτωση του κλεπτομανούς, μπορεί να μας φαίνεται άσχετο αν η βούληση του πράττοντος ελέγχεται από κάτι άλλο εκτός του εαυτού του ή αν δεν ελέγχεται από τίποτα απολύτως²⁹⁸.

Η αυτονομία απαιτεί το περιεχόμενο της βούλησης του πράττοντος – το οποίο υποθέτουμε ότι καθορίζει την συμπεριφορά του – να εξαρτάται από τον πράττοντα. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με το να καθορίζεται το περιεχόμενο της βούλησης του πράττοντος από άλλους εξωτερικούς παράγοντες αλλά και με το ενδεχόμενο να μην καθορίζεται από τίποτα απολύτως. Όμως, έχοντας αυτά υπ' όψιν, η ιδέα ενός αυτόνομου πράττοντος φαίνεται ανέφικτη. Σε κάθε περίπτωση, όταν τεθεί το ερώτημα γιατί ο πράττων έδρασε όπως έδρασε, θα μπορούσαμε να δώσουμε απάντηση με βάση κάποια εσωτερικά χαρακτηριστικά ή ιδιότητες του πράττοντος. Θα μπορούσαμε να διερωτηθούμε περαιτέρω γιατί ο πράττων έχει

²⁹⁶ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 11-12.

²⁹⁷ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 12.

²⁹⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 13.

αυτά τα χαρακτηριστικά ή ιδιότητες. Εάν η απάντηση που θα παίρναμε θα μας παρέπεμπε σε άλλα εσωτερικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες, τότε θα μπορούσε να επαναλάβουμε την ίδια ερώτηση για το πώς ο πράττων έχει αυτές τις ιδιότητες και χαρακτηριστικά. Σε κάποιο σημείο η απάντηση θα μας παρέπεμπε σε κάποιες αιτίες οι οποίες θα ήταν εξωτερικές του πράττοντος. Για να είναι ένας πράττων αυτόνομος φαίνεται ότι, όχι μόνο η συμπεριφορά του θα πρέπει να εξουσιάζεται από τον εαυτό του, αλλά και ο εαυτός του πρέπει με την σειρά του να εξουσιάζεται από τον βαθύτερο εαυτό του και αυτός ο βαθύτερος εαυτός από ένα ακόμη βαθύτερο εαυτό, *ad infinitum*²⁹⁹.

Η ιδέα ενός αυτόνομου πράττοντος φαίνεται να είναι η ιδέα ενός ακίνητου πρώτου κινητή, όπου ο εαυτός του μπορεί αδιάκοπα να ευθύνεται για τον εαυτό του και για την εκ προθέσεως συμπεριφορά που εμφανίζει και επιτρέπει. Η ιδέα όμως φαίνεται να είναι ασυνάρτητη ή λογικά αδύνατη³⁰⁰.

Σημειώνεται ότι το συγκεκριμένο πρόβλημα στο οποίο αναφέρεται η Wolf είναι μια παραλλαγή του «βασικού επιχειρήματος» του Galen Strawson το οποίο θα συναντήσουμε ξανά όταν θα εξετάσουμε την σκληρή ασυμβατοκρατία.

Το δίλημμα της αυτονομίας κατά την Wolf είναι το ακόλουθο: Η προϋπόθεση της αυτονομίας φαίνεται ταυτόχρονα να είναι ανέφικτη και απαραίτητη για την υπευθυνότητα. Αυτό φαίνεται να είναι σοβαρό πρόβλημα για την υπευθυνότητα και για την πιθανή θετική επίλυση του προβλήματος (δηλαδή να επιλυθεί με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι δυνατή η ηθική υπευθυνότητα). Η Wolf εισηγείται ότι πρέπει να ισχύει μια εκ των δύο ακόλουθων προτάσεων: Θα πρέπει να δείξουμε είτε ότι η προϋπόθεση της αυτονομίας δεν είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την υπευθυνότητα ή ότι αν και η αυτονομία φαντάζει ανέφικτη, τελικά δεν είναι, και ότι συχνά ικανοποιούμε την προϋπόθεση αυτή³⁰¹.

Η μεταφυσική στάση απέναντι στο πρόβλημα

²⁹⁹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 13-14.

³⁰⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 14.

³⁰¹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 14-15.

Υπάρχει μια επίμαχη υπόθεση για το πρόβλημα της υπευθυνότητας και της ελεύθερης βούλησης: Αυτή η υπόθεση είναι ότι «υπάρχει μια αλήθεια για το αν είμαστε ελεύθερα και υπεύθυνα όντα, μια αλήθεια η οποία μπορεί να ανακαλύψουμε και για την οποία μπορεί να σφάλουμε». Αυτοί που υιοθετούν αυτήν την υπόθεση μπορεί να ειπωθεί ότι παίρνουν μια μεταφυσική στάση απέναντι στην ελεύθερη βούληση και την υπευθυνότητα. Αυτοί που αντιτίθενται θα μπορούσε να ειπωθεί ότι παίρνουν μια ρεαλιστική στάση (pragmatic stance)³⁰².

Η μεταφυσική στάση στηρίζεται στην προδιάθεση μας να σκεφτούμε ότι η απάντηση στο αν ένα άτομο είναι κατάλληλο αντικείμενο συγκεκριμένων στάσεων και κρίσεων, ή αν είναι γνήσιος συμμετέχοντας σε συγκεκριμένες πρακτικές, είναι με κάποιο τρόπο δοσμένη σε εμάς, ακόμα και αν είναι ασαφής με βάση τη φύση του ατόμου και τη σχέση του με την πράξη που αξιολογούμε.

Η ρεαλιστική στάση (pragmatic stance) στηρίζεται στο ότι τα στοιχεία που είναι σχετικά με την αιτιολόγηση της υπευθυνότητας είναι σχετικά μόνο επειδή έχουμε επιλέξει να τα κάνουμε τέτοια. Με άλλα λόγια, οι κανόνες οι οποίοι αξιολογούν την ηθική υπευθυνότητα είναι αυτοί που είναι γιατί εμείς τους ορίσαμε. Για τη ρεαλιστική στάση, σύμφωνα με την Wolf, αυτό που θεωρείται σταθερό είναι το ότι είμαστε **υπεύθυνα όντα** – ότι, οι περισσότεροι από εμάς, τον περισσότερο καιρό μπορούμε να αναλάβουμε την ευθύνη των πράξεων μας. Αυτό είναι σταθερό όχι γιατί είναι μια αλήθεια την οποία έτυχε να ξέρουμε ότι ισχύει, αλλά γιατί έχουμε δέσμευση να την κάνουμε πραγματικότητα. Αν οι κανόνες τους οποίους θέτουμε αποτυγχάνουν με τέτοιο τρόπο ώστε να φαίνεται ότι κανένας από εμάς δεν μπορεί ποτέ να είναι υπεύθυνος, δεν θα πρέπει να το θεωρούμε αυτό ως εύρημα ότι δεν είμαστε υπεύθυνα όντα, αλλά ως σήμα ότι πρέπει να αναθεωρήσουμε ή να αποσαφηνίσουμε τις ιδέες μας για τις προϋποθέσεις που θέτουμε για την υπευθυνότητα³⁰³.

³⁰² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 15.

³⁰³ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 16-17.

Η θεωρία του «πραγματικού εαυτού»

Η θεωρία του «πραγματικού εαυτού» αποτελεί ένα εγχείρημα για να απομακρυνθούμε από το δίλημμα της αυτονομίας αλλά και την προβληματική σύμφωνα με την Wolf έννοια της αυτονομίας³⁰⁴. Η Wolf λαμβάνει ιδέες από τα γραπτά του Frankfurt και του Watson με στόχο να καταλήξει σε μια επαρκέστερη θεωρία, την θεωρία του «πραγματικού εαυτού»³⁰⁵. «Το μοντέλο της ελεύθερης πράξης που προτείνει η Wolf είναι ένα μοντέλο σύμφωνα με το οποίο οι πράξεις ενός υποκειμένου για να είναι ελεύθερες πρέπει να κυβερνώνται από τη βούληση του και η βούληση του να κυβερνάται από τον μη αλλοτριωμένο και πραγματικό εαυτό του»³⁰⁶.

Για να κατανοήσουμε τι είναι ο πραγματικός εαυτός, η Wolf παρουσιάζει την θεωρία του Gary Watson, και την διάκριση που – όπως έχουμε δει – κάνει μεταξύ επιθυμιών και αξιών³⁰⁷. Οι πράξεις οι οποίες αποδίδονται στον πραγματικό εαυτό του πράττοντα δεν είναι απλά οι αξίες του, αλλά προκύπτουν μέσα από το «αξιακό σύστημα» του δρώντος. Η εισήγηση ότι όλες οι πράξεις μου που είναι πραγματικά δικές μου προκύπτουν από το αξιακό μου σύστημα φαίνεται να προσδίδει στις πράξεις μου πολύ μεγαλύτερη βαρύτητα από ότι τους αποδίδεται συνήθως³⁰⁸.

Μπορούμε να πούμε ότι η συμπεριφορά ενός πράττοντος μπορεί να αποδοθεί στον πραγματικό εαυτό του εάν έχει την ελευθερία (ή την ικανότητα) συγχρόνως να κυβερνά τον εαυτό του στη βάση της δικής του βούλησης και να κυβερνά τη βούληση του στη βάση του δικού του «αξιακού συτήματος». Με αυτό τον τρόπο, ένας πράττων μπορεί να συμπεριφέρεται όπως θα συμπεριφερόταν στην απουσία περιορισμών. Από την άλλη πλευρά, μπορούμε να πούμε ότι ένας πράττων περιορίζεται σημαντικά όταν κάτι αναστέλλει, παρεμβαίνει ή με άλλον τρόπο εμποδίζει την αποτελεσματική άσκηση αυτών των ικανοτήτων³⁰⁹. Έχοντας τον άνωθεν ορισμό για τους περιορισμούς, μπορούμε να εξηγήσουμε

³⁰⁴ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 46.

³⁰⁵ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 370.

³⁰⁶ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 291.

³⁰⁷ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 30.

³⁰⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 32.

³⁰⁹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 33.

καλύτερα περιπτώσεις όπως είναι τα θύματα ύπνωσης, εξαναγκασμού και οι περιπτώσεις ανθρώπων που πάσχουν από κλεπτομανία – στις οποίες, όπως έχουμε δει, η Wolf είχε αναφερθεί προηγουμένως. Αυτοί οι πράττοντες φαίνεται να μην έχουν την ικανότητα να κυβερνήσουν τις πράξεις τους στην βάση των δικών τους «αξιακών συστημάτων». Φυσικά όμως, όπως αναφέρει η Wolf, για να πούμε ότι αυτοί οι πράττοντες είναι πραγματικά ανίκανοι και περιορισμένοι από τις εκάστοτε καταστάσεις τους, πρέπει οι πράξεις τους όχι μόνο να μην καθορίζονται από το «αξιακό τους σύστημα» αλλά να μην μπορούν να καθοριστούν από το «αξιακό τους σύστημα»³¹⁰.

Η Wolf με τον τρόπο αυτό «φαίνεται να προτείνει έναν διαφορετικό όρο, απ' τον όρο της αυτονομίας, σε σχέση με την ηθική υπευθυνότητα»³¹¹. Η απαίτηση ότι η συμπεριφορά ενός πράττοντος μπορεί να αποδοθεί στον «πραγματικό εαυτό» του είναι μια προϋπόθεση ηθικής υπευθυνότητας η οποία μπορεί να εξηγήσει και να τεκμηριώσει την τάση των ανθρώπων να σκέφτονται ότι μερικοί πράττοντες δεν είναι υπεύθυνοι για την συμπεριφορά τους χωρίς να εμποτίζονται με αμφιβολίες για την δυνατότητα ανάληψης ηθικής ευθύνης από όλους τους πράττοντες³¹². «Αυτός ο εναλλακτικός όρος, του καταλογισμού της συμπεριφοράς ενός ατόμου στον πραγματικό του εαυτό, αποτελεί μια διαφορετική ερμηνεία απέναντι στην ερμηνεία ότι η υπευθυνότητα απαιτεί την αυτονομία»³¹³.

Προβλήματα με τη θεωρία του πραγματικού εαυτού

Η Wolf αναφέρει ότι παρ' όλη την ελκυστικότητα της θέσης του πραγματικού εαυτού παραμένουν αρκετές αμφιβολίες για την επάρκεια της. Η αυτονομία, σύμφωνα με την Wolf, φαίνεται να απαιτείται – τουλάχιστον διαισθητικά – για την ηθική υπευθυνότητα. Αυτή η απαίτηση δεν εξαφανίζεται όταν εντάσσονται θεωρίες όπως αυτή που διαχωρίζει τον πραγματικό εαυτό του ατόμου από την υπόλοιπη του ψυχολογία³¹⁴.

³¹⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 33-34.

³¹¹ Χαράλαμπος Παπαδαμιάς, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 291-292.

³¹² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 34.

³¹³ Χαράλαμπος Παπαδαμιάς, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 292.

³¹⁴ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 35.

Υπάρχει πιθανότητα ένας πράττων να πιστεύει ότι είναι υπεύθυνος για μια ενέργεια για την οποία δεν είναι, αφού μπορεί να αγνοεί ή να μην αντιλαμβάνεται την ύπαρξη παραγόντων οι οποίοι τον αποξενώνουν από τις πράξεις του. Για παράδειγμα ένας πράττων ο οποίος τελεί υπό την επήρεια ύπνωσης μπορεί να μην είναι σε θέση να αναγνωρίσει την ασυμφωνία μεταξύ των αξιών του και των κινήτρων που οφείλονται στην ύπνωση. Ένα πράττων μπορεί να δράσει υπό την επήρεια αλλότριων κινήτρων χωρίς ποτέ του να μπορέσει να αντιληφθεί ότι η δράση του οφείλεται σε εξωτερικούς παράγοντες παρά σε εσωτερικές αξίες³¹⁵.

Επιπλέον, το βασικό πρόβλημα του ντετερμινισμού δεν φαίνεται να εξαλείφεται, ή τουλάχιστον το ερώτημα που τίθεται από το «βασικό επιχείρημα» δεν μπορεί να βρει και πάλι ξεκάθαρη απάντηση. Η Wolf φαίνεται να αναφέρεται σε αυτό το ζήτημα όταν γράφει: ωστόσο, μερικές φορές αμφισβητούμε την ευθύνη ενός πλήρως ανεπτυγμένου πράττοντος, ακόμα και όταν ενεργεί με τρόπο που μπορεί να αποδοθεί ξεκάθαρα στον «πραγματικό εαυτό» του. Ο λόγος είναι ότι μερικές φορές έχουμε λόγους να αμφισβητούμε την ευθύνη ενός πράττοντος στην δόμηση του πραγματικού εαυτού του. Δηλαδή, μπορεί να αμφισβητήσουμε την ευθύνη του πράττοντος για το ότι είναι το πρόσωπο που είναι – με άλλα λόγια, μπορεί να πιστεύουμε ότι δεν φταίει ο ίδιος ούτε για τις επιθυμίες του αλλά ούτε και για τις αξίες του³¹⁶. Αν και μερικοί φιλόσοφοι αντιτίθενται στο γεγονός ότι μπορούμε να αναιρέσουμε την ευθύνη από κάποιον με αυτό το σκεπτικό³¹⁷, το γεγονός ότι μερικοί άνθρωποι είναι απρόθυμοι να θεωρήσουν μερικούς πράττοντες ως υπεύθυνα όντα – λόγω της άνωθεν συλλογιστικής – θα πρέπει να είναι αρκετό ώστε να αναρωτηθούμε γιατί αυτοί οι πράττοντες είναι υπεύθυνα όντα, αν μπορούμε τελικά να τους θεωρήσουμε υπεύθυνα όντα³¹⁸.

Ένας «πραγματικός εαυτός» δεν είναι απαραίτητα ένας βαθύτερος εαυτός³¹⁹. Όπως αναφέρει η Wolf, μια ικανοποιητική θεωρία θα πρέπει να μπορεί να αποδίδει βαθύτερη

³¹⁵ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 36.

³¹⁶ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 37, 44.

³¹⁷ Για παράδειγμα βλέπε: R. E. Hobart, "Free Will as Involving Determination and Inconceivable without It," *Mind* 43, no. 169 (1934): 1–27, 17-18.

³¹⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 37-39.

³¹⁹ Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 370.

ευθύνη. Πρέπει να είναι συγχρόνως σε θέση να προσδιορίσει ποιοι πράττοντες είναι υπεύθυνοι και για ποιους λόγους, αλλά και να μπορεί να εξηγήσει με τελεσίδικο τρόπο γιατί η ιδέα της ευθύνης έχει νόημα. Η απουσία μιας τέτοιας εξήγησης δεν αφήνει περιθώρια να θεωρήσουμε - ότι η ευθύνη είναι ισοδύναμη με την απόδοση της συμπεριφοράς στον «πραγματικό εαυτό» του πράττοντος. Η θεωρία του πραγματικού εαυτού δεν θα πρέπει να θεωρείται ως υποψήφια ώστε να καταστεί μια ικανοποιητική θεωρία για την ηθική ευθύνη³²⁰.

Με λίγα λόγια η απόδοση ηθικής υπευθυνότητας από την θεωρία του «πραγματικού εαυτού» πάσχει, επειδή δεν μπορεί παρουσιάσει μια επαρκή εξήγηση για τους λόγους που διαφοροποιείται ένα πλήρως ανεπτυγμένο πρόσωπο το οποίο δεν περιορίζεται με κανένα τρόπο και το οποίο φαίνεται να είναι υπεύθυνο από άτομα τα οποία πάσχουν, για παράδειγμα, από μια ψυχιατρική διαταραχή και δεν μπορούν να είναι ηθικά υπεύθυνα³²¹.

Η αυτόνομη σύλληψη της ελεύθερης βούλησης και ηθικής υπευθυνότητας (Autonomy View)

Όπως έχουμε αναφέρει, οι πράξεις που αποδίδονται στον πραγματικό εαυτό του πράττοντα δεν είναι απλά οι αξίες του, αλλά προκύπτουν μέσα από το «αξιακό σύστημα» του δρώντος. Οι αξίες διαφέρουν από τις επιθυμίες όχι ως προς το περιεχόμενό τους αλλά ως προς την προέλευσή τους: οι αξίες δημιουργούνται, ή τουλάχιστον στηρίζονται από τον «πραγματικό εαυτό» του πράττοντος – είναι κίνητρα τα οποία ο πράττων ενδιαφέρεται να έχει. Με αυτόν τον τρόπο ο «αξιολογητικός εαυτός» μπορεί να ανέλθει πάνω από τον «επιθυμητικό εαυτό»³²².

Όπως αναφέρει η Wolf, η ικανότητα μας να μορφοποιούμε αξίες μας επιτρέπει να υπερβούμε τον «επιθυμητικό εαυτό», μας κάνει να σκεφτούμε ότι αυτή η ικανότητα οφείλεται σε κάτι άλλο. Αυτό το άλλο δεν θα ήταν αφύσικο να πούμε ότι είναι μια υψηλότερου επιπέδου ικανότητα όπως είναι ο Λόγος. Μπορούμε να πούμε ότι δεν μπορούμε

³²⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 45.

³²¹ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 370.

³²² Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 371.

να μην έχουμε τις επιθυμίες που έχουμε αλλά μπορούμε να επιλέξουμε τις αξίες μας. Αυτό μπορεί να ερμηνευθεί με αναφορά στο γεγονός ότι οι αξίες μας, σε αντίθεση με τις απλές επιθυμίες μας, μπορούν να επιλεχθούν με βάση τον Λόγο. Με αυτό τον τρόπο μπορούμε να πούμε ότι ο «αξιολογητικός εαυτός» μας μπορεί να ταυτιστεί με τον «ορθολογικό εαυτό» μας³²³. Σε αυτή την περίπτωση, σύμφωνα με την Wolf, θα πρέπει να αναρωτηθούμε αν ο «αξιολογητικός εαυτός», ο οποίος ταυτίζεται με τον «ορθολογικό εαυτό», είναι αυτόνομος.

Η ικανότητα δράσης με βάση τον Λόγο μπορεί να μας ελευθερώσει από μια απειλή της αυτονομίας με κόστος να μας κάνει υπόλογους σε μια άλλη. Όπως έχουμε δει, αν δεν μπορούμε να ελέγξουμε τις επιθυμίες μας και δρούμε με βάση αυτές ανεξέλεγκτα, δεν μπορούμε να πούμε ότι έχουμε τον έλεγχο. Με το ίδιο σκεπτικό, αν ο Λόγος είναι με κάποιο τρόπο μια ιδιότητα ή μια ικανότητα που δεν μπορούμε να μην έχουμε (ή να έχουμε), και αν με αυτό τον τρόπο δημιουργεί κίνητρα τα οποία δεν μπορούμε να μην ακολουθήσουμε, τότε όταν δρούμε με βάση τον Λόγο δεν μπορούμε να πούμε ότι έχουμε τον απόλυτο έλεγχο των πράξεων μας³²⁴. Για παράδειγμα, όταν ο Λόγος μου καταλήξει σε μια απόφαση και δεν έχω άλλη επιλογή από το να ακολουθήσω αυτή την απόφαση, τότε δεν μπορώ να πω ότι η απόφαση μου ήταν αυτόνομη, αφού η δέσμευση μου – με βάση τον Λόγο – δεν μου άφησε καμιά άλλη εναλλακτική επιλογή³²⁵. Η Wolf ισχυρίζεται ότι για να είσαι αυτόνομος πράττων δεν πρέπει να υπόκεισαι στον Λόγο αλλά ούτε και στις επιθυμίες σου – ο αυτόνομος εαυτός δεν μπορεί να εξισώνεται με τον «ορθολογικό εαυτό»³²⁶. Η αυτονομία δεν μπορεί να εξισωθεί με τον Λόγο.

Η αυτονομία φαίνεται να θέλει κάτι περισσότερο και δραστικότερο από την ικανότητα δράσης με βάση τον Λόγο. Ο Λόγος μπορεί να μας ελευθερώνει από τις απλές επιθυμίες, αλλά για να είναι ελεύθερος κάποιος πρέπει να είναι ελεύθερος από την ανάγκη να δρα σύμφωνα με τον Λόγο. Ακόμα και να υπήρχε μια υψηλότερου επιπέδου ικανότητα δράσης από την ικανότητα να δρούμε με βάση τον Λόγο, αυτό δεν επίλυε το πρόβλημα, αφού ο

³²³ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 51.

³²⁴ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 51-52.

³²⁵ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 52.

³²⁶ Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 371.

πράττων θα έπρεπε να δρα με βάση αυτή την υψηλότερου επιπέδου ικανότητα. Θα μπορούσαμε να φανταστούμε μια επ' άπειρον προσπάθεια εξεύρεσης ολοένα και υψηλότερου επιπέδου ικανοτήτων για να δρούμε με βάση αυτές³²⁷.

Με βάση τα γραφόμενα της Wolf, ένας αυτόνομος πράττων πρέπει όχι μόνο να μπορεί να κάνει επιλογές όταν δεν υπάρχει καμιά βάση για να τις κάνει, αλλά και να μπορεί να κάνει επιλογές που να μην στηρίζονται σε καμιά βάση, ακόμα και όταν υπάρχει βάση στην οποία μπορούν να στηριχθούν. Αν ο Λόγος υποστηρίζει μια εναλλακτική σε βάρος όλων των άλλων εναλλακτικών, θα πρέπει να διατηρείται ανοικτή η επιλογή στο αυτόνομο δρων πρόσωπο ώστε να μπορεί να δράσει στην βάση αυτής της εναλλακτικής ή κάποιας άλλης επιλογής³²⁸.

Αναλογιζόμενη τα άνωθεν περί αυτονομίας, η Wolf συμπεραίνει ότι κανένας δεν θα ήθελε να δρα χωρίς βάση όταν υπάρχει βάση για να δράσει και γι' αυτό δεν υπάρχει κάποιος σοβαρός λόγος ώστε να επιθυμούμε να είμαστε αυτόνομοι. Όπως αναφέρει, είναι κατανοητό να θέλει κάποιος την ικανότητα να δρα διαφορετικά σε διαφορετικές καταστάσεις, αλλά αυτό δεν τον κάνει να επιθυμεί την αυτονομία αλλά την ικανότητα να ανταποκρίνεται όπως απαιτεί η κάθε περίπτωση. Το να επιθυμείς να δρας με βάση την κάθε περίπτωση είναι το ίδιο με το να θέλεις να δρας με βάση τον Λόγο, αφού είναι ο Λόγος που θα σου καθορίσει το πώς θα δράσεις, αναλόγως των συνθηκών που αντιμετωπίζει το κάθε πρόσωπο. Το να επιθυμείς την αυτονομία είναι ισοδύναμο με το να θέλεις την ικανότητα να δρας με βάση τον Λόγο ή σε αντίθεση με τον Λόγο, με άλλα λόγια την ικανότητα να δρας λογικά ή να δρας παράλογα. Η τελευταία ικανότητα είναι μια πολύ παράξενη ικανότητα για να την επιθυμεί κάποιος, αν μπορεί να χαρακτηριστεί ως ικανότητα³²⁹.

Η Wolf συμπεραίνει ότι η διαφορά του αυτόνομου πράττοντος από τον μη αυτόνομο που δρα με βάση τον Λόγο έγκειται απλά στο ότι ο αυτόνομος πράττων μπορεί να δράσει εναντίον του Λόγου. Οι μη αυτόνομοι πράττοντες – σύμφωνα με την Wolf – οι οποίοι δρουν με βάση

³²⁷ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 53.

³²⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 55.

³²⁹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 55-56.

τον λόγο φαίνεται να είναι ηθικά υπεύθυνοι παρά το γεγονός ότι δεν είναι αυτόνομοι³³⁰. Σε ακραίες περιπτώσεις όπου ο πράττων έχει την ικανότητα να δρα εναντίον του Λόγου, μπορεί να ειπωθεί ότι ο πράττων πάσχει από κάποια μορφή παραφροσύνης³³¹. Συνοψίζοντας τα συμπεράσματα της Wolf για την αυτονομία, η αυτονομία δεν αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την ηθική υπευθυνότητα³³² αλλά ούτε και είναι κάτι που θα θέλαμε για κάποιο λόγο να έχουμε³³³.

Η Wolf, όπως έχουμε δει, δεν αποδέχεται ως επαρκείς θέσεις την θέση της αυτονομίας αλλά και την θέση του «πραγματικού εαυτού». Με αυτό το σκεπτικό προσπαθεί να αναπτύξει μια τρίτη θεωρία, την «Θεωρία του Λόγου», την οποία στα γραπτά της την αντιπαραβάλλει με τις άλλες δύο. Η σύγκριση στοχεύει στην ανάδειξη των πλεονεκτημάτων της θεωρίας του Λόγου³³⁴.

Η Θεωρία του Λόγου (Reason View)

Από την σύγκριση της «θεωρίας του Λόγου» με τις άλλες δύο θεωρίες (της «αυτονομίας» και του «πραγματικού εαυτού») συνάγεται ότι η θεωρία του Λόγου αποτελεί μια συμβιβαστική θέση των άλλων δύο θεωριών³³⁵. Η θεωρία του «πραγματικού εαυτού» είναι πολύ αδύνατη για την ανάληψη ηθικής ευθύνης, αφού προκύπτουν ερωτήματα όσον αφορά την ευθύνη που μπορεί να έχει στη δόμηση του «πραγματικού εαυτού», ενώ η θέση της αυτονομίας είναι πολύ ισχυρή, αφού απαιτεί ο πραγματικός εαυτός να μην είναι καθορισμένος από τίποτα εξωτερικό του πράττοντος. Μια τέτοια απαίτηση, εκτός του ότι είναι ανέφικτη, προϋποθέτει και την ικανότητα δράσης εναντίον του Λόγου, όπως έχουμε δει³³⁶.

³³⁰ Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 372.

³³¹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 151.

³³² Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 372.

³³³ Βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 371.

³³⁴ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 303.

³³⁵ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 372.

³³⁶ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 373.

Τη θεωρία της η Wolf την ονομάζει «Θεωρία του Λόγου»³³⁷ και η ίδια εξηγεί τη διαφοροποίηση της από τις θεωρίες του βαθύτερου εαυτού ή πραγματικού εαυτού ως εξής: «Σύμφωνα με την θεωρία του Πραγματικού Εαυτού, ένα άτομο είναι υπεύθυνο εάν και μόνο εάν είναι ικανό να σχεδιάσει τις πράξεις του πάνω στη βάση των αξιών του. Η Θεωρία του Λόγου επιμένει ότι η υπευθυνότητα απαιτεί κάτι παραπάνω. Σύμφωνα με τη Θεωρία του Λόγου, ένα άτομο είναι υπεύθυνο εάν και μόνο εάν είναι ικανό να σχεδιάζει τις πράξεις του πάνω στη βάση των αξιών του και είναι ικανό να δημιουργεί τις αξίες του πάνω στη βάση του τι είναι Αληθές και Καλό»³³⁸.

Η Wolf συμφωνεί με τον Watson – όπως έχουμε δει – ότι οι αξίες είναι επιθυμίες οι οποίες ενυπάρχουν βαθιά σε κάθε πρόσωπο, αλλά δεν θεωρεί, όπως έχουμε προαναφέρει, ότι αυτό μπορεί να δικαιολογήσει την ελεύθερη βούληση. Η θέση της στηρίζεται σε μια κρίσιμη παρατήρηση: στην περίπτωση που υποθέσουμε ότι οι αξίες είναι ντετερμινιστικά προκαθορισμένες, τότε δεν θα μπορούσαμε να αναπτύξουμε άλλες αξίες από αυτές που έχουμε αναπτύξει, άρα ένα άτομο, όσο κακόβουλο και αν είναι, απαλλάσσεται από την ηθική ευθύνη των πράξεων του. Όμως στην περίπτωση ενός καλόβουλου προσώπου – του οποίου και πάλι οι αξίες είναι ντετερμινιστικά προκαθορισμένες, εξακολουθούμε να το επαινούμε – και γι' αυτό τον λόγο η ασυμμετρία η οποία διαφαίνεται χρειάζεται εξήγηση³³⁹.

«Η Wolf αναρωτιέται αν θα μπορούσε να υπάρξει μια εναλλακτική εξήγηση η οποία και πάλι θα δικαιολογεί, με διαφορετικό όμως τρόπο, το γεγονός ότι απαλλάσσουμε με διαισθητικό τρόπο τα θύματα των προβληματικών περιπτώσεων από την υπευθυνότητα. Η εξήγηση αυτή θα πρέπει να επικεντρώνεται σε χαρακτηριστικά τα οποία θα διακρίνουν αυτές τις εξαιρετικές περιπτώσεις από τις αντίστοιχες τυπικές και μη προβληματικές περιπτώσεις. Με τον τρόπο αυτό η Wolf προσπαθεί να διακρίνει έναν πιο επιεική όρο για την υπευθυνότητα, σε σχέση με τον όρο της αυτονομίας, ο οποίος σε συμφωνία και με τις διαισθήσεις μας, θα αποκλείει τα άτομα των προβληματικών περιπτώσεων χωρίς να απειλεί τον γενικότερο

³³⁷ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 100.

³³⁸ Η μετάφραση είναι παρμένη από: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 100. Για το πρωτότυπο βλέπε: Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 75.

³³⁹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 79-81.

ισχυρισμό μας ότι ως άνθρωποι πρέπει να είμαστε υπεύθυνοι για τον εαυτό μας και τις πράξεις που προέρχονται απ' αυτόν»³⁴⁰.

Για την Wolf η ασυμμετρία μπορεί να εξηγηθεί από το γεγονός ότι το καλόβουλο άτομο έχει τις αξίες του προκαθορισμένες από την δύναμη του Λόγου του – ο Λόγος το έχει υποχρεώσει να υιοθετήσει αξίες οι οποίες ήταν εγγενώς καλές. Σύμφωνα με την θέση της Wolf, ένας κακόβουλος άνθρωπος δεν είχε την ευκαιρία να χρησιμοποιήσει τη λογική για να εγκαθιδρύσει καλές αξίες και γι' αυτό το λόγο δεν μπορούμε να τον θεωρούμε υπεύθυνο για τις πράξεις του – ένα άτομο είναι υπεύθυνο όταν μπορεί να χρησιμοποιήσει τον Λόγο για να καθορίσει τις αξίες του³⁴¹.

Σύμφωνα με την θέση της Wolf, ένα πρόσωπο είναι υπεύθυνο όχι μόνο επειδή μπορεί να κάνει τη συμπεριφορά του να συμμορφώνεται στις βαθύτερες αξίες του, αλλά επίσης και λόγω της ικανότητας του να μορφοποιεί, αξιολογεί και να αναθεωρεί αυτές τις αξίες στην βάση της αναγνώρισης και εκτίμησης αυτού που η ίδια αποκαλεί Αληθινό και Αγαθό³⁴². Η ικανότητα να αναγνωρίζουμε το Αληθινό και το Αγαθό δεν αναφέρεται σε τίποτα περισσότερο από την ικανότητα να μπορούμε να δούμε και να καταλάβουμε τι είναι Αληθινό και Αγαθό, ή με άλλα λόγια η ικανότητα να αποκτούμε αληθινά πιστεύω αντί λανθασμένα και καλές αξίες αντί κακές και να μπορούμε να κατανοούμε αυτά τα πιστεύω και αξίες με τέτοιο τρόπο ώστε να μπορούμε να τα χρησιμοποιούμε σωστά³⁴³. Ο βαθύτερος ή πραγματικός εαυτός είναι ένας αναγκαίος αλλά όχι επαρκής όρος της ηθικής υπευθυνότητας³⁴⁴.

Η Wolf εστιάζει στη δυνατότητα που έχουμε ως άνθρωποι να γνωρίζουμε ότι όντως διαθέτουμε την ικανότητα να πράττουμε σε συμφωνία με τον Λόγο. Ο Λόγος στην άποψη της

³⁴⁰ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 287.

³⁴¹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 87-88.

³⁴² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 117.

³⁴³ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 122.

³⁴⁴ Βλ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 100.

Wolf μας παραπέμπει σε μια υψηλότερου επιπέδου κανονιστική λειτουργία η οποία μας βοηθάει να σχηματίσουμε αληθινές πεποιθήσεις και αγαθές αξίες³⁴⁵.

Αν ένα άτομο χρησιμοποιήσει τον Λόγο για να κατανοήσει τι είναι καλό και τι κακό, και παρ' όλ' αυτά επιλέξει το κακό, τότε είναι ηθικά υπεύθυνος και αξιόμειπτος. Αν, αντίθετα, χρησιμοποιήσει τη λογική του και επιλέξει τις σωστές αξίες, είναι επίσης υπεύθυνος και αξιόπαινος. Η Wolf γράφει συγκεκριμένα ότι ένα πρόσωπο το οποίο δρα κακοπροαίρετα είτε σε συστηματική βάση είτε σε μια μεμονωμένη περίπτωση, είναι αξιόμειπτο αν είναι ικανό να κατανοήσει ότι δρα κακοπροαίρετα και θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει αυτή του την κατανόηση για να δράσει διαφορετικά. Ένα πρόσωπο που δρα επιζήμια δεν είναι αξιόμειπτο αν δεν είναι σε θέση να κατανοήσει ότι οι πράξεις του είναι κακές, ή ακόμα και στην περίπτωση που αναγνωρίζει το καλό αν δεν μπορεί να πράξει με βάση αυτό³⁴⁶.

Επίσης ένα άτομο το οποίο έχει τις σωστές αξίες για τους λάθος λόγους, αφού δεν τις έχει αποκτήσει μέσω του Λόγου, δεν είναι αξιόπαινο. Όλα εξαρτώνται από το αν οι αξίες έχουν αποκτηθεί μέσω του Λόγου³⁴⁷. Η θεωρία του Λόγου συνεπάγεται ότι δεν μπορούμε σε όλες τις περιπτώσεις να γνωρίζουμε αν ένας πράττων είναι υπεύθυνος για μια πράξη και άξιος κατάκρισης και σε ποιο βαθμό³⁴⁸.

Η Wolf θεωρεί ότι η πίστη ή η αντίληψη που έχουν πολλοί ότι η υπευθυνότητα απειλείται από την αλήθεια του ντετερμινισμού είναι λανθασμένη. Αυτό οφείλεται κυρίως στη λανθασμένη πεποίθηση ότι η υπευθυνότητα χρειάζεται την αυτονομία και ότι η αυτονομία απειλείται από τον ντετερμινισμό. Η Wolf ισχυρίζεται ότι το λάθος έγκειται στη λανθασμένη πεποίθηση ότι η αυτονομία θεωρείται προϋπόθεση για την ηθική υπευθυνότητα. Αναφέρει ότι, αυστηρώς ομιλούντες, η αυτονομία συνεπάγεται την ανεξαρτησία της κάθε πράξης μας από όλους τους περιορισμούς, ακόμα και από την δέσμευση μας απέναντι στον Λόγο.

³⁴⁵ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 302.

³⁴⁶ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 87-88.

³⁴⁷ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 84.

³⁴⁸ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 87.

Ισχυρίζεται ότι η ηθική υπευθυνότητα χρειάζεται κάτι πολύ λιγότερο: την ικανότητα να επιλέγουμε και να δρούμε σύμφωνα με τον Λόγο³⁴⁹.

Το συμπέρασμα της Wolf είναι ότι η ελευθερία μπορεί να αποκτηθεί – δεν είναι μια μεταφυσική ιδιότητα, αλλά πηγάζει από τη χρήση του Λόγου³⁵⁰. Αφού ο Λόγος μπορεί να βοηθήσει να εγκαθιδρυθούν οι σωστές αξίες σε ένα πρόσωπο, τότε το μόνο που χρειάζεται είναι η ικανότητα του ατόμου να κυβερνήσει τον εαυτό του με βάση αυτές τις αξίες. Αναγνωρίζει ότι η ελευθερία στον κόσμο μπορεί να αποκτηθεί μέσω της ικανότητας να δούμε και να εκτιμήσουμε τον κόσμο για αυτό που είναι³⁵¹.

Σύμφωνα με την Θεωρία του Λόγου, η ελευθερία και η ευθύνη κάποιου μειώνονται στο βαθμό που καθορίζονται οι αξίες και οι επιλογές του από πράγματα που παρεμβαίνουν ή εμποδίζουν την άσκηση των ικανοτήτων του να εκτιμήσει και να ενεργήσει σύμφωνα με το Αληθινό και το Αγαθό. Αν, ωστόσο, η απόφαση κάποιου καθορίζεται από παράγοντες που δεν εμποδίζουν τη αποτελεσματικότητα του ορθού Λόγου, τότε η ευθύνη του πράττοντος δεν μειώνεται σε καμία περίπτωση³⁵². Σύμφωνα με τη θεωρία του Λόγου, η ικανότητα της υπευθυνότητας κάποιου μειώνεται όσο μειώνεται και η ικανότητα του να αντιληφθεί την καλύτερη δυνατή επιλογή³⁵³. Ένα πρόσωπο έχει αυξημένη ελευθερία, με την έννοια ότι έχει μεγαλύτερο έλεγχο στη ζωή του, όσο αυξάνεται το εύρος των λόγων και των επιλογών που μπορεί να εκτιμήσει. Είναι υπεύθυνος για τις επιλογές που έχει κάνει, σε σχέση με τις επιλογές που θα μπορούσε να θεωρηθεί εύλογο ότι μπορεί να εκτιμήσει, όμως κανείς δεν είναι υπεύθυνος για επιλογές που δεν θα μπορούσε να εκτιμήσει – αφού υπερέβαιναν τις ικανότητες του – τη στιγμή που πραγματοποιούσε την εκτίμηση³⁵⁴.

Η Wolf αναφέρει ότι τα χαρακτηριστικά του εαυτού μου στα οποία δεν έχω καμιά επιρροή – όπως το φύλο μου, η φυλή μου, η εθνικότητα μου, ή απρόβλεπτοι ελιγμοί της μοίρας οι οποίοι έχουν διαμορφώσει τις αξίες και τις επιθυμίες μου – δεν φαίνεται να θέτουν

³⁴⁹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 96.

³⁵⁰ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 144.

³⁵¹ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 86.

³⁵² Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 145.

³⁵³ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 145.

³⁵⁴ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 146.

απροσπέλαστα εμπόδια στην ιδιότητά μου ως ελεύθερου και υπεύθυνου δρώντος προσώπου. Εφόσον αυτοί οι μη ορθολογικοί προσδιοριστικοί παράγοντες δεν με εμποδίζουν από μια αρκετά ανοιχτόμυαλη και ξεκάθαρη αξιολόγηση των αξιών μου, και εφόσον μου επιτρέπουν να αντιληφθώ ότι αυτές οι αξίες εμπίπτουν στα πλαίσια της λογικής, και όσο η τύφλωσή μου για όλες τις υπόλοιπες εναλλακτικές δεν με οδηγεί σε πράξεις μισαλλοδοξίας ή προκατάληψης, τότε φαίνεται πως για τις περισσότερες προθέσεις και σκοπούς, είμαι αρκετά ελεύθερος και αρκετά υπεύθυνος³⁵⁵.

Η θέση της Wolf μπορεί να συνοψιστεί στο ότι οι πράξεις μας κατευθύνονται από τις επιθυμίες μας και μερικές από τις επιθυμίες μας είναι αξίες. Η ελευθερία πηγάζει από την ικανότητα του ατόμου να καθορίζει τις αξίες του με βάση τον Λόγο, και η ικανότητα αυτή θα τον οδηγήσει να εντοπίσει το Αληθινό και το Αγαθό. Δεν θα μπορούσαμε ποτέ να είμαστε απόλυτα ελεύθεροι με βάση τη Θεωρία του Λόγου. Από την άλλη πλευρά, η συγκεκριμένη θεωρία, σύμφωνα με την Wolf, μας δίνει τα μέσα να επεκτείνουμε το εύρος της ελευθερίας αλλά και της ηθικής μας υπευθυνότητας. Αν αυτή η θεωρία είναι ορθή, τότε είναι εξαιρετικά σημαντικό να καλλιεργήσουμε και να προωθήσουμε ένα ανοικτό και ενεργό νου και μια στάση εγρήγορσης και ευαισθησίας απέναντι στον κόσμο. Τα προαναφερθέντα είναι ουσιώδη ώστε να εκτιμήσουμε το Αληθινό και το Αγαθό³⁵⁶.

Κριτική αποτίμηση της θεωρίας του Λόγου

Ένα βασικό πρόβλημα της Θεωρίας του Λόγου φαίνεται να εντοπίζει ο Παπαδαμιανός, ο οποίος αναφερόμενος στον ισχυρισμό της Wolf ότι «ο Λόγος αφορά μια κανονιστική λειτουργία η οποία οδηγεί σε αληθινές πεποιθήσεις και αληθινές αξίες»³⁵⁷, αναρωτιέται με ποιον τρόπο απέδειξε η Wolf την ισχύ της πρότασης αυτής. Ο Παπαδαμιανός αναφέρει ότι κατά τη γνώμη του – και θα συμφωνήσω μαζί του – η Wolf σε ολόκληρη τη θεωρητική της μελέτη δεν εξετάζει επαρκώς το πρόβλημα αυτό³⁵⁸. Γράφει συγκεκριμένα: «εάν δεχθούμε την ερμηνεία του Λόγου ως μια κανονιστική λειτουργία, η οποία οδηγεί σε αληθινές

³⁵⁵ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 146.

³⁵⁶ Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 147.

³⁵⁷ Βλ. Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 56.

³⁵⁸ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 318.

πεποιθήσεις και αγαθές αξίες, τότε φαίνεται ότι διαπράττουμε ένα σφάλμα το οποίο έχει ήδη επισημανθεί απ' τον Shadsworth Hodgson το 1891. "Μια δύναμη να επιλέγουμε το καλό αποτελεί μια αντίφαση. Αν μια τέτοια δύναμη μπορούσε να επιτευχθεί, κάτι τέτοιο θα ήταν συγχρόνως η υψηλότερη τελειότητα του χαρακτήρα και η ευθανασία της ελεύθερης βούλησης. Η βούληση δεν θα επέλεγε καθόλου. Θα είχε τελειώσει με τις επιλογές"»³⁵⁹.

Επιπλέον υπάρχει το πρόβλημα της ασύμμετρης θέσης. Σύμφωνα με τους John Martin Fischer και Mark Ravizza, η ασυμμετρία η οποία έχει εντοπιστεί από τη Wolf είναι λανθασμένη. Συμφωνούν με την Wolf ότι υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες ένα άτομο που πράττει το καλό και δεν είχε άλλη εναλλακτική επιλογή από το να πράξει το καλό πρέπει να θεωρείται ηθικά υπεύθυνο για την πράξη του, διαφωνούν όμως όσον αφορά την θέση που υποστηρίζει η Wolf, ότι σε όλες τις περιπτώσεις που ένα άτομο πράττει το κακό και δεν έχει εναλλακτική επιλογή δεν πρέπει να θεωρείται ηθικά υπεύθυνο. Οι John Martin Fischer και Mark Ravizza υποστηρίζουν ότι υπάρχουν περιπτώσεις όπου ένα άτομο πράττει το κακό χωρίς εναλλακτική επιλογή και είναι ηθικά υπεύθυνο. Διαφωνούν μαζί της δηλαδή όσον αφορά την ύπαρξη ασυμμετρίας, αφού πιστεύουν ότι οι καλές και οι κακές πράξεις είναι συμμετρικές όσον αφορά την προϋπόθεση των εναλλακτικών δυνατοτήτων. Σε κάθε περίπτωση, θεωρούν ότι η ύπαρξη εναλλακτικών δυνατοτήτων δεν είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ηθική υπευθυνότητα³⁶⁰.

Οι John Martin Fischer and Mark Ravizza για να υποστηρίξουν τις θέσεις τους παραθέτουν δύο παραδείγματα εκ των οποίων θα αναφερθούμε στο ένα, αφού τα συμπεράσματα του αντιμάχονται αυτά της Wolf. Το παράδειγμα αναφέρεται σε έναν κακούργο, τον Joe³⁶¹. «Ο Joe γνωρίζει ότι ένα παιδί κάθεται στο τέλος μιας μεγάλης αποβάθρας καθημερινά για να απολαύσει το ηλιοβασίλεμα. Ο Joe αποφασίζει να σπρώξει το παιδί απ' την αποβάθρα με απώτερο σκοπό τον πνιγμό του, ο οποίος θα προέλθει απ' τη βιαιότητα των κυμάτων. Ο Joe

³⁵⁹ Χαράλαμπος Παπαδαμιάνος, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 318.

³⁶⁰ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 376.

³⁶¹ Τη μετάφραση του παραδείγματος την έχω δανειστεί από: Χαράλαμπος Παπαδαμιάνος, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 323-324 για το πρωτότυπο βλ. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 376-377.

είναι κακός αλλά και ο γνωστός του ο Max δεν είναι καλύτερος. Ο Max είναι ευχαριστημένος με το σχέδιο του Joe να πνίξει το νεαρό παιδί. Ο Max είναι ανήσυχος και φοβάται ότι ο Joe μπορεί να κλονιστεί και να αναβάλει το σχέδιο του. Για τον λόγο αυτό ο Max τοποθετεί κρυφά ένα μηχανισμό στον εγκέφαλο του Joe ο οποίος του επιτρέπει να ελέγχει τις δραστηριότητες του εγκεφάλου του Joe και να επεμβαίνει εάν το επιθυμεί. Ο Max είναι απολύτως δεσμευμένος να ενεργοποιήσει τον μηχανισμό για να διασφαλίσει ότι ο Joe θα σπρώξει το παιδί από την αποβάθρα, αν ο Joe δείξει οποιοδήποτε σημάδι ότι δεν θα πραγματοποιήσει αυτό το οποίο σχεδίασε απ' την αρχή. Τελικά, ο Joe σπρώχνει από μόνος του το παιδί από την αποβάθρα και πραγματοποιεί την αρχική του πρόθεση. Ο Max δεν παίζει κανένα ρόλο στην απόφαση και την πράξη του Joe. Ο Joe είναι ηθικά υπεύθυνος για την πράξη του να σπρώξει το παιδί από την αποβάθρα και αξιολογείται ως αξιολογείται για την πράξη του αυτή, αλλά σε καμιά περίπτωση δεν θα μπορούσε να πράξει διαφορετικά».

Όπως συμπεραίνουν οι John Martin Fischer and Mark Ravizza, ο Joe είναι ηθικά υπεύθυνος για την κακή πράξη του, παρ' όλο που δεν είχε επιλογή να πράξει διαφορετικά³⁶². Με αυτόν τον τρόπο, οι John Martin Fischer and Mark Ravizza υποστηρίζουν ότι καταρρίπτουν τη θέση της Wolf περί ασυμμετρίας. Οι καλές και κακές πράξεις σύμφωνα με τους ίδιους είναι συμμετρικές όσον αφορά την απαίτηση της αρχής των εναλλακτικών δυνατοτήτων για την ύπαρξη της ηθικής υπευθυνότητας³⁶³.

3.3.5 Γενική κριτική αποτίμηση της συμβατοκρατίας

Είναι όμως οι συμβατοκρατικές θεωρίες που έχουμε δει άνωθεν – παρά τα προβλήματα τους – ικανές να δώσουν στους πράττοντες μια γνήσια ελευθερία ή είναι απλά μια προσπάθεια εκλογίκευσης και ωραιοποίησης της αδυναμίας μας να είμαστε ελεύθεροι; Ο Σαργέντης γράφει χαρακτηριστικά για αυτή την ανησυχία: «Ο ήπιος ντετερμινιστής, ξεκινώντας από την αλήθεια ενός αναγκαιοκρατημένου σύμπαντος, προσπαθεί μέσα σε αυτό να βρει χώρο για την ελευθερία. Είναι όμως αυτή η ελευθερία η πραγματική, βαθιά ελευθερία που μπορεί να

³⁶² Για κριτική του συγκεκριμένου συμπεράσματος βλέπε την κριτική στο παρόμοιο νοητικό πείραμα του Frankfurt, στην υποενότητα: «Βασικός προβληματισμός όσον αφορά τη θεωρία του Frankfurt για τις εναλλακτικές δυνατότητες».

³⁶³ John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility, Freedom, and Reason," *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89, 377.

στηρίζει την καταλογισιμότητα των πράξεων και την ηθική υπευθυνότητα του πράττοντος; Μπορεί να στηρίξει ένα ολόκληρο σύστημα αξιών; Ή μήπως είναι μια επιφανειακή μόνο ή φαινομενική ελευθερία και η θέση του ανθρώπου στο αναγκαιοκρατούμενο σύμπαν δεν είναι ουσιωδώς διαφορετική από αυτήν ενός ζώου, μιας μαριονέτας ή μιας μηχανής;»³⁶⁴.

Ο Smilansky³⁶⁵ αναφέρει ότι σε αντιπαράθεση των θέσεων της συμβατοκρατίας έχουμε τα τρία κύρια παραδείγματα του Peter van Inwagen και το «επιχείρημα της συνέπειας»³⁶⁶ (consequence argument), τις τέσσερις περιπτώσεις χειραγώγησης του Derk Pereboom³⁶⁷ και την περίπτωση του “επιχειρήματος του ζυγωτού” του Al Mele³⁶⁸. Ως μια γενική κριτική της συμβατοκρατικής προσέγγισης θα αναφερθώ στο «επιχείρημα της συνέπειας» αλλά και στο νοητικό πείραμα του Smilansky «η παγίδα».

Το «**επιχείρημα της συνέπειας**» έχει αποτελέσει έναν από τους βασικότερους λόγους για τους οποίους οι νεότεροι συμβατοκράτες έχουν απομακρυνθεί από την κλασική συμβατοκρατία³⁶⁹. Ο εισηγητής του είναι ο Peter van Inwagen και η διατύπωση του έχει ως ακολούθως: «Αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής, τότε οι πράξεις μας είναι οι συνέπειες των νόμων της φύσης και συμβάντων στο μακρινό παρελθόν. Αλλά δεν εξαρτώνται από εμάς αυτά που συνέβησαν πριν από την γέννηση μας, και ούτε εξαρτώνται από εμάς οι νόμοι της φύσης. Άρα οι συνέπειες αυτών των πραγμάτων (συμπεριλαμβανομένων και των πράξεων μας) δεν εξαρτώνται από εμάς»³⁷⁰. Το επιχείρημα της συνέπειας «χτυπάει» την κλασική συμβατοκρατία, αφού δείχνει την ασυμβατότητα του ντετερμινισμού με την ικανότητα μας να πράττουμε διαφορετικά και γι’ αυτό το λόγο οι νεότεροι συμβατοκράτες προσπαθούν να

³⁶⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 20-21.

³⁶⁵ Saul Smilansky, “Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble,” *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 214.

³⁶⁶ Peter Van Inwagen, *An Essay on Free Will* (Oxford University Press, 1983), 15, 56.

³⁶⁷ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 112-115.

³⁶⁸ Alfred R Mele, *Free Will and Luck* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 184-195.

³⁶⁹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 114.

³⁷⁰ Υιοθετώ εδώ την μετάφραση από: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 114. Για την πρωτότυπη εκδοχή του βλέπε: Peter Van Inwagen, *An Essay on Free Will* (Oxford University Press, 1983), 15, 56.

αποσυνδέσουν την ελευθερία και την ηθική υπευθυνότητα από την ικανότητα να πράττουμε διαφορετικά³⁷¹.

Αν και ο Peter van Inwagen αναφέρει ότι το επιχείρημα της συνέπειας είναι ένα επιχείρημα του οποίου κανείς δεν αμφισβητεί τη λογική εγκυρότητα³⁷², ο Παπαδαμιανός ως συμβατοκράτης αναφέρει ότι μια σύγχρονη αντίρρηση εναντίον του «επιχειρήματος της συνέπειας» εστιάζει «στο γεγονός της αδικαιολόγητης συσχέτισης δύο διαφορετικών περιγραφικών επιπέδων. Του φυσικού περιγραφικού επιπέδου, στο οποίο περιγράφουμε τον κόσμο από την σκοπιά της θεμελιώδους φυσικής και του ανθρώπινου υποκειμενικού περιγραφικού επιπέδου, στο οποίο περιγράφουμε τα ανθρώπινα υποκείμενα και τις πράξεις τους. Είναι διαφορετικό να ισχυριστούμε ότι το ανθρώπινο είδος είναι αποτέλεσμα των νόμων της φύσης από τον ισχυρισμό ότι οι ανθρώπινες πράξεις είναι το αποτέλεσμα της λειτουργίας των νόμων της φύσης. Στη δεύτερη περίπτωση ο ισχυρισμός φαίνεται να είναι λανθασμένος, εφόσον οι ανθρώπινες πράξεις καθορίζονται αιτιοκρατικά από την ανθρώπινη βούληση»³⁷³. Επίσης ο Παπαδαμιανός θεωρεί ότι το «επιχειρήματος της συνέπειας» στηρίζεται σε μια λανθασμένη ερμηνεία του ντετερμινισμού η οποία έχει την βάση της στη νευτώνεια και όχι στην κβαντική φυσική. Θεωρεί ότι η ερμηνεία που χρησιμοποιεί ο Peter van Inwagen έχει παρέλθει ή στην καλύτερη περίπτωση υπάρχει μονάχα ως υποθετική δυνατότητα και άρα τα συμπεράσματα των επιχειρημάτων του πρέπει να είναι λανθασμένα³⁷⁴.

Ο Smilansky παραθέτει το νοητικό πείραμα «η παγίδα», το οποίο παραθέτω περιληπτικά: ένα πρόσωπο, σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο χωρίς ελεύθερη βούληση, έχει καταδικαστεί σε πολλά χρόνια φυλάκισης και αυτό έχει καταστρέψει την ζωή του. Σημειώνεται ότι το πρόσωπο έχει διαπράξει ένα πραγματικά σοβαρό έγκλημα. Όλες οι προϋποθέσεις της συμβατοκρατίας για να θεωρηθεί κάποιος ένοχος πληρούνται απόλυτα – έχει διαπράξει το

³⁷¹ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 114-115.

³⁷² Peter van Inwagen, "How to Think about the Problem of Free Will," *The Journal of Ethics* 12, no. 3-4 (2008): 327-41, 337.

³⁷³ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 167.

³⁷⁴ Βλέπε σχετική ανάλυση στο: Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 167-182.

έγκλημα με πρόθεση, αποφασιστικότητα και μετά από βαθιά σκέψη, είναι ενήλικας, ικανός διανοητικά και σε καλή ψυχική κατάσταση και δεν έχει κανένα ελαφρυντικό. Εμείς γνωρίζαμε εκ των προτέρων ότι θα διέπραττε το έγκλημα και θα κατέληγε στη φυλακή. Ο μόνος τρόπος να αποτρεπόταν αυτό θα ήταν να αλλάζαμε την κοινωνικοοικονομική πολιτική της χώρας. Δεν το πράττουμε όμως για άλλους λόγους, αφού θεωρούμε ότι θα προκύψει μεγαλύτερο κακό αν αλλάξουμε την πολιτική.³⁷⁵

Ο Smilansky συμπεραίνει ότι ο πρωταγωνιστής του άνωθεν πειράματος, εκτός από θύμα των περιστάσεων, είναι και θύμα της δικής μας απόφασης να μην αλλάξουμε πολιτική και να εμποδίσουμε το έγκλημα. Ο συγκεκριμένος άνθρωπος είναι παγιδευμένος και είμαστε υπεύθυνοι για τις παραμέτρους που τον έχουν παγιδεύσει³⁷⁶. Το πρόβλημα για τη συμβατοκρατία με αυτό το νοητικό πείραμα έγκειται στο ότι τονίζονται οι περιορισμοί της. Ακόμα και σε ιδανικές συμβατοκρατικές συνθήκες, στην προσπάθεια μας να κάνουμε το καλό, η αδικία υπερισχύει. Παρ' όλο που η απόφαση μας να μην αλλάξουμε την πολιτική ήταν λογική λαμβάνοντας υπ' όψιν το όφελος και το ρίσκο της αλλαγής, είμαστε υπεύθυνοι για τη θυματοποίηση του συγκεκριμένου ανθρώπου. Τον αφήνουμε να κάνει κακό στο θύμα του και να οδηγηθεί στη δική του καταστροφή. Γνωρίζουμε ότι σε ένα ντετερμινιστικό σύμπαν η παγίδα είναι τοποθετημένη είτε είμαστε γνώστες των λεπτομερειών είτε όχι³⁷⁷. Όπως αναφέρει ο Smilansky, το νοητικό πείραμα απέχει από την πραγματικότητα μόνο στο ότι δεν μπορούμε να έχουμε την απόλυτη γνώση για να γνωρίζουμε εξιδεικευμένα για ένα άτομο την πορεία του. Εντούτοις γνωρίζουμε ότι στατιστικά πολλοί άνθρωποι θα καταστρέψουν τη ζωή τους με παρόμοιο τρόπο αν δεν αλλάξουμε κάποια συγκεκριμένη πολιτική που αφορά την οικονομία, την κοινωνία κ.ά. Ηθικά, το ότι η γνώση μας αυτή είναι στατιστική, δεν φαίνεται να έχει και πολύ μεγάλη διαφορά³⁷⁸.

³⁷⁵ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 217-218.

³⁷⁶ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 218-219.

³⁷⁷ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 218-219.

³⁷⁸ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 219.

Το ερώτημα, όπως αναφέρει ο Smilansky, είναι αν μπορούν οι συμβατοκράτες να αρνούνται το βαθύ ηθικό πρόβλημα που υπάρχει στις περιπτώσεις που τιμωρούμε ένα πρόσωπο στην βάση της συμβατοκρατικής ελεύθερης βούλησης και της ηθικής υπευθυνότητας – ο συμβατοκρατικός εγκληματίας βρισκόταν πάντοτε παγιδευμένος, μέσα στη δική μας παγίδα, την παγίδα που του έστησε η κοινωνία³⁷⁹.

Στην ελευθεροκρατική αντίληψη της ελεύθερης βούλησης, παρ' όλο που οι συνθήκες είναι σημαντικές, δεν καθορίζουν το αποτέλεσμα και γι' αυτό τον λόγο θα είχε ο εγκληματίας την ευθύνη και όχι η κοινωνία. Αλλά παίρνοντας ως δεδομένο ότι ισχύει ο ντετερμινισμός δεν είναι πλέον ξεκάθαρο γιατί φταίει ο εγκληματίας και όχι η κοινωνία η οποία δεν κατάφερε με τις πολιτικές της να τον αποτρέψει. Αν αλλάζαμε την πολιτική θα μπορούσαμε να τον σώσουμε και αυτόν αλλά και το θύμα του. Βλέπουμε όμως ότι είναι καταδικασμένος, δεν κάνουμε τίποτα και ακολουθώς τον καταδικάζουμε. Ο Smilansky αναφέρει ότι, αν δεν μπορεί κάποιος να αντιληφθεί ότι εδώ υπάρχει ηθικό πρόβλημα, αυτό αποτελεί δείγμα ηθικής αναισθησίας³⁸⁰. Με το ίδιο σκεπτικό που έχει αναπτυχθεί για την τιμωρία, οι άνθρωποι καταλήγουν σε άλλες ανεπιθύμητες καταστάσεις στη ζωή τους μέσω της (συμβατοκρατικής ελεύθερης) βούλησης τους. Παραλληλισμοί μπορούν να γίνουν για κάθε τομέα της ζωής, όπως είναι η οικονομική κατάσταση, οι προσωπικές σχέσεις κ.ά.³⁸¹.

Η ευρέως διαδεδομένη ελευθεροκρατική αντίληψη της ελεύθερης βούλησης και ο τρόπος με τον οποίο αυτή η πεποίθηση έχει ενσωματωθεί στον πολιτισμό, μας εμποδίζει περαιτέρω από το να αναγνωρίσουμε την παγίδα. Σε αυτό μπορούμε εύλογα να προσθέσουμε την εγγενή μας φαινομενολογία: δεν γνωρίζουμε τους λόγους πίσω από τις πράξεις μας, επομένως θεωρούμε ότι είμαστε ελεύθεροι. Φυσικά προβάλλουμε αυτή την αντίληψη της ελευθερίας και σε όλους τους άλλους ανθρώπους³⁸².

³⁷⁹ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 220–221.

³⁸⁰ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 220–221.

³⁸¹ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 220–222.

³⁸² Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 220–222.

Κάποιος μπορεί να έχει συμβατοκρατική ευθύνη για τις πράξεις του αλλά να μην είναι πραγματικά υπεύθυνος για το πώς είναι ο ίδιος. Με αυτό τον τρόπο, το δεύτερο βήμα του βασικού επιχειρήματος δεν ισχύει. Κάποιος μπορεί να έχει συμβατοκρατική ευθύνη ακόμα και για αυτό που είναι απόλυτα καθορισμένο από εξωτερικούς παράγοντες. Για αυτούς τους λόγους η συμβατοκρατική ευθύνη αποτυγχάνει να στοιχειοθετήσει πραγματική ηθική ευθύνη. Κανένας δεν είναι απόλυτα υπεύθυνος για τη δημιουργία του εαυτού του. Πώς θα μπορούσε κάποιος δίκαια να τιμωρηθεί για αυτό που είναι; Αν και οι συμβατοκράτες έχουν δώσει εξαιρετικά εκλεπτυσμένες απαντήσεις για αυτό το θέμα, αποτυγχάνουν να δώσουν απαντήσεις για την ηθική υπευθυνότητα και το θέμα της δίκαιης τιμωρίας – στην πραγματικότητα, δεν μπορούν με κανένα τρόπο να υπερβούν τη βασική θέση του βασικού επιχειρήματος³⁸³.

3.4 Σκληρή ασυμβατοκρατία – Σκληρός ντετερμινισμός

Ο σκληροί ντετερμινιστές υποστηρίζουν ότι οι διαδικασίες οι οποίες ελέγχονται από αιώνιους νόμους μας καθορίζουν, καθορίζουν την κάθε μας κίνηση. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, μεταφέρουμε τα «μηνύματα» αυτών των διαδικασιών ενώ δεν μπορούμε να ξεκινήσουμε τα δικά μας καθοριστικά αίτια. Υποστηρίζουν ότι όσο περισσότερο καταλαβαίνουμε την υφή της πραγματικότητας, τόσο λιγότερο ελεύθεροι φαίνεται να είμαστε. Όπως οι μηχανές είναι προγραμματισμένες και συμπεριφέρονται με προκαθορισμένο τρόπο, έτσι και εμείς είμαστε προγραμματισμένοι από την κοινωνία ή το DNA. Η αυτονομία μας δίνει τη δυνατότητα να ικανοποιούμε κανόνες με τον «δικό μας ρυθμό», δεν σημαίνει όμως ότι κάνουμε κάτι ελεύθερα³⁸⁴.

Πολλές εργασίες ταυτίζουν την πιο πάνω άποψη του «σκληρού ντετερμινισμού» με την θέση της «σκληρής ασυμβατοκρατίας» και ταυτίζουν την θέση των δύο στην ακόλουθη δήλωση: η σκληρή ασυμβατοκρατία ή σκληρός ντετερμινισμός υποστηρίζουν ότι η ελεύθερη βούληση είναι αδύνατη επειδή ο ντετερμινισμός είναι αληθής³⁸⁵. Αυτό δεν φαίνεται να είναι σωστό,

³⁸³ Galen Strawson, "The Impossibility of Moral Responsibility," *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 16–17.

³⁸⁴ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 610.

³⁸⁵ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

αφού ο σκληρός ντετερμινισμός μπορεί να ορισθεί ως η θέση που υποστηρίζει ότι η ελεύθερη βούληση είναι αδύνατη επειδή ο ντετερμινισμός είναι αληθής, ενώ η σκληρή ασυμβατοκρατία υποστηρίζει ότι η ελεύθερη βούληση είναι αδύνατη και διατηρεί μια αγνωστικιστική στάση απέναντι στην αλήθεια του ντετερμινισμού. Ο Σαργέντης αναφέρει ότι ο όρος «σκληρή ασυμβατοκρατία» έχει εισαχθεί από τον Derk Pereboom και διαφοροποιείται από τον όρο «σκληρός ντετερμινισμός»³⁸⁶.

Συγκεκριμένα, ο Σαργέντης αναφέρει ότι οι «παραδοσιακοί σκληροί ντετερμινιστές εκκινούσαν από την αλήθεια του ντετερμινισμού για να απορρίψουν την ελεύθερη βούληση, σήμερα – λόγω των πορισμάτων της κβαντικής φυσικής – οι φιλόσοφοι τείνουν να κρατήσουν μια αγνωστικιστική στάση απέναντι στην ενδεχόμενη αλήθεια του ντετερμινισμού. Αυτό που επικρατεί πλέον είναι η απόρριψη της ελεύθερης βούλησης ως ασύμβατης με τον ντετερμινισμό. Στις μέρες μας τον παραδοσιακό σκληρό ντετερμινισμό έχει αντικαταστήσει η “σκληρή ασυμβατοκρατία”. Πρόκειται για ένα σκεπτικισμό απέναντι στην ελεύθερη βούληση και την ηθική υπευθυνότητα, ανεξάρτητα από την αλήθεια ή όχι του ντετερμινισμού»³⁸⁷. Οι διαφορές όμως δεν είναι τόσο μεγάλες και για αυτό άλλωστε δημιουργείται η εντύπωση πως πρόκειται για δύο ταυτόσημους όρους, εξάλλου ο ίδιος ο Pereboom αναφέρει ότι η θέση του είναι πολύ κοντά σε αυτή του σκληρού ντετερμινισμού³⁸⁸.

Ο Pereboom αναφέρει ότι, σε αντίθεση με τους σκληρούς ντετερμινιστές – οι οποίοι πιστεύουν ότι ο σκληρός ντετερμινισμός είναι αληθής – ο ίδιος είναι αγνωστικιστής σε σχέση με την αλήθεια του ντετερμινισμού. Πιστεύει ότι δεν θα μπορούσαμε να είμαστε ηθικά υπεύθυνοι αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής. Επίσης δεν θα μπορούσαμε να είμαστε υπεύθυνοι αν ο ντετερμινισμός ήταν αληθής και οι αιτίες των πράξεων μας ήταν αποκλειστικά καταστάσεις ή συμβάντα. Όπως αναφέρει, αν οι αιτίες των πράξεων μας ήταν αποκλειστικά καταστάσεις ή συμβάντα ντετερμινιστικής παρελθούσας προέλευσης, θα ήταν το ίδιο απειλητικές (για το είδος της ελεύθερης βούλησης που απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα) με τις ντετερμινιστικές προγενέστερες αιτίες. Την ίδια στιγμή ο Pereboom

³⁸⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 50.

³⁸⁷ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 50.

³⁸⁸ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 23.

θεωρεί ότι αν είμαστε «μη προκαθορισμένοι πράττοντες-αίτια» (undetermined agent-causes) – αν εμείς ως υποστάσεις είχαμε την δύναμη να προκαλούμε αποφάσεις χωρίς να ήμασταν αιτιακά προκαθορισμένοι να τις προκαλούμε – θα μπορούσαμε να έχουμε το είδος της ελεύθερης βούλησης η οποία απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα. Αν και ο πράττων ως αιτιότητα (agent causation) δεν έχει αποκλειστεί ως λογική δυνατότητα, ο ισχυρισμός ότι είμαστε πράττοντες-αίτια (agent-causes) δεν είναι πιστευτός όταν τον αντιπαραβάλλουμε με τις καλύτερες φυσικές θεωρίες που έχουμε στη διάθεσή μας. Για αυτό τον λόγο, θα πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη την προοπτική ότι δεν είμαστε ελεύθεροι με την έννοια της ελευθερίας που χρειάζεται για να είμαστε ηθικά υπεύθυνοι. Ο Pereboom ονομάζει την θέση που έχει παρουσιαστεί σε αυτή την παράγραφο σκληρή ασυμβατοκρατία³⁸⁹.

Ο Σαργέντης αναφέρεται στο βασικό επιχειρήμα του Galen Strawson το οποίο εξηγεί τους λόγους για τους οποίους οι αντιπρόσωποι της σκληρής ασυμβατοκρατίας απορρίπτουν την ελεύθερη βούληση ανεξάρτητα από το αν ισχύει ή όχι ο ντετερμινισμός. Όπως αναφέρει ο Σαργέντης, η βασική ιδέα του βασικού επιχειρήματος είναι ότι για να έχει κανείς το είδος της ελευθερίας της βούλησης που απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα, πρέπει να αποτελεί ο ίδιος αιτία του εαυτού του (causa sui). Αυτό όμως δεν μπορεί να ισχύει για περατά όντα όπως είναι ο άνθρωπος³⁹⁰.

3.4.1 Το βασικό επιχειρήμα (The basic Argument)

Το βασικό επιχειρήμα έχει ως ακολούθως:³⁹¹

- (1) Αυτό που μας ενδιαφέρει στο ελεύθερο πράττειν είναι ότι αυτό υπακούει σε λόγους (σε αντιδιαστολή με πράξεις που γίνονται αντανάκλαστικά ή ασυνείδητα, από συνήθεια).
- (2) Όταν κάποιος πράττει για κάποιον λόγο, αυτό που κάνει είναι μια λειτουργία αυτού που ήδη είναι (από άποψη της νοητικής του φύσης ή του χαρακτήρα του).

³⁸⁹ Derk Pereboom, "Hard Incompatibilism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 85–125, 85.

³⁹⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 50-51.

³⁹¹ Υιοθετώ τη μετάφραση από: Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 51-53. Το πρωτότυπο βρίσκεται στο: Galen Strawson, "The Impossibility of Moral Responsibility," *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 6-7.

- (3) Έτσι, εάν κάποιος είναι υπεύθυνος για τον τρόπο που πράττει, θα πρέπει να είναι υπεύθυνος για το πώς είναι, για τη νοητική του φύση.
- (4) Αλλά, για να είναι κανείς υπεύθυνος για τη νοητική του φύση, θα πρέπει ο ίδιος να έχει δημιουργήσει αυτή την φύση, δηλαδή το πώς ήδη είναι. Και δεν θα πρέπει μόνο να έχει προκαλέσει αιτιακά αυτό το οποίο είναι, αλλά θα πρέπει και να το έχει επιλέξει συνειδητά και να επιτύχει στην προσπάθειά του να το φτιάξει.
- (5) Αλλά αυτό, το να επιλέξει και να φτιάξει κάποιος αυτό που είναι, δεν μπορεί να γίνει, εκτός εάν αυτός υπάρχει ήδη ως νοητική φύση πριν από αυτό που θέλει να φτιάξει, (δηλαδή πριν από την νοητική του φύση), εξοπλισμένος με συγκεκριμένες αρχές επιλογής «Α1», δηλαδή προτιμήσεις, αξίες, προ-στάσεις (pro-attitudes), ιδεώδη, υπό το φως των όποιων επιλέγει τη νοητική του φύση.
- (6) Αλλά τότε, προκειμένου να είναι υπεύθυνος για τη νοητική του φύση, την οποία επέλεξε υπό το φως αυτών των αρχών, θα πρέπει να είναι υπεύθυνος για το ότι έχει αυτές τις αρχές.
- (7) Για να συμβαίνει όμως αυτό, θα πρέπει συνειδητά και εμπρόθετα να έχει επιλέξει αυτές τις αρχές.
- (8) Για να συμβαίνει όμως αυτό που λέει το (7), θα πρέπει να έχει ήδη συγκεκριμένες αρχές επιλογής «Α2», βάσει των οποίων θα μπορούσε να επιλέξει τις αρχές επιλογής «Α1».
- (9) Και ούτω καθεξής. Έχουμε να κάνουμε με μια αναγωγή στο άπειρο. Ο πραγματικός αυτοκαθορισμός είναι αδύνατος, γιατί απαιτεί τη συμπλήρωση μιας άπειρης σειράς από επιλογές αρχών, υπό το φως των οποίων κάνουμε τις επόμενες σε αυτήν τη σειρά επιλογές.
- (10) Έτσι, η πραγματική ηθική υπευθυνότητα είναι αδύνατη, επειδή απαιτεί πραγματικό αυτοκαθορισμό, όπως αυτός εκτίθεται στο (3).

Η κεντρική ιδέα του βασικού επιχειρήματος μπορεί να συνοψιστεί στο ότι: 1) Τίποτα δεν μπορεί να είναι αιτία του εαυτού του (causa sui). 2) Για να είναι κάποιος ηθικά υπεύθυνος

για τις πράξεις του πρέπει να είναι αιτία του εαυτού του, τουλάχιστον σε κάποια κρίσιμα νοητικά χαρακτηριστικά. 3) Για αυτό το λόγο κανείς δεν μπορεί να είναι ηθικά υπεύθυνος³⁹².

Ο Istvan διατείνεται ότι για να είμαστε πραγματικά ηθικά υπεύθυνοι για μια πράξη, από ένα σύνολο των αιτιών που έχει οδηγήσει στην πραγματοποίησή της θα πρέπει να μπορέσουμε να συνεισφέρουμε έστω και το μικρότερο θραύσμα μιας αιτίας από αυτές, αλλά λόγω του βασικού επιχειρήματος αυτό είναι αδύνατο³⁹³. Ο Istvan υποστηρίζει ότι το «βασικό επιχείρημα» ισχύει ακόμη και στην περίπτωση που είμαστε αιώνιες ψυχές. Ακόμα και σε αυτή την περίπτωση, ένα παντοτινό ον δεν θα μπορούσε να επιλέξει να υπάρχει ή να δημιουργηθεί στιγμιαία, άρα συμπεραίνει ότι η πραγματική ηθική ευθύνη είναι αδύνατη³⁹⁴. Ακόμα και στην περίπτωση που είναι το «πρώτον κινούν ακίνητο», αυτό όπως αναφέρει, δεν μπορεί να μας βοηθήσει αφού συζητούμε για ανθρώπους και οι άνθρωποι είναι θνητοί, εκτός από την περίπτωση που η ψυχή είναι απαραίτητο συστατικό του θεού, κάτι το οποίο θεωρεί μια παρατραβηγμένη εξήγηση. Υποστηρίζει πως ούτε ο Θεός φαίνεται να είχε κάποια επιλογή για την ύπαρξη του, αν και σε αυτή την περίπτωση αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο ενός αντεπιχειρήματος³⁹⁵.

Όπως φαίνεται από το βασικό επιχείρημα, οι σκληροί ασυμβατοκράτες δεν χρειάζεται να αποδείξουν την αλήθεια του ντετερμινισμού για να αρνηθούν ότι το είδος της ελεύθερης βούλησης που απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα δεν μπορεί να υφίσταται. «Ο σκληρός ντετερμινιστής θα πρέπει να στηρίζει τη θέση του βασιζόμενος είτε στην ίδια την απόδειξη της ισχύος του ασύμβατου με την ελεύθερη βούληση ντετερμινισμού, είτε – όπως γίνεται στο πλαίσιο της σύγχρονης συζήτησης – σε επιχειρήματα που δείχνουν ότι η ελευθεροκρατική έννοια της ελευθερίας είναι λογικά αδύνατη»³⁹⁶.

³⁹² Galen Strawson, "The Impossibility of Moral Responsibility," *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24, 7.

³⁹³ Michael Anthony Istvan, "Concerning the Resilience of Galen Strawson's Basic Argument," *Philosophical Studies* 155, no. 3 (2010): 399–420, 405–406.

³⁹⁴ Michael Anthony Istvan, "Concerning the Resilience of Galen Strawson's Basic Argument," *Philosophical Studies* 155, no. 3 (2010): 399–420, 404.

³⁹⁵ Michael Anthony Istvan, "Concerning the Resilience of Galen Strawson's Basic Argument," *Philosophical Studies* 155, no. 3 (2010): 399–420, 418.

³⁹⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 20.

3.4.2 Επιχειρήματα υπέρ της αλήθειας του ντετερμινισμού και κατά της ελευθερίας της βούλησης

Υπάρχουν πολλά και ποικίλα επιχειρήματα τα οποία επιστρατεύουν οι σκληροί ντετερμινιστές ώστε να υποστηρίξουν την αλήθεια των ισχυρισμών τους. Υποστηρίζουν για παράδειγμα ότι οι αποφάσεις μας λαμβάνονται πολύ νωρίτερα από την στιγμή που τις αντιλαμβανόμαστε, με διεργασίες στις οποίες δεν έχουμε κανένα συνειδητό έλεγχο. Το πείραμα του Libet είναι το κλασικότερο παράδειγμα που παραθέτουν προς απόδειξη αυτού του ισχυρισμού³⁹⁷. Σύμφωνα με τους ίδιους ισχυρισμούς οι σκέψεις και οι προθέσεις μας αναδύονται από αιτίες οι οποίες βρίσκονται στο παρασκήνιο, των οποίων αγνοούμε την ύπαρξη και στις οποίες δεν ασκούμε κανένα συνειδητό έλεγχο³⁹⁸. Υποστηρίζεται ότι η πρόθεση να πράξουμε κάτι αντί για κάτι άλλο δεν δημιουργείται στη συνείδηση – μάλλον, εμφανίζεται στην συνείδηση, όπως και όλες οι σκέψεις ή παρορμήσεις οι οποίες μπορεί να αντιταχθούν σε αυτή την πρόθεση³⁹⁹. Αυτή η θέση του Sam Harris βασίζεται στο προαναφεθέν πείραμα του Benjamin Libet. Το πείραμα φαίνεται να έχει αποδείξει ότι καθυστερούμε να αντιληφθούμε τις αποφάσεις μας.

Σύμφωνα με αυτού του τύπου την επιχειρηματολογία, οι αποφάσεις – οι οποίες εμφανίζονται στη συνείδηση μας – έχουν να κάνουν με τα γονίδια και τα βιώματα μας. Εφόσον ούτε για τα γονίδια μας έχουμε ευθύνη αλλά ούτε είχαμε επιλέξει το περιβάλλον στο οποίο μεγαλώσαμε, συνεπάγεται ότι δεν ευθυνόμαστε ούτε και για τις πράξεις μας. «Είτε η βούληση μας καθορίζεται από προηγούμενες αιτίες, άρα δεν φέρουμε ευθύνη για αυτές, είτε η βούληση μας είναι προϊόν της τύχης, άρα δεν φέρουμε ευθύνη για αυτή»⁴⁰⁰. Ως εκ τούτου, δεν έχουμε ευθύνη ούτε για τις αποφάσεις μας. Αφού δεν μπορεί να στηριχθεί η ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, δεν μπορεί να καταλογιστεί καμιά ηθική ευθύνη για τις πράξεις του ατόμου. Το πρόσωπο είναι μια μαριονέτα των περιστάσεων. Χωρίς ελεύθερη βούληση, οι

³⁹⁷ Βλ. Benjamin Libet, "Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action," *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529–39 και Benjamin Libet, "Do We Have Free Will?," in *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Free Will*, ed. B Libet, A Freeman, and A Sutherland, (Exeter: Imprint Academic, 1999), 47–57.

³⁹⁸ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 5.

³⁹⁹ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 8.

⁴⁰⁰ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 5.

αμαρτωλοί και οι κακοποιοί δεν θα ήταν τίποτα περισσότερο από κακοκουρδισμένα ρολόγια και οποιαδήποτε μορφή της δικαιοσύνης η οποία θα τονίζει την τιμωρία τους (αντί της αποτροπής, της επανένταξης ή του απλού περιορισμού τους) θα ήταν εντελώς ανάρμοστη⁴⁰¹.

Ο Sam Harris υποστηρίζει ότι για να υπάρξει ελεύθερη βούληση θα έπρεπε να έχουμε γνώση όλων των παραγόντων που καθορίζουν τις σκέψεις και τις πράξεις μας και να μπορούμε να έχουμε απόλυτο έλεγχο πάνω σε αυτούς τους παράγοντες⁴⁰². Επίσης υποστηρίζει ότι η τυχειότητα των νοητικών διεργασιών ή ακόμη και το ενδεχόμενο ο εγκέφαλος να είναι «κβαντικός υπολογιστής» δεν προσδίδουν κάτι στο επιχείρημα υπέρ της ελεύθερης βούλησης⁴⁰³.

3.4.3 Η ηθική χωρίς την ελεύθερη βούληση

Όπως αναφέρει ο Σαργέντης, είναι πλέον σαφές το πλεονέκτημα που δίνει το βασικό επιχείρημα στους σκληρούς ασυμβατοκράτες: τους δίνει την δυνατότητα απόρριψης του είδους της ελεύθερης βούλησης που απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα⁴⁰⁴. Η βασική θέση της σκληρής ασυμβατοκρατίας υποστηρίζει ότι δεν έχουμε το είδος της ελεύθερης βούλησης που απαιτείται ώστε να μας κάνει πραγματικά ηθικά υπευθύνους για τις πράξεις μας και ως εκ τούτου δεν αξίζουμε ούτε τον έπαινο αλλά ούτε και την κατάκριση⁴⁰⁵. «Οι σκληροί ασυμβατοκράτες μπορούν μεν να στηρίξουν τη θέση τους, βρίσκονται όμως μπροστά στη σοβαρή πρόκληση να αντιμετωπίσουν και τις συνέπειές της. Συγκεκριμένα, αν δεν υπάρχει ελεύθερη βούληση και ηθική υπευθυνότητα, θα πρέπει να πάρουν θέση σχετικά με το πώς μπορεί να διασωθεί το νόημα της ζωής σε ένα κόσμο του οποίου το σύστημα αξιών βασιζεται ακριβώς στην προϋπόθεση της ελευθερίας και της ηθικής υπευθυνότητας»⁴⁰⁶. Η ιδέα ότι έχουμε τον έλεγχο για το πώς δρούμε φαίνεται να βρίσκεται στην καρδιά της ηθικής σκέψης. Η κοινή λογική επικαλείται την ελευθερία για να καθορίσει το τι είναι ή δεν είναι στον έλεγχό μας. Αν όμως η βασική έννοια για την ηθική ευθύνη είναι η ελευθερία, οι δράσεις

⁴⁰¹ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 1.

⁴⁰² Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 13

⁴⁰³ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 27 – 30.

⁴⁰⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 53.

⁴⁰⁵ Tamler Sommers, "More Work for Hard Incompatibilism," *Philosophy and Phenomenological Research* 79, no. 3 (2009): 511–21, 511.

⁴⁰⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 53.

μας αποτελούν ευθύνη μας μόνο στο βαθμό που είναι πραγματικά ελεύθερες, δηλαδή όταν έχουμε τον έλεγχο να τις πραγματοποιήσουμε ή να μην τις πραγματοποιήσουμε⁴⁰⁷.

Όπως αναφέρει ο Pink, εάν η ιδέα της ελευθερίας είναι ασυνάρτητη, σημαίνει ότι ένα σημαντικό μέρος της ηθικής μας θα είναι και αυτό ασυνάρτητο⁴⁰⁸. Η έννοια της ηθικότητας ανάγεται από τον Καντ στην ελευθερία την οποία πρέπει να προϋποθέσουμε αν θέλουμε να νοήσουμε ότι ένα έλλογο ον έχει την ιδιότητα της ελεύθερης βούλησης⁴⁰⁹. Με αυτό τον τρόπο μπορούμε να υποταχθούμε στους ηθικούς νόμους⁴¹⁰ και να θεωρήσουμε την αυτονομία της θελήσεως ως υπέρτατη αρχή της ηθικότητας⁴¹¹. Με άλλα λόγια, χωρίς την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης δεν θα μπορούσαμε να ακολουθήσουμε καμιά ηθική αρχή.

Έχουν εκφραστεί πολλές ανησυχίες από διάφορους φιλοσόφους για την ηθική σε περίπτωση που αληθεύει ο σκληρός ντετερμινισμός. Οι ίδιες ανησυχίες ισχύουν επίσης και για τη σκληρή ασυμβατοκρατία. Η σκληρή ασυμβατοκρατία θα υπονομεύσει την αντίληψη που έχουμε για τον εαυτό μας, τον οποίο θεωρούμε ως σκεπτόμενο ορθολογικό πράττοντα και θα «διαλύσει» την πεποίθησή μας ότι είμαστε ηθικά υπεύθυνα όντα. Θα κάνει την ηθική να φαίνεται ασυνάρτητη, δεν θα αφήσει κανένα λόγο στους ανθρώπους να συμπεριφέρονται σωστά και να δρουν με ηθική υπευθυνότητα. Θα καταστήσει αδικαιολόγητες τις πολιτικές μας για την αντιμετώπιση των παραβατών, και θα είναι απειλή απέναντι στα συναισθήματα και τις στάσεις που βρίσκονται στον πυρήνα των ανθρώπινων διαπροσωπικών σχέσεων⁴¹².

Όπως αναφέρει ο Pink, αυτή η θέση ότι η ηθική ευθύνη εξαρτάται από την ελευθερία μπορεί να είναι πολύ φυσική, αλλά είναι επίσης και πολύ αμφιλεγόμενη ανάμεσα στους

⁴⁰⁷ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 9-10.

⁴⁰⁸ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 21.

⁴⁰⁹ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 105.

⁴¹⁰ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 107.

⁴¹¹ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 92.

⁴¹² Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 135 και Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 213.

φιλόσοφους. Στην μοντέρνα φιλοσοφία δεν υπάρχει καμιά απολύτως συμφωνία για το κατά πόσο η ελευθερία έχει σημασία στην ηθική. Ένας βασικός λόγος για αυτή την διαφωνία είναι ότι η ελευθερία δράσης έχει αποδειχθεί πολύ αινιγματική ιδέα – στο σημείο που να θεωρείται σήμερα ασυνάρτητη και ανέφικτη – ώστε οι φιλόσοφοι να τείνουν ολοένα και περισσότερο να την αγνοούν. Προσπαθούν να κατανοήσουν την ηθική χωρίς να μιλούν για την ελευθερία⁴¹³. Όμως ο Pink θεωρεί ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε την ηθική και την ηθική υπευθυνότητα χωρίς να επικαλεστούμε την έννοια της ελευθερίας. Ο τρόπος δράσης μας έχει ιδιαίτερη σημασία στην ηθική. Είμαστε υπεύθυνοι για τα πράγματα που εμείς κάνουμε και δεν είμαστε για τα πράγματα τα οποία συμβαίνουν σε εμάς. Η μοναδική εξήγηση της ηθικής σημασίας μιας πράξης μπορεί μονάχα να είναι η ελευθερία⁴¹⁴.

Ένα βασικό πρόβλημα στην περίπτωση που δεν έχουμε το είδος της ελεύθερης βούλησης που απαιτείται για την ηθική υπευθυνότητα «έχει να κάνει με την διάσωση των αξιών που έχει υιοθετήσει ο κοινός νους, καθώς και του νοήματος της ζωής. Ο κοινός νους θεμελιώνει τις αξίες του, την ηθική του, την ηθική του αυτοκατανόηση, το πράττειν του και τη συμπεριφορά του πάνω στην προϋπόθεση της ελευθερίας. Το ίδιο συμβαίνει και με το νομικό και ποινικό μας σύστημα. Τι θα συνέβαινε αν ξαφνικά οι άνθρωποι “διαφωτίζονταν” σχετικά με την αλήθεια του ντετερμινισμού και συνειδητοποιούσαν ότι η βασική τους πεποίθηση για την ελευθερία της βούλησης είναι εσφαλμένη; Αναμφίβολα θα έπρεπε τότε να καταρρεύσει ένα ολόκληρο σύστημα αξιών και οτιδήποτε είναι θεμελιωμένο πάνω σε αυτό»⁴¹⁵.

Είναι πιθανό η γνώση συγκεκριμένων πραγματικοτήτων, για τον ανθρώπινο νου, να έχει ανεπιθύμητες ψυχολογικές ή και κοινωνιολογικές επιπτώσεις⁴¹⁶. Ο Smilansky αναφέρει ότι μια κοινωνία βασισμένη σε μια σκληρή ντετερμινιστική τάξη θα είναι εφιαλτική ακόμα και για τους σκληρούς ντετερμινιστές. Οι σκληροί ντετερμινιστές δεν μπορεί να επιθυμούν τα αποτελέσματα των μεταρρυθμίσεων που θα απαιτούσαν οι δικές τους θέσεις. Τέτοια

⁴¹³ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 10.

⁴¹⁴ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 11.

⁴¹⁵ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 20.

⁴¹⁶ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 45.

αποτελέσματα θα περιλάμβαναν την αύξηση της εγκληματικότητας και ραγδαία αύξηση σε στα άτομα τα οποία θα τίθενται υπό περιορισμό. Ο σκληρός ντετερμινισμός στην πράξη είναι αυτοκαταστροφικός⁴¹⁷. Υπάρχουν έρευνες οι οποίες επιβεβαιώνουν ότι η αμφισβήτηση της ηθικής υπευθυνότητας επηρεάζει αρνητικά την ηθικότητα των ατόμων. Η αμφισβήτηση της ελεύθερης βούλησης φαίνεται να αυξάνει την πιθανότητα ένα άτομο να προβεί σε δολίευση⁴¹⁸ σε εξετάσεις ή να γίνουν τα άτομα λιγότερο συνεργάσιμα και περισσότερο επιθετικά⁴¹⁹.

Μπορούμε όμως να τιμωρήσουμε κάποιον ο οποίος είναι το θύμα της βιολογίας του ή των περιστάσεων του; Οι όποιες επιστημονικές εξελίξεις απειλούν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης φαίνεται ότι θέτουν προς αμφισβήτηση την ηθική της τιμωρίας των ατόμων για την ανάρμοστη συμπεριφορά τους⁴²⁰. Οι ποινές θα δικαιολογούνται μόνο στο σημείο που δεν θα μπορούσαμε να «θεραπεύσουμε» την ανηθικότητα ή για παραδειγματισμό⁴²¹. Οι υπερασπιστές της σκληρής ντετερμινιστικής προσέγγισης είναι υπέρ της φυλάκισης ορισμένων εγκληματιών εφόσον αυτό θα αποτρέψει την βλάβη σε άλλους ανθρώπους. Η ηθική αιτιολόγηση για αυτό είναι εντελώς ξεκάθαρη: Όλοι οι άλλοι θα είναι καλύτερα έτσι⁴²².

Στην αντίπερα όχθη υπάρχουν αυτοί που πιστεύουν ότι η ηθική των ανθρώπων θα βελτιωθεί όταν αντιληφθούν πως η ελεύθερη βούληση είναι μια ψευδαίσθηση. Ο Sam Harris, για παράδειγμα, αναφέρει ότι η αίσθηση του, μέσα από την προσωπική του εμπειρία, είναι ότι αυτή η αλήθεια (εννοεί την πίστη του στην ανυπαρξία της ελεύθερης βούλησης) έχει βελτιώσει την ηθική του. Τον βοήθησε στο να δείχνει μεγαλύτερη κατανόηση στην συμπεριφορά και τις αποφάσεις των άλλων. Τα ελαττώματα (δικά μας ή των άλλων) δεν

⁴¹⁷ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 228.

⁴¹⁸ Kathleen D. Vohs and Jonathan W. Schooler, "The Value of Believing in Free Will," *Psychological Science* 19, no. 1 (2008): 49–54.

⁴¹⁹ Roy F. Baumeister, E.J. Masicampo, and C. Nathan DeWall, "Prosocial Benefits of Feeling Free: Disbelief in Free Will Increases Aggression and Reduces Helpfulness," *Personality and Social Psychology Bulletin* 35, no. 2 (2009): 260–68.

⁴²⁰ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 48.

⁴²¹ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 53.

⁴²² Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 53.

φαίνονται τόσο προσωπικά⁴²³. Υποστηρίζει ότι αν μπορέσουμε να κατανοήσουμε τις πράξεις μας ως απότοκο της βιολογίας μας θα απαλλαγούμε από το μίσος.

Επιπρόσθετα ο Sam Harris ισχυρίζεται ότι αν απαλλαγούμε από την ψευδαίσθηση της ελεύθερης βούλησης θα μπορέσουμε να εστιάσουμε καλύτερα στα πράγματα που έχουν πραγματική σημασία, όπως στην εκτίμηση του κινδύνου, την προφύλαξη αθώων προσώπων, την αποτροπή της εγκληματικότητας κλπ.⁴²⁴. Κάποιος θα μπορούσε να αναρωτηθεί όμως, γιατί έχουν σημασία αυτά τα πράγματα; Πώς μπορούν να καθοριστούν τα σημαντικά σε ένα καθαρά ντετερμινιστικό κόσμο, όπως για παράδειγμα η προφύλαξη των αθώων προσώπων ή η αποτροπή της εγκληματικότητας;

Ο Sam Harris φαίνεται να υιοθετεί μια καθαρά ωφελμιστική προσέγγιση για το εστί σημαντικό, όμως θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι αν ο ένοχος εν τέλει δεν είναι ένοχος, αφού είναι μια απλή μαριονέτα των περιστάσεων, τότε και ο αθώος δεν είναι αθώος για τον ίδιο ακριβώς λόγο. Η έννοια του ένοχου και του αθώου χάνουν την σημασία τους και προτάσεις του τύπου «τα πράγματα που έχουν σημασία όπως η προστασία των αθώων» ίσως να βγαίνουν εκτός του κάδρου ηθικής και ως εκ τούτου να είναι εντελώς αδιάφορα. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Smilansky, ο ίδιος ο σκληρός ντετερμινισμός συντρίβει όλους αυτούς τους ιδεαλιστικούς στόχους⁴²⁵.

Σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο θα μπορούσε να υπάρξει δυσκολία διάκρισης του ωφέλιμου από το μη ωφέλιμο. Σε μια μηχανιστική θέαση του κόσμου μερικές ανθρώπινες μηχανές λιγότερες ή περισσότερες δεν θα έκαναν διαφορά, μια μηχανή δεν θα διάφερε από μια άλλη, η ανθρώπινη φύση και τα δημιουργήματα της ενδεχομένως να μην είχαν κάποια ξεχωριστή αξία. Τα μηχανήματα αυτά δεν θα είχαν αυτονομία και άρα δεν θα είχαν ούτε και αξιοπρέπεια. Οι πράξεις όπως ο εξαναγκασμός από τρίτους δεν θα είχαν την αρνητική σημασία που έχουν σήμερα. Η απουσία αυτονομίας και η εντελώς μηχανιστική θέαση του ατόμου, η οποία είναι απογυμνωμένη από οποιαδήποτε μορφή ελεύθερης βούλησης,

⁴²³ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 45 - 47.

⁴²⁴ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 53

⁴²⁵ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 217.

ενδεχομένως να άνοιγε τους ασκούς του Αιόλου και να έφερνε το πρόσωπο αντιμέτωπο με πολλά δεινά, όπως είναι ο εξαναγκασμός του ατόμου σε διάφορες πράξεις οι οποίες θα ωφελούσαν το σύνολο.

Πολλοί διατείνονται ότι οι ανήθικες πράξεις και συμπεριφορές στα πλαίσια της σκληρής ασυμβατοκρατίας είναι περισσότερο όμοιες με φυσικές καταστροφές όπως σεισμούς, επιδημίες⁴²⁶ και ιούς⁴²⁷. Ο Pereboom αναφέρει ότι στην καθημερινότητα μας τους ανθρώπους διαισθητικά τους καθιστούμε ηθικά υπεύθυνους για τις πράξεις τους, ενώ την φύση και τις φυσικές καταστροφές όχι. Όμως, σύμφωνα με την σκληρή ασυμβατοκρατία και τον σκληρό ντετερμινισμό, επειδή οι πράξεις των ανθρώπων είναι αποτέλεσμα διαδικασιών στις οποίες δεν έχουν κανένα έλεγχο, δεν μπορούμε να τους καθιστούμε ηθικά υπευθύνους, όπως δεν μπορούμε να θεωρήσουμε υπεύθυνους τους σεισμούς και τις επιδημίες για τις συνέπειες τους. Οποιοσδήποτε στάσεις αντίδρασης οι οποίες θα καθιστούσαν τους ανθρώπους ένοχους, θα ήταν θεωρητικά ατεκμηρίωτες⁴²⁸. Αν όμως οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν τους άλλους ανθρώπους ως ιούς οι οποίοι προκαλούν ασθένειες, γιατί να μην τους αντιμετώπιζαν κάποια στιγμή και ως τέτοιους; Για τις υπόλοιπες φυσικές καταστροφές μπορεί να μην υπάρχει τρόπος προφύλαξης, όμως για τους ιούς δεν μπορεί να ειπωθεί κάτι αντίστοιχο. Πού θα στηριζόταν θεωρητικά το πρόβλημα εάν κάποια στιγμή μια μερίδα του πληθυσμού αποφάσιζε να πάρει ριζικά μέτρα για να εξαλείψει την παθογόνο αιτία; Ποιος θα αποφάσιζε ότι αυτή η αιτία είναι παθογόνος, λαμβάνοντας υπόψιν ότι σε μια τέτοια «κοινωνία» η ηθική όπως την γνωρίζουμε θα είχε προ πολλού καταρρεύσει;

Ο Smilansky, ο οποίος δεν πιστεύει στην ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, θεωρεί ότι η ψευδαίσθηση της ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης παίζει πολύ θετικό ρόλο. Όπως υποστηρίζει, είναι αυτή η ψευδαίσθηση που διατηρεί την προσωπική αλλά και κοινωνική διάσταση του προσώπου ακέραιη και για αυτό το λόγο αυτή η ψευδαίσθηση είναι καλό να συνεχιστεί. Όπως ισχυρίζεται, η ανθρωπότητα για καλή μας τύχη έχει εξαπατηθεί στο θέμα

⁴²⁶ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 154.

⁴²⁷ Azim F. Shariff and Kathleen D. Vohs, "The World without Free Will," *Scientific American* 310, no. 6 (2014): 76–79, 78.

⁴²⁸ Derk Pereboom, *Living without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 154.

της ελεύθερης βούλησης και αυτή η παραπλάνηση αποτελεί την βάση της ηθικής και της προσωπικής αξίας⁴²⁹, αλλά ακόμα και του ίδιου του νοήματος της ζωής⁴³⁰. Η ψευδαίσθηση της ελεύθερης βούλησης αποτελεί τη βάση για να διαφυλάξουμε την ίδια την αίσθηση του εαυτού μας⁴³¹. Πιστεύει ότι υπάρχουν τρομερά ρίσκα με το να υπάρξει μια ευρεία διάδοση της «αλήθειας» για τη μη ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης⁴³².

Ο Libet διερωτάται, δεδομένης της υποθετικής και αβέβαιης φύσης τόσο των ντετερμινιστικών όσο και των μη ντετερμινιστικών θεωριών, γιατί να μην υιοθετήσουμε την άποψη ότι έχουμε ελεύθερη βούληση (μέχρις ότου να εμφανιστούν – αν εμφανιστούν – κάποια πραγματικά αντιφατικά στοιχεία). Μια τέτοια άποψη θα μας επιτρέψει τουλάχιστον να προχωρήσουμε με έναν τρόπο που αποδέχεται και χωράει το δικό μας βαθύ συναίσθημα το οποίο θέλει και πιστεύει ότι έχουμε ελεύθερη βούληση. Δεν χρειάζεται να θεωρούμε τους εαυτούς μας ως μηχανές που δρουν βάσει ενός τρόπου πλήρως ελεγχόμενου από τους γνωστούς φυσικούς νόμους⁴³³.

Θα συμφωνήσω με την Susan Wolf, η οποία υποστηρίζει ότι λαμβανομένων υπ' όψιν των δραματικών επιπτώσεων που θα είχε η αποδοχή του συμπεράσματος ότι δεν είμαστε αυτόνομα όντα, θα ήταν ανόητο να αποδεχθούμε με ευκολία αυτό το συμπέρασμα. Τα στοιχεία δείχνουν ότι, η θέση ότι έχουμε το είδος της ελεύθερης βούλησης που απαιτεί η ύπαρξη της ηθικής υπευθυνότητας δεν είναι τόσο ξεκάθαρη όσο υποθέταμε διαισθητικά, αλλά αυτό δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι η αυτονομία και η ελεύθερη βούληση είναι αδύνατη⁴³⁴.

⁴²⁹ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 217.

⁴³⁰ Saul Smilansky, *Free Will and Illusion* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 191.

⁴³¹ Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 235.

⁴³² Saul Smilansky, "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble," *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39, 237.

⁴³³ Benjamin Libet, "Do We Have Free Will?," in *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Free Will*, ed. B. Libet, A. Freeman, and A. Sutherland, (Exeter: Imprint Academic, 1999), 47–57, 56–57.

⁴³⁴ Βλ. Susan R. Wolf, *Freedom within Reason* (New York: Oxford University Press, 1993), 12.

3.4.4 Κριτική αποτίμηση του σκληρού ντετερμινισμού και της σκληρής ασυμβατοκρατίας

«Το γεγονός ότι δεν έχουμε κατανοήσει με επάρκεια τα συμπεράσματα της κβαντικής μηχανικής, δεν μας επιτρέπει να θεωρούμε ως αληθή τον αιτιοκρατικό ντετερμινισμό»⁴³⁵. Ο αιτιακός ντετερμινισμός θα μπορούσε θεωρητικά να προβλέψει τα πάντα που έχουν σχέση με τη μάζα, όμως δεν ξέρουμε αν αυτό είναι εφικτό στην πράξη, αφού όσα περισσότερα πράγματα μαθαίνουμε για την ύλη, τόσο λιγότερα αποδεικνύεται πως ξέρουμε λόγω της περιπλοκότητας του σύμπαντος. Η σύγχρονη φυσική έχει σίγουρα κάνει περισσότερο πιθανό ο κόσμος να μην είναι ένα ντετερμινιστικό σύστημα⁴³⁶.

Ο ίδιος ο Pereboom διευκρινίζει ότι δεν έχουμε πλήρη κατανόηση για το πώς λειτουργεί το νευρικό σύστημα του ανθρώπου και θα μπορούσε να αποδειχθεί ότι υπάρχει κάτι στον εγκέφαλο μας το οποίο θα είναι διαφορετικό από οτιδήποτε υπάρχει στην φύση όπως την κατανοούμε. Αυτό το κάτι θα μπορούσε να είναι η βάση της ύπαρξης του πράττοντος ως αιτιότητα. Υποστηρίζει ότι αυτή είναι η καλύτερη δυνατή προσέγγιση του ζητήματος η οποία υπάρχει στην διάθεση των ελευθεροκρατών, αυτή την στιγμή όμως δεν υπάρχει τρόπος να στοιχειοθετηθεί αυτό το ενδεχόμενο⁴³⁷.

Επιπλέον, ο Pink διερωτάται για το αν αποτελεί ο αιτιακός προκαθορισμός των πράξεων μας σοβαρή πιθανότητα. Δίνει την απάντηση ότι κανείς δεν έχει αποδείξει ότι ο ντετερμινισμός ισχύει στο επίπεδο των ανθρωπίνων πράξεων. Μπορούν κάποιες από τις πράξεις μας να προβλεφθούν αλλά όχι με απόλυτη σιγουριά. Η πίστη στον προκαθορισμό των ανθρωπίνων πράξεων σε μεγάλη κλίμακα παραμένει απλώς μια εικασία – μια εικασία η οποία δεν είναι καν πιθανή, πόσο μάλλον αποδεδειγμένη⁴³⁸. Επιπλέον, η αρχή των εναλλακτικών

⁴³⁵ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 207.

⁴³⁶ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 43.

⁴³⁷ Derk Pereboom, "Hard Incompatibilism," in *Four Views on Free Will* (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007), 85–125, 114.

⁴³⁸ Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 15-16.

δυνατοτήτων ίσως πρέπει να θεωρείται μια λειτουργία διαφορετικού επιπέδου, η οποία δεν μπορεί να συγκριθεί με τα γεγονότα που πραγματοποιούνται στο φυσικό επίπεδο»⁴³⁹.

Θέσεις οι οποίες υποστηρίζουν πως εμείς δεν μπορούμε να αντιληφθούμε την επόμενη σκέψη ή απόφαση μας έγκαιρα, αλλά παρ' όλ' αυτά ένας ερευνητής, θεωρητικά, σε κάποιο πείραμα θα μπορούσε να τις γνωρίζει πριν από εμάς, δεν πείθουν, αφού οι υποστηρικτές τους αδυνατούν να παρουσιάσουν ένα τέτοιο σχετικό πείραμα το οποίο να καταδεικνύει ξεκάθαρα την ύπαρξη αυτής της δυνατότητας. Οι πράξεις ή οι επιλογές δεν είναι προβλέψιμες, ακόμα και αν υποθέσουμε ότι είναι εντελώς προκαθορισμένες⁴⁴⁰. Επιπλέον, για το προαναφερθέν πείραμα του Libet, η βιβλιογραφία δεν φαίνεται να έχει κατασταλάξει ως προς την αλήθεια των συμπερασμάτων του και υπάρχει αρκετή κριτική για την μεθοδολογία, τα συμπεράσματα του πειράματος αλλά και την ερμηνεία τους⁴⁴¹. Επιπλέον, τα συμπεράσματα του έχουν υπερεκτιμηθεί, αφού ο ίδιος ο Libet δεν φαίνεται να στηρίζει τον ντετερμινισμό και δεν δηλώνει πως η ελεύθερη βούληση δεν έχει καμιά επίπτωση στις πράξεις μας. Τα συμπεράσματα του φαίνεται να είναι περισσότερο συμβατά με την συμβατοκρατία παρά με τον ντετερμινισμό και την ασυμβατοκρατία⁴⁴². Ο ίδιος γράφει ότι είναι σημαντικό να τονιστεί ότι τα πειραματικά ευρήματα και η ανάλυση τους δεν αποκλείουν τη δυνατότητα για την ύπαρξη «φιλοσοφικά πραγματικής» ατομικής ευθύνης και ελεύθερης βούλησης – τα ευρήματα δεν θα πρέπει να ερμηνευθούν με τέτοιο τρόπο ώστε να ανταγωνίζονται την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης αλλά να επηρεάσουν την θέση για το πώς λειτουργεί η ελεύθερη βούληση⁴⁴³.

⁴³⁹ Χαράλαμπος Παπαδαμιανός, *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών* (Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019), 208.

⁴⁴⁰ Benjamin Libet, "Do We Have Free Will?," in *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Free Will*, ed. B Libet, A Freeman, and A Sutherland, (Exeter: Imprint Academic, 1999), 47–57, 55.

⁴⁴¹ Βλ. Przemysław Strzyżyński, "Benjamin Libet's Experiment and Its Critique between 2000-2012," *Filozofia Chrześcijańska* 10 (2013): 83–102, 99.

⁴⁴² Przemysław Strzyżyński, "Benjamin Libet's Experiment and Its Critique between 2000-2012," *Filozofia Chrześcijańska* 10 (2013): 83–102, 99.

⁴⁴³ Benjamin Libet, "Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action," *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529–39, 538.

Γενικά, όπως έχουμε δει, οι υποστηρικτές του σκληρού ντετερμινισμού υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει ελεύθερη βούληση, είναι απλώς μια ψευδαίσθηση⁴⁴⁴. Αυτή όμως η θέση δημιουργεί πολλά προβλήματα – όπως έχουμε αναφέρει – στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την ηθική υπευθυνότητα.

Όσο αφορά το «βασικό επιχείρημα», ο Robson αναφέρει ότι δεν φαίνεται να έχει βρεθεί τρόπος να καταρριφθεί και φαίνεται να παραμένει εκνευριστικά αναπάντητο. Εικάζει ότι ο μόνος τρόπος να καταρριφθεί θα ήταν μια ολική επανεξέταση της βάσης του επιχειρήματος ώστε να γίνει δυνατή η επαναφορά της πίστης μας στην ηθική υπευθυνότητα⁴⁴⁵. Χαρακτηριστικό είναι ότι ο Σαργέντης, στο βιβλίο του *Το Πρόβλημα Της Ελεύθερης Βούλησης*, ενώ παρουσιάζει με έντονη κριτική σκέψη όλες τις θεωρίες της ελεύθερης βούλησης, δεν παραθέτει κάποιο προβληματισμό ως προς την βάση του συγκεκριμένου επιχειρήματος. Αρκείται στο να αναφέρει ότι οι σκληροί ασυμβατοκράτες μπορούν να στηρίξουν την θέση τους σε αυτό το επιχείρημα αλλά βρίσκονται «μπροστά στην σοβαρή πρόκληση να αντιμετωπίσουν και τις συνέπειες της»⁴⁴⁶.

Ο δικός μου προβληματισμός όσον αφορά το βασικό επιχείρημα έγκειται στην εις άπειρον αναγωγή που μπορεί να υιοθετηθεί ώστε να εντοπίσουμε ένα ον που να είναι αιτία του εαυτού του – ακόμα και στην περίπτωση που θεωρήσουμε ότι είμαστε, με βάση το λεκτικό του Istvan, αιώνιες ψυχές – ώστε να καταστεί τουλάχιστον αυτό το ον ηθικά υπεύθυνο. Ο Istvan, όπως έχουμε δει, δυσκολεύεται να δεχθεί πως κάτι τέτοιο θα μπορούσε να είναι δυνατό, ακόμα και στην περίπτωση του Θεού, και άρα με αυτό το σκεπτικό η ηθική ευθύνη δεν υπάρχει σε κανένα περατό ον. Με αυτόν τον τρόπο αφαιρείται η ηθική υπευθυνότητα όχι μόνο από την καντιανή ηθική θεωρία αλλά και από κάθε θρησκευτική παράδοση. Όμως, αν ο τρόπος να αφαιρέσουμε την ηθική ευθύνη από οτιδήποτε, ακόμη και από την ίδια την έννοια του Θεού, είναι μια εις άπειρον αναγωγή, τότε με αυτόν ακριβώς τον τρόπο θα μπορούσαμε να αμφισβητήσουμε ακόμη και την ύπαρξη της ίδιας της πραγματικότητας⁴⁴⁷.

⁴⁴⁴ Sam Harris, *Free Will* (New York: Free Press, 2012), 5.

⁴⁴⁵ Mark Ian Thomas Robson, "Is Ultimate Moral Responsibility Metaphysically Impossible? A Bergsonian Critique of Galen Strawson's Argument," *Philosophy* 92, no. 4 (2017): 519–38, 520.

⁴⁴⁶ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 53.

⁴⁴⁷ Για την αμφισβήτηση της πραγματικότητας με αυτό τον τρόπο βλέπε: Bliss, Ricki Leigh. "Viciousness and the Structure of Reality." *Philosophical Studies* 166, no. 2 (2013): 399–418, 406.

Ειδικά αν δεν καταφέρουμε να βρούμε την πρώτη αιτία της ύπαρξης της, η οποία με βάση το κοσμολογικό επιχείρημα είναι ο Θεός.

Με αυτό το σκεπτικό φαίνεται να συμφωνεί και ο Song, ο οποίος υποστηρίζει πως το πρόβλημα της «άπειρης αναγωγής» που προκύπτει από το «βασικό επιχείρημα» είναι μια τυπική σκεπτικιστική εκδοχή του επιχειρήματος της «άπειρης παλινδρόμησης» το οποίο χρησιμοποιείται συχνά για να αμφισβητηθεί η δυνατότητα τεκμηρίωσης της γνώσης⁴⁴⁸. Σημειώνεται ότι ο Song αναφέρεται στην άπειρη αναγωγή που προκύπτει στον πράττοντα όταν αυτός πρέπει να είναι αιτιότητα του εαυτού του και όχι σε κάποιο υπερφυσικό ον όπως είναι η αιώνια ψυχή, ο πράττων εκτός του χωροχρόνου ή ακόμα και ο ίδιος ο Θεός. Ο Song υποστηρίζει ότι κάτω από αυτό το πλαίσιο του επιχειρήματος της «άπειρης παλινδρόμησης» δεν είναι μόνο η ελεύθερη βούληση και η ηθική υπευθυνότητα που χάνουν την δυνατότητα τεκμηρίωσης, αλλά κάθε έννοια που χρειάζεται τεκμηρίωση, αφού στην τελική θα υποπέσει σε ένα φαύλο κύκλο άπειρης παλινδρόμησης. Σημειώνεται ότι το πρόβλημα της «άπειρης παλινδρόμησης» έχει αρχαίες ρίζες. Μεταξύ άλλων φιλοσόφων, το έχει πραγματευτεί και ο Αριστοτέλης. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι λόγω της «άπειρης παλινδρόμησης» δεν είναι όλες οι γνώσεις αποδείξιμες, κάποιες αλήθειες είναι ανεξάρτητες από την απόδειξη⁴⁴⁹.

3.5 Επίλογος του ζητήματος της ελεύθερης βούλησης

Παρ' όλο που τα τελικά συμπεράσματα θα αναπτυχθούν αργότερα, με περισσότερη λεπτομέρεια, για να γίνει ομαλότερη η μετάβαση στο ζήτημα της αυτονομίας σε αυτό το σημείο θα αρκεστούμε να πούμε ότι: αν και η Ελεύθερη βούληση παραμένει μια αινιγματική έννοια, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι επί του παρόντος δεν υπάρχει σοβαρή απειλή για την ύπαρξη της. Ως εκ τούτου, η αυτονομία, την οποία θα πραγματευτούμε στο επόμενο κεφάλαιο, δεν είναι αβάσιμη έννοια.

Οι θεωρίες οι οποίες έχουν παρουσιαστεί σε αυτό το κεφάλαιο έχουν πολλά μειονεκτήματα. Φαίνεται όμως ότι δεν υπάρχει κάποιο επιχείρημα το οποίο να πείθει πέραν πάσης

⁴⁴⁸ Fei Song, "Why Strawson's Basic Argument Is Not Impressive: An Answer from Frankfurt, Christman and Ekstrom," *Philosophia* 48, no. 4 (2020): 1595–1607, 1606-1607.

⁴⁴⁹ Βλέπε για παράδειγμα: Αναλυτικά Ύστερα I 3, 72 b1–25.

αμφιβολίας για την μη ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης. Το ισχυρότερο επιχείρημα κατά της ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης είναι το βασικό επιχείρημα, το οποίο όπως έχουμε αναφέρει, λόγω του προβλήματος της «άπειρης παλινδρόμησης» φαίνεται να έχει υποβιβαστεί. Τουλάχιστον δεν φαίνεται να καταρρίπτει σε καμία περίπτωση θεωρίες όπως αυτή του Καντ, για την οποία, όπως αποδέχεται μέχρι και ο εισηγητής του όρου της σκληρής ασυμβατοκρατίας, Derk Pereboom, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε με πάσα βεβαιότητα τους ισχυρισμούς ότι είμαστε υπερβατικά όντα. Επιπλέον, αναφέρει ότι δεν κατανοούμε πλήρως τον τρόπο λειτουργίας του νευρικού συστήματος και γι' αυτό το λόγο δεν μπορεί να αποκλειστεί ότι υπάρχει βάση στις θεωρίες που υποστηρίζουν την ύπαρξη του πράττοντος ως αιτιότητα. Εξάλλου, ακόμα και ο ίδιος ο Καντ υποστηρίζει ότι την ελευθερία δεν μπορούμε να την αποδείξουμε, μπορούμε μονάχα να την προϋποθέσουμε.

Ο Wittgenstein έθεσε το αξίωμα ότι «το μυστήριο δεν είναι το πώς είναι τα πράγματα στον κόσμο, αλλά το ότι ο κόσμος υπάρχει»⁴⁵⁰. Παρά τον προβληματισμό αυτό, συνεχίζουμε να ζούμε σε αυτόν τον κόσμο. Θεωρώ ότι μπορούμε να θέσουμε το αντίστοιχο αξίωμα ότι «το μυστήριο δεν είναι σε ποιες περιπτώσεις υπάρχει η ελεύθερη βούληση και η ηθική ευθύνη, αλλά το ότι υπάρχει η ελεύθερη βούληση και η ηθική ευθύνη», και παρόλο που δεν θα έχουμε ξεκάθαρη απάντηση στο πού στηρίζεται η ύπαρξη τους, μπορούμε να συνεχίσουμε να ζούμε ως ελεύθερα και ηθικά υπεύθυνα όντα.

⁴⁵⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London and New York: Routledge, 2001), 88/6.44.

Κεφάλαιο 4

Αυτονομία και Βιοηθική

Η αυτονομία είναι πιθανώς ο προεξάρχων ηθικός παράγοντας στην Βιοηθική, ο «πρώτος μεταξύ ίσων»⁴⁵¹. Ως εκ τούτου η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της ιατρικής δεοντολογίας, και αυτό δεν είναι τυχαίο: ειδικά όταν πρόκειται για θέματα υγειονομικής περίθαλψης, η αυτονομία του ηθικού πράττοντος τείνει να είναι εξαιρετικά εύθραυστη και ευάλωτη. Ακόμη, ο σεβασμός της αυτονομίας απαιτεί μια συνεκτική και τεκμηριωμένη διορατικότητα σχετικά με την πραγματική σημασία του όρου όταν πρόκειται για υπηρεσίες υγειονομικής περίθαλψης⁴⁵².

4.1 Εισαγωγή στην έννοια της αυτονομίας

Πολλές πραγματείες οι οποίες ασχολούνται με το θέμα της αυτονομίας αποτυγχάνουν να ορίσουν την αυτονομία αλλά και τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιείται η συγκεκριμένη έννοια⁴⁵³. Είναι αλήθεια όμως ότι μπορούν να δοθούν πολλοί ορισμοί για την αυτονομία,

⁴⁵¹ R. Gillon, "Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be 'First among Equals,'" *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 310.

⁴⁵² Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 114.

⁴⁵³ Βλ. G. M. Stirrat and R. Gill, "Autonomy in Medical Ethics after O'Neill," *Journal of Medical Ethics* 31, no. 3 (2005): 127–30, 127.

αναλόγως της φιλοσοφικής θεωρίας που ασπάζεται κανείς ή ακόμα και της επιστημονικής κατεύθυνσης που έχει ακολουθήσει.

Για παράδειγμα ο David Weissman αναφέρεται στην αυτονομία ως ακολούθως: υπάρχουν δύο είδη αυτονομίας, το ένα είναι άκαμπτο και το άλλο προσαρμοστικό. Οι λαμπτήρες έχουν το πρώτο, όντας μηχανικά αυτάρχεις. Ο κάθε λαμπτήρας λειτουργεί με βάση τον σχεδιασμό του, νοούμενου ότι του παρέχεται ενέργεια. Οι ζωντανοί οργανισμοί είναι αυτόνομοι με τον δεύτερο τρόπο, και οι άνθρωποι ως ζωντανοί οργανισμοί προβλέπουν και προσαρμόζουν τη συμπεριφορά τους σε κάθε διαφοροποίηση των συνθηκών. Αυτή η διαφορά στα δύο είδη αυτονομίας κάποτε θα φαινόταν ανυπέρβλητη, δεν είναι όμως πια. Ο μηχανικός έλεγχος (ο έλεγχος που παρουσιάζουν οι μηχανές) μιμείται τον ανθρώπινο αυτοέλεγχο όταν η ανατροφοδότηση προκαλεί «αυτο-διόρθωση» της διαδικασίας (αυτο-οδηγούμενα αυτοκίνητα που μαθαίνουν να παρατηρούν τις λωρίδες, μηχανές που βελτιώνουν τις δεξιότητές τους στο σκάκι ή στο Go αναλύοντας τις παρτίδες που έπαιξαν και έχασαν). Η ανατροφοδότηση είναι ντετερμινιστική εάν η ελεύθερη βούληση δεν έχει την ευκαιρία να διακόψει ένα αιτιώδες κύκλωμα. Για αυτούς τους λόγους υπονοείται ότι ο άνθρωπος υποβιβάζεται όταν ο σκληρός ντετερμινισμός υποθέτει ότι ο ανθρώπινος αυτοέλεγχος είναι μονάχα μια εκδοχή του ελέγχου που ενσωματώνεται σε εξελιγμένες μηχανές. Είμαστε υπεύθυνοι για τις κρίσεις μας, τις προθέσεις μας και τη συμπεριφορά μας⁴⁵⁴; Ο Weissman στην συνέχεια διερωτάται επίσης, αν είναι η ανθρώπινη αυτονομία μια προσωρινή ασπίδα προστασίας η οποία καθυστερεί την υποταγή μας στην αιτιακή πλημμυρίδα ή αν είναι η αυτονομία απλά δημιούργημα της ανθρώπινης έπαρσης και αλαζονείας η οποία θέλει τον άνθρωπο να διαφοροποιείται από τον υπόλοιπο φυσικό κόσμο⁴⁵⁵. Οι απαντήσεις σε αυτού του τύπου τα ερωτήματα, όπως έχουμε δει και στα προηγούμενα κεφάλαια στα οποία είχαμε πραγματευτεί «το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης» είναι δύσκολες και ποικίλες.

Ο Lawrence Haworth αναφέρει ότι συνήθως, όταν οι άνθρωποι αναφέρονται στην «αυτονομία» τους, έχουν στον μυαλό έναν κανονιστικό όρο, ο οποίος χρησιμοποιείται με

⁴⁵⁴ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 611.

⁴⁵⁵ David Weissman, "Autonomy and Free Will," *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45, 613.

αυτόν τον κανονιστικό τρόπο όταν αναφέρονται σε κάποιο δικαίωμα το οποίο ισχυρίζονται ότι έχουν. Μερικές φορές αυτό το δικαίωμα μπορεί να είναι ένα δικαίωμα στην ελευθερία ή μπορεί να αναφέρεται ακόμα και σε ένα δικαίωμα στην αυτονομία ως περιγραφικό όρο⁴⁵⁶. Σε άλλες περιπτώσεις – σε αυτές που η αυτονομία χρησιμοποιείται ως περιγραφικός όρος – ο χαρακτηρισμός ενός προσώπου ως αυτόνομου αναφέρεται στην ικανότητα του να έχει τον έλεγχο της ζωής του. Να μην είναι υπερβολικά εξαρτημένος από τους άλλους, να μην κυριεύεται από τα πάθη του και να έχει την ικανότητα να ανταποκριθεί στα πλάνα και τους στόχους που θέτει στη ζωή του. Μπορούμε να πούμε ότι σε αυτή την δεύτερη περίπτωση διακατέχεται από διαδικαστική ανεξαρτησία, αυτοέλεγχο και ικανότητα. Βασικό ερώτημα σε αυτή την περίπτωση είναι αν και με ποιους τρόπους και σε ποιο βαθμό ένα πρόσωπο μπορεί να είναι αυτόνομο⁴⁵⁷. Μια αυτόνομη προτίμηση χαρακτηρίζεται από διαδικαστική ανεξαρτησία και αυτοέλεγχο. Η ιδέα της ικανότητας του πράττοντος έρχεται σε ένα μετέπειτα στάδιο, όταν το πρόσωπο προσπαθεί να ικανοποιήσει με τη δράση του μια συγκεκριμένη προτίμησή του. Η διαδικαστική ανεξαρτησία αναφέρεται στις σχέσεις του ατόμου με τους άλλους. Ο αυτοέλεγχος αναφέρεται στη σχέση του ατόμου με τον εαυτό του, τα πάθη του και τις παρορμήσεις του⁴⁵⁸. Τις περισσότερες φορές όταν αναφερόμαστε σε ένα άτομο το θεωρούμε είτε αυτόνομο είτε μη αυτόνομο, όμως είναι ρεαλιστικότερο να θεωρούμε ότι η αυτονομία των προσώπων εμπίπτει σε ένα φάσμα. Ένα άτομο μπορεί να έχει μεγαλύτερο ή λιγότερο αυτοέλεγχο και να είναι περισσότερο ή λιγότερο ετερονομημένο, άρα να είναι σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό αυτόνομο⁴⁵⁹.

Όπως έχουμε αναφέρει, οι συμβατοκρατικές θεωρίες του Watson και της Wolf κατανοούνται υπό το πρίσμα της επίδρασης της ιεραρχικής θεωρίας του Frankfurt⁴⁶⁰. Με τον ίδιο τρόπο έχουν επηρεαστεί πολλοί άλλοι σύγχρονοι θεωρητικοί, οι οποίοι ασχολούνται με την αυτονομία και δίνουν ορισμούς οι οποίοι πηγάζουν από την παράδοση που έκτισαν ο Harry Frankfurt και ο Gerald Dworkin. Ο Lawrence Haworth, για παράδειγμα, στην προσπάθειά του να συνεχίσει τον άνωθεν ορισμό της αυτονομίας ώστε να προσδιορίσει

⁴⁵⁶ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 8.

⁴⁵⁷ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 8.

⁴⁵⁸ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 8-9.

⁴⁵⁹ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 10.

⁴⁶⁰ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 101.

καλύτερα τον όρο, αναφέρει τα ακόλουθα: η κάθε πράξη του ατόμου μπορεί να πούμε ότι «του ανήκει» ανεξάρτητα από το αν είναι ξεκάθαρα αυτόνομη. Η αυτονομία όμως δεν ισοδυναμεί απλά με την ηθελημένη πράξη. Για να είναι μια πράξη αυτόνομη πρέπει να «του ανήκει» σε ένα βαθύτερο επίπεδο. Μια βαθύτερη έννοια της αυτονομίας δημιουργεί μεγαλύτερο βαθμό ευθύνης για τις πράξεις. Ο αυτοέλεγχος και η διαδικαστική ανεξαρτησία υπαινίσσονται ότι το άτομο πρέπει να εγκρίνει τις πράξεις του σε ένα βαθύτερο επίπεδο. Η απόδοση αυτών των προτιμήσεων και πράξεων σε ένα πρόσωπο εμπεριέχει μια εμπλοκή του προσώπου σε ένα πολύ βαθύτερο επίπεδο από την απλή κατανόηση της ύπαρξης συγκεκριμένων προτιμήσεων. Ο Lawrence Haworth μετά την επεξήγηση της έννοιας της αυτονομίας παραπέμπει τον αναγνώστη στα γραπτά του Harry Frankfurt και του Gerald Dworkin ώστε να γίνει καλύτερα αντιληπτή η συγκεκριμένη ανάλυση του⁴⁶¹.

Όμως στην σύγχρονη Βιοηθική συζήτηση η παράδοση του Harry Frankfurt και του Gerald Dworkin δεν βρήκε τόσο πρόσφορο έδαφος όσο θα ανέμενε κανείς. Αυτό μπορεί να οφείλεται εν μέρει και στην επιρροή των Thomas Beauchamp και James Childress, που, όπως θα δούμε σε μεταγενέστερο στάδιο, έχουν θεσπίσει την «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας» στη σύγχρονη Βιοηθική σκέψη.

Οι Thomas Beauchamp και James Childress γράφουν με επικριτικό ύφος για την συγκεκριμένη παράδοση των θεωριών της αυτονομίας και την χαρακτηρίζουν ως προβληματική. Όπως υποστηρίζουν χαρακτηριστικά, ο Gerald Dworkin δίνει έναν κενό περιεχομένου ορισμό της αυτονομίας⁴⁶². Ο ορισμός στον οποίο αναφέρονται είναι ο ακόλουθος: για τον Dworkin αυτονομία είναι μια δευτέρου επιπέδου ικανότητα του προσώπου να αναστοχάζεται με κριτική σκέψη τις πρώτου επιπέδου προτιμήσεις ή επιθυμίες ή ευχές του κλπ., και η ικανότητα αποδοχής ή η προσπάθεια τροποποίησης τους, στη βάση ενός υψηλότερου επιπέδου προτιμήσεων και αξιών. Με την άσκηση αυτής της ικανότητας ένα πρόσωπο αποσαφηνίζει τη φύση του, δίνει νόημα και συνοχή στη ζωή του και αναλαμβάνει την ευθύνη για το είδος του ανθρώπου που είναι⁴⁶³.

⁴⁶¹ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 10.

⁴⁶² Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 102.

⁴⁶³ Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 20.

Οι Thomas Beauchamp και James Childress δεν συμφωνούν με την άνωθεν προσέγγιση και υποστηρίζουν ότι τίποτα δεν εμποδίζει μια δεύτερου επιπέδου επιθυμία (ή αναστοχαστική σκέψη, ή προτίμηση, ή βούληση) από το να έχει ως αιτία μια πρώτου επιπέδου επιθυμία. Η δεύτερου επιπέδου αποδοχή ή η ταύτιση του ατόμου με την πρώτου επιπέδου επιθυμία θα είναι τότε απλά το αποτέλεσμα μιας ήδη υπάρχουσας δομής προτιμήσεων. Υποστηρίζουν ότι ισχυρές επιθυμίες πρώτου επιπέδου οι οποίες δημιουργούνται σε καταστάσεις όπως ο αλκοολισμός, είναι αντίθετες με την αυτονομία και μπορούν να δημιουργήσουν επιθυμίες δεύτερου επιπέδου. Αν οι δεύτερου επιπέδου επιθυμίες (ή αποφάσεις ή βουλήσεις κλπ.) μορφοποιούνται από προγενέστερες επιθυμίες ή δεσμεύσεις, τότε η διαδικασία ταύτισης με κάποια επιθυμία παρά με κάποια άλλη δεν μπορεί να ξεχωρίσει την αυτονομία από τη μη αυτονομία⁴⁶⁴.

Υποστηρίζουν ότι η συγκεκριμένη θεωρία είναι ελλιπής, αφού δεν υπάρχει τρόπος ώστε ένας κανονικός άνθρωπος να θεωρείται ότι πληροί τις προϋποθέσεις που απαιτούνται για να αξίζει σεβασμό λόγω της αυτονομίας του, ακόμα και στις περιπτώσεις που δεν έχει αναστοχαστεί τις προτιμήσεις του σε ένα υψηλότερο επίπεδο. Η απαίτηση για αναστοχαστική αξιολόγηση και ταύτιση με τα μοτίβα της βούλησης μας μειώνει σε μεγάλο βαθμό τις πράξεις οι οποίες μπορεί να προστατευτούν από την «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας», αφού πολλές καθημερινές πράξεις οι οποίες σήμερα θεωρούνται αυτόνομες θα θεωρούνται, με βάση αυτή την θεωρία, ως μη αυτόνομες. Τέτοιες πράξεις, σύμφωνα με τους Thomas Beauchamp και James Childress, είναι περιπτώσεις όπως: η απιστία στον σύντροφο (όταν ο άπιστος δεν επιθυμεί πραγματικά να είναι τέτοιου τύπου πρόσωπο) ή η επιλογή μιας νόστιμης λιχουδιάς (ενώ το άτομο δεν έχει αναστοχαστεί ποτέ τις δεύτερου επιπέδου επιθυμίες του για το είδος των λιχουδιών που θα ήθελε να καταναλώνει)⁴⁶⁵.

Οι Thomas Beauchamp και James Childress συμφωνούν με την θέση της Agnieszka Jaworska η οποία υποστηρίζει πως δεν είναι εύκολο να κατανοήσουμε πότε ένα πρόσωπο δεν ασκεί

⁴⁶⁴ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 103.

⁴⁶⁵ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 103.

γνήσια αυτονομία: η επιλογή ενός προσώπου εναντίον των προγενέστερων σταθερών και αποδεκτών αξιών του δεν θα πρέπει να θεωρείται εγκατάλειψη της αυτονομίας του, ακόμα και αν αυτή η επιλογή αντιτίθεται σε αυτές τις σταθερές αξίες. Στις περιπτώσεις όπου το άτομο είναι ασθενής πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί πριν χαρακτηρίσουμε μια επιλογή ως μη αυτόνομη⁴⁶⁶. Ένας ασθενής σε τελικό στάδιο μπορεί να ζητήσει μια άκρως παρεμβατική θεραπεία – σε αντίθεση με την προγενέστερη απόφαση του – ώστε να παραταθεί η ζωή του για μερικές μέρες. Αυτή η επιλογή μπορεί να εκπλήξει ακόμα και τον ίδιο τον ασθενή, αφού προηγουμένως ήταν πεπεισμένος ότι δεν θα το έπραττε. Παρά το γεγονός ότι ο συγκεκριμένος ασθενής καλείται να ασκήσει την αυτονομία του σε δυσχερείς συνθήκες και παρά το γεγονός ότι έχει αλλάξει την στάση του δεν θα πρέπει να κρίνεται η επιλογή του ως μη αυτόνομη⁴⁶⁷. Οι Thomas Beauchamp και James Childress τονίζουν ότι τέτοιες περιπτώσεις δεν είναι σπάνιες στην ιατρική πράξη⁴⁶⁸.

Ως κατακλείδα στους προβληματισμούς τους οι Thomas Beauchamp και James Childress διατείνονται ότι πολύ λίγοι άνθρωποι και πολύ λίγες πράξεις θα πληρούσαν τα κριτήρια μιας αυτόνομης πράξης, αν αυτή απαιτούσε υψηλότερου επιπέδου αναστοχαστική ταύτιση και η οποία θα ήταν σύμφωνη με την παράδοση που έχουν δημιουργήσει οι ιεραρχικού τύπου θεωρίες. Όπως υποστηρίζουν, οι συγκεκριμένες θεωρίες φαίνεται να δημιουργούν ένα φιλόδοξο ιδεώδες για την αυτονομία, παρά μια κατάλληλη θεωρία αυτονομίας η οποία θα μπορεί να εμπίπτει και να είναι βοηθητική στα πλαίσια της βιοηθικής συζήτησης. Καμιά θεωρία για την αυτονομία δεν μπορεί να είναι αποδεκτή αν στηρίζεται σε ένα άπιαστο ιδεώδες το οποίο δεν μπορεί να επιτευχθεί από τους συνηθισμένους, ικανούς πράττοντες και λήπτες αποφάσεων⁴⁶⁹.

⁴⁶⁶ Agnieszka Jaworska, "Caring, Minimal Autonomy, and the Limits of Liberalism," in *Naturalized Bioethics toward Responsible Knowing and Practice*, ed. Holde Lindemann, Marian Verkerk, and Margaret Urban Walker (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 80–105, 81-82.

⁴⁶⁷ Agnieszka Jaworska, "Caring, Minimal Autonomy, and the Limits of Liberalism," in *Naturalized Bioethics toward Responsible Knowing and Practice*, ed. Holde Lindemann, Marian Verkerk, and Margaret Urban Walker (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 80–105, 81-82.

⁴⁶⁸ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 103-104.

⁴⁶⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 104.

Επιπλέον, όπως γράφει η Onora O’Neill για τις συγκεκριμένες θεωρίες (τις οποίες ονομάζει ως νεομυλλιανές διαδικασίες), δεν είναι καθόλου αυτονόητο το γιατί αυτές οι σύνθετες αιτιακές διαδικασίες εξασφαλίζουν κάποια μορφή ανεξαρτησίας, που δεν μπορεί να εξασφαλιστεί από την απλώς αυθόρμητη, μη αναστοχαστική επιλογή. Ούτε επίσης είναι φανερό γιατί οι επιλογές στις οποίες οδηγούμαστε με βάση αυτές θα πρέπει να έχουν πάντοτε περισσότερη αξία⁴⁷⁰.

«Παρά τις ανεπίλυτες δυσκολίες στην περιγραφή της ατομικής ή της προσωπικής αυτονομίας, η επίκληση της ατομικής αυτονομίας απέκτησε τεράστια επίδραση στη Βιοηθική»⁴⁷¹. Στη συνέχεια θα δούμε πώς έχουμε φτάσει στην σύγχρονη αντίληψη της αυτονομίας στην Βιοηθική και τι εννοούμε όταν αναφερόμαστε σε αυτή.

4.2 Η πορεία προς τη σύγχρονη μορφή της αυτονομίας

Η δυτική ιατρική, αφορμώμενη από την ιπποκρατική παράδοση είχε μέχρι πρόσφατα μια πατερναλιστική προσέγγιση για τη σχέση ιατρού και ασθενή. Ωστόσο, αυτή η στάση θεωρήθηκε ότι είναι ουσιωδώς ασεβής στο δικαίωμα που έχει το κάθε άτομο για αυτοπροσδιορισμό⁴⁷². Η λέξη αυτονομία έχει αρχαιοελληνική προέλευση, όμως στην αρχαιότητα χρησιμοποιείτο σχεδόν αποκλειστικά ως πολιτικός όρος και συσχετιζόταν με την αυτοκυβέρνηση μιας κοινότητας, κυρίως μιας πόλης κράτους – επομένως δεν είχε κανένα ηθικό νόημα που αφορούσε το άτομο ως ανεξάρτητη οντότητα. Μετά την δημοσίευση της πραγματείας του Καντ το 1785, «*Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*» ο όρος αυτονομία άρχισε να κατανοείται με διαφορετικό τρόπο από αυτόν της αρχαιότητας⁴⁷³. Η έννοια της αυτονομίας έχει έκτοτε επεκταθεί και στα άτομα, αλλά η ακριβής έννοια του όρου

⁴⁷⁰ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011), 52.

⁴⁷¹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011), 53.

⁴⁷² Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 331.

⁴⁷³ Βλ. Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 46 και Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 334.

αμφισβητείται μέχρι και σήμερα⁴⁷⁴. Στη θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών «η αυτονομία της θελήσεως είναι η ιδιότητα της θελήσεως βάσει της οποίας αποτελεί η ίδια για τον εαυτό της νόμο»⁴⁷⁵ και αυτός φαίνεται ξεκάθαρα να είναι ο γενικός ορισμός της αυτονομίας σύμφωνα με τον Καντ⁴⁷⁶. Είναι γνωστό ότι ο Καντ θεωρούσε την αυτονομία θεμελιώδη για την ηθικότητα. Αντίθετα, στη σύγχρονη εποχή, η αυτονομία θεωρείται, σύμφωνα με μερικούς συγγραφείς, θεμελιώδης για τους ατομικούς δρώντες και όχι για την ηθικότητα⁴⁷⁷. Για παράδειγμα, η Onora O’Neill θεωρεί ότι σήμερα «η ιδέα πως η αυτονομία είναι θεμελιώδης για την ηθικότητα εισάγεται σε δεύτερο επίπεδο, με βάση τη σημασία της προστασίας, του σεβασμού και της ενίσχυσης της ατομικής αυτονομίας. Η ατομική αυτονομία παρουσιάζεται σε γενικές γραμμές σαν μια ικανότητα ή ένα γνώρισμα, το οποίο χαρακτηρίζει τα υποκείμενα σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, και το οποίο θα εκδηλώσουν ενεργώντας ανεξάρτητα, με τον ορθό και κατάλληλο τρόπο»⁴⁷⁸.

Ο Genuis, επικαλούμενος και άλλες πηγές, αναφέρει ότι αυτό που αποκαλείται σήμερα καντιανή αυτονομία ή απλά αυτονομία από πολλούς βιοηθικολόγους, είναι διαφορετική έννοια από την αυτονομία όπως την εννοούσε ο Καντ στα γραφόμενα του. Ουσιαστικά αναφέρει ότι η σύγχρονη έννοια της αυτονομίας, όπως αυτή χρησιμοποιείται στα πλαίσια της βιοηθικής, δεν είναι συμβατή με την αυτονομία του Καντ αλλά πηγάζει κυρίως από τα γραφόμενα του John Stuart Mill για την πολιτική ελευθερία⁴⁷⁹. Η O’Neill θεωρεί ότι ο θαυμασμός που στις μέρες μας αποδίδεται στην ατομική αυτονομία οφείλεται πολύ περισσότερο στον Mill παρά στον Καντ αφού πολλοί επιζητούν κατά κύριο λόγο μια σύλληψη της ατομικής αυτονομίας που θα ταίριαζε σε μια φυσιοκρατική θεώρηση της ανθρώπινης

⁴⁷⁴ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 101.

⁴⁷⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 93.

⁴⁷⁶ Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 334.

⁴⁷⁷ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 46.

⁴⁷⁸ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 46.

⁴⁷⁹ Βλ. Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 334 κ.ε.

δράσης⁴⁸⁰. Παρότι ο Mill δεν έχει χρησιμοποιήσει σχεδόν ποτέ την λέξη αυτονομία στα κείμενα του, πολλοί πρόσφατοι ερμηνευτές των έργων του χρησιμοποιούν τον όρο αυτονομία ελεύθερα όταν ερμηνεύουν την σκέψη του⁴⁸¹.

4.2.1 Η ερμηνεία της αυτονομίας μέσα από τα γραφόμενα του John Stuart Mill

Κατά την O’Neill, ο John Stuart Mill ήταν ο πρώτος που επιχείρησε το δύσκολο έργο, από φιλοσοφικής άποψης, να ενσωματώσει μια θεώρηση της ατομικής αυτονομίας σε ένα φυσιοκρατικό πλαίσιο⁴⁸² και η προσπάθεια του αυτή βρήκε πολλούς μιμητές. Τα κείμενα του Mill περιέχουν την πιο εμβριθή απόπειρα κατανόησης της αυτονομίας εντός ενός φυσιοκρατικού πλαισίου της ανθρώπινης δράσης⁴⁸³.

Η αντίληψη του Mill για την ανθρώπινη ελευθερία είχε πολύ σημαντικό αντίκτυπο στη δυτική κουλτούρα, συμπεριλαμβανομένης και της Βιοηθικής. Σημειώνεται ότι η ελευθερία του Mill είχε τελεολογικό χαρακτήρα και ήταν πολιτικής φύσεως και μορφολογίας⁴⁸⁴. Η θεωρία του Mill είναι ωφελμιστική στη βάση της και ο ίδιος θεωρούσε την ωφέλεια ως το ύστατο κριτήριο σε κάθε ηθικό ζήτημα⁴⁸⁵. Όπως ξεκαθαρίζει όμως, «πρέπει να είναι ωφέλεια με την ευρύτερη δυνατή έννοια του όρου, θεμελιωμένη στα πάγια συμφέροντα του ανθρώπου ως προοδευτικού όντος»⁴⁸⁶.

⁴⁸⁰ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 47.

⁴⁸¹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 48.

⁴⁸² «Οι φυσιοκράτες εξετάζουν τις ανθρώπινες δράσεις, όπως αυτές προκαλούνται από τις φυσικές καταστάσεις και τα γεγονότα και συγκεκριμένα από τις επιθυμίες και τις πεποιθήσεις. Αν επιθυμούν να εντάξουν μια σύλληψη της αυτονομίας εντός του φυσιοκρατικού πλαισίου δράσης, τότε πρέπει να δείξουν τι τύπου γεγονότα επιτρέπουν σε μια πράξη να θεωρείται ανεξάρτητη, και εν ολίγοις (και μάλλον παραδόξως), ποια είδη εξάρτησης καθιστούν μια πράξη αυτόνομη. Μόλις όμως γίνει αποδεκτή μια φυσιοκρατική ερμηνεία της ανθρώπινης δράσης, τότε γίνεται προβληματική η άποψη σύμφωνα με την οποία οι επιλογές ή η δράση είναι ανεξάρτητες κατά έναν ηθικά σημαίνοντα τρόπο, απλά και μόνο επειδή έχουν κάποια ιδιαίτερη προέλευση ή αιτία. Για ποιο λόγο, μπορεί να ρωτήσει κανείς, δικαιούται ο φυσιοκράτης να πιστεύει ότι η πράξη που είναι αποτέλεσμα της μιας και όχι της άλλης αιτιακής αλυσίδας, καθίσταται περισσότερο ανεξάρτητη ή έχει περισσότερη αξία από ό,τι αν είχε προκύψει ως αποτέλεσμα μιας άλλης αιτιακής αλυσίδας». Βλέπε: Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 47 κ.ε.

⁴⁸³ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 46-47.

⁴⁸⁴ Βλ. Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 336.

⁴⁸⁵ Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τον ωφελμισμό βλέπε το σχετικό κεφάλαιο.

⁴⁸⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 35.

Ο Mill διατείνεται ότι «η μόνη ελευθερία άξια του ονόματος της είναι εκείνη που μας επιτρέπει να επιδιώκουμε το καλό μας με τον δικό μας τρόπο, αρκεί να μην επιχειρούμε να στερούμε από τους άλλους το δικό τους καλό ή να τους παρεμποδίζουμε στην απόκτηση του. Ο καθένας είναι κατάλληλος φύλακας της σωματικής, πνευματικής ή ψυχικής υγείας του»⁴⁸⁷. «Ο ίδιος ο Mill υποστηρίζει ότι η “Πολιτική ή Κοινωνική Ελευθερία” είναι ο μόνος τρόπος εξασφάλισης της ανάπτυξης και της καλλιέργειας “προσώπων με ατομικότητα και χαρακτήρα”, δηλαδή προσώπων με αυτό (κατά μια ειδική εκδοχή) που σήμερα ονομάζουμε προσωπική ή ατομική αυτονομία»⁴⁸⁸.

Μια ελεύθερη πράξη για τον Mill είναι απλά η πράξη η οποία πραγματοποιείται στην απουσία παραγόντων οι οποίοι μπορεί να την επηρεάσουν⁴⁸⁹. Όμως «στην εκδοχή του Mill για την αυτονομία εντός του φυσιοκρατικού πλαισίου, τα άτομα δεν θεωρείται ότι απλά επιλέγουν να ακολουθήσουν όποιες επιθυμίες έχουν σε μια δεδομένη στιγμή, αλλά ότι αναλαμβάνουν τον έλεγχο αυτών των επιθυμιών, ότι αναστοχάζονται και ότι επιλέγουν ανάμεσα στις επιθυμίες τους με ξεχωριστούς τρόπους»⁴⁹⁰. Με άλλα λόγια, μια απλή επιλογή δράσεων σύμφωνα με τις επιθυμίες που τυγχάνει να έχει κάποιος δεν αποτελεί εκδήλωση ατομικότητας η χαρακτήρα⁴⁹¹. Αν και «οι επιθυμίες και οι παρορμήσεις αποτελούν μέρος ενός τέλειου ανθρώπινου όντος, όσο οι πεποιθήσεις και οι αναστολές: και οι έντονες παρορμήσεις είναι επικίνδυνες μόνο όταν δεν είναι σωστά ισορροπημένες, δηλαδή όταν ένα σύνολο στόχων και κλίσεων ενδυναμώνεται, ενώ άλλα, που θα έπρεπε να συνυπάρχουν μαζί τους, παραμένουν αδύναμα και αδρανή»⁴⁹². Οι άνθρωποι, σύμφωνα με τον Mill, «δεν πράττουν επιζήμια επειδή οι επιθυμίες τους είναι ισχυρές, αλλά επειδή η συνείδηση τους είναι αδύναμη»⁴⁹³. «Ένα άτομο με δικές του επιθυμίες και παρορμήσεις – οι οποίες συνιστούν την έκφραση της φύσης του, όπως έχει αναπτυχθεί και τροποποιηθεί από την

⁴⁸⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 38-39.

⁴⁸⁸ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 48.

⁴⁸⁹ Βλ. Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 337.

⁴⁹⁰ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 48.

⁴⁹¹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 48.

⁴⁹² John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 127.

⁴⁹³ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 127.

καλλιέργεια του – λέγεται ότι έχει χαρακτήρα. Ένα άτομο με επιθυμίες και παρορμήσεις που δεν είναι δικές του δεν έχει περισσότερο χαρακτήρα απ’ ό,τι μια ατμομηχανή»⁴⁹⁴. «Ο χαρακτήρας και η ατομικότητα προϋποθέτουν ότι τα πρόσωπα “κατέχουν” ή ταυτίζονται με ορισμένες επιθυμίες, ότι καλλιεργούν ορισμένα αισθήματα και ορμές εις βάρος άλλων, και ότι κατ’ αυτόν τον τρόπο γίνονται ανεπτυγμένα όντα»⁴⁹⁵.

Ο Mill υποστηρίζει εύλογα ότι «η ατομικότητα και η ελευθερία που την προστατεύει είναι απαραίτητες για την ωφελιμότητα· και πιο συγκεκριμένα, μπορεί να υποστηρίξει πως η ελευθερία είναι απαραίτητη στον καθένα για την ανάπτυξη της ατομικότητας και του χαρακτήρα του και συμβάλλει κατ’ αυτόν τον τρόπο στην ατομική αλλά και στην κοινωνική ευημερία»⁴⁹⁶. Η ελευθερία, κατά τον Mill, βοηθά τον άνθρωπο να αναγνωρίζει όλες τις πλευρές της αλήθειας αφού οι άνθρωποι δεν είναι αλάνθαστοι, εφόσον οι «αλήθειες τους ως επί το πλείστον, είναι μόνο μισές αλήθειες». Συνεχίζοντας, αναφέρει ότι «όσο χρήσιμο είναι, επειδή οι άνθρωποι είναι ατελείς, να υπάρχουν διαφορετικές απόψεις, εξίσου χρήσιμο είναι να υπάρχουν διαφορετικοί τρόποι ζωής, να δοθεί ελευθερία ανάπτυξης σε διαφορετικά είδη χαρακτήρα, αρκεί να μη βλάπτουν τους άλλους, όπως επίσης χρήσιμο είναι η αξία των διαφορετικών τρόπων ζωής ν’ αποδεικνύεται στην πράξη όταν κάποιος αποφασίζει να τους δοκιμάσει. Εν ολίγοις, είναι επιθυμητό σε πράγματα που δεν αφορούν πρωτίστως τους άλλους, ν’ αναδεικνύεται η ατομικότητα του ανθρώπου. Όταν οι κανόνες συμπεριφοράς διαμορφώνονται από τις παραδόσεις και τα έθιμα των άλλων και όχι από τον χαρακτήρα του ατόμου, απουσιάζει ένα από τα βασικά συστατικά της ανθρώπινης ευτυχίας, και μάλιστα το βασικό συστατικό της ατομικής και κοινωνικής προόδου»⁴⁹⁷. Με άλλα λόγια, η ελευθερία προάγει την ατομικότητα, η οποία είναι ένα «από τα βασικά συστατικά της ευημερίας»⁴⁹⁸ και της προόδου.

⁴⁹⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 128.

⁴⁹⁵ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 48-49.

⁴⁹⁶ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 49.

⁴⁹⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 120-121.

⁴⁹⁸ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 121.

Για να μεγιστοποιηθεί η ελευθερία των μελών και άρα η ωφελιμότητα μιας κοινότητας ο Mill επίσης αξιώνει ότι⁴⁹⁹ «ο μοναδικός σκοπός για τον οποίο δύναται να ασκηθεί δικαιωματικά η εξουσία πάνω σε οποιοδήποτε μέλος μιας πολιτισμένης κοινότητας, ενάντια στη θέληση του, είναι να προληφθεί η βλάβη στους άλλους. Το δικό του καλό, είτε σωματικό είτε ηθικό, δεν συνιστά επαρκή προϋπόθεση»⁵⁰⁰. Γενικά, για να προσπαθήσει κάποιος τρίτος να αποτρέψει μια συμπεριφορά, θα πρέπει «η συμπεριφορά που είναι επιθυμητό ν' αποτραπεί να λογίζεται ότι είναι επιβλαβής για κάποιο άλλον. Το μόνο κομμάτι της συμπεριφοράς του καθενός για το οποίο είναι υπόλογος στην κοινωνία είναι εκείνο που αφορά τους άλλους». Ο Mill είναι ξεκάθαρος, για ό,τι αφορά απλώς τον εαυτό του ατόμου «η ανεξαρτησία του είναι αυτονόητα απόλυτη. Το άτομο είναι κύριος του εαυτού του, του σώματος του και του νου του»⁵⁰¹. Τονίζει ότι η μόνη περίπτωση που «η ανθρωπότητα νομιμοποιείται να παρέμβει στην ελευθερία δράσης οποιουδήποτε είναι η αυτοπροστασία»⁵⁰².

Πάντως ο Mill προσδιορίζει ότι τα γραφόμενα του περί ελευθερίας εφαρμόζονται μόνο σε «διανοητικά ώριμους ανθρώπους» και ότι «δεν μιλάμε για παιδιά ή για νέους με ηλικία μικρότερη από εκείνη που ορίζει ο νόμος για την ενηλικίωση. Όσοι εξακολουθούν να βρίσκονται σε κατάσταση όπου απαιτείται η φροντίδα από άλλους πρέπει να προστατεύονται από τις δικές τους πράξεις καθώς και από εξωτερικές βλάβες»⁵⁰³.

Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι στο προοίμιο του *Περί Ελευθερίας* ο Mill γράφει στην εναρκτήρια πρόταση «Το αντικείμενο αυτής της πραγματείας δεν είναι η αποκαλούμενη ελευθερία της βούλησης [...] αλλά η πολιτική ή κοινωνική ελευθερία: η φύση και τα όρια της οποίας μπορούν ν' ασκηθούν από την κοινωνία στο άτομο»⁵⁰⁴.

⁴⁹⁹ Βλ. Quentin I. T. Genuis, "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship," *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 337.

⁵⁰⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 32-33.

⁵⁰¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 33.

⁵⁰² Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 32.

⁵⁰³ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 33.

⁵⁰⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 17.

4.2.2 Η σύγχρονη μορφή της αυτονομίας – Thomas Beauchamp και James Childress

«Η έννοια της αυτονομίας απέκτησε την κεντρική θέση που έχει στο πεδίο της Βιοηθικής, εν μέρει λόγω της ευρείας επιρροής του βιβλίου των Thomas Beauchamp και James Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, το οποίο έκανε πολλές εκδόσεις και χρησιμοποιήθηκε ευρέως ως εγχειρίδιο διδασκαλίας»⁵⁰⁵. Το συγκεκριμένο εγχειρίδιο αναγνώρισε την έννοια της ατομικής αυτονομίας ως μια έννοια η οποία είναι εξαιρετικά σημαντική και με αυτόν τον τρόπο έδωσε διαφορετική κατεύθυνση στην συζήτηση των βιοηθικών θεμάτων. Εισήγαγε τον σεβασμό στην αυτονομία ως μια βασική αρχή της Βιοηθικής και ανακατέυθνε την φροντίδα προς την ουδέτερη εκπαίδευση του ασθενή, με στόχο ο ασθενής να λαμβάνει αποφάσεις οι οποίες να είναι ενημερωμένες, αβίαστες, πλήρως ελεύθερες και ευθυγραμμισμένες με τους στόχους του⁵⁰⁶.

Για τους Thomas Beauchamp και James Childress η ατομική αυτονομία στην ελάχιστη δυνατή μορφή της περιλαμβάνει: αυτό-κυβέρνηση του προσώπου η οποία είναι ελεύθερη από καθοριστικές παρεμβολές από τρίτους και περιορισμούς οι οποίοι αποτρέπουν σημαντικές επιλογές, όπως είναι η ανεπαρκής κατανόηση. Το αυτόνομο άτομο δρα ελεύθερα σύμφωνα με ένα αυτοεπιλεγμένο πλάνο, με μέθοδο ανάλογη με τον τρόπο που οι ανεξάρτητες κυβερνήσεις διαχειρίζονται τις περιοχές τους και θέτουν τις πολιτικές τους. Στον αντίποδα, ένα άτομο με περιορισμένη αυτονομία είναι με κάποιο τρόπο ελεγχόμενο από άλλους ή ανίκανο για μελετημένη δράση με βάση τις επιθυμίες και τα πλάνα του. Για παράδειγμα, ένα άτομο με νοητικές δυσκολίες και ένας φυλακισμένος συχνά έχουν περιορισμένη αυτονομία, αφού η διανοητική αναπηρία περιορίζει την αυτονομία του ατόμου, όπως επίσης και η εξαναγκαστική ιδρυματοποίηση, π.χ. φυλάκιση, περιορίζει την αυτονομία του ατόμου⁵⁰⁷.

Πρακτικά, όλες οι θεωρίες της αυτονομίας θεωρούν δύο προϋποθέσεις ως απαραίτητες για την αυτονομία: Ελευθερία (liberty), δηλαδή ανεξαρτησία από κυρίαρχες επιρροές και

⁵⁰⁵ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 52.

⁵⁰⁶ Βλ. Quentin I. T. Genuis, “A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship,” *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 332.

⁵⁰⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 102.

αυτενέργεια (agency) δηλαδή ικανότητα ηθελημένης δράσης. Όμως υπάρχει διαφωνία για το νόημα αυτών των δύο προϋποθέσεων ή για το κατά πόσον χρειάζονται επιπλέον προϋποθέσεις ώστε να είναι εφικτή η αυτονομία⁵⁰⁸.

Ακόμα και αυτόνομα άτομα τα οποία έχουν ικανότητες αυτοκυβέρνησης και τα οποία είναι καλοί ρυθμιστές της υγείας τους, μερικές φορές αποτυγχάνουν να κυβερνήσουν τον εαυτό τους σε συγκεκριμένες καταστάσεις λόγω προσωρινών περιορισμών οι οποίοι οφείλονται σε ασθένεια, κατάθλιψη, άγνοια, εξαναγκασμό, ή σε άλλες καταστάσεις οι οποίες περιορίζουν την κρίση τους ή τις επιλογές τους. Αυτό όμως μπορεί να ισχύσει και αντίστροφα: μερικά άτομα τα οποία θεωρούνται ανίκανα για αυτόνομες αποφάσεις μπορούν κάτω από συγκεκριμένες περιστάσεις να πάρουν αυτόνομες αποφάσεις⁵⁰⁹.

«Η θεωρία των τριών προϋποθέσεων για την αυτονομία» των Thomas Beauchamp και James Childress

Η θεωρία για την αυτονομία των Thomas Beauchamp και James Childress ονομάζεται από τους ίδιους «θεωρία των τριών προϋποθέσεων» (three-condition theory). Όπως αναφέρουν, η εκδοχή της αυτονομίας που εισηγούνται είναι ειδικά σχεδιασμένη ώστε να έχει συνοχή και υποθέτουν εκ προοιμίου ότι οι καθημερινές επιλογές ικανών ατόμων είναι αυτόνομες. Επίσης θεωρούν ότι καμιά θεωρία αυτονομίας δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή αν αντικατοπτρίζει ένα ιδανικό το οποίο είναι πέραν των δυνατοτήτων συνηθισμένων ικανών πραττόντων⁵¹⁰. Παίρνοντας αυτό ως δεδομένο, οι Thomas Beauchamp και James Childress φαίνεται να παρακάμπτουν τη συζήτηση περί ελευθερίας της βούλησης και το τι συνέπειες θα είχε μια πιθανή παραδοχή ότι ο άνθρωπος δεν διακατέχεται από ελεύθερη βούληση. Προχωρούν στην θέσπιση της θεωρίας τους θεωρώντας ως αυτονόητη την ικανότητα ενός ολοκληρωμένου ανθρώπινου όντος να είναι αυτόνομο.

⁵⁰⁸ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 102.

⁵⁰⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 102.

⁵¹⁰ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 104.

Ένας συνήθης πράττων με επιλογές πρέπει να μπορεί να δρα 1) με πρόθεση, 2) με κατανόηση, και 3) εν τη απουσία καθοριστικών επιρροών. Αναλυτικότερα οι τρεις προϋποθέσεις⁵¹¹:

- 1) **Προθετικότητα:** Η σκόπιμη πράξη απαιτεί σχέδια δράσης, με τη μορφή αναπαραστάσεων της σειράς των συμβάντων που προτείνονται για την εκτέλεση μιας ενέργειας. Για να είναι μια πράξη σκόπιμη – και όχι τυχαία – πρέπει να ανταποκρίνεται στην αντίληψη που έχει ο πράττων για την συγκεκριμένη πράξη, αν και το αναμενόμενο αποτέλεσμα μπορεί να είναι διαφορετικό από αυτό που θα επιτευχθεί. Τα κίνητρα μας πολλές φορές αντανακλούν αντικρουόμενες επιθυμίες, αλλά αυτό το γεγονός δεν καθιστά μια πράξη λιγότερο ηθελημένη ή αυτόνομη. Τα προβλεπόμενα, αλλά ανεπιθύμητα αποτελέσματα αποτελούν συχνά μέρος ενός σχεδίου σκόπιμων πράξεων.

- 2) **Κατανόηση:** Η κατανόηση είναι η δεύτερη προϋπόθεση μιας αυτόνομης πράξης. Μια πράξη δεν θεωρείται αυτόνομη αν ο πράττων δεν την κατανοεί σε ικανοποιητικό επίπεδο. Οι παράγοντες οι οποίοι περιορίζουν την κατανόηση περιλαμβάνουν την ασθένεια, τον παραλογισμό, την ανωριμότητα. Η ανεπάρκεια στην διαδικασία της επικοινωνίας μπορεί επίσης να παρεμποδίσει την κατανόηση. Στην εκδοχή των Thomas Beauchamp και James Childress, η αυτόνομη πράξη χρειάζεται μόνο «ικανοποιητικό βαθμό» κατανόησης και ελευθερίας από περιορισμούς, δεν απαιτεί πλήρη κατανόηση ή απόλυτη απουσία επιρροών. Ο περιορισμός του ορισμού της «λήψης επαρκών αποφάσεων» από ασθενείς και υποκείμενα της έρευνας στο ιδεώδες της «απόλυτης αυτόνομης λήψης αποφάσεων» έχει ως αποτέλεσμα να αφαιρεί από την πράξη την κάθε ουσιαστική θέση στον πρακτικό κόσμο, όπου οι ενέργειες των ανθρώπων είναι σπάνια, έως ποτέ, πλήρως αυτόνομες.

- 3) **Απουσία καθοριστικών επιρροών:** Η τρίτη προϋπόθεση για την αυτόνομη πράξη απαιτεί το άτομο να είναι ελεύθερο από καθοριστικά αίτια που ασκούνται είτε από εξωτερικούς παράγοντες είτε από εσωτερικές καταστάσεις οι οποίες στερούν από το

⁵¹¹ Η ανάλυση των τριών προϋποθέσεων παρατίθεται όπως παρουσιάζεται στο: Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 104-105.

άτομο την αυτοκατεύθυνση. Η ύπαρξη εσωτερικών και εξωτερικών επιρροών και η αντίσταση αυτών των επιρροών από το πρόσωπο, αποτελούν βασικές ιδέες αυτής της ανάλυσης. Δεν είναι όλες οι επιρροές που ασκούνται σε ένα άλλο άτομο καθοριστικές, ο εξαναγκασμός και η χειραγώγηση θεωρούνται σημαντικές κατηγορίες επιρροών με βάση αυτή την ανάλυση. Οι εξωτερικές καθοριστικές επιρροές είναι σημαντικές – είναι συνήθως αυτές που ασκούνται από ένα πρόσωπο σε ένα άλλο – αλλά δεν είναι λιγότερο σημαντικές οι εσωτερικές επιρροές στο άτομο. Τέτοιες επιρροές για παράδειγμα είναι αυτές που συμβαίνουν λόγω της ύπαρξης μιας ψυχικής ασθένειας.

Η πρώτη εκ των τριών προϋποθέσεων, η προθετικότητα, δεν έχει ενδιαμέση κατάσταση: μπορεί να ισχύει ως προϋπόθεση ή μπορεί να μην ισχύει. Με άλλα λόγια, οι πράξεις μπορούν να είναι σκόπιμες ή ακούσιες, δεν υπάρχει δυνατότητα διαβάθμισης. Οι άλλες δύο προϋποθέσεις – η «κατανόηση» και η «απουσία καθοριστικών επιρροών» – μπορούν να ικανοποιούνται σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό. Για παράδειγμα, οι απειλές μπορούν να είναι πολύ σοβαρές ή λιγότερο σοβαρές, η κατανόηση μπορεί να είναι πλήρης ή να έχει κενά, η ψυχική ασθένεια μπορεί να είναι σοβαρός καθοριστικός παράγοντας, μπορεί και όχι. Οι δύο αυτές προϋποθέσεις μπορούν να κινούνται ουσιαστικά στο αντίστοιχο φάσμα της «κατανόησης» και το φάσμα της ύπαρξης ή της «απουσίας καθοριστικών επιρροών». Το φάσμα επεκτείνεται από το ένα άκρο του, αυτό της πλήρους κατανόησης και του απόλυτου ελέγχου – δηλαδή το να μην επηρεάζεται καθόλου το άτομο από διάφορες επιρροές – στο άλλο άκρο του, δηλαδή το να υπάρχει απόλυτη απουσία κατανόησης πληροφοριών σχετικών με το θέμα που τον απασχολεί και να ελέγχεται το άτομο απόλυτα από καθοριστικές επιρροές. Ως εκ τούτου, μπορούμε να πούμε ότι το άτομο μπορεί να έχει επίπεδα αυτονομίας, αφού αυτές οι δύο προϋποθέσεις – της «κατανόησης» και της «απουσίας καθοριστικών επιρροών» - θα ικανοποιούνται σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό⁵¹².

Σύμφωνα με τους Thomas Beauchamp και James Childress, τα παιδιά παρέχουν ένα καλό παράδειγμα του προαναφερθέντος φάσματος. Στους πρώτους μήνες της ζωής τους τα παιδιά

⁵¹² Η ανάλυση αυτής της παραγράφου προήλθε εξολοκλήρου από: Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 105.

ελέγχονται απόλυτα από άλλα καθοριστικά αίτια και επιρροές και έχουν τα ίδια πολύ περιορισμένο έλεγχο. Καθώς ωριμάζουν, σταδιακά μπορούν να αντισταθούν σε διαφορετικούς βαθμούς επιρροών και η ικανότητα τους να παίρνουν τα ίδια τον έλεγχο, να πραγματοποιούν σκόπιμες πράξεις αλλά και το επίπεδο κατανόησης τους αυξάνονται⁵¹³.

Η γραμμή η οποία διαχωρίζει την αυτονομία από τη μη αυτονομία μπορεί να φαίνεται αυθαίρετη, όμως όπως διατείνονται οι Thomas Beauchamp και James Childress, τα όρια αυτών που μπορεί να χαρακτηριστούν ικανοποιητικά αυτόνομες αποφάσεις, μπορούν να καθοριστούν προσεκτικά υπό το πρίσμα συγκεκριμένων στόχων, όπως η ικανότητα λήψης ικανοποιητικών αποφάσεων σε άλλα πεδία της ζωής, ή όπως είναι η απόφαση για επιλογή μιας συγκεκριμένης δίαιτας. Τα κατάλληλα κριτήρια για ουσιαστική αυτονομία μπορούν καλύτερα να καθοριστούν όταν αξιολογούνται σε συγκεκριμένο πλαίσιο⁵¹⁴.

4.3 Η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας

Η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας είναι μια εκ των τεσσάρων αρχών οι οποίες έχουν προταθεί από τους Thomas Beauchamp και James Childress στο βιβλίο τους *Principles of Biomedical Ethics*.

4.3.1 Οι τέσσερις βασικές αρχές της Βιοηθικής

Οι τέσσερις βασικές αρχές της Βιοηθικής είναι:

- Η αρχή του σεβασμού της Αυτονομίας: η υποχρέωση σεβασμού της ικανότητας λήψης αποφάσεων του αυτόνομου προσώπου⁵¹⁵.
- Η αρχή του μη βλάπτειν: η υποχρέωση αποφυγής πρόκλησης βλάβης⁵¹⁶.

⁵¹³ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 105.

⁵¹⁴ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 105.

⁵¹⁵ Βλ. T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁵¹⁶ Βλ. T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

- Η αρχή της αγαθοεργίας: υποχρεώσεις σχετικές με την παροχή οφέλους και την στάθμιση αυτού του οφέλους έναντι του ρίσκου⁵¹⁷.
- Η αρχή της Δικαιοσύνης: υποχρεώσεις σχετικές με την δίκαιη κατανομή των ωφελημάτων αλλά και του ρίσκου⁵¹⁸.

Στην παρούσα εργασία, όπως θα ανέμενε κανείς, θα επικεντρωθούμε στην «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας». Ο σεβασμός του αυτόνομου πράττοντος ισοδυναμεί με την αναγνώριση του δικαιώματος του να κατέχει απόψεις, να κάνει επιλογές, να δρα σύμφωνα με τις αξίες του και τα πιστεύω του. Περιλαμβάνει θετικά και αρνητικά καθήκοντα αφού ο σεβασμός της αυτονομίας δεν είναι απλά μια στάση σεβασμού, δεν απαιτεί απλά την μη παρέμβαση στις προσωπικές υποθέσεις των άλλων. Περιλαμβάνει, σε κάποια πλαίσια, την προσπάθεια ανάπτυξης ή διατήρησης των ικανοτήτων άλλων προσώπων ώστε να λαμβάνουν αυτόνομες αποφάσεις. Περιλαμβάνει την προσπάθεια κατευνασμού του φόβου ή και άλλων καταστάσεων οι οποίες μπορεί να καταστρέψουν ή να παρεμποδίσουν τις αυτόνομες ενέργειες των άλλων. Στα θετικά καθήκοντα περιλαμβάνεται επίσης η υποχρέωση των επαγγελματιών υγείας για αποκάλυψη όλων των απαραίτητων πληροφοριών στους θεραπευόμενους, η εξασφάλιση της κατανόησης των θεραπευτικών διαδικασιών ώστε να αποφασίζουν αυτόνομα και να συμμετέχουν εθελοντικά σε θεραπευτικές παρεμβάσεις⁵¹⁹.

Ο σεβασμός της αυτονομίας είναι η βάση για την υποστήριξη άλλων, πιο στοχευμένων, ηθικών κανόνων, όπως το «να λες την αλήθεια», «να σέβεσαι την ιδιωτική ζωή των άλλων», «να προστατεύεις τα προσωπικά δεδομένα», «να λαμβάνεις ενημερωμένη συγκατάθεση για παρεμβάσεις σε ασθενείς», «όταν σου ζητηθεί, να βοηθάς τους άλλους να λαμβάνουν σημαντικές αποφάσεις»⁵²⁰. Υπάρχουν φυσικά περιπτώσεις όπου ο σεβασμός της αυτονομίας μπορεί να αναιρεθεί. Παραδείγματα τέτοιων περιπτώσεων είναι όταν οι αυτόνομες επιλογές

⁵¹⁷ Βλ. T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁵¹⁸ Βλ. T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁵¹⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 107.

⁵²⁰ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 107.

απειλούν την δημόσια υγεία, είναι επιβλαβείς σε αθώους, ή σπαταλούν χωρίς λόγο πολύτιμους πόρους⁵²¹.

Αν και ο σεβασμός της αυτονομίας των ατόμων δεν μπορεί να επεκταθεί σε άτομα που εκ φύσεως δεν είναι αυτόνομα, όπως για παράδειγμα σε βρέφη, μικρά παιδιά, άτομα με βαριά διανοητική αναπηρία, βαριά ψυχικά πάσχοντες με αυτοκτονικό ιδεασμό κλπ., δεν προκύπτει ότι δεν οφείλουμε σε αυτά τα άτομα ηθικό σεβασμό. Αντίθετα, έχουν ένα ιδιαίτερο ηθικό στάτους το οποίο δημιουργεί το καθήκον να τους παρέχουμε ικανοποιητική ιατρική φροντίδα αλλά και προστασία από καταστάσεις οι οποίες μπορεί να τα βλάψουν⁵²².

Η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας είναι στενά συνδεδεμένη με την πρακτική της ενημερωμένης συγκατάθεσης στην ιατρική⁵²³. Πολλοί υποστηρίζουν ότι η ενημερωμένη συγκατάθεση είναι ένα εντυπωσιακό παράδειγμα του θριάμβου της αυτονομίας στη Βιοηθική⁵²⁴.

4.4 Ενημερωμένη συγκατάθεση - informed consent

Στη δεκαετία του 1960 οι ιατροί θεωρούσαν γενικά την ενημερωμένη συγκατάθεση ως νομική ενόχληση ή ως ένα αναδυόμενο αμφισβητούμενο ηθικό πρόβλημα. Στις αρχές της δεκαετία του 1970 υπήρξε μια δραματική έξαρση νομολογίας αλλά και σχολιασμού της ενημερωμένης συγκατάθεσης στην ιατρική βιβλιογραφία. Το μεγαλύτερο μέρος του σχολιασμού από τους ιατρούς ήταν αρνητικό: έβλεπαν τις απαιτήσεις της ενημερωμένης συναίνεσης ως αδύνατο να εκπληρωθούν και — τουλάχιστον σε ορισμένες περιπτώσεις — ως αντίθετες της καλής φροντίδας του ασθενούς. Ο σχολιασμός των συγκεκριμένων απαιτήσεων κυμαινόταν από έντονη κριτική έως καυστική διακωμώδηση. Είχαν διατυπωθεί διάφορες αρνητικές προβλέψεις, όπως για παράδειγμα ότι φοβισμένοι ασθενείς, μετά από

⁵²¹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 107.

⁵²² Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 107.

⁵²³ Susan Pennings and Xavier Symons, "First among Equals? Adaptive Preferences and the Limits of Autonomy in Medical Ethics," *Journal of Medical Ethics*, February 17, 2022, 1–7, 1.

⁵²⁴ Βλ. Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 644.

την ενημέρωσή τους, θα αρνούνταν χειρουργικές επεμβάσεις. Στο μεγαλύτερο μέρος της βιβλιογραφίας, μόνο οι νομικές και όχι οι ηθικές διαστάσεις της ενημερωμένης συγκατάθεσης αναγνωρίζονταν⁵²⁵.

Με την επικράτηση της αρχής της αυτονομίας στην ιατρική πρακτική και αφού αναλύθηκε από επιφανείς φιλοσόφους της Βιοηθικής η εννοιολογική ανάλυση της «αυτόνομης επιλογής του ασθενούς» διαμορφώθηκε ένα μοντέλο συγκατάθεσης του ασθενούς το οποίο έγινε σταδιακά αποδεκτό στον χώρο της ιατρικής⁵²⁶. Η ενημερωμένη συγκατάθεση σήμερα έχει κεντρική θέση στην νομιμοποίηση των ιατρικών θεραπειών, όμως δεν αποτελεί μόνο προϋπόθεση για να νομιμοποιηθεί η ιατρική πράξη αλλά και ηθικό καθήκον, γιατί σε αυτήν αντανακλάται ο σεβασμός των επαγγελματιών υγείας στην ατομική αυτονομία αλλά και στο δικαίωμα του ατόμου για αυτοκαθορισμό⁵²⁷. Η ανάγκη για ιατρική κρίση, δηλαδή για απόφαση του γιατρού σύμφωνα με αυτό που ιατρικά ενδείκνυται (medical judgement), έχει αντικατασταθεί από την ανάγκη για ιατρική γνώση (medical knowledge) του ασθενούς, ώστε να είναι σε θέση να αποφασίζει ο ίδιος για τον εαυτό του⁵²⁸. Σήμερα είναι καθολικά αποδεκτό στη Βιοηθική πως αποτελεί καθήκον των επαγγελματιών υγείας η λήψη ενημερωμένης συγκατάθεσης από τους ασθενείς τους. Η ενημερωμένη συγκατάθεση απαιτείται αφού οι ασθενείς έχουν το ηθικό δικαίωμα στην αυτονομία⁵²⁹. Επίσης αναγνωρίζεται ότι κατάλληλες διαδικασίες ενημερωμένης συγκατάθεσης είναι σημαντικές ώστε να προαχθεί αμφίδρομη εμπιστοσύνη μεταξύ θεραπευόμενου και επαγγελματία υγείας. Αυτή η εμπιστοσύνη δημιουργεί μια στερεή βάση για συνεργασία⁵³⁰. Για πολλούς η ενημερωμένη συγκατάθεση και το ότι αυτή είναι απαραίτητη για τη θεραπεία ή για τη συμμετοχή σε έρευνα αποτελεί

⁵²⁵ Βλ. Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 644.

⁵²⁶ Κατερίνα Μαρκεζίνη, "Η έννοια της συγκατάθεσης ως έκφραση αυτονομίας του ασθενούς," *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 8 (2015): 63-84, 70.

⁵²⁷ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019),1.

⁵²⁸ Κατερίνα Μαρκεζίνη, "Η έννοια της συγκατάθεσης ως έκφραση αυτονομίας του ασθενούς," *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 8 (2015): 63-84, 70.

⁵²⁹ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293-300, 293.

⁵³⁰ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019),1.

ενδεχομένως την ηθική αρχή με τη μεγαλύτερη επιρροή στη σύγχρονη βιοϊατρική πρακτική⁵³¹.

Σύμφωνα με τους Thomas Beauchamp και James Childress βρίσκουμε δύο έννοιες της «ενημερωμένης συγκατάθεσης» στη βιβλιογραφία. Η πρώτη σημασία της «ενημερωμένης συγκατάθεσης» υφίσταται μόνο αν ο ασθενής, διακατεχόμενος από ικανοποιητική κατανόηση και στην απουσία καθοριστικών επιρροών και ελέγχου από άλλους, σκοπίμως εξουσιοδοτεί ένα επαγγελματία υγείας να πράξει κάτι πολύ συγκεκριμένο. Η δεύτερη σημασία, της «ενημερωμένης συγκατάθεσης», αναφέρεται στη συμμόρφωση στους κοινωνικούς κανόνες της συναίνεσης, οι οποίοι απαιτούν από τους επαγγελματίες να εξασφαλίσουν έγκυρη νομική ή θεσμοθετημένη συγκατάθεση από τους ασθενείς ή από τα υποκείμενα της έρευνας πριν προχωρήσουν σε κάποιου τύπου ιατρική παρέμβαση. Κάτω από αυτή την δεύτερη σημασία δεν είναι βέβαιο ότι εξασφαλίζεται ότι η «ενημερωμένη συγκατάθεση» αποτελεί αυτόνομη πράξη⁵³².

Για να υπάρξει πραγματική ενημερωμένη συγκατάθεση, οι επαγγελματίες υγείας θα πρέπει να επεξηγούν τα διαγνωστικά ευρήματα και να παρέχουν πληροφόρηση για την ασθένεια καθώς επίσης και τους λόγους και τα χαρακτηριστικά της προτεινόμενης θεραπείας, όπως είναι οι θεραπευτικοί στόχοι, τα οφέλη, η αναμενόμενη πορεία και διάρκεια της θεραπείας. Επιπρόσθετα, θα πρέπει να παρέχεται πληροφόρηση για εναλλακτικές θεραπευτικές προσεγγίσεις, τους πιθανούς κινδύνους, τις παρενέργειες της προτεινόμενης θεραπείας καθώς και τις ενδεχόμενες συνέπειες της μη αποδοχής θεραπείας⁵³³.

Έχουν προταθεί διάφορα μοντέλα για την ενημερωμένη συγκατάθεση. Για παράδειγμα, οι Alan Meisel και Loren Roth, αναφέρουν το ακόλουθο: η ενημερωμένη συγκατάθεση λαμβάνεται όταν αποκαλύπτονται οι πληροφορίες από τον ιατρό σε έναν ικανό ασθενή.

⁵³¹ Tom Dougherty, "Informed Consent, Disclosure, and Understanding," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 119.

⁵³² Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 122.

⁵³³ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 2.

Ακολούθως, αυτό το πρόσωπο κατανοεί τις συγκεκριμένες πληροφορίες και ηθελημένα λαμβάνει μια απόφαση με την οποία μπορεί να αποδέχεται ή να απορρίπτει την προτεινόμενη ιατρική διαδικασία⁵³⁴. Με άλλα λόγια, αυτό το μοντέλο περιλαμβάνει τα ακόλουθα διακριτά στοιχεία: 1. την ικανότητα του ασθενή, 2. την αποκάλυψη των πληροφοριών από τον επαγγελματία υγείας, 3. την κατανόηση των πληροφοριών από τον ασθενή, 4. τη λήψη ηθελημένης απόφασης από τον ασθενή και 5. την συγκατάθεση του. Η Μαρκεζίνη αναφέρει ότι η ενημερωμένη συγκατάθεση καθιερώθηκε σήμερα ως μια αναγκαία τακτική στον χώρο της ιατρικής και προϋποθέτει την τήρηση των ακόλουθων συνθηκών⁵³⁵:

1. Οι πληροφορίες να ανακοινώνονται στον ασθενή με σαφήνεια
2. Ο ασθενής να κατανοεί τις πληροφορίες αυτές
3. Η απόφαση του να μην είναι αποτέλεσμα εξαναγκασμού
4. Ο ασθενής να είναι λογικά ικανός
5. Να υπάρχει εκφρασμένη, γραπτώς ή προφορικώς, συγκατάθεση του ασθενούς.

Οι Thomas Beauchamp και James Childress υποστηρίζουν ότι το μοντέλο το οποίο είναι βασισμένο στις πέντε προϋποθέσεις και το οποίο στηρίζεται στον άνωθεν ορισμό των Alan Meisel και Loren Roth είναι ανώτερο από το μοντέλο που βασίζεται μόνο σε μια προϋπόθεση – αυτήν της αποκάλυψης πληροφοριών – στο οποίο πολλές φορές έχει βασιστεί η βιβλιογραφία αλλά και δικαστικές αποφάσεις. Παρόλα αυτά οι ίδιοι αποδέχονται επτά προϋποθέσεις ως σημαντικές της ενημερωμένης συγκατάθεσης⁵³⁶.

4.4.1 Οι επτά προϋποθέσεις για την ενημερωμένη συγκατάθεση

Οι επτά προϋποθέσεις των Thomas Beauchamp και James Childress για την ενημερωμένη συγκατάθεση είναι⁵³⁷:

I. Στοιχεία επάρκειας

⁵³⁴ Alan Meisel and Loren Roth, "What We Do and Do Not Know about Informed Consent," *JAMA: The Journal of the American Medical Association* 246, no. 21 (1981): 2473–77, 73.

⁵³⁵ Βλ. Κατερίνα Μαρκεζίνη, "Η έννοια της συγκατάθεσης ως έκφραση αυτονομίας του ασθενούς," *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 8 (2015): 63–84, 70.

⁵³⁶ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 124.

⁵³⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 124.

- 1) Ικανότητα του ασθενή
- 2) Η απόφαση να είναι ηθελημένη (εθελοντική)

II. Στοιχεία Πληροφόρησης

- 3) Αποκάλυψη πληροφοριών
- 4) Να υπάρχουν προτεινόμενα σχέδια
- 5) Ικανότητα κατανόησης των σημείων 3 και 4

III. Στοιχεία συγκατάθεσης

- 6) Απόφαση υπέρ ενός σχεδίου (ή απόρριψη)
- 7) Εξουσιοδότηση του επιλεχθέντος σχεδίου (ή μη εξουσιοδότηση)

4.4.2 Ικανότητα λήψης Αποφάσεων σε θέματα υγείας

Η ικανότητα του ασθενή για λήψη αποφάσεων είναι στενά συνδεδεμένη με την αυτονομία αλλά και με την εγκυρότητα της συγκατάθεσης⁵³⁸. Η νομοθεσία, η ιατρική, και σε κάποιο βαθμό η φιλοσοφία θεωρούν ότι τα χαρακτηριστικά του ικανού προσώπου είναι επίσης οι ιδιότητες του αυτόνομου προσώπου. Αν και η αυτονομία και η ικανότητα διαφέρουν εννοιολογικά, τα κριτήρια του αυτόνομου προσώπου και του ικανού προσώπου είναι πανομοιότητα σε εντυπωσιακό βαθμό⁵³⁹. Έστω και αν μέχρι αυτό το σημείο έχουμε εντρυφήσει σε βάθος στα ζητήματα της ελεύθερης βούλησης και της αυτονομίας, θα παραθέσουμε στη συνέχεια μερικά σημεία τα οποία θεωρούνται κλειδιά για την κατανόηση και διασαφήνιση της «ικανότητας λήψης αποφάσεων σε θέματα υγείας».

Ο σεβασμός στην αυτονομία εκφράζεται μέσα από το καθήκον της ενημερωμένης συγκατάθεσης, έτσι και η ενημερωμένη συγκατάθεση προϋποθέτει την ικανότητα λήψης αποφάσεων από μέρος του ασθενή. Για αυτό τον λόγο, η ικανότητα λήψης αποφάσεων θεωρείται ως ένα στοιχείο κλειδί για την ενημερωμένη συγκατάθεση στην ιατρική⁵⁴⁰. Η ικανότητα έχει ένα βασικό νόημα σε όλα τα συγκείμενα και είναι «η δυνατότητα πραγματοποίησης ενός έργου». Όμως, παρά την ύπαρξη αυτού του κεντρικού ορισμού, τα

⁵³⁸ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 114.

⁵³⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 116.

⁵⁴⁰ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 2.

κριτήρια συγκεκριμένων ικανοτήτων ποικίλουν αναλόγως των συνθηκών και του πλαισίου – τα κριτήρια δηλαδή είναι σχετικά ως προς το συγκεκριμένο έργο. Τα κριτήρια που πρέπει να πληροί κάποιος ώστε να θεωρηθεί ικανός για να παρακαθήσει σε μια δίκη, ή να υιοθετήσει ένα κατοικίδιο, ή να απαντήσει σε ερωτήσεις που του θέτει ο γιατρός του, ή να δώσει ο ίδιος διάλεξη σε μια ιατρική σχολή διαφέρουν ριζικά. Άρα η αξιολόγηση της «ικανότητας λήψης αποφάσεων» ενός ατόμου είναι σχετική με τη συγκεκριμένη απόφαση που πρέπει να ληφθεί. Πολύ σπάνια μπορούμε να θεωρήσουμε ένα άτομο ανίκανο σε όλους τους τομείς της ζωής. Ως εκ τούτου, ένα άτομο μπορεί να μην είναι ικανό να ανταποκριθεί σε πολλές άλλες υποχρεώσεις, όπως για παράδειγμα να ζει μόνο του, αλλά να είναι κατάλληλο να λαμβάνει συγκεκριμένες αποφάσεις για την υγεία του⁵⁴¹. Αντίθετα, ένα πρόσωπο μπορεί να έχει ικανότητα λήψης αποφάσεων σχετικών με την καθημερινότητα του, αλλά να μην έχει ικανότητα λήψης αποφάσεων οι οποίες αφορούν την υγεία του⁵⁴².

Η ικανότητα λήψης αποφάσεων μπορεί να επηρεαστεί από μια μεγάλη γκάμα διαταραχών. Επίσης μπορεί να επηρεαστεί από τη διακύμανση των συμπτωμάτων, από το πέρασμα του χρόνου και να είναι διαφορετική αναλόγως της κατάστασης⁵⁴³. Η ικανότητα μπορεί να διαφοροποιείται με το πέρασμα του χρόνου και μπορεί να έχει διαλειμματική φύση. Πολλά πρόσωπα μπορεί να είναι ανίκανα να πράξουν κάτι σε κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή και σε κάποια άλλη να είναι ικανά. Όπως αναφέρουν οι Thomas Beauchamp και James Childress, η αξιολόγηση της ικανότητας αυτών των ατόμων μπορεί να περιπλεχθεί από την ανάγκη διάκρισης διαφόρων ασθενειών σε συγκεκριμένες κατηγορίες οι οποίες μπορεί να έχουν ως αποτέλεσμα τη διακύμανση της νοητικής επάρκειας των ασθενών. Κάποιες ασθένειες έχουν σταδιακή πτώση των διανοητικών λειτουργιών ενώ άλλες μπορεί να χαρακτηρίζονται από γρήγορη επανάκαμψη τους⁵⁴⁴.

⁵⁴¹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 115.

⁵⁴² Βλ. Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, “The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity,” *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁵⁴³ Βλ. Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, “The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity,” *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁵⁴⁴ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 115.

Οι ιατροί συνήθως θεωρούν ένα πρόσωπο ικανό όταν μπορεί να κατανοήσει μια συγκεκριμένη διαδικασία, μπορεί να αναστοχαστεί τους βασικούς κινδύνους και τα οφέλη που μπορεί να προκύψουν από αυτή τη διαδικασία και μπορεί να πάρει αποφάσεις οι οποίες να σχετίζονται με αυτή την αναστοχαστική δραστηριότητα⁵⁴⁵. Οι Zürcher et al. αναφέρουν ότι τα ακόλουθα κριτήρια θεωρούνται ευρέως αποδεκτά για την ικανότητα λήψης αποφάσεων:

1. Ικανότητα κατανόησης των σχετικών πληροφοριών. Η κατανόηση περιλαμβάνει την ικανότητα αντίληψης πληροφοριών σχετιζόμενων με την θεραπεία, αναφορικά με την τρέχουσα διαταραχή, τις θεραπευτικές επιλογές και το σχετικό ρίσκο ή όφελος της θεραπείας.
2. Ικανότητα αναγνώρισης της συγκεκριμένης ασθένειας και των σχετικών συνεπειών στην υγεία. Η αναγνώριση αναφέρεται στην ικανότητα αποδοχής της φύσης της διαταραχής και στο ότι η συγκεκριμένη θεραπευτική παρέμβαση θα μπορούσε να είναι βοηθητική. Αυτό διαφέρει από το κριτήριο της κατανόησης, επειδή προϋποθέτει από τον ασθενή να μπορεί να αντιληφθεί τις πληροφορίες και να τις εφαρμόσει αφηρημένα στην δική του περίπτωση, λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι η ίδια διάγνωση και θεραπεία διαφέρει στον τρόπο που επηρεάζει διαφορετικά πρόσωπα.
3. Ικανότητα λογικής εκτίμησης των θεραπευτικών επιλογών. Η λογική περιλαμβάνει την ικανότητα εξαγωγής συμπερασμάτων με βάση τα δεδομένα.
4. Ικανότητα να επικοινωνήσει την επιλογή⁵⁴⁶.

Σε γενικές γραμμές τα ενήλικα πρόσωπα θα πρέπει να θεωρούνται ότι είναι ικανά πρόσωπα εκτός και αν υπάρχουν εμφανή στοιχεία που καταδεικνύουν το αντίθετο. Τα ακόλουθα στοιχεία σύμφωνα με τους Thomas Beauchamp και James Childress εκφράζουν ένα φάσμα στοιχείων τα οποία θεωρούνται ως ανικανότητες⁵⁴⁷:

⁵⁴⁵ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 117.

⁵⁴⁶ Για αυτά τα τέσσερα κριτήρια βλέπε: Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 3.

⁵⁴⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 117-118.

1. Ανικανότητα έκφρασης ή μεταβίβασης μιας προτίμησης η επιλογής
2. Ανικανότητα κατανόησης της κατάστασης και των συνεπειών της
3. Ανικανότητα κατανόησης σχετικών πληροφοριών
4. Ανικανότητα να εξηγήσει τους λόγους της επιλογής του
5. Ανικανότητα να δώσει λογική εξήγηση της επιλογής του
6. Ανικανότητα να δώσει λόγους που να σχετίζονται με το ρίσκο και το όφελος
7. Ανικανότητα να λάβει μια λογική απόφαση (όπως αυτή θα κρινόταν, για παράδειγμα, από ένα πρότυπο ενός λογικού προσώπου)

Οι Thomas Beauchamp και James Childress αναφέρουν ότι τα άνωθεν πρότυπα έχουν χρησιμοποιηθεί και ακόμα χρησιμοποιούνται, είτε σε συνδυασμό είτε μόνα τους, για τον καθορισμό της ανικανότητας. Υπάρχει ανάγκη για διαγνωστικά εργαλεία τα οποία να αξιολογούν τα άνωθεν πρότυπα, ώστε οι αξιολογούμενοι να επιτυγχάνουν ή να αποτυγχάνουν και έτσι να θεωρούνται ικανοί ή ανίκανοι λήπτες συγκεκριμένων αποφάσεων. Αν και έχουν αναπτυχθεί αρκετά τέτοια εργαλεία μέχρι σήμερα, τα αποτελέσματα τους δεν πείθουν ότι κάποιο από αυτά τα εργαλεία παρέχει επαρκή και ικανοποιητική μέθοδο αξιολόγησης της ικανότητας του προσώπου για λήψη αποφάσεων⁵⁴⁸. Μια σημαντική εισήγηση η οποία γίνεται από τους Thomas Beauchamp και James Childress είναι ότι το μέγεθος των στοιχείων που απαιτούνται για τεκμηρίωση της ικανότητας θα πρέπει να ποικίλει και να είναι ανάλογο με το ρίσκο της κάθε παρέμβασης⁵⁴⁹.

Όπως υποστηρίζουν οι Zürcher et al, αν και η συζήτηση για την ικανότητα λήψης αποφάσεων και το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης έχουν κοινό έδαφος, έχουν λάβει χώρα ξεχωριστά. Αυτό μπορεί να οφείλεται σε μια προκατάληψη που έχει μια μερίδα μελετητών, οι οποίοι κρίνουν ότι η κλασική συζήτηση της ελεύθερης βούλησης είναι αποκομμένη από τον πραγματικό κόσμο ή από το άλλο μερίδιο μελετητών το οποίο απορρίπτει όλες τις ρεαλιστικές παραδοχές (pragmatic accounts) ως θεωρητικά αβάσιμες. Οι Zürcher et al. είναι

⁵⁴⁸ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 118.

⁵⁴⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 118-120.

πεπεισμένοι ότι και οι δύο προαναφερθείσες κατηγορίες μελετητών είναι λανθασμένες. Είναι πεπεισμένοι ότι ένα εργαλείο το οποίο αξιολογεί την ικανότητα λήψης αποφάσεων στην κλινική πρακτική, για να είναι ηθικά δικαιολογημένο, θα πρέπει να περιλαμβάνει την ελεύθερη βούληση⁵⁵⁰.

Στα πλαίσια αυτής της εργασίας δεν θα αναφερθούμε σε βάθος στο τι πρέπει να γίνεται από ηθικής ή νομικής άποψης στις περιπτώσεις που ένα άτομο κρίνεται ως μη αυτόνομο. Θα αναφερθώ επιγραμματικά στο ότι, στη σύμβαση του Οβιέδο, το άρθρο 6 αναφέρεται σε πρόσωπα τα οποία βρίσκονται σε αδυναμία να συναινέσουν και αναφέρει ότι, επέμβαση για άμεσο όφελος αυτών των ατόμων επιτρέπεται μόνο κατόπιν εξουσιοδότησης του νόμιμου αντιπροσώπου τους. Στο ίδιο άρθρο τονίζεται ότι «η γνώμη του ανηλίκου θα λαμβάνεται υπ' όψιν σαν αυξανόμενος καθοριστικός παράγοντας σε αναλογία με την ηλικία του και τον βαθμό ωριμότητας του» και ότι σε περίπτωση ενήλικου «το ενδιαφερόμενο άτομο θα λαμβάνει, στο μέτρο του δυνατού, μέρος στη διαδικασία εξουσιοδότησης»⁵⁵¹.

4.4.3. Αποκάλυψη πληροφοριών

Σύμφωνα με αυτή την προϋπόθεση, ο αποδέκτης της ενημερωμένης συγκατάθεσης θα πρέπει να αποκαλύψει ορισμένες σχετικές πληροφορίες⁵⁵². Μερικές υπηρεσίες και αρχές έχουν θεσμοθετήσει ως μοναδικό καθήκον και μοναδική προϋπόθεση για τη λήψη ενημερωμένης συγκατάθεσης την αποκάλυψη πληροφοριών προς τους ασθενείς. Σε αυτές τις περιπτώσεις, το συγκεκριμένο καθήκον της αποκάλυψης πληροφοριών αποσκοπεί κατά κύριο λόγο στην αποφυγή βλαβών προς τους ασθενείς και στη νομική κατοχύρωση των εμπλεκόμενων επαγγελματιών⁵⁵³. Η απλή αποκάλυψη πληροφοριών μπορεί να είναι νομικά

⁵⁵⁰ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 2.

⁵⁵¹ Σημειώνεται ότι η Ελλάδα και η Κύπρος έχουν κυρώσει την σύμβαση του Οβιέδο, η Ελλάδα με το νόμο 2619/1998 και η Κύπρος με το Ν. 31(III)/2001.

⁵⁵² Tom Dougherty, "Informed Consent, Disclosure, and Understanding," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 120.

⁵⁵³ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 125.

αρκετή, όμως είναι ηθικά ανεπαρκής⁵⁵⁴. Αν, από την άλλη, κάποιος χρησιμοποιεί υπερβολικά απαιτητικά κριτήρια για την ενημερωμένη συγκατάθεση – όπως απόλυτη αποκάλυψη πληροφοριών και απόλυτη κατανόηση – τότε η ενημερωμένη συγκατάθεση δεν θα μπορούσε ποτέ να επιτευχθεί⁵⁵⁵.

Η αποκάλυψη πληροφοριών έχει εξαιρετικά σημαντική θέση στη διαδικασία της ενημερωμένης συγκατάθεσης. Αν δεν υπήρχε αποκάλυψη σχετικών πληροφοριών από τους επαγγελματίες υγείας, πολλοί ασθενείς θα είχαν ανεπαρκή βάση ώστε να λάβουν σημαντικές αποφάσεις⁵⁵⁶. Όμως η αποκάλυψη πληροφοριών δεν αποτελεί τον τελικό σκοπό – είναι απλά το μέσο για την επίτευξη του τελικού σκοπού. Αν οι ασθενείς δεν κατανοήσουν τις επιλογές τους, δεν θα μπορούν να δημιουργήσουν ή να εκφράσουν σχετικές προτιμήσεις για αυτές τις επιλογές⁵⁵⁷.

Μια αυθεντική συγκατάθεση δεν έχει να κάνει με την υπερφόρτωση των ασθενών με πληροφορίες, αφού αυτό ενδεχομένως να μείωνε την κατανόηση αντί να την αύξανε⁵⁵⁸. Πολλές πληροφορίες δεν θα μπορούσαν να είναι κατανοητές από τον ασθενή, αφού δεν είναι ο ίδιος ιατρός. Ακόμα και αν ήταν, δεν θα διέθεταν βαρύνουσα σημασία στην διαμόρφωση της απόφασης του⁵⁵⁹. Παρ' όλ' αυτά, μπορεί να υπάρξουν πολλές διαφωνίες για το τι εστί πλήρως ενημερωμένος ασθενής⁵⁶⁰. Η αναζήτηση της τέλει και με ακρίβεια πληροφόρησης είναι καταδικασμένη να αποτύχει, αφού οι περιγραφές και οι εξηγήσεις μπορεί να επεκτείνονται χωρίς τέλος. Όπως υποστηρίζει η O'Neill, δεν είναι δύσκολο να αποφασίζουν οι ασθενείς για τον όγκο των πληροφοριών που επιλέγουν να δεχτούν, με το να τους

⁵⁵⁴ Thaddeus Mason Pope, "Informed Consent Requires Understanding: Complete Disclosure Is Not Enough," *The American Journal of Bioethics* 19, no. 5 (2019): 27–28, 27.

⁵⁵⁵ Tom L. Beauchamp, "Informed Consent: Its History, Meaning, and Present Challenges," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20, no. 04 (2011): 515–23, 517.

⁵⁵⁶ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 125.

⁵⁵⁷ Thaddeus Mason Pope, "Informed Consent Requires Understanding: Complete Disclosure Is Not Enough," *The American Journal of Bioethics* 19, no. 5 (2019): 27–28, 27.

⁵⁵⁸ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 6.

⁵⁵⁹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, "Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον," στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 250.

⁵⁶⁰ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 298.

προσφερθεί εύκολη πρόσβαση σε πληροφορίες οι οποίες να είναι πιο λεπτομερείς από τις αρχικές. Η πρόσβαση αυτή μπορεί να επεκτείνεται και σε λεπτομερέστερα επίπεδα από το δεύτερο και το τρίτο επίπεδο πληροφοριών. Με αυτό τον τρόπο, οι ασθενείς θα καθορίζουν το επίπεδο των πληροφοριών που θα τους ικανοποιεί και όχι ο ιατρός⁵⁶¹. Από την οπτική της ηθικής, η ενημερωμένη συγκατάθεση έχει ελάχιστα να κάνει με την υποχρέωση των επαγγελματιών για αποκάλυψη πληροφοριών. Αντιθέτως, σχετίζεται τα μέγιστα με τις αυτόνομες επιλογές των ασθενών και των υποκειμένων της έρευνας⁵⁶².

4.4.4 Κατανόηση

Η προϋπόθεση της κατανόησης απαιτεί όπως ο δότης της ενημερωμένης συγκατάθεσης κατανοήσει σχετικές πληροφορίες⁵⁶³. Πολλοί ασθενείς και πολλά υποκείμενα της έρευνας αποτυγχάνουν να κατανοήσουν σημαντικά στοιχεία από τις πληροφορίες που τους έχουν αποκαλυφθεί⁵⁶⁴. Ως εκ τούτου, ένας μεγάλος αριθμός ασθενών αποτυγχάνει να κατανοήσει βασικές πτυχές της θεραπείας που λαμβάνει⁵⁶⁵. Εφόσον η κατανόηση των σχετικών πληροφοριών είναι ο πραγματικός στόχος της ενημερωμένης συγκατάθεσης, θα πρέπει να αναπτύξουμε μηχανισμούς οι οποίοι θα βοηθούν στην καλύτερη επίτευξη της⁵⁶⁶.

Πολλοί παράγοντες μπορεί να επηρεάζουν και να μειώνουν την κατανόηση στη διαδικασία της ενημερωμένης συγκατάθεσης. Μερικοί ασθενείς είναι ήρεμοι, συγκεντρωμένοι, πρόθυμοι για διάλογο, ενώ άλλοι είναι νευρικοί και αποσπάται εύκολα η προσοχή τους με αποτέλεσμα να υπάρχει μειωμένη κατανόηση. Άλλοι παράγοντες οι οποίοι επηρεάζουν αρνητικά την κατανόηση περιλαμβάνουν την ασθένεια, τον παραλογισμό, την ανωριμότητα. Παράγοντες οι οποίοι έχουν να κάνουν με το θεραπευτικό ίδρυμα είναι εξίσου σημαντικοί και μπορεί να περιλαμβάνουν την πίεση του χρόνου, μειωμένες ή ανύπαρκτες αποδοχές για

⁵⁶¹ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 6.

⁵⁶² Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 125.

⁵⁶³ Tom Dougherty, "Informed Consent, Disclosure, and Understanding," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 120.

⁵⁶⁴ Tom Dougherty, "Informed Consent, Disclosure, and Understanding," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 119.

⁵⁶⁵ Thaddeus Mason Pope, "Informed Consent Requires Understanding: Complete Disclosure Is Not Enough," *The American Journal of Bioethics* 19, no. 5 (2019): 27–28, 27.

⁵⁶⁶ Thaddeus Mason Pope, "Informed Consent Requires Understanding: Complete Disclosure Is Not Enough," *The American Journal of Bioethics* 19, no. 5 (2019): 27–28, 27.

τους επαγγελματίες υγείας όσον αφορά τον χρόνο που «σπαταλάται» στην επικοινωνία με τους ασθενείς και συγκρούσεις συμφερόντων των ιατρών⁵⁶⁷.

Το βασικό πρόβλημα έγκειται στο ερώτημα σε ποιο βαθμό θα πρέπει να γίνουν κατανοητές οι πληροφορίες από τους δότες της ενημερωμένης συγκατάθεσης⁵⁶⁸. Γενικά δεν υπάρχει ομοφωνία για τη φύση ή το επίπεδο της κατανόησης που χρειάζεται. Οι Thomas Beauchamp και James Childress υποστηρίζουν ότι η κατανόηση σχετικών πληροφοριών και η κατοχή σχετικών πιστεύω για τη φύση και τις συνέπειες της θεραπείας είναι αρκετή. Η κατανόηση δεν χρειάζεται να είναι απόλυτη, αφού η κατοχή των ουσιαστικότερων στοιχείων είναι γενικά αρκετή⁵⁶⁹.

Οι ασθενείς και τα υποκείμενα της έρευνας θα πρέπει συνήθως να κατανοήσουν έστω τα ελάχιστα στοιχεία για να δώσουν ενημερωμένη συγκατάθεση, αυτά που ένας προσεκτικός επαγγελματίας θα πίστευε ότι είναι αρκετά στην περίπτωση ενός λογικού ασθενή. Οι ασθενείς ή τα υποκείμενα της έρευνας θα πρέπει να μεταφέρουν στους επαγγελματίες αυτά που έχουν κατανοήσει. Αν δεν υπάρχει συμφωνία για τα βασικά στοιχεία της εξουσιοδότησης τους μέσα από την συγκατάθεση τους για την παρέμβαση, τότε δεν μπορεί να διασφαλιστεί ότι ο λήπτης της θεραπείας έχει πάρει μια αυτόνομη απόφαση και έχει παραχωρήσει μια έγκυρη συναίνεση. Μπορεί να υπάρξουν περιπτώσεις όπου ο ασθενής και ο ιατρός να χρησιμοποιούν τις ίδιες ιατρικές ορολογίες αλλά η ερμηνεία αυτών των ορολογιών να διαφέρει σε μεγάλο βαθμό⁵⁷⁰.

⁵⁶⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 131.

⁵⁶⁸ Tom Dougherty, "Informed Consent, Disclosure, and Understanding," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50, 120.

⁵⁶⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 131-132.

⁵⁷⁰ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 132.

4.4.5 Προβλήματα της μη αποδοχής της θεραπείας και των λανθασμένων «πιστεύω»

Όσο ο ασθενής κατέχει έστω και ένα λανθασμένο «πιστεύω» το οποίο είναι σημαντικό ως προς την απόφαση που θα πάρει, η μη αποδοχή της θεραπείας δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ενημερωμένη απόρριψη⁵⁷¹. Ένα τέτοιο «πιστεύω» μπορεί να είναι η «άρνηση της ύπαρξης του προβλήματος», για παράδειγμα η λανθασμένη πίστη ότι του ασθενή ότι δεν είναι άρρωστος. Σε τέτοιες περιπτώσεις όπου η άγνοια αποτρέπει την ενημερωμένη συγκατάθεση, μπορεί να είναι αποδεκτό ή ακόμα και υποχρεωτικό να προαχθεί η αυτονομία του προσώπου και να επιχειρηθεί ο εξαναγκασμός στην γνώση. Ένα λανθασμένο «πιστεύω» μπορεί να είναι ικανό για να ακυρώσει την ενημερωμένη συγκατάθεση⁵⁷².

4.4.6 Η απόφαση να είναι ηθελημένη (εθελοντική)

Αυτό το στοιχείο είναι το δεύτερο στην άνωθεν λίστα των «επτά προϋποθέσεων για την ενημερωμένη συγκατάθεση» των Thomas Beauchamp και James Childress. Όπως οι ίδιοι αναφέρουν μπορεί να εξισωθεί με το τρίτο στοιχείο της θεωρίας τους «των τριών προϋποθέσεων για την αυτονομία»⁵⁷³. Ως εκ τούτου, μπορούμε να πούμε περαιτέρω ότι μπορεί να εξισωθεί με την τρίτη προϋπόθεση της ηθικής υπευθυνότητας στην οποία είχαμε αναφερθεί όταν πραγματευόμασταν το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης. Υπενθυμίζουμε ότι αυτή η προϋπόθεση είναι «η προϋπόθεση του ελέγχου της απόφασης» η οποία τηρείται όταν ο πράττων έχει τον έλεγχο «πάνω στον τρόπο με τον οποίο αποφασίζει, επιλέγει και πράττει»⁵⁷⁴ – όταν δηλαδή μια απόφαση δεν αποτελεί αποτέλεσμα εσωτερικού ή εξωτερικού εξαναγκασμού.

Οι Thomas Beauchamp και James Childress αναφέρουν ότι χρησιμοποιούν τον όρο «εθελοντικά» με στενότερη έννοια από κάποιους άλλους συγγραφείς, αφού, σύμφωνα με τους ίδιους, αν υιοθετηθεί ένα ευρύτερο νόημα της συγκεκριμένης έννοιας θα πρέπει να

⁵⁷¹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 136.

⁵⁷² Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 136-137.

⁵⁷³ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 137.

⁵⁷⁴ Κωνσταντίνος Σαργέντης, *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης* (Αθήνα: νήσος, 2012), 26.

εξισωθεί με την αυτονομία. Οι Thomas Beauchamp και James Childress θεωρούν ότι ένα πρόσωπο δρα ηθελημένα, εάν επιθυμεί τη συγκεκριμένη πράξη χωρίς να είναι κάτω από τον έλεγχο κάποιου άλλου προσώπου ή κατάστασης. Σημειώνουν ότι συγκεκριμένες ασθένειες, ψυχιατρικές διαταραχές, η χρήση ναρκωτικών, ο εθισμός μπορούν να μειώσουν ή να καταστρέψουν την έννοια της «ηθελημένης πράξης», αποκλείοντας με αυτόν τον τρόπο μια αυτόνομη επιλογή ή πράξη⁵⁷⁵.

4.4.7 Επιρροές

Οι επιρροές μπορεί να περιλαμβάνουν πράξεις αγάπης, απειλές, εκπαίδευση, ψέματα, χειριστικές συμπεριφορές και συναισθηματικές εκκλήσεις. Όλες αυτές μπορεί να ποικίλουν δραματικά, τόσο όσο αφορά τον αντίκτυπο τους σε διαφορετικά πρόσωπα αλλά και ως προς την ηθική αιτιολόγηση τους⁵⁷⁶. Τρεις βασικές επιρροές οι οποίες αναλύονται από τους Thomas Beauchamp και James Childress είναι α) ο εξαναγκασμός β) η πειθώ και γ) η χειραγώγηση⁵⁷⁷.

Ο εξαναγκασμός: συμβαίνει μόνο εάν ένα πρόσωπο εσκεμμένα χρησιμοποιήσει πιστευτή και σοβαρή απειλή για βλάβη ή βία ώστε να ελέγξει την συμπεριφορά ενός άλλου προσώπου. Ο εξαναγκασμός έχει ως αποτέλεσμα να υποβιβάζει την συμπεριφορά ακόμα και ενός καλά ενημερωμένου και ικανού προσώπου σε μη αυτόνομη⁵⁷⁸.

Η πειθώ: συμβαίνει όταν ένα πρόσωπο έρχεται να υιοθετήσει ένα «πιστεύω» μέσα από την αξία των λογικών επιχειρημάτων ενός άλλου προσώπου. Η προσπάθεια πειθούς μέσω της επίκλησης στη λογική όμως πρέπει να διαφοροποιείται από την αντίστοιχη προσπάθεια μέσω της επίκλησης στο συναίσθημα⁵⁷⁹.

⁵⁷⁵ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 138.

⁵⁷⁶ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 138.

⁵⁷⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 138.

⁵⁷⁸ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 138.

⁵⁷⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 139.

Η χειραγώγηση: Είναι ο γενικός όρος μιας γκάμας επιρροών οι οποίες δεν ανήκουν ούτε στον εξαναγκασμό αλλά ούτε και στην πειθώ. Η ουσία της χειραγώγησης είναι ο επηρεασμός των ανθρώπων ώστε να πράξουν αυτό που επιθυμεί ο χειραγωγός με άλλα μέσα εκτός της πειθούς και του εξαναγκασμού. Όσον αφορά την υγειονομική περίθαλψη, η χειραγώγηση μπορεί να έχει τη μορφή της χειραγώγησης μέσω παραπληροφόρησης, η οποία αποτελεί τη σκόπιμη παρουσίαση πληροφοριών με τέτοιο τρόπο ώστε να διαφοροποιηθεί η κατανόηση ενός προσώπου για μια κατάσταση και να το κινητοποιήσει στο να πράξει αυτό που θα ήθελε ο χειραγωγός. Πολλές μορφές χειραγώγησης πληροφοριών είναι ασύμβατες με την αυτόνομη λήψη αποφάσεων. Για παράδειγμα τα ψέματα, η παρακράτηση πληροφοριών, οι υπερβολές με στόχο να πείσουν το πρόσωπο για κάτι που δεν είναι αλήθεια, όλα αυτά υποσκάπτουν την αυτονομία. Ο τρόπος με τον οποίο οι επαγγελματίες υγείας παρουσιάζουν την πληροφόρηση, ο τόνος της φωνής τους, οι κινήσεις τους και ο τρόπος πλαισίωσης των πληροφοριών μπορούν επίσης να χειραγωγήσουν τις αντιλήψεις και αποκρίσεις των ασθενών⁵⁸⁰.

Ο εξαναγκασμός και η χειραγώγηση είναι περιστασιακά δικαιολογημένες μέθοδοι, σπάνια στην ιατρική, συχνότερα στη δημόσια υγεία και ακόμα συχνότερα όσον αφορά την εφαρμογή της νομοθεσίας. Αν για παράδειγμα ένας ασθενής έχει βίαιη ή απαράδεκτη συμπεριφορά, ο ιατρός μπορεί να απειλήσει με διακοπή της παρεχόμενης θεραπείας εκτός και αν βελτιώσει την συμπεριφορά του.

4.5 Τα προβλήματα της σύγχρονης μορφής της ατομικής αυτονομίας

Οι Stirrat και Gill υποστηρίζουν ότι το πρότυπο της ατομικής αυτονομίας το οποίο ήταν κυρίαρχο στη Βιοηθική μέχρι πρόσφατα είναι λανθασμένο. Η ιδέα της ατομικής αυτονομίας, σύμφωνα με τους ίδιους, δεν μπορεί να παρέχει μια ικανοποιητική και πειστική λύση των ηθικών προβλημάτων στα πλαίσια της ιατρικής πρακτικής⁵⁸¹. Η O'Neill διατείνεται ότι η

⁵⁸⁰ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 139.

⁵⁸¹ G. M. Stirrat and R. Gill, "Autonomy in Medical Ethics after O'Neill," *Journal of Medical Ethics* 31, no. 3 (2005): 127–30, 127.

σύγχρονη μορφή αυτονομίας έχει χάσει επαφή με τις καντιανές ρίζες της – η καντιανή οπτική της αυτονομίας παρείχε ισχυρούς δεσμούς μεταξύ της αυτονομίας και τον σεβασμό των προσώπων. Σήμερα οι περισσότεροι υποβιβάζουν την αυτονομία σε μια μορφή ατομικής ανεξαρτησίας και έτσι έχουν πολύ λίγα να δείξουν όσον αφορά την ηθική της σημασία⁵⁸². Υπάρχουν συγγραφείς οι οποίοι υποστηρίζουν ότι ο τρόπος που εφαρμόζεται σήμερα η αρχή του σεβασμού της ατομικής αυτονομίας δημιουργεί πολύ μεγάλο κόστος σε μερικά πρόσωπα και γι' αυτό τον λόγο θα πρέπει να αναθεωρήσουμε τον τρόπο εφαρμογής της⁵⁸³.

Ο Genuis ισχυρίζεται ότι η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας των Thomas Beauchamp και James Childress είναι ουσιαστικά μια επανερμηνεία της ελευθερίας του Mill σε ιατρικό πλαίσιο, όπου ο γιατρός τοποθετείται ως ουδέτερος εκπαιδευτής και τεχνικός⁵⁸⁴. Οι Stirrat και Gill πιστεύουν ότι, αν η σύγχρονη μορφή της ατομικής αυτονομίας υιοθετηθεί ως το μοναδικό κριτήριο για την λήψη αποφάσεων υγείας, η σχέση ιατρού-ασθενή θα υποβιβαστεί σε αυτή του πελάτη και του τεχνικού⁵⁸⁵. Οι ίδιοι υποστηρίζουν μια μορφή αυτονομίας βάσει αρχών η οποία να παρέχει ικανοποιητική αποκάλυψη κατανοητών πληροφοριών στους ασθενείς. Οι ασθενείς, σύμφωνα με το μοντέλο που εισηγούνται, παίρνουν τις αποφάσεις τους με υπευθυνότητα λαμβάνοντας υπ' όψιν τα καθήκοντα τους προς τους άλλους. Με αυτό τον τρόπο υποστηρίζουν ότι αναβαθμίζεται η σχέση ιατρού-ασθενή αφού θα υπάρχει αμοιβαία αναγνώριση των καθηκόντων και υποχρεώσεων που θα έχει ο ένας προς τον άλλο. Η αμοιβαία εμπιστοσύνη είναι στην καρδιά αυτής της σχέσης. Υποστηρίζουν ότι η ιατρική ηθική θα πρέπει να μπαίνει στο πλαίσιο των διαπροσωπικών σχέσεων και της κοινότητας⁵⁸⁶.

Η Onora O'Neill, γράφοντας με επικριτικό ύφος, αναφέρει ότι αυτό που σήμερα μεγαλοπρεπώς ονομάζεται «αυτονομία του ασθενούς» ισοδυναμεί πολύ συχνά με το

⁵⁸² Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 5.

⁵⁸³ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 297.

⁵⁸⁴ Βλ. Quentin I. T. Genuis, "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship," *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 338.

⁵⁸⁵ G. M. Stirrat and R. Gill, "Autonomy in Medical Ethics after O'Neill," *Journal of Medical Ethics* 31, no. 3 (2005): 127–30, 128.

⁵⁸⁶ G. M. Stirrat and R. Gill, "Autonomy in Medical Ethics after O'Neill," *Journal of Medical Ethics* 31, no. 3 (2005): 127–30, 130.

δικαίωμα απλώς να αποδεχτώ ή να αρνηθώ μια προσφερόμενη θεραπεία, καθώς και με τη συνεπαγόμενη υποχρέωση των θεραπειών να μη συνεχίσουν τη θεραπεία χωρίς τη συγκατάθεση των ασθενών. Στην πραγματικότητα οι επιλογές των ασθενών είναι πολύ περιορισμένες. Ο πολυσυζητημένος θρίαμβος της αυτονομίας είναι κατά κύριο λόγο ο θρίαμβος των απαιτήσεων για ενήμερη συγκατάθεση. Όμως, οι ασθενείς καλούνται να επιλέξουν από καταλόγους που περιέχουν συχνά ένα αντικείμενο (εννοώντας μια μόνο επιλογή), η οποία μάλιστα συχνά έχει συγκροτηθεί και παρουσιαστεί με απλοποιημένους όρους από άλλους⁵⁸⁷.

Ο Levy υποστηρίζει ότι οι επαγγελματίες υγείας δικαιολογούνται – για να αποφευχθεί το κόστος της ατομικής αυτονομίας – να εφαρμόσουν σε κάποιο βαθμό μια μορφή ήπιου πατερναλισμού. Υποστηρίζει ότι ο ήπιος πατερναλισμός είναι δικαιολογημένος, εφόσον είτε αναμένεται ότι θα προάγει συγκεκριμένα αγαθά, τα οποία εκτιμάται ότι όλα τα έλλογα άτομα θα ήθελαν να κατέχουν, ή σε κάποιες περιπτώσεις αναμένεται να παρεμποδίσει τα άτομα από το να πάρουν λανθασμένη κατεύθυνση, η οποία θα εμποδίσει την πραγμάτωση της δικής τους αντίληψης για το καλό⁵⁸⁸. Ο Levy τονίζει ότι παίρνοντας την άνωθεν θέση, η οποία είναι επηρεασμένη από τον John Rawls, δεν δέχεται την ακόλουθη θέση του Mill, η οποία αναφέρει ότι «ο μοναδικός σκοπός για τον οποίο δύναται να ασκηθεί δικαιωματικά η εξουσία πάνω σε οποιοδήποτε μέλος μιας πολιτισμένης κοινότητας, ενάντια στη θέληση του, είναι για να προληφθεί η βλάβη στους άλλους. Το δικό του καλό, είτε σωματικό είτε ηθικό, δεν συνιστά επαρκή προϋπόθεση. Δεν μπορεί θεμιτά να αναγκαστεί να πράξει ή να μην πράξει κάτι, επειδή θα ήταν καλύτερο γι' αυτόν, επειδή θα τον καταστήσει ευτυχέστερο, επειδή, σύμφωνα με τις απόψεις των άλλων, κάτι τέτοιο θα ήταν σοφό ή ακόμα και δίκαιο»⁵⁸⁹. Υποστηρίζει ότι η θέση του Mill θα ήταν δυνατή αν ο ανθρώπινος λόγος ήταν καλά σχεδιασμένος ώστε να μας επέτρεπε με αποτελεσματικότητα να κυνηγήσουμε χωρίς βοήθεια την αντίληψη μας για το τι εστί καλό. Υποστηρίζει ότι αυτή η αντίληψη της ικανότητας του ανθρώπου για ορθολογική σκέψη είναι εξαιρετικά αισιόδοξη⁵⁹⁰.

⁵⁸⁷ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 55-56.

⁵⁸⁸ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 294.

⁵⁸⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 32-33.

⁵⁹⁰ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 294.

Παρ' όλο που ο Levy αναφέρει ότι διαφωνεί με την άνωθεν θέση του Mill, η μετέπειτα ανάλυση του φαίνεται να είναι απόλυτα σύμφωνη με τη γενική φιλοσοφία του Mill. Ο Mill στην αμέσως επόμενη γραμμή του άνωθεν αποσπάσματος γράφει: «Τα παραπάνω συνιστούν σοβαρούς λόγους για την επίκριση του ή τη χρήση πειθούς ή την παράκληση του ή για μια νηφάλια συζήτηση μαζί του, αλλά όχι για τον εξαναγκασμό του ή για την πρόκληση βλάβης σε περίπτωση μη συμμόρφωσης του»⁵⁹¹, και αυτές ακριβώς φαίνεται να είναι και οι τελικές εισηγήσεις του Levy στο πρόβλημα που ο ίδιος εντοπίζει όσον αφορά την διανοητική πλάνη, αφού ο «ήπιος εξαναγκασμός» τον οποίο εισηγείται δεν φαίνεται να πληροί τα κριτήρια του εξαναγκασμού, αλλά όπως θα δούμε φαίνεται να πληροί περισσότερο τα κριτήρια της πειθούς.

Ο Levy παραθέτει διάφορες πειστικές αιτίες και εξηγήσεις για το πώς ο ανθρώπινος λόγος μπορεί να πλανευθεί και πώς αυτό μπορεί να αντικατοπτριστεί σε λανθασμένες αποφάσεις υγείας από τους ασθενείς, με αποτέλεσμα να πάσχει η αυτονομία τους και η ποιότητα της ενημερωμένης συγκατάθεσης που δίνουν. Όπως αναφέρει, όταν είμαστε θύματα διανοητικής πλάνης, μπορεί να νομίζουμε ότι δρούμε με βάση τις αξίες μας και με βάση τη δική μας αντίληψη για το καλό, αλλά σφάλουμε, αφού ο κόσμος στον οποίο νομίζουμε ότι δρούμε δεν είναι ο πραγματικός κόσμος και γι' αυτό αποτυγχάνουμε να κυβερνήσουμε αποτελεσματικά τον εαυτό μας. Τα άνωθεν υποβιβάζουν την αυτονομία και αφού ο στόχος της ενημερωμένης συγκατάθεσης είναι να προστατέψει και να προάγει την αυτονομία έχουμε καλούς λόγους για να επανασχεδιάσουμε τη διαδικασία της ενημερωμένης συγκατάθεσης⁵⁹².

Η Onora O'Neill αναφέρει ότι «Η ατομική αυτονομία (εννοώντας με τον όρο αυτό απλώς την απαίτηση για ενήμερη συγκατάθεση) μπορεί, στην καλύτερη περίπτωση, να διαδραματίσει έναν ελάχιστο ρόλο εντός μιας ευρύτερης θεώρησης για τα ηθικά πρότυπα»⁵⁹³. Όπως αναφέρει, «επιμένοντας στη σημασία της ενημερωμένης συγκατάθεσης, καθιστούμε δυνατή

⁵⁹¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας* (Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020), 33.

⁵⁹² Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 294–299.

⁵⁹³ Onora O'Neill, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 97.

την αυτόνομη επιλογή των υποκειμένων, ανεξάρτητα του πώς αυτή συγκροτείται. Δεν αξιώνουμε όμως με κανένα τρόπο τα υποκείμενα να επιλέγουν αυτόνομα. Αυτοί που επιμένουν στη σημασία της ενήμερης συγκατάθεσης για την ιατρική πρακτική, συνήθως δεν λένε τίποτα για την ατομικότητα ή τον χαρακτήρα, για την αυτοκυριαρχία, ή την αναστοχαστική επιλογή, ή τον αυτοέλεγχο, ή τον έλλογο αναστοχασμό, ή τις επιθυμίες δεύτερης τάξης, ή για οποιονδήποτε άλλο τρόπο με τον οποίο οι αυτόνομες επιλογές υποτίθεται ότι διακρίνονται από τις άλλες, τις απλές επιλογές⁵⁹⁴.

4.5.1 Προβλήματα της ενημερωμένης συγκατάθεσης

Η Ο'Neill υποστηρίζει ότι οι πρακτικές που έχουν προταθεί για την εξασφάλιση ή το σεβασμό της αυτονομίας εντός του ιατρικού πλαισίου είναι εν γένει μόνο η απαίτηση της ενήμερης συγκατάθεσης⁵⁹⁵. Αν η θέση αυτή ευσταθεί, θα πρέπει να μας προβληματίσει ιδιαίτερα, αφού ο Beauchamp σημειώνει ότι η ενημερωμένη συγκατάθεση είναι αμφίβολο αν έχει εφαρμοστεί στην πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, οι περισσότερες συγκαταθέσεις οι οποίες δίνονται μπορεί να μην πληρούν τα κριτήρια ώστε να θεωρηθούν ενημερωμένες συγκαταθέσεις⁵⁹⁶. Όπως αναφέρει ο Beauchamp, η ενημερωμένη συγκατάθεση έχει συχνά ταυτιστεί με τη νομική υποχρέωση της αποκάλυψης πληροφοριών και αυτό δημιουργεί ένα βασικό πρόβλημα: ο νόμος έχει ελάχιστα να κάνει με την δημιουργία ηθικών κατευθυντήριων οδηγιών και εγγράφων που πρέπει να υπογραφούν από τους ασθενείς ώστε να συγκατατεθούν. Αυτό που πετυχαίνει η νομοθεσία είναι το να μας αποσπά από ένα κατάλληλο μοντέλο, αφού επικεντρώνεται στο παράνομο παρά στο ανήθικο. Όπως υποστηρίζει, η καρδιά της ενημερωμένης συγκατάθεσης είναι η ηθική και όχι η νομοθεσία⁵⁹⁷.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, η ενημερωμένη συγκατάθεση στην ιατρική ηθική θεωρείται συνήθως ως κλειδί για τον σεβασμό της αυτονομίας του ασθενούς. Η Ο'Neill υποστηρίζει ότι αυτός ο ισχυρισμός, ο οποίος επαναλαμβάνεται αδιαλείπτως, είναι βαθιά ασαφής⁵⁹⁸.

⁵⁹⁴ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 55.

⁵⁹⁵ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 55.

⁵⁹⁶ Tom L. Beauchamp, "Informed Consent: Its History, Meaning, and Present Challenges," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20, no. 04 (2011): 515–23, 515.

⁵⁹⁷ Βλ. Tom L. Beauchamp, "Informed Consent: Its History, Meaning, and Present Challenges," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20, no. 04 (2011): 515–23, 518–519.

⁵⁹⁸ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 5.

Μερικοί λόγοι που παρατίθενται για να υποστηρίξουν τη μεγάλη σημασία που έχει η ενημερωμένη συγκατάθεση δεν είναι πειστικοί: η ενημερωμένη συγκατάθεση υποστηρίζεται από ανεπαρκή επιχειρήματα και είναι φορτωμένη με υπερβολικές αξιώσεις⁵⁹⁹. Η ενημερωμένη συγκατάθεση, υποστηρίζει η O'Neill, δεν είναι κάτι εξαιρετικό, αφού είναι ένας συνηθισμένος και σημαντικός κανόνας ο οποίος ακολουθείται καθημερινά σε κάθε συναλλαγή της ζωής. Οι διαδικασίες όμως της ενημερωμένης συγκατάθεσης στην ιατρική, δημιουργούν, όπως υποστηρίζει, πολύ περισσότερα προβλήματα σε σχέση με άλλες περιοχές της ζωής. Αυτά τα προβλήματα οφείλονται σύμφωνα με την ίδια στους ακόλουθους λόγους: Α) Η ενημερωμένη συγκατάθεση έχει την θέση της όταν πραγματώνεται μεταξύ ενηλίκων, οι οποίοι είναι διανοητικά ώριμοι και ικανοί. Στα πλαίσια της ιατρικής φροντίδας όμως, έχουμε να κάνουμε με ένα ασυνήθιστα υψηλό αριθμό ατόμων τα οποία δεν πληρούν αυτά τα κριτήρια (είτε προσωρινά είτε μόνιμα). Δεν μπορούμε να δώσουμε ενημερωμένη συγκατάθεση όταν είμαστε πολύ μικροί σε ηλικία, πολύ άρρωστοι, όταν έχουμε άνοια, όταν είμαστε σε σύγχυση κ.ά.⁶⁰⁰. Β) Οι διαδικασίες ενημερωμένης συγκατάθεσης είναι ακατάλληλες όταν επιλέγονται πολιτικές δημόσιας υγείας. Δεν μπορούμε για παράδειγμα να διαφοροποιούμε τα επίπεδα ποιότητας του νερού ή του φαγητού αναλόγως ατομικών προτιμήσεων. Επίσης δεν φαίνεται λογικό να πρέπει να πάρουμε ενημερωμένη συγκατάθεση στις περιπτώσεις που θα πρέπει να τεθεί ένα άτομο σε καραντίνα λόγω ενός λοιμώδους νοσήματος. Οι πολιτικές δημόσιας υγείας μπορεί να υπονομευθούν όταν η εφαρμογή τους εξαρτάται από την ατομική ενημερωμένη συγκατάθεση⁶⁰¹. Γ) Πολλές φορές η ατομική θεραπεία χρησιμοποιεί προσωπικά δεδομένα υγείας άλλων προσώπων τα οποία αποκαλύπτονται χωρίς την συγκατάθεση αυτών των προσώπων. Τέτοιες περιπτώσεις είναι η αποκάλυψη του οικογενειακού ιστορικού, οι γενετικές πληροφορίες, οι μεταδοτικές ασθένειες, τα οποία πολλές φορές αποκαλύπτονται στους επαγγελματίες υγείας χωρίς την συγκατάθεση των προσώπων που αφορούν τα δεδομένα. Το να αναζητηθεί ενημερωμένη συγκατάθεση για όλες αυτές τις πληροφορίες θα καταστήσει την όλη διαδικασία μη πρακτική ή ακόμα και αδύνατη. Αυτό το γεγονός όμως δεν είναι δυνατό να συμβιβαστεί με τον ισχυρισμό ότι η ενημερωμένη συγκατάθεση είναι απαραίτητη για όλες τις πρακτικές ώστε να

⁵⁹⁹ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 4.

⁶⁰⁰ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 4.

⁶⁰¹ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 4-5.

είναι ηθικά αποδεκτές⁶⁰². Δ) Όταν καθόλα ικανά πρόσωπα, για να δώσουν ενημερωμένη συγκατάθεση βρίσκονται κάτω από πίεση ή περιορισμό, μπορεί να μην είναι ικανά να απορρίψουν τις απαιτήσεις των άλλων. Οι φυλακισμένοι, οι στρατιώτες, οι ευπαθείς, οι εξαρτημένοι, δεν μπορούν εύκολα να αρνηθούν αυτό που τους προτείνεται και αυτό υποσκάπτει την όποια διαδικασία ενημερωμένης συγκατάθεσης⁶⁰³.

Μια από τις συχνότερες υποθέσεις για την ενημερωμένη συγκατάθεση, το ότι η βάση της ύπαρξης της είναι η διαφύλαξη της αυτονομίας και του αυτοκαθορισμού των προσώπων, έχει αμφισβητηθεί ριζικά σε μια δημοσίευση της O'Neill το 2003⁶⁰⁴. Η O'Neill υποστηρίζει ότι η ηθική σημασία της ενημερωμένης συγκατάθεσης δεν έγκειται στο ότι διαφυλάσσει ή υποστηρίζει την ατομική αυτονομία. Όπως διατείνεται, έχει ένα απλούστερο λόγο ύπαρξης, ο οποίος εκτείνεται πέρα από τα όρια της ιατρικής πρακτικής: παρέχει ικανοποιητική εξασφάλιση στο ότι ο ασθενής δεν θα εξαπατηθεί ή εξαναγκαστεί. Όπως αναφέρει, υπάρχουν πολλοί λόγοι για να σκεφτούμε ότι έχουμε καθήκον να μην εξαπατούμε ή να εξαναγκάζουμε άλλα πρόσωπα. Η ενημερωμένη συγκατάθεση είναι απλά η κορυφή ενός ηθικού παγόβουνου: αυτοί που σκέφτονται διαφορετικά, παραβλέπουν το υπόλοιπο παγόβουνο⁶⁰⁵.

Ο Levy αναφέρει ότι ένας βασικός λόγος για τον οποίο η αυτονομία του ασθενή έχει πάρει κεντρικό ρόλο στην Βιοηθική είναι για να αποτραπούν εγκληματικές ενέργειες του παρελθόντος εις βάρος θεραπευόμενων και υποκειμένων της έρευνας. Τέτοια εγκλήματα ήταν τα πειράματα των Ναζί και η «Μελέτη σύφιλης Tuskegee». Τέτοιου τύπου εγκληματικές ενέργειες, όπως αναφέρει, δημιούργησαν την ανάγκη της λήψης ενημερωμένης συγκατάθεσης. Όμως, όπως υποστηρίζει ο Levy, η ελπίδα να εμποδίσεις τέτοιου τύπου εγκλήματα με αυτό τον τρόπο, είναι σαν να ελπίζεις να έχει αποτέλεσμα μια νομοθεσία η

⁶⁰² Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 5.

⁶⁰³ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 5.

⁶⁰⁴ Kenneth Boyd, "The Impossibility of Informed Consent?," *Journal of Medical Ethics* 41 (2014): 44–47, 46.

⁶⁰⁵ Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 4-5

οποία να απαιτεί από τους κλέφτες να περνάνε από την αστυνομία ώστε να την ενημερώσουν προτού διαπράξουν ένα έγκλημα⁶⁰⁶.

Μερικοί σχολιαστές υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει ένας αποδεκτός ορισμός της «ικανότητας» αλλά ούτε και ένα αποδεκτό πρότυπο για την «ικανότητα». Υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει κάποιο μη αυθαίρετο τεστ ώστε να διακρίνουμε μεταξύ της ικανότητας και της ανικανότητας των ασθενών⁶⁰⁷. Επιπλέον, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο Levy υποστηρίζει ότι η εικόνα που έχουμε για το «έλλογο ον», η οποία αποτελεί τη βάση της ενημερωμένης συγκατάθεσης, δεν είναι ψυχολογικά ρεαλιστική. Θεωρεί ότι δεν θα πρέπει να αναμένουμε από τους ασθενείς να ανταπεξέλθουν στο βάρος των αποφάσεων για τα δικά τους σημαντικότερα «πιστεύω». Υποστηρίζει ότι χρειάζεται να τους παρέχουμε περισσότερη καθοδηγητική συμβουλευτική ή ακόμα και συγκρουσιακή συμβουλευτική – παρ' όλο που δεν θα πρέπει να αγνοούμε τις επιθυμίες των ασθενών, θα πρέπει να είναι αποδεκτό να προσπαθούμε να τους αλλάξουμε γνώμη.

Ο ήπιος εξαναγκασμός⁶⁰⁸ μπορεί, όπως υποστηρίζει, να βελτιώσει την ποιότητα των αποφάσεων των ασθενών αλλά και να αυξήσει την αυτονομία τους. Η ενημερωμένη συγκατάθεση αποσκοπεί στο να προστατεύσει την αυτονομία – ως εκ τούτου, η τροποποίηση της ενημερωμένης συγκατάθεσης με αυτόν τον τρόπο όχι μόνο δεν θα μειώσει την αυτονομία τους αλλά θα την αυξήσει, όπως υποστηρίζει⁶⁰⁹. Με τον ήπιο εξαναγκασμό ο Levy εννοεί για παράδειγμα την εισαγωγή του θεσμού του «επαγγελματία ειδικού σε θέματα ενήμερης συγκατάθεσης» ο οποίος θα μπορούσε να εκφράζει τη διαφωνία του με τις επιλογές του ασθενή όταν το θεωρεί αναγκαίο και να παρέχει γενικά μια πιο συγκρουσιακή συμβουλευτική ώστε να διασφαλίζει ότι ο ασθενής λαμβάνει αποφάσεις οι οποίες

⁶⁰⁶ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 293.

⁶⁰⁷ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 115.

⁶⁰⁸ Κατά την άποψή μου, ο «ήπιος εξαναγκασμός» του Levy στην πραγματικότητα είναι μια πιο επιθετική μορφή πειθούς.

⁶⁰⁹ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 293.

ταυτίζονται με τις πραγματικές αξίες και συμφέροντα του. Όμως, όπως τελικά παραδέχεται, οι τελικές επιλογές του ασθενή θα πρέπει να γίνονται σεβαστές⁶¹⁰.

4.5.2 Κριτική αποτίμηση των τεσσάρων αρχών της Βιοηθικής

Όπως έχουμε αναφέρει, η προαγωγή των τεσσάρων βιοηθικών αρχών που έχουν παρουσιαστεί αρχικά από τους Thomas Beauchamp και James Childress εξακολουθεί να είναι υψίστης σημασίας στην ιατρική και στην Βιοηθική. Παρ' όλ' αυτά, δεν είναι λίγοι αυτοί που έχουν ασκήσει κριτική στην προσέγγιση των «τεσσάρων αρχών»⁶¹¹.

Οι αρετές της προσέγγισης των «τεσσάρων αρχών» είναι η σαφήνεια, η απλότητα και (σε κάποιο βαθμό) η καθολικότητα τους. Τα ελαττώματα αυτής της προσέγγισης είναι τα αντίθετα των αρετών της: η παραμέληση συναισθηματικών και προσωπικών παραγόντων, η υπεραπλούστευση των ζητημάτων και οι υπερβολικές αξιώσεις στην καθολικότητα τους⁶¹². Ο Harris αναφέρει ότι οι τέσσερις αρχές αποτελούν μια χρήσιμη «λίστα ελέγχου» των βιοηθικών αποφάσεων για όσους είναι καινούργιοι στη Βιοηθική, και πιθανώς για επιτροπές Βιοηθικής χωρίς ουσιαστική ηθική τεχνογνωσία, όμως είναι μια προσέγγιση που αν ακολουθείτο από την κοινότητα της Βιοηθικής εξ ολοκλήρου θα οδηγούσε την Βιοηθική σε στειρότητα, ομοιομορφία και θα την καθιστούσε μπερδεμένη και βαρετή⁶¹³.

Πέραν των άνωθεν, μια βασική κριτική απέναντι στην προσέγγιση των «τεσσάρων αρχών» έχει να κάνει με το ότι όλες πηγάζουν από την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας. Ως εκ τούτου, όπως αναφέρει ο Callahan, αυτές οι αρχές δεν δομούν – όπως αρχικά φαίνεται – μια πλούσια ηθική θεωρία. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, είναι γεγονός «ότι είναι μια θεωρία μιας νότας με μερικές υποστηρικτικές μελωδίες».⁶¹⁴ Για παράδειγμα, η αρχή του μη βλάπτειν κατέρχεται στο δικαίωμα να μην βλάπτεται το μυαλό ή το σώμα μας από άλλους, στο

⁶¹⁰ Neil Levy, "Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300, 299.

⁶¹¹ R. Gillon, "Four Scenarios," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 267–68, 267.

⁶¹² A. V. Campbell, "The Virtues (and Vices) of the Four Principles," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 292–96.

⁶¹³ J. Harris, "In Praise of Unprincipled Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 303–6, 303.

⁶¹⁴ Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: D. Callahan, "Principlism and Communitarianism," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 287–91, 288–289.

δικαίωμα μας να παραμένουμε ακέραιοι και αυτό είναι μια ιστορική παραλλαγή της αυτονομίας⁶¹⁵. Επίσης η αρχή της αγαθοεργίας, σύμφωνα με ένα σύγχρονο ορισμό, μπορεί να οριστεί ως το να κάνεις το καλό στον άλλο όπως το ορίζει ο ίδιος⁶¹⁶.

Ο Callahan θεωρεί ότι η προσέγγιση των «τεσσάρων αρχών» είναι πολύ στενή για να επωμιστεί όλο το βάρος της ηθικής, υπερβολικά ατομική για να μας βοηθήσει να απαντήσουμε ερωτήματα που αφορούν τις ανάγκες της κοινότητας και πολύ μηχανική για να ενθαρρυνθεί η ανάπτυξη αναγκαίων δεξιοτήτων⁶¹⁷. Όπως αναφέρει η Macklin, μία από τις κοινές (και λανθασμένες κατά την Macklin) επικρίσεις των τεσσάρων αρχών είναι ότι αποτελούν μια απαγωγική μέθοδο και επομένως, κατά πάσα πιθανότητα, μια άκαμπτη διαδικασία για την επίτευξη λύσεων σε περίπλοκα ηθικά διλήμματα. Μια εντελώς διαφορετική κριτική της μεθόδου παίρνει ακριβώς την αντίθετη θέση, θεωρώντας ότι οι τέσσερις αρχές είναι ελλιπείς επειδή δεν δίνουν σαφείς απαντήσεις σε προβληματικές ηθικές καταστάσεις. Η Macklin απορρίπτει και τους δύο ισχυρισμούς⁶¹⁸.

Από την άλλη πλευρά, υπάρχουν οι υποστηρικτές αυτών των αρχών όπως είναι ο Gillon, ο οποίος υποστηρίζει ότι σε βάθος χρόνου η προσέγγιση των «τεσσάρων αρχών» θα αναγνωρισθεί ότι έχει πολύ μεγαλύτερη ηθική σημασία από την εφαρμογή της στην Βιοηθική. Προβλέπει την ολοένα και μεγαλύτερη αποδοχή αυτής της προσέγγισης στο πλαίσιο μιας παγκόσμιας ηθικής, ότι αυτή η προσέγγιση θα είναι συμβατή και αποδεκτή σε όλο το φάσμα των ηθικών κουλτούρων του κόσμου και ότι θα πραγματεύεται με ευαισθησία τη λεπτή διαδρομή μεταξύ ηθικού σχετικισμού και ηθικού ιμπεριαλισμού, βοηθώντας έτσι στην επιδίωξη μιας παγκόσμιας ηθικής ειρήνης⁶¹⁹.

⁶¹⁵ D. Callahan, "Principlism and Communitarianism," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 287–91, 288, 292.

⁶¹⁶ Βλέπε υποσημείωση 5 στο: M. Lysaught, "Respect: Or, How Respect for Persons Became Respect for Autonomy," *The Journal of Medicine and Philosophy* 29, no. 6 (January 1, 2004): 665–80, 679.

⁶¹⁷ Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: D. Callahan, "Principlism and Communitarianism," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 287–91, 291.

⁶¹⁸ R. Macklin, "Applying the Four Principles," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 275–80, 275.

⁶¹⁹ R. Gillon, "Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be 'First among Equals,'" *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 311.

Πέραν όμως των προβλέψεων του ο Gillon θεωρεί ότι οι άλλες τρεις αρχές εμπεριέχουν σε αυτές την αρχή της αυτονομίας και γι' αυτό τον λόγο θα πρέπει η αρχή της αυτονομίας να θεωρείται «πρώτη μεταξύ ίσων». Όμως παραδόξως, όπως τονίζει, ο σεβασμός στην αυτονομία των άλλων είναι ο καλύτερος τρόπος για να ενθαρρυνθεί η αυτόνομη αποδοχή περιορισμών στην δική μας αυτονομία – όχι μόνο για να σεβαστούμε την αυτονομία των άλλων, αλλά και στην προσπάθεια μας να πετύχουμε άλλες ηθικές ανησυχίες, να ωφελήσουμε τους άλλους, να αποφύγουμε την βλάβη στους άλλους και να έχουμε δικαιοσύνη⁶²⁰.

⁶²⁰ R. Gillon, "Ethics Needs Principles-Four Can Encompass the Rest-and Respect for Autonomy Should Be 'First among Equals,'" *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12, 311.

Κεφάλαιο 5

Το Πρότυπο της Καντιανής Αυτονομίας

Στο έργο του Καντ αποδίδεται κεντρικός ρόλος στην αυτονομία⁶²¹. Η Ο'Neill υποστηρίζει ότι η σύγχρονη μορφή αυτονομίας έχει χάσει επαφή με τις καντιανές ρίζες της⁶²². Άλλοι διανοητές, μεταξύ αυτών και ο Brassington, υποστηρίζουν ότι η αυτονομία στη βιοηθική είναι διαφορετική από την αυτονομία όπως την εννοούσε ο Καντ⁶²³. Τι εννοούσε όμως ο Καντ με τον όρο αυτονομία;

Για τον Καντ η ηθικότητα στηρίζεται στην αυτονομία της βούλησης⁶²⁴. Όπως έχουμε αναφέρει και στη σχετική υποενότητα, στο κεφάλαιο «Θεωρίες Ελεύθερης Βούλησης», για τον Καντ η «βούληση μας δεν μπορεί να είναι ελεύθερη υπό την εμπειρική μορφή της, επειδή δεν αυτοκαθορίζεται, αλλά ετερονομείται, επειδή εξαρτάται από κάτι το οποίο εκτείνεται πέρα από τα όρια της. Η ελευθερία της βούλησης μας βρίσκεται στην καθαρή μόνο μορφή της, όπου κυριαρχεί η αυτονομία»⁶²⁵. Η βούληση μας είναι καθαρή, εάν ο στόχος που επιδιώκουμε δεν είναι τίποτα άλλο από εκείνο που η ίδια θέτει ως επιδίωξη της⁶²⁶. Όπως έχουμε επίσης αναφέρει, για τον Καντ, η αναμφισβήτητη αρχή της αιτιότητας, η οποία υπάρχει ανέκαθεν στον Λόγο όλων των ανθρώπων, είναι ενσωματωμένη στην ουσία τους και

⁶²¹ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 108.

⁶²² Onora O'Neill, "Some Limits of Informed Consent," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7, 5.

⁶²³ Iain Brassington, "The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 166.

⁶²⁴ Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74, 159.

⁶²⁵ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 78.

⁶²⁶ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 77.

είναι η αρχή της ηθικότητας⁶²⁷. Η βούληση μας πρέπει να είναι ελεύθερη από οτιδήποτε άλλο πλην του ηθικού νόμου⁶²⁸. Αυτό συμβαίνει αφού για τον Καντ τα ανθρώπινα όντα υπερβαίνουν την επικράτεια των πραγμάτων⁶²⁹.

Για τον Καντ η ελευθερία της βούλησης είναι η αυτονομία της βούλησης⁶³⁰ και η αυτονομία του προσώπου έγκειται στην ικανότητα του για ορθολογική σκέψη⁶³¹. «Η έννοια της ελευθερίας της βούλησης μας εξισώνεται με την έννοια της αυτοδέσμευσης της, της υπακοής της στους όρους και τους κανόνες που η ίδια θέτει στον εαυτό της, για να τους ακολουθήσει»⁶³². Ο Καντ κήρυξε την «αυτονομία της θέλησης ως υπέρτατη αρχή της ηθικότητας και υπερασπίστηκε την ελευθερία ως το 'κλειδί' του φωτισμού της αυτονομίας αυτής»⁶³³. Η αυτονομία για τον ίδιο είναι το θεμέλιο της αξιοπρέπειας της ανθρώπινης και κάθε έλλογης φύσης⁶³⁴. Για τον Καντ η ελευθερία της βούλησης δεν θα μπορούσε να είναι κάτι άλλο παρά αυτονομία, «δηλαδή η ιδιότητα της βουλήσεως να είναι η ίδια νόμος στον εαυτό της» και η «ελεύθερη βούληση ταυτίζεται με τη βούληση υπό τους ηθικούς νόμους»⁶³⁵. Η κανονιστική βάση για όλες τις απαιτήσεις της ηθικότητας έγκειται στην ικανότητα των προσώπων για αυτονομοθεσία⁶³⁶.

Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Καντ «η αυτονομία της θελήσεως είναι η ιδιότητα της θελήσεως βάσει της οποίας αποτελεί η ίδια για τον εαυτό της νόμο (ανεξαρτήτως από κάθε ιδιότητα των αντικειμένων της βουλήσεως). Η αρχή της αυτονομίας είναι συνεπώς το να μην επιλέγει κανείς διαφορετικά, παρά μόνο με τέτοιον τρόπο ώστε οι γνώμονες της επιλογής του να συμπεριλαμβάνονται συνάμα στην ίδια βούληση ως καθολικός νόμος. Το ότι ο πρακτικός

⁶²⁷ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 154-155.

⁶²⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 139.

⁶²⁹ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 191.

⁶³⁰ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 78.

⁶³¹ Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 528.

⁶³² Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 78.

⁶³³ Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, Τόμος Α (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1986).

⁶³⁴ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 86.

⁶³⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 102.

⁶³⁶ Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159-74, 159.

αυτός κανόνας είναι μια προσταγή, δηλαδή το ότι η θέληση κάθε έλλογου όντος δεσμεύεται κατ' ανάγκην από τον κανόνα αυτόν ως [απαραίτητο] όρο της, δεν είναι δυνατόν να αποδειχθεί με μόνη την ανάλυση των εννοιών που περιλαμβάνονται στον κανόνα αυτόν επειδή είναι μια συνθετική πρόταση· για να αποδειχθεί θα έπρεπε να εξέλθουμε από την γνώση των αντικειμένων και να μεταβούμε σε κριτική του υποκειμένου, δηλαδή του καθαρού πρακτικού Λόγου. [...] Εντούτοις, το ότι η αρχή εκείνη της αυτονομίας είναι η μοναδική αρχή της ηθικής, τούτο είναι κάλλιστα δυνατόν να αποδειχθεί απλώς με μόνη την ανάλυση των εννοιών της ηθικότητας. Πράγματι, με τον τρόπο αυτόν φανερώνεται ότι η αρχή της ηθικότητας πρέπει να είναι κατηγορική προσταγή, αλλά και ότι αυτή δεν επιτάσσει τίποτε άλλο παρά μόνο ακριβώς την αυτονομία τούτη»⁶³⁷.

Η αυτονομία για τον Καντ έχει θετική έννοια – μια αυτόνομη πράξη δεν είναι απλώς μια πράξη η οποία πραγματοποιείται στην απουσία παρεμβάσεων που θα μπορούσαν να ασκήσουν επιρροή. Μια πραγματικά αυτόνομη πράξη είναι μια λογική πράξη που έχει επιλεχθεί με ενεργητικό τρόπο και η οποία συμμορφώνεται σε μια καθολική αρχή⁶³⁸. Οι πράξεις είναι αυτόνομες μονάχα όταν είναι σύμφωνες με την κατηγορική προσταγή του Καντ⁶³⁹: «Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος»⁶⁴⁰. Η εν λόγω αρχή είναι η επονομαζόμενη διατύπωση της αυτονομίας⁶⁴¹. Η αυτονομία, σύμφωνα με τον Καντ, είναι μια αρχή της ηθικής φιλοσοφίας η οποία καθοδηγεί το έλλογο άτομο σε καθολικεύσιμα καθήκοντα ή υποχρεώσεις⁶⁴². Αυτό

⁶³⁷ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 93.

⁶³⁸ Quentin I. T. Genuis, "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship," *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 335.

⁶³⁹ Quentin I. T. Genuis, "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship," *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 335.

⁶⁴⁰ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 64.

⁶⁴¹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 109.

⁶⁴² Quentin I. T. Genuis, "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship," *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021), 335.

μπορεί να συμβεί όταν το έλλογο ον θέσει στον εαυτό του το ερώτημα «τι θα συνέβαινε αν όλοι οι άνθρωποι έπρατταν κατά τον τρόπο που επιλέγω εγώ να πράξω;»⁶⁴³.

Ο Καντ κατανοούσε την «επινόηση» της αυτονομίας ως οικουμενικής αυτονομοθεσίας με τον ακόλουθο τρόπο: «Δεν εστίασε σε κάποιο ξεχωριστό είδος επιλογής, δια της οποίας ο καθένας θα επέλεγε πραγματικά τους νόμους και τις αρχές για όλους τους άλλους, αλλά σε ένα ιδιαίτερο περιορισμό ή απαίτηση, έναν έλεγχο που μας υποδεικνύει ποιες αρχές για την πράξη θα μπορούσαν να επιλεγούν από όλους, δηλαδή ποιες αρχές είναι καθολικεύσιμες ή κατάλληλες να γίνουν οικουμενικοί νόμοι. Σύμφωνα με τη θεώρηση του Καντ, τα άτομα μπορούν να επιλέξουν για την πράξη τους αρχές που να ικανοποιούν ή όχι τους περιορισμούς που τίθενται από την αρχή της αυτονομίας, αλλά έχουν λόγους να πράττουν μόνο βάσει αρχών που ικανοποιούν αυτούς τους περιορισμούς»⁶⁴⁴.

«Η ηθικότητα είναι συνεπώς η σχέση των πράξεων προς την αυτονομία της θελήσεως, δηλαδή προς τη δυνατή καθολική νομοθεσία, μέσω των γνωμόνων της θελήσεως. Η πράξη που δύναται να συνυπάρχει με την αυτονομία της θελήσεως είναι επιτρεπτή· εκείνη που δεν συνάδει μ' αυτήν είναι μη επιτρεπτή. Η θέληση, της οποίας οι γνώμονες συνάδουν κατ' ανάγκην με τους νόμους της αυτονομίας είναι μια αγία, απολύτως καλή θέληση. Η εξάρτηση μιας θελήσεως που δεν είναι απολύτως καλή από την αρχή της αυτονομίας (ηθικός εξαναγκασμός) είναι η υποχρέωση. Η αντικειμενική αναγκαιότητα μιας πράξης από υποχρέωση λέγεται καθήκον»⁶⁴⁵. Ο Καντ αναφέρει επίσης ότι «είναι απολύτως αδύνατο να διανοηθούμε οτιδήποτε μέσα στον κόσμο γενικά, και μάλιστα ακόμη και έξω από αυτόν, που θα μπορούσε να θεωρηθεί χωρίς περιορισμούς καλό, παρά μονάχα την καλή θέληση»⁶⁴⁶. Με άλλα λόγια, για τον Καντ ο μόνος τρόπος για να υπάρχει ηθική αγαθότητα είναι τα έλλογα όντα να δρουν με βάση την αγαθή βούληση – να κινούνται με το αίσθημα του καθήκοντος⁶⁴⁷.

⁶⁴³ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 83.

⁶⁴⁴ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 110.

⁶⁴⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 91.

⁶⁴⁶ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 26.

⁶⁴⁷ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 190.

Η διατύπωση της κατηγορικής προσταγής η οποία έχει την ανθρωπότητα ως αυτοσκοπό διατυπώνεται ως ακολούθως από τον Καντ: «Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ουδέποτε απλώς και μόνον ως μέσον»⁶⁴⁸. Με άλλα λόγια, δεν θα ήταν ορθό να χρησιμοποιούμε τους ανθρώπους μόνο ως μέσα για την επίτευξη ενός σκοπού. Το να αντιμετωπίζουμε τους άλλους ως σκοπούς σημαίνει να τους αντιμετωπίζουμε με σεβασμό. Επομένως δεν μπορούμε να τους εκμεταλλευόμαστε ή να τους χρησιμοποιούμε με μοναδικό στόχο να πετύχουμε τους σκοπούς μας, όσο καλοί και αν είναι αυτοί οι σκοποί⁶⁴⁹. Για τον Καντ το να αντιμετωπίζουμε τους άλλους ως σκοπούς σημαίνει να τους αντιμετωπίζουμε «ως όντα που μπορούν να συμεριστούν τους σκοπούς της ίδιας της πράξης» που σκεφτόμαστε να επιτελέσουμε⁶⁵⁰.

«Συνήθως, όταν χρησιμοποιούμε τους ανθρώπους ως μέσα, παραβιάζουμε την αυτονομία τους. Δηλαδή περιστέλλουμε την ικανότητα τους να αποφασίζουν οι ίδιοι πώς θα ζήσουν σύμφωνα με τις επιθυμίες και τις αξίες τους. Η αυτονομία ενός ανθρώπου μπορεί να παραβιαστεί με τη χειραγώγηση, το δόλο ή την απάτη»⁶⁵¹. «Η αυτονομία επίσης παραβιάζεται όταν κάποιος εξαναγκάζεται να κάνει κάτι ενάντια στη θέληση του»⁶⁵². Είναι προφανές ότι όταν χρησιμοποιούμε τους ανθρώπους ως μέσα παραβιάζουμε την αυτονομία τους και αυτό είναι ηθικώς επιλήψιμο⁶⁵³. Ο Καντ ωστόσο δεν έχει αντίρρηση να μεταχειριστούμε κάποιον ως μέσο – η αντίρρηση του έγκειται στο να τον μεταχειριστούμε μόνο ως μέσο. Μπορούμε να αντιμετωπίζουμε κάποιο ως μέσο, αλλά αφού συγχρόνως τον αντιμετωπίζουμε με αξιοπρέπεια και ως «σκοπό καθ'αυτόν»⁶⁵⁴. Τονίζεται ότι «Στο πλαίσιο της καντιανής οπτικής [...] η διασφάλιση της αυτονομίας του ανθρώπου είναι απροϋπόθετη και

⁶⁴⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 76.

⁶⁴⁹ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 191.

⁶⁵⁰ Βλ. James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 192.

⁶⁵¹ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 22.

⁶⁵² James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 23.

⁶⁵³ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 23

⁶⁵⁴ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 192.

επιβάλλεται ανεξαρτήτως των όποιων συνεπειών»⁶⁵⁵. Δεν μπορούμε να εξαναγκάσουμε τους ενήλικες να κάνουν πράγματα ενάντια στη θέληση τους, ακόμα και αν έχουμε αγαθές προθέσεις. «Επομένως, πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί απέναντι σε νόμους που αποσκοπούν στο να προστατεύσουν τους ανθρώπους από τον εαυτό τους»⁶⁵⁶.

Η Onora O’Neill διατείνεται ότι αυτή «η τροπική σύλληψη της πράξης» από τον Καντ «βάσει αυτόνομων αρχών, διαφέρει ξεκάθαρα από όλες τις σύγχρονες αντιλήψεις περί της ατομικής αυτονομίας»⁶⁵⁷. Αυτοί που δρουν με βάση την αυτονομία βάσει αρχών δεν δεσμεύονται από κάποια ιδιαίτερη μορφή ατομικισμού: «η αυτονομία βάσει αρχών εκφράζεται σε εκείνη την πράξη της οποίας η αρχή θα μπορούσε να υιοθετηθεί από όλους τους άλλους. Κάθε αντίληψη που εκλαμβάνει την αυτονομία ως έκφραση της ατομικότητας – πόσο μάλλον της εκκεντρικότητας – ως την περιχάραξη ενός ιδιαίτερα ανεξάρτητου και διακριτού πεδίου εντός του κόσμου, αναφέρεται στην ατομική αυτονομία και όχι στην αυτονομία βάσει αρχών»⁶⁵⁸.

Η αυτονομία βάσει αρχών εγείρει περισσότερες απαιτήσεις από την ατομική αυτονομία⁶⁵⁹. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Καντ, αυτονομία ή αυτονομοθεσία (Selbstgesetzgebung) «δεν πρέπει να νοείται ως η νομοθεσία ενός ατομικού δρώντα ή ενός επιμέρους προσώπου, ιδέα που εκφράζει μια ακραία (και ίσως ασυνάρτητη) εκδοχή της ατομικής αυτονομίας»⁶⁶⁰. «Το ενδιαφέρον του Καντ δεν στρέφεται προς κάποιον εαυτό, που νομοθετεί στην πραγματικότητα για όλους, αλλά προς αρχές κατάλληλες να αποτελέσουν νόμους για όλους. Η έμφαση που αποδίδει στον όρο αυτονομοθεσία αποδίδεται στην έννοια της νομοθεσίας: οι υποστηρικτές της ατομικής αυτονομίας αποδίδουν αντιθέτως την έμφαση στο πρόθεμα “αυτο-” και δεν έχουν πολλά να πουν για κάποια αντίληψη περί της (ηθικής) νομοθεσίας»⁶⁶¹.

⁶⁵⁵ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015), 115–34.

⁶⁵⁶ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 192.

⁶⁵⁷ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 110.

⁶⁵⁸ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 110 – 111.

⁶⁵⁹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 111.

⁶⁶⁰ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 111.

⁶⁶¹ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 111.

Τα πρόσωπα για τον Καντ δεν είναι πολύτιμα γιατί ανήκουν σε κάποιο συγκεκριμένο είδος, αλλά είναι πολύτιμα για τον ίδιο λόγο που αποκτούν την ιδιότητα του προσώπου: αυτός ο λόγος είναι η δράση του ηθικού νόμου εντός τους. Για τον Καντ η ιδιότητα του προσώπου απαιτεί σεβασμό απλά γιατί εμπεριέχει εντός της την αυτονομία. Ο Brassington αναφέρει ότι αυτή είναι μια βασική διαφορά του τι πιστεύει ο ίδιος ότι εννοούσε ο Καντ από αυτό που πιστεύουν πολλοί που ασχολούνται σήμερα με την ηθική και τη Βιοηθική. Πολλοί πιστεύουν ότι ο σεβασμός της αυτονομίας είναι ο τρόπος μας για να σεβαστούμε ένα πρόσωπο – για τον Καντ ο Brassington υποστηρίζει ότι τα πράγματα είναι ακριβώς αντίθετα. Δηλαδή ο σεβασμός ενός προσώπου έχει να κάνει με την λειτουργία του ηθικού νόμου εντός του. Αυτή η λειτουργία έχει όλη την βαρύτητα: στον πυρήνα του ο σεβασμός οφείλεται στα πρόσωπα λόγω της αυτονομίας⁶⁶². Επιπρόσθετα, αφού ο ηθικός νόμος είναι καθολικός, τότε και οι πράξεις οι οποίες είναι συνυφασμένες με την αυτονομία πρέπει να είναι επίσης καθολικές – γι' αυτό το λόγο η ηθική υποχρέωση για σεβασμό των προσώπων και των προσωπικών τους επιλογών είναι αντιστοίχως στενότερη από αυτήν που επικαλούνται σήμερα πολλοί στη βάση του σεβασμού της αυτονομίας⁶⁶³.

Ο Πρωτοπαπαδάκης αναλύοντας τις θέσεις του Καντ περί αυτονομίας αναφέρει ότι είναι ξεκάθαρο ότι η αυτονομία και ως εκ τούτου η ηθικότητα και η αξιοπρέπεια είναι δυνατές εφόσον οι άνθρωποι είναι ικανοί να ξεφεύγουν από την φυσική αναγκαιότητα, όταν παύουν να είναι υποκείμενα ξένων αιτιών που να μπορούν να καθορίσουν όλες τους τις πράξεις, τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό⁶⁶⁴. Η Ο'Neill υποστηρίζει ότι «αξίζει τον κόπο να πάρουμε στα σοβαρά την αυθεντική καντιανή προσέγγιση στην αυτονομία»⁶⁶⁵.

⁶⁶² Iain Brassington, "The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 168-169.

⁶⁶³ Iain Brassington, "The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics," *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 174.

⁶⁶⁴ Βλ. Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 88.

⁶⁶⁵ Onora O'Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 98.

5.1 Κριτική αποτίμηση της Καντιανής αυτονομίας

Σύμφωνα με την Onora O’Neill, «ο Καντ κατηγορείται ότι ταύτισε την αυτονομία με τον αυτοέλεγχο και την ανεξαρτησία, με έναν ακραίο ατομικισμό και με μια αδιαφορία για την ηθική σημασία των συναισθημάτων και των θεσμών»⁶⁶⁶. Η ίδια υποστηρίζει «ότι η ξεχωριστή καντιανή σύλληψη περί αυτονομίας είναι αρκετά διαφορετική από τις ανεπαρκείς, από ηθική άποψη, αντιλήψεις περί ατομικής αυτονομίας που του αποδίδονται συνήθως»⁶⁶⁷. Όπως αναφέρει η O’Neill, «είναι εύκολο να συλλέξουμε τα τεκμήρια που αποδεικνύουν ότι η Καντιανή θεώρηση της αυτονομίας δεν είναι μια αντίληψη περί ατομικής αυτονομίας. Ο Καντ ποτέ δεν ομιλεί περί ενός αυτόνομου εαυτού, ή περί αυτόνομων προσώπων ή αυτόνομων ατόμων, αλλά αναφέρεται πάντοτε στην αυτονομία της ηθικής, στην αυτονομία των αρχών και στην αυτονομία του βούλεσθαι»⁶⁶⁸.

Στο άνωθεν εμφανίζεται να συμφωνεί και ο Brassington, ο οποίος υποστηρίζει ότι φαίνεται να υπάρχει ουσιαστική διαφορά μεταξύ του σεβασμού της αυτονομίας με τον τρόπο που την εννοούσε ο Καντ και του πιο φιλελεύθερου (Laissez-faire) τρόπου ο οποίος έχει επικρατήσει σήμερα σε ένα μεγάλο μερίδιο της βιοηθικής σκέψης⁶⁶⁹. Παρόλο που υπάρχει μια τάση στην σύγχρονη βιοηθική να μεταχειρίζεται το σεβασμό της αυτονομίας ως ένα είδος μιλλιανής φιλελεύθερης νόρμας, να αφήνονται δηλαδή οι άνθρωποι να κάνουν ότι θέλουν, ο Καντ δεν εννοούσε κάτι τέτοιο. Μια βιοηθική βασισμένη στην αυτονομία θα μπορούσε να είναι πολύ πιο παρεμβατική από αυτό που θεωρείται σήμερα ότι επιτρέπεται από την καντιανή προσέγγιση⁶⁷⁰. Χαρακτηριστικά ο Brassington γράφει ότι οι προσωπικές ιδιοσυγκρασίες και συγκεκριμένες επιθυμίες δεν έχουν κάποια ειδική σημασία στην καντιανή προσέγγιση – αν αυτές οι επιθυμίες έρχονται σε σύγκρουση με τον ηθικό νόμο τότε αυτές οι επιθυμίες δεν είναι ευπρόσδεκτες⁶⁷¹.

⁶⁶⁶ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 98.

⁶⁶⁷ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 98.

⁶⁶⁸ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 109.

⁶⁶⁹ Iain Brassington, “The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics,” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 171.

⁶⁷⁰ Iain Brassington, “The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics,” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 171.

⁶⁷¹ Iain Brassington, “The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics,” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76, 171.

Αυτό που καταλογίζεται συνήθως στην Καντιανή ηθική θεωρία ως κριτική, είναι ότι είναι ιδιαίτερα απαιτητική,⁶⁷² αφού η καντιανή σύλληψη περί αυτονομίας εγείρει περισσότερες απαιτήσεις από τις σύγχρονες συλλήψεις περί αυτονομίας⁶⁷³. Η ηθική θεωρία του Καντ έχει την φήμη ότι είναι απαγορευτικά δύσκολη στο να γίνει κατανοητή και αφού γίνει κατανοητή είναι ιδιαίτερα απαιτητική⁶⁷⁴. Η Ο'Neill όμως υποστηρίζει ότι αυτή η φήμη δεν ανταποκρίνεται πλήρως στην πραγματικότητα και θεωρεί ότι η ηθική θεωρία του Καντ μπορεί να γίνει κατανοητή ακόμα και μέσω μιας πιο απλοποιημένης εκδοχής της. Όπως υποστηρίζει, η δυσκολία κατανόησης της έγκειται στο ότι ο Καντ παρουσιάζει διάφορες εκδοχές της κατηγορικής προσταγής, οι οποίες εκδοχές δεν έχουν καμιά ομοιότητα μεταξύ τους. Η Ο'Neill για παράδειγμα προσπαθεί να παρουσιάσει μια πιο απλοποιημένη μορφή της θεωρίας με την εκδοχή της κατηγορικής προσταγής που έχει την ανθρωπότητα ως αυτοσκοπό⁶⁷⁵.

Ο Πελεγρίνης διατείνεται ότι στο αίτημα του Καντ για καθολικεύσιμες ηθικές αρχές – με τις οποίες θα πρέπει να πράττουμε – εμπεριέχεται μια εγγενής αντίφαση. Όπως αναφέρει «ενώ δηλαδή ο Καντ μας καλεί να επιλέγουμε τις ηθικές αρχές μας ανεξάρτητα από κάθε σκοπιμότητα, η προτροπή του, εντούτοις, ότι κάθε φορά που πρόκειται ν' αποφασίσω για μια αρχή, σύμφωνα με την οποία θα ρυθμίσω την ηθική στάση μου, θα πρέπει να θέτω στον εαυτό μου το ερώτημα “τι θα γινόταν αν όλοι οι άνθρωποι, σε ανάλογες περιπτώσεις, υιοθετούσαν την αρχή μου αυτή;”, μας ωθεί να εξαρτήσουμε, τελικώς, το ηθικό χρέος μας από ετερόκλητες προς αυτό σκοπιμότητες»⁶⁷⁶.

Ο Πελεγρίνης στο βιβλίο του Ηθική φιλοσοφία παραθέτει ένα παράδειγμα ώστε να υποστηρίξει ότι ο Καντ «προτείνει κάτι το οποίο έρχεται σε ευθεία αντίθεση με την ηθική

⁶⁷² Βλ. Marcel Van Ackeren and Martin Sticker, “Kant and the Problem of Demandingness: Introduction,” *Kantian Review* 23, no. 3 (2018): 373–78.

⁶⁷³ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 111.

⁶⁷⁴ Onora O’Neill, “A Simplified Account of Kant’s Ethics,” in *Exploring Ethics: An Introductory Anthology* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 110–13, 110.

⁶⁷⁵ Onora O’Neill, “A Simplified Account of Kant’s Ethics,” in *Exploring Ethics: An Introductory Anthology* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 110–13, 110-111.

⁶⁷⁶ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 84-85.

θεωρία του για την κατηγορική προσταγή, σύμφωνα με την οποία το κίνητρο της κάθε πράξης μας πρέπει να προέρχεται από εμάς τους ίδιους, από την καθαρή βούληση μας, και όχι από τις επιπτώσεις της και τ' αποτελέσματα που μπορεί να έχει αυτή»⁶⁷⁷.

Το εν λόγω παράδειγμα έχει ως ακολούθως: ένα άτομο αμφιταλαντεύεται μεταξύ του διλήμματος της αυτοκτονίας και της ζωής. Εφαρμόζοντας την μέθοδο της γενικευμένης απορίας, το άτομο στοχάζεται τι θα συνέβαινε αν όλοι οι άνθρωποι αυτοκτονούσαν και συμπεραίνει ότι θα αφανιζόταν το ανθρώπινο γένος και για αυτό το λόγο οφείλει να αποποιηθεί την ιδέα του αυτοχειρισμού. Όπως υποστηρίζει ο Πελεγράνης, μπορεί να έχει αποφασίσει σωστά σύμφωνα με τον Καντ, όμως το κριτήριο του δεν ήταν η καθαρή βούληση του, αλλά μια σκοπιμότητα – «η σκοπιμότητα της διατήρησης του ανθρώπινου γένους» – η οποία βρίσκεται έξω από την καθαρή μορφή της βούλησης του⁶⁷⁸.

Το άνωθεν παράδειγμα κατ' εμένα δεν αποδεικνύει ότι η ηθική θεωρία του Καντ είναι προβληματική, αλλά το γεγονός ότι εφαρμόστηκε λανθασμένα από το εν λόγω άτομο του παραδείγματος, παρ' όλο που τελικά κατέληξε σε σωστά συμπεράσματα. Το κυρίως πρόβλημα σε αυτή την περίπτωση, σύμφωνα με την ηθική θεωρία του Καντ δεν φαίνεται να είναι οι συνέπειες – ο ενδεχόμενος αφανισμός της ανθρωπότητας – παρ' όλο που αυτό θα ήταν σοβαρό πρόβλημα για τη θεωρία του ωφελιμισμού⁶⁷⁹ – αλλά το ότι, στην περίπτωση της επιθυμίας της βούλησης ενός ατόμου για αυτοκτονία, μια πραγματική αντίφαση έγκειται στο ότι η ίδια η βούληση δεν θα μπορούσε να επιθυμεί να βάλει τέλος στην ικανότητα της να βούλεται.

Ο Eric Wilson αναφέρει ότι υπάρχουν κριτικοί, όπως η Elizabeth Anscombe, οι οποίοι απορρίπτουν την καντιανή ηθική, αφού βρίσκουν την ιδέα της ατομικής αυτονομίας ασυνάρτητη. Όπως αναφέρει, πολλοί δεν αντιλαμβάνονται ότι η αυτονομοθεσία του προσώπου μπορεί να είναι δεσμευτική με κάποιον ουσιαστικό τρόπο. Οι νόμοι οι οποίοι τίθενται από το ίδιο το άτομο δεν μπορεί να είναι πραγματικοί νόμοι γι' αυτό το άτομο. Η κεντρική θέση της Anscombe σύμφωνα με τον Wilson, για το ότι η αυτονομία είναι παράδοξη,

⁶⁷⁷ Θεοδόσιος Πελεγράνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 88.

⁶⁷⁸ Πελεγράνης Θεοδόσιος. *Ηθική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Πεδίο, 2015, σελ. 87-88.

⁶⁷⁹ Βλέπε επόμενο κεφάλαιο.

έγκειται στο ότι η ιδέα της νομοθεσίας για να εφαρμοστεί εξαρτάται από την ανώτερη δύναμη που έχει ο νομοθέτης. Η ανώτερη δύναμη μπορεί να μετρηθεί με βάση την ικανότητα να τιμωρήσεις ή να επιβραβεύσεις⁶⁸⁰.

Ο Wilson, αναλύοντας σε βάθος αυτά τα επιχειρήματα καταλήγει σε κάποια αντεπιχειρήματα, τα όποια, αν και όπως αναφέρει και ο ίδιος δεν ξεκαθαρίζουν εντελώς το τοπίο, φαίνονται αρκετά πειστικά. Όπως αναφέρει για τον Καντ ο σεβασμός του ηθικού νόμου είναι στην τελική του μορφή ο αυτοσεβασμός⁶⁸¹. Μέσα από το αίσθημα του σεβασμού ερχόμαστε σε επαφή με μια ιδεατή μορφή του εαυτού μας, στην οποία μπορούμε να αποδώσουμε την υψηλότερη δυνατή αξία. Ο Καντ αναφέρεται σε αυτή τη μορφή του εαυτού μας ως ηθική προσωπικότητα. Ο Καντ αναφέρει ότι αυτό που μας δίνει κίνητρο ώστε να ακολουθήσουμε τις ηθικές αρχές, ακόμα και αν προτιμούσαμε να μην το κάνουμε, είναι ο σεβασμός που νιώθουμε για την πηγή τους. Αυτό το αίσθημα είναι μια μορφή αυτοσεβασμού επειδή αυτή η πηγή δεν είναι τίποτα άλλο από την «ηθική προσωπικότητα» μας⁶⁸². Επιπλέον οι αυτόνομες ηθικές αρχές στην θεωρία τον Καντ δεν είναι εύκολο να εντοπιστούν, είναι το προϊόν ορθολογικού αναστοχασμού στην βούληση μας όταν κάτι σημαντικό, κάτι ηθικό βρίσκεται σε κίνδυνο. Ένα άτομο που μπαίνει σε αυτή την διαδικασία έχει επενδύσει ήδη αρκετά ώστε να φτάσει στον καρπό της απαιτούμενης ηθικής αρχής που θα εφαρμόσει, η οποία έχει την βάση της στην κατηγορική προσταγή. Δεν φαίνεται λογικό μετά από όλη αυτή τη διαδικασία να εγκαταλείψει εύκολα τα συμπεράσματα του. Πέραν τούτου, τα ισχυρά αρνητικά συναισθήματα τα οποία θα βιώσει, όπως είναι η ενοχή και η ντροπή, παρέχουν ένα επιπλέον επίπεδο ελέγχου ώστε να μην υποκύψει σε περιστασιακές παρορμήσεις, όσο ισχυρές και αν είναι αυτές⁶⁸³.

⁶⁸⁰ Βλ. Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74, 159-160.

⁶⁸¹ Βλ. Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74, 167.

⁶⁸² Βλ. Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74, 167-169.

⁶⁸³ Βλ. Eric Wilson, "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?," *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74, 170..

Κεφάλαιο 6

Ωφελιμισμός και η Αρχή του Σεβασμού της Αυτονομίας

Για τους ωφελιμιστές, το γεγονός ότι μια πράξη εκφράζει την αυτονομία του πράττοντος δεν περιέχει κάποια ηθική αξία⁶⁸⁴. Τι είναι όμως ο ωφελιμισμός και ποια η σχέση του με την αυτονομία;

6.1 Ωφελιμισμός

Για τους εισηγητές του ωφελιμισμού, μια πράξη είναι ηθικά καλή, εφόσον αποδειχθεί ότι οι επιπτώσεις της είναι ωφέλιμες, εάν διαπιστωθεί δηλαδή ότι τ' αποτελέσματα της συμβάλλουν στην ευτυχία των ανθρώπων που επηρεάζονται από την εκτέλεση της. Διαφορετικά, αν μια πράξη δεν συνεπάγεται την ανθρώπινη ευδαιμονία θεωρείται ηθικώς επιλήψιμη⁶⁸⁵. Με άλλα λόγια, η κεντρική διδασκαλία του ωφελιμισμού στηρίζεται στην θέση ότι «μια ηθική επιλογή μπορεί και πρέπει να λάβει ηθική αξία ανάλογη με τις συνέπειες που θα προκύψουν από αυτήν⁶⁸⁶. Ο ωφελιμισμός είναι μια μορφή συνεπειοκρατίας⁶⁸⁷. Οι δύο κύριοι φιλόσοφοι οι οποίοι διαμόρφωσαν την θεωρία του ωφελιμισμού είναι ο Jeremy Bentham και ο John Stuart Mill τον 19^ο αιώνα⁶⁸⁸. Ο John Stuart Mill με την έκδοση του βιβλίου του *Ωφελιμισμός* έγινε ο σημαντικότερος υπερασπιστής της ηθικής θεωρίας του

⁶⁸⁴ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 5 και O'Neill, "Paternalism and Partial Autonomy.," *Journal of Medical Ethics* 10, no. 4 (1984): 173–78, 173.

⁶⁸⁵ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 89.

⁶⁸⁶ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, "Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμετώπιση με τον εαυτό της," *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 28.

⁶⁸⁷ Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 526.

⁶⁸⁸ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 91.

ωφελιμισμού⁶⁸⁹. Όπως έχουμε αναφέρει στο κεφάλαιο της αυτονομίας, ο John Stuart Mill ήταν επίσης ο πρώτος που επιχείρησε το δύσκολο έργο, από φιλοσοφικής άποψης, να ενσωματώσει μια θεώρηση της ατομικής αυτονομίας σε ένα φυσιοκρατικό πλαίσιο⁶⁹⁰.

Βασικό αξίωμα των ωφελιμιστών αποτελεί η επιδίωξη της «μεγαλύτερης ευτυχίας για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων»⁶⁹¹. Η ευδαιμονία για τον Mill αλλά και τους νεότερους ωφελιμιστές έχει κοινωνική υφή. Το πρόβλημα για τους απολογητές του ωφελιμισμού έγκειται στο ότι μπορούν να καταστούν ευδαίμονες, αν όχι όλοι, όσο το δυνατό περισσότεροι άνθρωποι. Οι εισηγητές της θεωρίας του ωφελιμισμού συναρτούν, σε γενικές γραμμές, την ευδαιμονία με την ηδονή⁶⁹². Ο ηθικός προσδιορισμός της πράξης ως καλής ή κακής εξαρτάται όχι από τις προθέσεις και τα κίνητρα του πράττοντος προσώπου, αλλά από τις συνέπειες ή τις επιπτώσεις που έχει η πράξη για την ανθρώπινη ευδαιμονία⁶⁹³. «Ανάμεσα στις συνέπειες, βέβαια, θα πρέπει να εξετάσουμε και τις ενδεχόμενες αλλά πιθανές, εκτός από τις βέβαιες. Άλλωστε, κατά μια έννοια, οι συνέπειες είναι ούτως η άλλως μόνο πιθανές. Εάν αυτού του είδους οι επιπτώσεις είναι δυνητικά επικίνδυνες σε μεγαλύτερο βαθμό από αυτόν στο οποίο οι βέβαιες συνέπειες θα ήταν ωφέλιμες, τότε οφείλουμε να απαξιώσουμε την εν λόγω επιλογή και να προβούμε στην εναντία»⁶⁹⁴.

Η κλασική εκδοχή της θεωρίας του ωφελιμισμού μπορεί να διατυπωθεί περιληπτικά με τρεις προτάσεις: (α) Οι πράξεις κρίνονται ως ηθικώς ορθές ή ηθικώς λανθασμένες αποκλειστικά από τις συνέπειες τους, τίποτα άλλο δεν έχει σημασία. (β) Το μοναδικό κριτήριο αξιολόγησης των συνεπειών των πράξεων είναι το μέγεθος της ευτυχίας ή της δυστυχίας που προκαλούν, όλα τα άλλα είναι αδιάφορα. (γ) Η ευτυχία του κάθε ανθρώπου διαθέτει την ίδια βαρύτητα. Επομένως ορθές είναι οι πράξεις που οδηγούν στο μεγαλύτερο θετικό υπόλοιπο ευτυχίας,

⁶⁸⁹ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 142.

⁶⁹⁰ Onora O’Neil, *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης), 2011, 46-47.

⁶⁹¹ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 97.

⁶⁹² Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 99.

⁶⁹³ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 99.

⁶⁹⁴ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμετώπιση με τον εαυτό της,” *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 28.

αφαιρουμένης της δυστυχίας, υπό την προϋπόθεση ότι η ευτυχία του καθενός θα λογίζεται ως εξίσου σημαντική με την ευτυχία κάθε άλλου⁶⁹⁵.

Ο ωφελμισμός διαχωρίζεται σε δύο βασικές εκδοχές του. Η πρώτη μορφή ωφελμισμού κρίνει την ηθικότητα της κάθε μεμονωμένης πράξης ξεχωριστά, σύμφωνα με τις συνέπειες της, και ονομάζεται πραξιολογικός ωφελμισμός ή ωφελμισμός πράξεων (act-utilitarianism)⁶⁹⁶. Η δεύτερη μορφή είναι ο επονομαζόμενος κανονολογικός ωφελμισμός ή ωφελμισμός κανόνων (rule-utilitarianism), ο οποίος υποστηρίζει ότι οι πράξεις κρίνονται σωστές ή λανθασμένες σύμφωνα με το αν στηρίζονται σε ένα κανόνα, ο οποίος έχει επιβεβαιωθεί ότι αν ακολουθηθεί από την πλειοψηφία των ανθρώπων θα έχει τα καλύτερα δυνατά αποτελέσματα. Ο κανονολογικός ωφελμισμός είναι πολύ διαφορετικός από τον πραξιολογικό ωφελμισμό, αφού μερικές φορές δεν επιτρέπει να πράξουμε αυτό που θα είχε τις καλύτερες συνέπειες, αφού θα παραβιάζαμε τον κανόνα ο οποίος αποδεδειγμένα αν ακολουθείτο από την πλειοψηφία θα είχε τα καλύτερα δυνατά αποτελέσματα⁶⁹⁷.

6.2 Ωφελμισμός και η αρχή του σεβασμού της Αυτονομίας

Η αυτονομία γενικά θεωρείται επιθυμητή στην βιοηθική. Ένας βασικός τρόπος επεξήγησης αυτού του φαινομένου είναι ότι η αυτονομία μπορεί να γίνει αντιληπτή ως αυταπόδεικτα πολύτιμη (axiomatically valuable)⁶⁹⁸. Ένας άλλος λόγος είναι ότι ο σεβασμός της αυτονομίας των ασθενών βελτιώνει τα θεραπευτικά αποτελέσματα⁶⁹⁹. Οι δεοντοκρατικές θεωρίες υποστηρίζουν την πρώτη εκδοχή, δηλαδή ότι η αυτονομία είναι αυταπόδεικτα πολύτιμη, αφού έχει εγγενή αξία, ενώ η ωφελμιστική προσέγγιση αποδέχεται την δεύτερη εκδοχή, αφού για παράδειγμα στην περίπτωση της Βιοηθικής τα καλύτερα θεραπευτικά αποτελέσματα αυξάνουν τη συνολική ευτυχία στον κόσμο.

⁶⁹⁵ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 157.

⁶⁹⁶ Katarzyna De Lazari-Radek and Peter Singer, *Utilitarianism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 88.

⁶⁹⁷ Katarzyna De Lazari-Radek and Peter Singer, *Utilitarianism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 88-89.

⁶⁹⁸ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 1.

⁶⁹⁹ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 1.

Η ωφελμιστική αξία της αυτονομίας έχει προαχθεί, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, μέσα από τα γραπτά του John Stuart Mill⁷⁰⁰. Ο Mill σε γενικές γραμμές υποστηρίζει ότι η αυτονομία της σκέψης και του λόγου είναι αιτιακά απαραίτητα στοιχεία για την ανακάλυψη και κατανόηση της αλήθειας, και εφόσον η αλήθεια είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη της μεγαλύτερης δυνατής ευτυχίας για τον μεγαλύτερο αριθμό ατόμων, η αυτονομία τεκμηριώνεται ως σημαντική σε ένα ωφελμιστικό πλαίσιο⁷⁰¹. Παρ' όλ' αυτά δεν συμφωνούν όλοι οι ωφελμιστές με τις θέσεις του Mill για την ατομική ελευθερία⁷⁰². Η Onora O'Neill για παράδειγμα, γράφει ότι τα συμπεράσματα του Mill είναι εμπειρικά αμφίβολα και υποστηρίζει ότι οι θέσεις οι οποίες εκφράζονται εκβράζονται από τον Mill για τον κεντρικό ρόλο της αυτονομίας είναι περισσότερο μια ανωμαλία παρά ο κανόνας στις συνεπειοκρατικές θεωρίες. Όπως υποστηρίζει η O'Neill, μόνο μια ιδεαλιστική μορφή συνεπειοκρατίας, η οποία θα έκφραζε τη διατήρηση της αυτονομίας ως ανεξάρτητης αξίας θα αντιλαμβανόταν την υποταγή της αυτονομίας στην αγαθοεργία ως κακή⁷⁰³.

Η αρχή της αγαθοεργίας έχει συνδεθεί με ωφελμιστικά κριτήρια, αφού στηρίζεται στη μεγιστοποίηση της καθαρής ωφέλειας σε όλους όσους εμπλέκονται⁷⁰⁴. Η συγκεκριμένη αρχή, φυσικά, στο πλαίσιο των «τεσσάρων αρχών» της βιοηθικής των Thomas Beauchamp και James Childress λειτουργεί αρμονικά και με τις υπόλοιπες τρεις αρχές, μια εκ των οποίων είναι και ο σεβασμός της αυτονομίας. Μάλιστα, όπως έχουμε αναφέρει, η αρχή της αγαθοεργίας, σύμφωνα με ένα σύγχρονο ορισμό, μπορεί να διατυπωθεί ως το να κάνεις το καλό στον άλλο όπως το ορίζει ο ίδιος⁷⁰⁵.

⁷⁰⁰ Robert Young, "The Value of Autonomy," *The Philosophical Quarterly* 32, no. 126 (1982): 35–44, 36.

⁷⁰¹ Robert Young, "The Value of Autonomy," *The Philosophical Quarterly* 32, no. 126 (1982): 35–44, 36

⁷⁰² Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 533. και O. O'Neill, "Paternalism and Partial Autonomy.," *Journal of Medical Ethics* 10, no. 4 (1984): 173–78, 173.

⁷⁰³ O. O'Neill, "Paternalism and Partial Autonomy.," *Journal of Medical Ethics* 10, no. 4 (1984): 173–78, 173.

⁷⁰⁴ Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, "Utilitarianism and the Pandemic," *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 621.

⁷⁰⁵ Βλέπε υποσημείωση 5 στο: M. Lysaught, "Respect: Or, How Respect for Persons Became Respect for Autonomy," *The Journal of Medicine and Philosophy* 29, no. 6 (January 1, 2004): 665–80, 679.

Αντίθετα από την «αρχή της αγαθοεργίας», ο ωφελιμισμός θεωρεί ως μοναδικό κριτήριο της ηθικότητας την αύξηση της ωφέλειας του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού ατόμων, και άρα η τυχόν αρμονία του με τις αρχές των Thomas Beauchamp και James Childress μπορεί να είναι απλά συμπτωματική ή να τους αποδίδεται απλά η ανάλογη σημασία μόνο στις περιπτώσεις όπου εξυπηρετείται η ωφέλεια. Μάλιστα, ο ωφελιμισμός έχει επικριθεί για αυτά ακριβώς τα ζητήματα: για παράδειγμα, για το ότι αγνοεί το ζήτημα της δίκαιης κατανομής, δηλαδή την «αρχή της δικαιοσύνης» ή για το ότι δεν μπορεί να είναι πάντα συμβατός με την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας⁷⁰⁶.

Για τον ωφελιμισμό, όπως έχουμε αναφέρει, καμιά πράξη δεν είναι ηθικώς ορθή αν δεν προβλέπεται ότι θα αυξήσει την καθαρή ηδονή στον κόσμο. Ως εκ τούτου, το γεγονός ότι μια πράξη εκφράζει την αυτονομία του πράττοντος ή το ότι η συγκεκριμένη πράξη θα αυξήσει την αυτονομία άλλων προσώπων, δεν περιέχει για τους ωφελιμιστές κάποια ειδική ηθική αξία⁷⁰⁷.

Αν αναλογιστούμε όμως ότι συνήθως οι άνθρωποι επιζητούν την αυτονομία και βρίσκουν ικανοποίηση μέσα από την άσκηση της, τότε αντιλαμβανόμαστε ότι υπάρχουν σοβαροί λόγοι για τους ωφελιμιστές ώστε να προάγουν την αυτονομία. Ο τελικός λόγος προαγωγής της αυτονομίας από τους ωφελιμιστές είναι επειδή οι άνθρωποι γίνονται ευτυχέστεροι και όχι επειδή η αυτόνομη ζωή αξίζει να προαχθεί για τη δική της εσωτερική αξία⁷⁰⁸. Οι ωφελιμιστές δεν μπορούν να προσδώσουν την ίδια βαρύτητα στην αυτονομία με αυτούς που θεωρούν την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας ως μια ανεξάρτητη ηθική αρχή⁷⁰⁹. Αν με κάποιο τρόπο αποδειχθεί με κάποια μαθηματική φόρμουλα ότι η αυτονομία σε συγκεκριμένες καταστάσεις μειώνει την καθαρή ευτυχία στον κόσμο, τότε η αυτονομία δεν θα μπορούσε να είναι επιθυμητή στις εν λόγω καταστάσεις.

⁷⁰⁶ Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, "Utilitarianism and the Pandemic," *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 621.

⁷⁰⁷ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 5 και O'Neill, "Paternalism and Partial Autonomy.," *Journal of Medical Ethics* 10, no. 4 (1984): 173–78, 173.

⁷⁰⁸ Lawrence Haworth, "Autonomy and Utility," *Ethics* 95, no. 1 (1984), 5.

⁷⁰⁹ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 84.

Για παράδειγμα, υπάρχουν ενδείξεις οι οποίες τονίζουν ότι η αχαλίνωτη άσκηση της ατομικής αυτονομίας από τους ασθενείς μπορεί να μειώσει τα θεραπευτικά αποτελέσματα ενός συστήματος υγείας. Οι πολλές απαιτήσεις των ασθενών, η αποδοχή αυτών των απαιτήσεων και η συνταγογράφηση θεραπειών και εξετάσεων οι οποίες μπορεί να μην είναι ωφέλιμες ή απαραίτητες προς τους ασθενείς μπορεί να αυξήσουν το κόστος και να μειώσουν την αποτελεσματικότητα⁷¹⁰. Σε αυτές τις περιπτώσεις η ωφελμιστική προσέγγιση θα απαιτούσε να βρεθούν τρόποι για να αντιστραφεί αυτό το φαινόμενο – το αν αυτοί οι τρόποι θα μείωναν την αυτονομία των εμπλεκόμενων προσώπων, θα είχε από ωφελμιστικής πλευράς ουδέτερη σημασία.

Στην ακραία της μορφή, η ωφελμιστική θέση θα μπορούσε να υποστηρίξει σε κάποιες περιπτώσεις μέχρι και τη θανάτωση ενός προσώπου παρά τη θέληση του, νοουμένου ότι θα μπορούσε να αποδειχθεί ότι το συγκεκριμένο πρόσωπο θα είχε μια μίζερη ζωή⁷¹¹.

6.3 Προβλήματα της ωφελμιστικής προσέγγισης

Ο ωφελμισμός χρησιμοποιείται συχνά ως υποτιμητικός όρος, εννοώντας ουσιαστικά ότι χρησιμοποιεί τα πρόσωπα ως μέσα για την επίτευξη άλλων στόχων, ή ακόμα και λόγω της προσπάθειας διασύνδεσης του με ηθικές δυστοπίες⁷¹². Υπάρχουν αρκετοί λόγοι για τους οποίους υπάρχει αυτή η τάση – γενικά ο ωφελμισμός έχει κατηγορηθεί για διάφορα προβλήματα, από τα οποία θα αναφέρουμε επιγραμματικά τα βασικότερα.

Ένα πρόβλημα του ωφελμισμού είναι το ότι πρεσβεύει ότι πρέπει να αντιμετωπίσουμε την ευτυχία του καθενός ως εξίσου σημαντική⁷¹³. Με τα λόγια του Mill, πρέπει κανείς να είναι «απόλυτα αδέκαστος σε σχέση με την ευτυχία του και την ευτυχία των άλλων όσο και ένας αμερόληπτος και καλοπροαίρετος παρατηρητής»⁷¹⁴. Όπως αναφέρουν οι James Rachels και

⁷¹⁰ Βλ. Laura Veerrier and Carrie M. Henderson, “Utilitarian Principlism as a Framework for Crisis Healthcare Ethics,” *HEC Forum* 33 (2021): 45–60, 50.

⁷¹¹ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 84

⁷¹² Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, “Utilitarianism and the Pandemic,” *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 621.

⁷¹³ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 164.

⁷¹⁴ Βλ. James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 164.

Stuart Rachels, διατυπωμένη με αφηρημένο τρόπο, η ιδέα αυτή φαίνεται εύλογη, ωστόσο κάποιες από τις συνέπειες της προκαλούν προβλήματα. Δύο βασικές αρνητικές επιπτώσεις είναι οι ακόλουθες: α) το αίτημα του «ισότιμου ενδιαφέροντος» είναι υπερβολικά απαιτητικό για τους ανθρώπους⁷¹⁵, αφού στην ακραία μορφή της μια τέτοια ηθική προσέγγιση θα απαιτούσε να υποτάξουμε τα πάντα στην προαγωγή της γενικής ευημερίας και θα μας καλούσε να απαρνηθούμε τους περισσότερους από τους υλικούς πόρους μας αλλά και τα σχέδια που αφορούν την προσωπική μας μορφή⁷¹⁶ και β) η εφαρμογή αυτής της πρακτικής διαταράσσει τις προσωπικές σχέσεις⁷¹⁷, αφού, για παράδειγμα, οι φιλικές και οικογενειακές σχέσεις εκ της φύσεως τους δεν είναι συμβατές με την αμεροληψία⁷¹⁸.

Επιπρόσθετα των άνωθεν, τονίζεται ότι η ευδαιμονία δεν είναι η ίδια για όλους. Ο Πελεγρίνης διερωτάται για ποια ευδαιμονία θα πρέπει να προσπαθεί κανείς, για την ευδαιμονία όπως την αντιλαμβάνεται ο ίδιος ή όπως την αντιλαμβάνεται κάποιος άλλος; Η θεωρία του ωφελιμισμού, όπως αναφέρει, «κινδυνεύει να διαλυθεί κάτω από το βάρος της πολυσημίας της ευδαιμονίας, προς την οποία οι εισηγητές της μας καλούν να ευθυγραμμίσουμε την ηθική συμπεριφορά μας»⁷¹⁹. Οι εισηγητές της θεωρίας του ωφελιμισμού «διέπραξαν το λάθος να μην αναγνωρίσουν το αγαθό σαν μια αυτόνομη αξία, αλλά προσπάθησαν να το προσδιορίσουν ανάγοντας το σε μια φυσικής υφής ποιότητα, όπως είναι η ανθρώπινη ευδαιμονία»⁷²⁰.

Επιπρόσθετα, ο Πελεγρίνης γράφει ότι οι εισηγητές της θεωρίας του ωφελιμισμού φιλοδόξησαν να διατυπώσουν ένα σύστημα, σύμφωνα με το οποίο τα κριτήρια της ηθικής συμπεριφοράς να είναι αντικειμενικά. Γι' αυτό τον λόγο, η ηθική αξία των πράξεων σύμφωνα με τους ωφελιμιστές, όπως έχουμε αναφέρει, δεν υπολογίζεται με βάση τα κίνητρα και τις προθέσεις και άλλα ψυχολογικά χαρακτηριστικά, τα οποία σύμφωνα με τους ίδιους έχουν υποκειμενική υφή, αλλά υπολογίζεται στη βάση των συνεπειών των πράξεων οι οποίες

⁷¹⁵ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 164.

⁷¹⁶ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 165.

⁷¹⁷ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 164.

⁷¹⁸ James Rachels και Stuart Rachels, *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*, 6η έκδοση (Εκδόσεις Οκτώ, 2012), 165.

⁷¹⁹ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 119.

⁷²⁰ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 121.

μπορούν να εκτιμηθούν, όπως θεωρούν οι εισηγητές του ωφελιμισμού με αντικειμενικά κριτήρια⁷²¹. Σε μια τέτοια άποψη, σύμφωνα με τον Πελεγρίνη, ελλοχεύει ο κίνδυνος της ηθικής αδράνειας, αφού οι συνέπειες που μπορεί να έχει «μια πράξη, προφανώς, δεν προηγούνται, ούτε καν συνυπάρχουν με αυτήν, αλλά προκύπτουν στο – προσεχές ή απώτερο – μέλλον»⁷²² και σε κάθε περίπτωση «το κριτήριο της για την ηθική αξία των πράξεων μας είναι υποκειμενικό, πράγμα που ανατρέπει την πρόθεση των εισηγητών της θεωρίας του ωφελιμισμού να θεμελιώσουν το ηθικό χρέος επί καθαρώς αντικειμενικών κριτηρίων».⁷²³

Ένα παράδειγμα στο οποίο φαίνεται ότι δεν είναι εύκολο να ποσοτικοποιήσουμε την ευτυχία ή τη δυστυχία στη βάση ωφελιμιστικών κριτηρίων ώστε να αποφανθούμε με ασφάλεια για την καθαρή ωφέλεια, είναι το ακόλουθο: μπορούμε να φανταστούμε έναν πολύ ήπιο πόνο, έντασης ίσης με μια μονάδα, ο οποίος δημιουργείται από ένα φυσικό ερέθισμα και διαρκεί για 10 λεπτά. Τώρα μπορούμε να συγκρίνουμε τις ακόλουθες δύο περιπτώσεις: α) ο συγκεκριμένος πόνος εμφανίζεται 100 φορές σποραδικά, κατά την διάρκεια πολλών δεκαετιών της ζωής ενός προσώπου, με την περίπτωση β) ενός εξαιρετικά επώδυνου και ανυπόφορου πόνου έντασης 75 μονάδων ο οποίος εμφανίζεται μια φορά στην ζωή του προσώπου για 10 λεπτά. Με βάση ωφελιμιστικά κριτήρια, η δεύτερη περίπτωση είναι πολύ καλύτερη από την πρώτη, όμως αυτό φαίνεται παράλογο, αφού οι περισσότεροι από εμάς θα επιλέγαμε τις 100 περιπτώσεις ενός πολύ ήπιου πόνου αντί να αναγκαστούμε να υποφέρουμε για 10 λεπτά ένα εξωπραγματικό πόνο⁷²⁴.

6.4 Η θέση του ωφελιμισμού στη σύγχρονη βιοηθική πραγματικότητα

Παρά τα προβλήματα του, ο ωφελιμισμός δεν πρέπει να απορριφθεί ως ηθική θεωρία στα πλαίσια της βιοηθικής συζήτησης. Κάθε φορά που ένα ηθικό δίλημμα λύνεται σύμφωνα με σωστά ωφελιμιστικά κριτήρια, η συνολική ευτυχία στον κόσμο αυξάνεται⁷²⁵. Όπως

⁷²¹ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 110-111.

⁷²² Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 111.

⁷²³ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 112.

⁷²⁴ Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, "Utilitarianism and the Pandemic," *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 621.

⁷²⁵ Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, "Utilitarianism and the Pandemic," *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 621.

υποστηρίζουν οι Savulescu et al, μπορεί να υπάρχουν καλοί λόγοι (όπως η διατήρηση της ελευθερίας) ώστε να θυσιάζουμε την ευδαιμονία ή ανθρώπινες ζωές. Θα πρέπει όμως να είμαστε ενημερωμένοι για το ηθικό κόστος της κάθε απόφασης μας και πρέπει να έχουμε πολύ καλούς λόγους ώστε να επιλέγουμε αυτό που δεν θα έχει τα καλύτερα αποτελέσματα. Μια ωφελμιστική προσέγγιση δεν είναι ούτε απλή ούτε εύκολη. Στις περιπτώσεις όπου μπορεί να είναι αναπόφευκτη η επιλογή μεταξύ ασθενών – για παράδειγμα, σε καταστάσεις κρίσης όπως είναι μια πανδημία – οι άνθρωποι φαίνεται να αναγνωρίζουν ότι η εξασφάλιση της μεγαλύτερης ωφέλειας είναι συγχρόνως λογική αλλά και ηθική⁷²⁶.

Σε αυτό το πλαίσιο έχει προταθεί από τους Vearrrier και Henderson ένα «ωφελμιστικό μοντέλο των τεσσάρων βιοηθικών αρχών» το οποίο εισηγούνται όπως εφαρμόζεται σε περιόδους υγειονομικής κρίσης. Όπως υποστηρίζουν, οι «τέσσερις βιοηθικές αρχές» σε περιόδους μη κρίσης κατευθύνουν τη «μοντέρνα δυτική ιατρική ηθική σκέψη» και αποτελούν ένα «δεοντολογικό μοντέλο», αφού στην βάση του βρίσκεται το καλώς νοούμενο συμφέρον του ασθενή, όπως ο ίδιος το αντιλαμβάνεται. Όπως αναφέρουν, σε περιόδους υγειονομικής κρίσης οι πόροι μειώνονται, οι συνθήκες υγειονομικής περίθαλψης δεν είναι ιδανικές και η δημόσια υγεία αποτελεί προτεραιότητα. Ο τρόπος αντιμετώπισης του ασθενή θα πρέπει να ιδωθεί κάτω από το πρίσμα της κρίσης, η οποία απαιτεί την αύξηση της καθαρής ωφέλειας σε κοινωνικό επίπεδο. Όπως αναφέρουν, τα δύο μοντέλα – το δεοντολογικό και το ωφελμιστικό – των τεσσάρων βιοηθικών αρχών αποτελούν τα δύο άκρα του ίδιου φάσματος. Η μετακίνηση πάνω σε αυτό το φάσμα επιτυγχάνεται με την αλλαγή της έμφασης που δίδεται σε κάθε βιοηθική αρχή. Σε περιόδους υγειονομικής κρίσης, η αρχή της δικαιοσύνης παίρνει κεντρικό ρόλο, αφού η υγειονομική περίθαλψη προσαρμόζεται στις ανάγκες του συνόλου αντί του ατόμου μειώνοντας έτσι την έμφαση στην αρχή του σεβασμού της αυτονομίας⁷²⁷.

⁷²⁶ Julian Savulescu, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson, "Utilitarianism and the Pandemic," *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32, 630.

⁷²⁷ Laura Vearrrier and Carrie M. Henderson, "Utilitarian Principlism as a Framework for Crisis Healthcare Ethics," *HEC Forum* 33 (2021): 45–60.

Κεφάλαιο 7

Βιοηθικά Παραδείγματα

Είναι αλήθεια ότι πολλά ερωτήματα τα οποία μπορεί να προκύψουν σε οποιαδήποτε βιοηθικά ζητήματα μπορούν να πάρουν ως απάντηση μια εξήγηση η οποία να είναι βασισμένη πάνω στην αυτονομία⁷²⁸. Σε αυτό το κεφάλαιο θα αναπτύξουμε τρεις διαφορετικές περιπτωσιακές μελέτες. Η πρώτη αφορά την ενεργητική ευθανασία, η δεύτερη τη χορήγηση εικονικού φαρμάκου και η τρίτη την άρνηση μετάγγισης αίματος.

7.1 Πρακτικό Παράδειγμα - Η περίπτωση της ενεργητικής ευθανασίας

Ένας ικανός διανοητικά ασθενής βρίσκεται στο τελικό στάδιο μιας ανίατης ασθένειας και ζητεί όπως του χορηγηθεί ειδικό ενέσιμο διάλυμα ώστε να αποβιώσει ανώδυνα και με την μεγαλύτερη δυνατή αξιοπρέπεια – όπως αναφέρει, αν είχε τις δυνάμεις, θα το έκανε ο ίδιος. Σε κάθε περίπτωση, ο ασθενής αναμένεται σε σχετικά σύντομο διάστημα να αποβιώσει χάνοντας όμως σταδιακά την διανοητική του ικανότητα. Η φυσιολογική διαδικασία όμως σε σχέση με την ενεργητική ευθανασία αναμένεται να είναι αργή, επώδυνη και ψυχοφθόρα – ακόμα και με την χρήση των καλύτερων φαρμάκων - τόσο για τον ίδιο αλλά και την οικογένεια του. Η πρώτη αντίδραση των επαγγελματιών υγείας απέναντι στο αίτημα του είναι ότι μπορούν να τον αφήσουν χωρίς αγωγή για να πεθάνει γρηγορότερα αλλά δεν μπορούν να του χορηγήσουν το ενέσιμο διάλυμα. Τον ενημερώνουν ότι ακόμα και χωρίς αγωγή δεν μπορούν να είναι σίγουροι για το πότε ακριβώς θα αποβιώσει ή αν θα επισπευσθεί σημαντικά ο θάνατος του. Ο ασθενής θεωρεί ότι αυτή η στάση του προσωπικού

⁷²⁸ Βλ. Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 87.

καταστρατηγεί την ελεύθερη βούληση του και ως εκ τούτου την αυτονομία του αλλά και το δικαίωμα του στον θάνατο, με αποτέλεσμα να οδηγείται εν τέλει στην απώλεια της αξιοπρέπειας του.

Το βασικό ερώτημα που προκύπτει από παραδείγματα όπως το άνωθεν δεν είναι το κατά πόσον η ευθανασία είναι νόμιμη – μέχρι στιγμής στις περισσότερες χώρες είναι παράνομη. Το ερώτημα αφορά την ηθικότητα της και τίθεται ανεξάρτητα από την νομιμότητα της και ως μέρος της συζήτησης για το αν πρέπει η νομοθεσία να τροποποιηθεί⁷²⁹. Στο άνωθεν παράδειγμα μπορούν να τεθούν κατ' εμένα τρία βασικά ερωτήματα: το πρώτο είναι κατά πόσο ο σεβασμός της ελεύθερης βούλησης και της αυτονομίας του ατόμου δικαιολογούν την ευθανασία. Το δεύτερο ερώτημα αφορά το αν θίγεται το ούτω καλούμενο από τον ίδιο τον ασθενή «δικαίωμα στο θάνατο» και το τρίτο ερώτημα έγκειται στο αν υπάρχει κάποια ηθική διαφορά στην ενεργητική ευθανασία που ζητάει ο ασθενής και την παθητική ευθανασία που του προσφέρουν οι επαγγελματίες υγείας.

7.1.1 Λίγα λόγια για την Ευθανασία

Η απόφαση ενός ατόμου να τερματίσει την ζωή του είναι πιθανώς μια από τις πιο αμφιλεγόμενες και ακατανόητες αποφάσεις που μπορεί να πάρει κάποιος κατά τη διάρκεια της ζωής του⁷³⁰. Όπως αναφέρει ο Arthur Schopenhauer, η αυτοκτονία είναι ένα αδέξιο πείραμα αφού περιλαμβάνει την καταστροφή της ίδιας της συνείδησης η οποία θέτει το ερώτημα και αναμένει την απάντηση⁷³¹. Συγγραφείς στη Βιοηθική και δικαστές στα δικαστήρια έχουν συχνά προσπαθήσει να διακρίνουν «την άρνηση θεραπείας» από την «αυτοκτονία» και να διαχωρίσουν το σεβασμό της αυτονομίας από την «υποβοηθούμενη αυτοκτονία»⁷³².

⁷²⁹ Βλ. Jonathan Glover, *Causing Death and Saving Lives* (Great Britain: Penguin Books, 1990), 182-183.

⁷³⁰ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 145.

⁷³¹ Arthur Schopenhauer, "On Suicide," in *Parerga and Paralipomena*, vol. II, trans. Eric F. J. Payne (Oxford: Clarendon Press, 2000), 311.

⁷³² Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 649.

Φυσικά στην περίπτωση του άνωθεν παραδείγματος μας δεν πρόκειται περί αυτοκτονίας αφού ο ασθενής δεν μπορεί να αφαιρέσει ο ίδιος την ζωή του και έτσι ζητάει όπως το κάνει κάποιος τρίτος για αυτόν: «το κύριο γνώρισμα που διαφοροποιεί την ευθανασία από την αυτοκτονία είναι πως η πρώτη, σε αντίθεση με τη δεύτερη, προϋποθέτει την ευθεία παρέμβαση ενός ακόμη ηθικού προσώπου»⁷³³. Ευθανασία σύμφωνα με τον Πελεγρίνη αποκαλούμε «την σκόπιμη, ανώδυνη θανάτωση ενός ασθενούς, ο οποίος, επειδή υποφέρει από αβάσταχτους πόνους και δεν υπάρχει ελπίδα να βελτιωθεί η υγεία του, ζητάει επίμονα να μπει ένα τέλος στη ζωή του από κάποιον – το γιατρό ή ένα οικείο του πρόσωπο –, που επειδή παρακινείται αποκλειστικά από ανθρωπιστικά ελατήρια, όπως ο οίκτος, η αγάπη ή η οδύνη για το συνάνθρωπο του, ανταποκρίνεται στο αίτημα του»⁷³⁴. Σημειώνεται ότι η ευθανασία νοείται στα συγκεκριμένα των αναπτύξεων μας ως ιατρική συνδρομή σε αυτοκτονία⁷³⁵ κατόπιν επιμονής του ασθενή σε τελικό στάδιο, μετά από ενημερωμένη επιθυμία του⁷³⁶.

Η ενεργητική θανάτωση ενός προσώπου ή το να αφήσεις ένα πρόσωπο να πεθάνει δεν συνιστά αναγκαστικά μια άνευ όρων ηθικά κατακριτέα πράξη. Η αυτοάμυνα, το κοινό καλό, μια σπουδαία αιτία, ακόμη η εκδίκηση για το θάνατο – ή τη βλάβη – αγαπημένων προσώπων, συχνά αναφέρονται ως ισχυροί λόγοι για την αφαίρεση μιας ζωής. Όμως, όπως αναφέρει ο Πρωτοπαπαδάκης, σε κάθε περίπτωση οι λόγοι για την αφαίρεση μιας ζωής, είτε αυτή η ζωή ανήκει στο ίδιο το άτομο το οποίο επιθυμεί να την αφαιρέσει, είτε σε ένα άλλο πρόσωπο, θα πρέπει να είναι εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον ευλογοφανείς, διαισθητικά κατανοητοί αλλά και ενσυναισθητικά αποδεκτοί. Η ζωή συνήθως γίνεται αντιληπτή και απεικονίζεται ως θαύμα και δώρο. Η απόφαση για καταστροφή της δεν απαιτεί τίποτα λιγότερο από ισχυρούς και πειστικούς λόγους⁷³⁷.

⁷³³ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο,” *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 11.

⁷³⁴ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Ιατρική Ηθική* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009), 50.

⁷³⁵ Φίλιππος Κ. Βασιλογιάννης, *Αυτονομία και Βιοηθικός Εξαναγκασμός Μια Κριτική Περιπτωσιολογία: από τις Αμβλώσεις και την ευθανασία στο Ιατρικό Λειτουργήμα και τη Βιοτεχνολογία* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020), 59.

⁷³⁶ Βλ. Evangelos Protopapadakis, “Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds.” *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy* 3 (2018): 85–90, 85.

⁷³⁷ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 169.

7.1.2 Ελεύθερη βούληση – Αυτονομία και η απόφαση για ευθανασία

Όταν κάποιος βρίσκεται στο νοσοκομείο σε κακή κατάσταση και ζητάει να πεθάνει, υπάρχουν προβλήματα στο να ερμηνεύσουμε τους λόγους αυτής του της επιθυμίας. Μπορεί η έκφραση αυτής του της επιθυμίας να είναι μια καλά μελετημένη απόφαση, μπορεί όμως να είναι απλά μια κραυγή απόγνωσης. Υπάρχουν πολλές ερμηνείες μιας τέτοιας δήλωσης από τον ασθενή, οπότε απαιτείται περαιτέρω διερεύνηση της κάθε περίπτωσης⁷³⁸.

Ο Πρωτοπαπαδάκης ισχυρίζεται ότι, υπό προϋποθέσεις, το αίτημα ενός προσώπου για ευθανασία δύναται να αποτελεί αφ' ενός γνήσια έκφραση της ελεύθερης βούλησης του αιτούμενου, και αφ' ετέρου έσχατο τρόπο διάσωσης της αξιοπρέπειας του ηθικού προσώπου⁷³⁹. Ποιες είναι όμως αυτές οι προϋποθέσεις; Όπως αναφέρει ο Πρωτοπαπαδάκης, όταν πρόκειται για λόγους για να σκοτώσεις ένα άτομο ή να το αφήσεις να πεθάνει, φαίνεται σχεδόν αδύνατο να σκεφτούμε κάτι καλύτερο και περισσότερο πειστικό από την εκφρασμένη ελεύθερη βούληση ενός ικανού προσώπου που ζητά να θανατωθεί. Δεν είναι ότι η ανταπόκριση σε μια τέτοια έκκληση καθιστά αδιαμφισβήτητη από ηθικής άποψης την θανάτωση, αλλά περισσότερο το ότι μια τέτοια αιτιολόγηση, σε αντίθεση με όλες τις υπόλοιπες, φαίνεται να είναι τουλάχιστον ηθικά συζητήσιμη⁷⁴⁰. Πολλοί βιοηθικιστές ισχυρίζονται ότι η αποδοχή του αιτήματος ενός ασθενή για επίσπευση του θανάτου του αποτελεί σεβασμό στην αυτονομία του ασθενή⁷⁴¹.

«Αν η αυτονομία του έλλογου όντος αποτελεί το θεμέλιο τόσο της αξιοπρέπειάς του όσο και της ηθικότητας συνολικά, και εάν η αυτονομία συνίσταται στη δυνατότητα της θέλησης του ηθικού προσώπου να γίνεται η ίδια νόμος στον εαυτό της, η ηθική συζήτηση για την ευθανασία – τουλάχιστον υπό το πρίσμα της καντιανής οπτικής – μάλλον φαίνεται να προαλείφεται απλή και σύντομη: από την στιγμή που το έλλογο ον επιθυμεί και ζητά

⁷³⁸ Jonathan Glover, *Causing Death and Saving Lives* (Great Britain: Penguin Books, 1990), 185.

⁷³⁹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, "Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας," στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015), 115–34, 116-17.

⁷⁴⁰ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 169-170.

⁷⁴¹ Patrick Nowell-Smith, "Euthanasia and the Doctors – A Rejection of the BMA's Report," *Journal of Medical Ethics* 15, no. 3 (1989): 124-128, 128.

(συνειδητά και επίμονα) να τερματισθεί η ζωή του, η ανταπόκριση στο αίτημά του και η ικανοποίηση της επιθυμίας του αυτής φαίνεται να αποτελεί εκ μέρους εκείνου που θα τον συνδράμει την έσχατη πράξη διαφύλαξης της αυτονομίας και, συνακόλουθα, της αξιοπρέπειας του αιτουμένου. Αντιθέτως, η άρνηση, η αδιαφορία ή η υιοθέτηση ουδέτερης στάσης φαίνονται να απομειώνουν την αυτονομία του πάσχοντος, γεγονός που πλήττει βάνουσα την αξιοπρέπειά του»⁷⁴².

Όμως η απάντηση στο ακανθώδες ζήτημα της ευθανασίας δεν θα μπορούσε να είναι τόσο απλή. Όπως αναφέρει ο Πρωτοπαπαδάκης, η καντιανή ηθική έχει ορισμένους καλούς λόγους να απορρίπτει την ευθανασία⁷⁴³. Είναι καλό να διευκρινιστεί ότι ο Καντ σε κανένα σημείο των ηθικών του συγγραμμάτων δεν αναφέρεται ειδικώς στην ευθανασία, όμως τον έχει απασχολήσει το θέμα της αυτοκτονίας την οποία καταδικάζει «απερίφραστα ως απόφαση που αντίκειται σε ένα τέλειο καθήκον του έλλογου όντος προς τον εαυτό του, δηλαδή ως επιλογή της οποίας ο γνώμονας δεν θα μπορούσε να γίνει σε καμία περίπτωση καθολικός νόμος της φύσης»⁷⁴⁴.

Με τα ίδια τα λόγια του Καντ: «Ένας άνθρωπος που έχει φθάσει στην απελπισία λόγω μιας σειράς ατυχιών αισθάνεται αηδία για τη ζωή, και ωστόσο διατηρεί ακόμα το λογικό του ώστε να μπορεί να αναρωτηθεί αν η αυτοκτονία θα αντέβαινε ενδεχομένως προς το καθήκον έναντι του εαυτού του. Εξετάζει λοιπόν εάν ο γνώμονας της πράξης του θα μπορούσε να γίνει ένας καθολικός φυσικός νόμος. Αλλά ο γνώμονάς του είναι: Από φιλαυτία θέτω ως αρχή μου να συντομεύσω τη ζωή μου εάν η παράταση της απειλεί με περισσότερα δεινά από όσες ανέσεις υπόσχεται. Απομένει μονάχα το ερώτημα εάν η αρχή τούτη της φιλαυτίας δύναται να καταστεί καθολικός φυσικός νόμος. Αλλά τότε αντιλαμβανόμαστε γρήγορα ότι μια φύση

⁷⁴² Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015), 115–34, 122.

⁷⁴³ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015), 115–34, 122.

⁷⁴⁴ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015), 115–34, 123.

που θα είχε ως νόμο την καταστροφή της ίδιας της ζωής με το ίδιο αίσθημα του οποίου ο προορισμός είναι να παρακινεί την προαγωγή της ζωής, θα αντέφασκε προς τον εαυτό της, και συνεπώς δεν θα υφίστατο ως φύση. Άρα ο γνώμονας εκείνος θα ήταν αδύνατον να υπάρχει ως καθολικός φυσικός νόμος και επομένως αντίκειται παντελώς στην ανώτατη αρχή όλων των καθηκόντων»⁷⁴⁵. Εν συντομία, ο απελπισμένος άνθρωπος, σύμφωνα με τον Καντ, θα έπρεπε να χρησιμοποιήσει την ικανότητα του να «κυβερνήσει» την ζωή του για να καταστρέψει την ικανότητα του να «κυβερνά» την ζωή του – θέλει δηλαδή την ίδια στιγμή την ύπαρξη και τη μη ύπαρξη του ίδιου πράγματος⁷⁴⁶.

Υπάρχουν όμως ερμηνείες της καντιανής οπτικής οι οποίες υποστηρίζουν ότι κάτω από συγκεκριμένες περιστάσεις το πρόσωπο όχι μόνο επιτρέπεται να σκοτώσει τον εαυτό του αλλά έχει καθήκον να το πράξει απέναντι στον εαυτό του. Σε καταστάσεις που ο πράττων δεν μπορεί να διατηρήσει τη σωματική και την ηθική του ζωή, η επιλογή της επίστευσης του θανάτου του, του εξασφαλίζει την ηθικότητα και την αξιοπρέπειά του⁷⁴⁷.

Για παράδειγμα, μερικοί βιοηθικιστές οι οποίοι είναι επηρεασμένοι από την καντιανή παράδοση, βρίσκουν ότι η ευθανασία είναι συμβατή με την δεύτερη φόρμουλα της κατηγορηματικής προσταγής⁷⁴⁸: «Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ουδέποτε απλώς και μόνον ως μέσον»⁷⁴⁹. Σύμφωνα με το άνωθεν, ο ασθενής πρέπει να αντιμετωπίζεται πάντα ως τελικός σκοπός και ποτέ μονάχα ως μέσο για επίτευξη ενός άλλου σκοπού⁷⁵⁰. Για παράδειγμα όσο αφορά την σύνδεση της αυτοκτονίας με την ευθανασία, ο Brassington αναφέρει ότι: «σε εκείνες τις περιπτώσεις που κάποιος θέλει να

⁷⁴⁵ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 65-66.

⁷⁴⁶ Rosamond Rhodes, "A Kantian Duty to Commit Suicide and Its Implications for Bioethics," *American Journal of Bioethics* 7, no. 6 (2007): 45-47, 45.

⁷⁴⁷ Dennis R. Cooley, "A Kantian Moral Duty for the Soon-to-be Demented to Commit Suicide," *American Journal of Bioethics* 7, no. 6 (2007): 37-44.

⁷⁴⁸ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 171-172.

⁷⁴⁹ Ιμμάνουελ Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019), 76.

⁷⁵⁰ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 172.

τον σκοτώσουμε, όταν αυτή η επιθυμία του είναι απαραίτητη και επαρκής για να μας παρακινήσει να τον σκοτώσουμε, και όταν δεν έχουμε καμία άλλη κινητήρια επιθυμία να τον σκοτώσουμε, θα ήταν δύσκολο να υποστηριχθεί η κατηγορία ότι εμείς ενεργούμε με τέτοιο τρόπο ώστε να κάνουμε ένα άτομο μέσο για την επίτευξη ενός δικού μας σκοπού. Με αυτό τον τρόπο φαίνεται ότι η εθελούσια ευθανασία μπορεί αρκετά εύκολα να αποδειχθεί ότι είναι συμβατή με την δεύτερη φόρμουλα της κατηγορηματικής προσταγής»⁷⁵¹.

Ο Brassington αναφέρει ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος οι υποστηρικτές της Καντιανής παράδοσης να αποδεκτούν ότι η αυτοκτονία και η ευθανασία αντίκεινται στον ηθικό νόμο⁷⁵². Υποστηρίζει ότι λόγω της διπλής φύσης του ανθρώπου – η μια ανήκει στον κόσμο των φαινομένων και η άλλη ανήκει στον κόσμο των νοούμενων – υπάρχει μια βασική ηθική διαφορά ανάμεσα στην επιθυμία καταστροφής του σώματος του ανθρώπου και στην επιθυμία καταστροφής του πραγματικού εαυτού του⁷⁵³. Ο Καντ πιστεύει ότι η «ιδιότητα του προσώπου»⁷⁵⁴ παρέχει αξιοπρέπεια η οποία είναι πάνω από οποιαδήποτε τιμή και έχει τις ρίζες της στον κόσμο των νοούμενων, είναι μια υπερβατική έννοια. Ο Brassington υποστηρίζει ότι η καταστροφή του εαυτού που βρίσκεται στον εμπειρικό κόσμο δεν επεκτείνεται και σε καταστροφή του στον κόσμο των νοούμενων. Με αυτό τον τρόπο μπορεί πολύ εύκολα να διαχωριστεί, η καταστροφή του σώματος του προσώπου, από την καταστροφή της ιδιότητας του ως πρόσωπο. Με αυτό τον τρόπο, η αυτοκτονία δεν παραβιάζει απαραίτητα τους ηθικούς νόμους, οι οποίοι απαιτούν σεβασμό στην ιδιότητα του ατόμου να είναι πρόσωπο. Αυτό αφήνει ανοιχτό τον δρόμο για επιχειρηματολογία υπέρ της αυτοκτονίας στη βάση προσφυγής στην αυτονομία – δεν χρειάζεται να υπάρχει σύγκρουση μεταξύ της αρχής του σεβασμού της αυτονομίας και της απόλυτης εσωτερικής αξίας⁷⁵⁵.

⁷⁵¹ Δική μου ελεύθερη μετάφραση από: Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 573-574.

⁷⁵² Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 571.

⁷⁵³ Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 572.

⁷⁵⁴ Personhood

⁷⁵⁵ Iain Brassington, "Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not," *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574, 572-573.

Παρόλα αυτά ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι οι καντιανοί ηθικιστές δεν περιλαμβάνονται στους πιο αφοσιωμένους υποστηρικτές της ευθανασίας – αυτός ο τίτλος ανήκει στους ωφελμιστές⁷⁵⁶. Το βασικότερο επιχείρημα των ωφελμιστών υπέρ της ευθανασίας έγκειται στην άποψη ότι η νομιμοποίηση της ευθανασίας αναμένεται να δώσει το καλύτερο δυνατό αποτέλεσμα για όλους όσους εμπλέκονται ή επηρεάζονται⁷⁵⁷. Σύμφωνα με τον Singer, το ότι ο Καντ απέρριψε την αυτοκτονία δεν οφείλεται στις δικές του ηθικές αρχές - οι οποίες φαίνεται να την στηρίζουν υπό προϋποθέσεις – αλλά στο ότι επηρεάστηκε από την συμβατική χριστιανική παράδοση των ημερών του⁷⁵⁸.

7.1.3 Δικαίωμα στον θάνατο

Ο ασθενής στο άνωθεν παράδειγμα επικαλείται το δικαίωμα του στον θάνατο – υπάρχει όμως ένα τέτοιο δικαίωμα στην περίπτωση της ευθανασίας; Ο Beauchamp διατείνεται ότι το δικαίωμα στον θάνατο, όπως και το δικαίωμα να δώσει μια ενημερωμένη συγκατάθεση, είναι ένα εντυπωσιακό παράδειγμα του θριάμβου της αυτονομίας στη Βιοηθική⁷⁵⁹. Ο Πρωτοπαπαδάκης ανατρέχοντας στην καντιανή παράδοση αναφέρει ότι «εάν το δικαίωμα στον θάνατο αποτελεί τυπικό ηθικό δικαίωμα, αυτό θα πρέπει να είναι είτε θετικό είτε αρνητικό. Αρνητικό δεν είναι, άρα θα πρέπει να είναι θετικό. Αλλά και θετικό δεν μπορεί να είναι, συνεπώς δεν μπορεί να λογίζεται καν ως δικαίωμα»⁷⁶⁰. Αν και, όπως στην συνέχεια αναφέρει, στον πραγματικό κόσμο, ο οποίος είναι εξαιρετικά σύνθετος, οφείλουμε να είμαστε λιγότερο απόλυτοι.

Διευκρινίζεται ότι το δικαίωμα στο θάνατο δεν είναι αρνητικό, αφού στην περίπτωση της ευθανασίας ο αιτητής ζητεί από τον ιατρό να ενεργήσει. Δεν είναι ούτε θετικό, αφού θα πρέπει να θεμελιωθεί σε κάποιο θετικό καθήκον της μορφής «οφείλω να σκοτώνω έναν συνάνθρωπό μου εάν εκείνος εκφράζει σπουδαία και επίμονη απαίτηση προς τούτο» και

⁷⁵⁶ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 172.

⁷⁵⁷ Βλ. Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541.

⁷⁵⁸ Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 531.

⁷⁵⁹ Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 644-645.

⁷⁶⁰ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, "Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο," *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9-16, 13.

αυτή η προσπάθεια θεμελίωσης του φαντάζει μάλλον σόλοικη. Συνεπώς, το δικαίωμα στο θάνατο δεν υποστηρίζεται από κάποιο αντίστοιχο καθήκον των άλλων έναντι του ασθενή – το δικαίωμα αυτό αποτελεί κενό γράμμα⁷⁶¹ αφού σύμφωνα με τον Josef Raz, ένα δικαίωμα νοείται μονάχα όταν το συμφέρον ενός προσώπου αποτελεί ικανοποιητικό λόγο ώστε ένα άλλο πρόσωπο να αναλάβει ένα σχετικό καθήκον⁷⁶².

Όμως αυτή η συλλογιστική μπορεί να είναι πειστική όσο αφορά την ενεργητική ευθανασία – όταν ο ασθενής ζητάει να ενεργήσει ένα τρίτο πρόσωπο για λογαριασμό του ώστε να επισπεύσει τον θάνατο. Όταν όμως ο ασθενής αρνηθεί να λάβει την τεχνολογική ιατρική βοήθεια η οποία θα του επιμηκύνει την ζωή, αποσκοπώντας με αυτό να μην αποφύγει τον φυσικό θάνατο, μπορούμε να μιλήσουμε για επιθυμία παθητικής ευθανασίας.

Στη δεύτερη περίπτωση – δηλαδή της παθητικής ευθανασίας - ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι στην σκέψη του «το δικαίωμά μου να αφήνομαι στην επέλευση του φυσικού μου τέλους εάν αυτό επιθυμώ, είναι δικαίωμα αυτονομίας, και αντλεί την ισχύ του απευθείας από τον ίδιο τον πυρήνα της καντιανής ηθικής σκέψης, τη διαφύλαξη της αξιοπρέπειας της έλλογης ηθικής ανθρωπότητας»⁷⁶³. Η καταπάτηση της ελεύθερης βούλησης του ασθενή και η αθέλητη τεχνητή παράταση της ζωής «μοιάζει περισσότερο από τη μια με επιβολή βασανισμού, και από την άλλη με πλήρη περιφρόνηση της αυτονομίας του»⁷⁶⁴.

Αν και δεν είναι κάθε αίτημα για ευθανασία εύλογο, το αίτημα όμως που αφορά την μη παράταση με τεχνητά μέσα της επαχθούς ύπαρξης φαίνεται να είναι. «Ένα τέτοιο αίτημα θα πρέπει να υπάρχουν καλοί λόγοι ώστε να μην γίνει σεβαστό. Εάν απορριφθεί χωρίς καλούς λόγους, τότε θίγεται η αυτονομία του ηθικού προσώπου και, κατά συνέπεια, η αξιοπρέπειά του. Αυτό, ωστόσο, είναι απαράδεκτο»⁷⁶⁵.

⁷⁶¹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο,” *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 13.

⁷⁶² Josef Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1988), 166.

⁷⁶³ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο,” *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 14.

⁷⁶⁴ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο,” *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 14.

⁷⁶⁵ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο,” *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 14.

Υπάρχει διαφορά μεταξύ ενεργητικής και παθητικής ευθανασίας;

Όπως έχουμε δει, αναλόγως της διαδικασίας που επιλέγεται για να επισπευθεί ο θάνατος, η ευθανασία μπορεί να διαχωριστεί σε ενεργητική και παθητική⁷⁶⁶. Η διάκριση αυτή έχει χαρακτηριστεί ως ένα από τα βασικά ζητήματα της ευθανασίας⁷⁶⁷. Όπως αναφέρει ο Βασιλογιάννης, για την ενεργητική και την παθητική ευθανασία, οι υπέρ της ζωής πολέμιοι της ευθανασίας συνήθως μας καλούν να αντιδιαστείλουμε μεταξύ δύο περιπτώσεων: Στην πρώτη – την ενεργητική ευθανασία – ο ιατρός επιφέρει με την (ηθικά ανεπίτρεπτη) ενέργεια του τον θάνατο του ασθενούς (π.χ. του χορηγεί θανατηφόρο φάρμακο), στη δεύτερη – την παθητική ευθανασία – η (ηθικά επιτρεπτή) παράλειψη του (για παράδειγμα, η μη παροχή ιατρικής βοήθειας στην περίπτωση που ο ενημερωμένος ασθενής αρνείται τη θεραπευτική αγωγή) απλώς δεν αποτρέπει τον θάνατο του. «Στην πρώτη περίπτωση η ενέργεια του ιατρού αποτελεί το αίτιο του θανάτου του ασθενούς, στη δεύτερη, μόνο η ασθένεια του· ο ιατρός άφησε την φύση να ενεργήσει και το αποτέλεσμα της αμιγούς φυσικής διεργασίας δεν είναι ασφαλώς επιτρεπτό να του καταλογιστεί. Είναι άραγε ηθικά βάσιμη αυτή η διαφοροποίηση;»⁷⁶⁸.

Η γραμμή που διαχωρίζει την πράξη από την απραξία δεν είναι ξεκάθαρη και ως εκ τούτου η γραμμή που διαχωρίζει την παθητική από την ενεργητική ευθανασία είναι εξίσου – αν όχι και σε μεγαλύτερο βαθμό – θολή⁷⁶⁹. Ο Beauchamp αναφέρει ότι μια από τις σημαντικότερες εξελίξεις στη Βιοηθική τα τελευταία τριάντα χρόνια έχει να κάνει με τον αυξανόμενο όγκο της βιβλιογραφίας η οποία υποστηρίζει ότι πρέπει να εγκαταλείψουμε τη διάκριση μεταξύ ενεργητικής και παθητικής ευθανασίας, με το σκεπτικό ότι είναι μια παραπλανητική

⁷⁶⁶ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 173.

⁷⁶⁷ Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy 3* (2018): 85–90, 85.

⁷⁶⁸ Φίλιππος Κ. Βασιλογιάννης, *Αυτονομία και Βιοηθικός Εξαναγκασμός Μια Κριτική Περιπτωσιολογία: από τις Αμβλώσεις και την ευθανασία στο Ιατρικό Λειτουργήμα και τη Βιοτεχνολογία* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020), 61.

⁷⁶⁹ Βλ. Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy 3* (2018): 85–90, 85.

διάκριση⁷⁷⁰. Δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια σημαντική ηθική διαφορά ανάμεσα στις δύο μορφές ευθανασίας, και αν υπάρχει, έστω και μικρή διαφορά, φαίνεται να ευνοεί την ενεργητική ευθανασία⁷⁷¹. Αυτή η διάκριση μπορεί να είναι εντελώς αχρείαστη και δεν αποτελεί ένα αξιόπιστο τρόπο διάκρισης των ανεπίτρεπτων από τις επιτρεπτές πράξεις. Η διάκριση μεταξύ της ενεργητικής θανάτωσης και του να αφήσουμε κάποιο να πεθάνει υπαινίσσεται ότι η αυτόνομη επιλογή του ασθενή δεν είναι η σχετικότερη παράμετρος στο να αποφασίσουμε αν θα αποδεχθούμε την απόφαση του ασθενή. Υπαινίσσεται ότι μονάχα ο τύπος της πράξης (ενεργητική ή παθητική) έχει σημασία. Έχει γίνει ολοένα και πιο ξεκάθαρο ότι η αυτόνομη επιλογή δεν είναι μονάχα σχετική παράμετρος στο να κατανοήσουμε τη διαφορά ανάμεσα στην ενεργητική και την παθητική ευθανασία, αλλά είναι η σχετικότερη παράμετρος⁷⁷².

Για παράδειγμα, η απόσυρση της θεραπείας από έναν ικανό ασθενή δεν είναι ηθικά δικαιολογημένη, εκτός εάν ο ασθενής έχει αποφασίσει αυτόνομα και έχει εγκρίνει αυτή την απόσυρση. Εάν ένας γιατρός αφαιρέσει έναν αναπνευστήρα από έναν ασθενή ο οποίος τον χρειάζεται και θέλει να συνεχίσει να τον χρησιμοποιεί, η ενέργεια αυτή πρέπει σε κάθε περίπτωση να θεωρείται λανθασμένη, παρόλο που ο γιατρός έχει αφαιρέσει μονάχα την τεχνητή υποστήριξη ζωής και άφησε τη φύση να πάρει τον δρόμο της. Όταν δεν υπάρχει αυτόνομη έγκριση του ασθενή, η απόφαση να τον αφήσεις να πεθάνει δεν μπορεί να είναι τίποτα άλλο εκτός από φόνος⁷⁷³. Όταν όλες οι άλλες παράμετροι είναι ίδιες, οι βασικοί ηθικοί καθοριστικοί παράγοντες κάθε ανθρώπινης δράσης είναι περιορισμένοι στα κίνητρα, τις προθέσεις και τους σκοπούς του πράττοντος καθώς και στα αποτελέσματα της πράξης που έχει αναλάβει να εκτελέσει⁷⁷⁴ – εν ολίγοις, στην ελεύθερη βούληση του πράττοντος.

⁷⁷⁰ Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 649.

⁷⁷¹ Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy* 3 (2018): 85-90, 85.

⁷⁷² Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 649.

⁷⁷³ Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 649.

⁷⁷⁴ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 175.

Ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι η υιοθέτηση διαφορετικών μεθόδων ώστε να επιστευθεί ο θάνατος (παθητική και ενεργητική ευθανασία) φαίνεται να είναι ηθικά αδιάφορη, αφού αποτελεί θέμα στρατηγικής και όχι ηθικής⁷⁷⁵. Η λέξη «πράξη» δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι αποκλείει μια εσκεμμένη παράλειψη: μιλούμε για μια πράξη ευθανασίας όταν κάποιος αφήνεται σκόπιμα να πεθάνει και όχι μόνο όταν πραγματοποιηθούν τέτοιες ενέργειες ώστε να επιστευθεί ο θάνατος του⁷⁷⁶. Ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι δε γνωρίζει κάποιο ισχυρό επιχείρημα προς υποστήριξη της άποψης ότι η διακοπή του οποιουδήποτε μηχανήματος υποστήριξης ζωής θα πρέπει να θεωρηθεί ως περίπτωση αδράνειας αντί δράσης – όπως υποστηρίζει, το να εκτείνουμε το δάκτυλο και να πατήσουμε το διακόπτη, είναι του ίδιου βαθμού ενέργεια με το να πιέσουμε τη σκανδάλη ενός όπλου⁷⁷⁷.

Ο Πρωτοπαπαδάκης αναφερόμενος σε μια παρόμοια περίπτωση όπως αυτή στο παράδειγμα μας, αναφέρει ότι σε γενικές γραμμές νιώθει κανείς ότι το ορθό είναι να ανταποκριθεί στο αίτημα του ασθενή ώστε να του επιτραπεί ένας καλός θάνατος. Προκαλώντας όμως αυτόν τον θάνατο μέσω της παθητικής αντί της ενεργητικής ευθανασίας είναι η λανθασμένη επιλογή για να επιτευχθεί ένας ορθός σκοπός⁷⁷⁸.

7.1.4 Η ωφελμιστική προσέγγιση της εκούσιας ευθανασίας

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, οι πιο ένθερμοι υποστηρικτές της ευθανασίας είναι οι ωφελμιστές⁷⁷⁹. Το βασικότερο επιχείρημα των ωφελμιστών υπέρ της ευθανασίας έγκειται στην άποψη ότι η νομιμοποίηση της ευθανασίας αναμένεται να δώσει το καλύτερο δυνατό αποτέλεσμα για όλους όσους εμπλέκονται ή επηρεάζονται⁷⁸⁰. Το επιχείρημα αυτό συνάδει με το βασικό αξίωμα των ωφελμιστών της επιδίωξης της μεγαλύτερης ευτυχίας για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων⁷⁸¹.

⁷⁷⁵ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 175-176.

⁷⁷⁶ Cf. Philippa Foot, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* (Berkeley: University of California Press, 1978), 34-35.

⁷⁷⁷ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 176.

⁷⁷⁸ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 179.

⁷⁷⁹ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 172.

⁷⁸⁰ Βλ. Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541.

⁷⁸¹ Θεοδόσιος Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Πεδίο, 2015), 97.

Ο Peter Singer υποστηρίζει ότι, από ωφελιμιστικής σκοπιάς, αν η μελλοντική ζωή του όντος που θα θανατωθεί θα εμπεριέχει περισσότερα αρνητικά παρά θετικά στοιχεία, περισσότερη δυστυχία παρά ευτυχία, τότε έχουμε ένα λόγο υπέρ της θανάτωσης. Βασικό ερώτημα είναι το ποιος θα αποφασίσει για το αν η σημερινή ή μελλοντική ζωή κάποιου όντος εμπεριέχει ή θα εμπεριέχει περισσότερα αρνητικά παρά θετικά στοιχεία. Ο Singer απαντά το συγκεκριμένο ερώτημα με το να μας παραπέμψει στον Mill και στις θέσεις του περί ελευθερίας – τις οποίες έχουμε αναφέρει στην αντίστοιχη ενότητα – οι οποίες τονίζουν ότι, σε περιπτώσεις ενός διανοητικά ικανού προσώπου, το πρόσωπο στο οποίο ανήκει η ζωή είναι ο απόλυτος και καλύτερος κριτής αλλά και φύλακας των συμφερόντων του. Αν αυτό το πρόσωπο καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η διέξοδος από αυτή τη ζωή είναι η καλύτερη επιλογή για το ίδιο, θα επιλέξει δηλαδή τον θάνατο έναντι της ζωής, αυτή η αυτόνομη επιλογή του θα πρέπει να εισακουστεί⁷⁸². Όπως τονίζει ο Singer, μερικές φορές δεν είναι η θανάτωση ενός προσώπου που είναι τρομακτική, αλλά η άρνηση της θανάτωσης του⁷⁸³.

Επιπρόσθετα, ο Singer αναφέρει ότι σε περιπτώσεις όπως αυτή του άνωθεν παραδείγματος, όταν ένας διανοητικά ικανός ασθενής σε τελικό στάδιο μιας ανίατης ασθένειας αιτηθεί την θανάτωση του και το αίτημα του γίνει αποδεκτό, αυτό θα έχει ως συνεπακόλουθο να μειωθεί ο φόβος που βιώνουν πολλά άτομα τα οποία βρίσκονται ή ενδέχεται να βρεθούν σε παρόμοια κατάσταση. Θα μειωθεί ο φόβος τους δηλαδή για το αν θα αφεθούν να βιώσουν καταστάσεις οι οποίες θα αντίκεινται στην αξιοπρέπεια τους⁷⁸⁴. Για παράδειγμα, στην Ολλανδία οι ασθενείς ενώ ζητούν την διαβεβαίωση του ιατρού τους ότι θα τους βοηθήσει να πεθάνουν αν φτάσουν στο σημείο να υποφέρουν αβάστακτα, αφού πάρουν την διαβεβαίωση συχνά δεν προχωρούν σε αίτημα ευθανασίας. Η ύπαρξη της ευθανασίας είναι παρηγορητική σε αυτές τις περιπτώσεις χωρίς να χρησιμοποιηθεί⁷⁸⁵.

⁷⁸² Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 529-530.

⁷⁸³ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 155.

⁷⁸⁴ Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 530-531.

⁷⁸⁵ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 170.

Ο Πρωτοπαπαδάκης γράφει ότι αυτό που απαγορεύει, προς το παρόν τουλάχιστον, στην ηθική σκέψη να αποδεχθεί την πρακτική της ευθανασίας, δεν είναι άλλο από τη δυνητική επικινδυνότητα της επιλογής⁷⁸⁶. Όπως αναφέρει, σε ό,τι αφορά την ευθανασία, «θα λέγαμε πως αυτή αποτελεί το πεδίο θριάμβου και καθολικής κατίσχυσης του επιχειρήματος της ολισθηρής πλαγιάς»⁷⁸⁷. Το επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς προσπαθεί να αντιμετωπίσει τα ωφελμιστικά επιχειρήματα που τίθενται υπέρ της ευθανασίας με τα ίδια μέσα – με ωφελμιστικού τύπου όπλα⁷⁸⁸. Μια μορφή του επιχειρήματος της ολισθηρής πλαγιάς έχει ως ακολούθως: η ηθική αποδοχή της ευθανασίας ή η νομιμοποίηση της ευθανασίας θα μπορούσε ενδεχομένως να οδηγήσει σε καταστάσεις όπου ευπαθείς ασθενείς θα πείθονταν να συγκατατεθούν στην θανάτωση τους, ή ακόμα και να θανατωθούν χωρίς την συγκατάθεση τους, αφού θα αποτελούσαν ενόχληση για την οικογένεια τους ή οικονομικό βάρος στον παροχέα υγείας⁷⁸⁹. Ποιος μας διαβεβαιώνει ότι, εάν αποδεχθούμε την ευθανασία, η εφαρμογή της δεν θα επεκταθεί σε περιπτώσεις ή ακόμα και σε πληθυσμιακές ομάδες για τις οποίες καθόλου δεν προορίζεται⁷⁹⁰;

Ένα άλλο επιχείρημα το οποίο έχει τις ρίζες του στο επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς είναι ότι η αποδοχή της ευθανασίας θα διακόψει την ανοδική ποιότητα της ανακουφιστικής φροντίδας. «Τι θα ωθήσει την έρευνα σε περαιτέρω ενασχόληση της με την ανακούφιση του πόνου, εάν υπάρχει μια ευχερέστερη και αρκετά πιο συμφέρουσα επιλογή; Ας μην ξεχνούμε πως, για ένα κοινωνικό σύστημα που έχει συνηθίσει να ανάγει τα πάντα σε οικονομικά μεγέθη, η επιθανάτια φροντίδα είναι πολύ περισσότερο ασύμφορη σε σχέση με την ευθανασία»⁷⁹¹. Στην περίπτωση της μη αποδοχής της ευθανασίας – της οικονομικής επιλογής – που του προσφέρεται, υπάρχει ο κίνδυνος ο ασθενής να εγκαταλείπεται αβοήθητος χωρίς

⁷⁸⁶ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμέτωπη με τον εαυτό της,” *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 32.

⁷⁸⁷ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμέτωπη με τον εαυτό της,” *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 30.

⁷⁸⁸ Peter Singer, “Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective,” *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 530-541.

⁷⁸⁹ Peter Singer, “Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective,” *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 530-538.

⁷⁹⁰ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμέτωπη με τον εαυτό της,” *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 32.

⁷⁹¹ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμέτωπη με τον εαυτό της,” *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 33.

παροχή ανακουφιστικής φροντίδας ή «σε μια ακόμη τρομακτικότερη εκδοχή, θα του επιβάλλεται η ευθανασία χωρίς την θέληση του»⁷⁹².

Ο Πρωτοπαπαδάκης αναλύοντας την επιχειρηματολογία τύπου ολισθηρής πλαγιάς καταλήγει στο τελικό συμπέρασμα ότι σε πολλές περιπτώσεις είναι ηθικώς επικίνδυνη η ίδια η χρήση επιχειρηματολογίας τύπου ολισθηρής πλαγιάς, αφού ενδέχεται να αποτελέσει τροχοπέδη στην πρόοδο. Κάθε φορά όμως που ο διανοητής εισηγείται αυτού του τύπου επιχειρηματολογία, οφείλει να επωμίζεται και το βάρος της αποδείξεως⁷⁹³. Παρ' όλ' αυτά, και για να αντικρούσει το επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς για την ευθανασία, ο Singer αναφέρει ότι στις περιπτώσεις που έχει νομιμοποιηθεί η ευθανασία, δεν υπάρχουν στοιχεία που να καταδεικνύουν ότι οι άνωθεν ανησυχίες ευσταθούν⁷⁹⁴. Ακόμα και μετά από πολλά χρόνια νομιμοποίησης της εκούσιας ευθανασίας αλλά και της ιατρικώς υποβοηθούμενης αυτοκτονίας στην Ολλανδία, στο Βέλγιο, στο Λουξεμβούργο και αλλού δεν φαίνεται να ευσταθεί η επιχειρηματολογία η οποία στηρίζεται στο επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς⁷⁹⁵.

Αυτοί που αντιτίθενται στην εκούσια ευθανασία, μερικές φορές υποστηρίζουν ότι αν αυτή νομιμοποιείτο, οι ασθενείς θα ένιωθαν πίεση να τερματίσουν την ζωή τους ώστε να αποφύγουν να είναι βάρος στους άλλους⁷⁹⁶. Μερικοί υποστηρίζουν μάλιστα ότι η απλή αναφορά σε οικονομικές επιπτώσεις στο σύστημα υγείας μπορεί να ασκήσει πίεση στους ευπαθείς ώστε να επισπεύσουν τον θάνατο τους⁷⁹⁷. Οι Shaw και Morton αναφέρουν ότι αυτό μπορεί να είναι αλήθεια και ότι ίσως προκαλέσει μια επιπρόσθετη επιβάρυνση στους ασθενείς, όμως, όπως υποστηρίζουν, αυτό δεν φαίνεται να είναι ένας ξεκάθαρος λόγος για να κατακρατούμε πληροφορίες για το πραγματικό κόστος της διατήρησης της απαγόρευσης

⁷⁹² Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, "Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμετώπη με τον εαυτό της," *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 33.

⁷⁹³ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, "Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμετώπη με τον εαυτό της," *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40, 39.

⁷⁹⁴ Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541, 539-541.

⁷⁹⁵ Peter Singer, *Ethics in the Real World 82: Brief Essays on Things That Matter* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 89.

⁷⁹⁶ Βλ. Peter Singer, *Ethics in the Real World 82: Brief Essays on Things That Matter* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 94.

⁷⁹⁷ David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 68.

της ευθανασίας από τους πολίτες⁷⁹⁸. Πάνω σε αυτό το θέμα, η ηθική φιλόσοφος Mary Warnock σε συνέντευξη της έχει υποστηρίξει ότι, αν κάποιος είναι απόλυτα σίγουρος και νιώθει απεγνωσμένα ότι θέλει να πεθάνει γιατί νιώθει ότι είναι βάρος στην οικογένεια του ή την πολιτεία, θα πρέπει να του επιτρέπεται να πεθάνει⁷⁹⁹. Ο Singer υποστηρίζει ότι η μεγαλύτερη διάρκεια ζωής δεν είναι τόσο ανώτερο αγαθό ώστε να μπορεί να αντισταθμίζει όλους τους άλλους παράγοντες⁸⁰⁰.

Η δύναμη της υπεράσπισης της εκούσιας ευθανασίας συνίσταται στον σεβασμό των προτιμήσεων ή της αυτονομίας αυτών που αποφασίζουν ότι είναι καλύτερα να πεθάνουν και στην καθαρή ορθολογική βάση της ίδιας της απόφασης⁸⁰¹. Επιπρόσθετα όμως, στην ανάγκη για διασφάλιση της αυτονομίας του ατόμου, της αξιοπρέπειας του και της αποφυγής του πόνου – τα οποία είναι τα κεντρικά επιχειρήματα υπέρ της ευθανασίας – μπορούν να υπάρξουν επιπρόσθετα και οικονομικά επιχειρήματα, τα οποία μπορούν μόνο να έχουν συμπληρωματική φύση⁸⁰². Η άρνηση της υποβοήθησης των ασθενών στον θάνατο σημαίνει ότι αυτοί οι ασθενείς παραμένουν ζωντανοί παρά την επιθυμία τους για το αντίθετο και αφού παραμένουν ζωντανοί – παρά τη ρητή επιθυμία τους – συνεχίζουν να καταναλώνουν σημαντικούς πόρους⁸⁰³. Οι Shaw και Morton υποστηρίζουν ότι αυτό έχει ως αποτέλεσμα ένα διττό χαρακτήρα παραβίασης της αυτονομίας αυτών των ασθενών. Οι ασθενείς αυτοί από την μια δεν επιθυμούν να ζουν και από την άλλη συνεχίζουν να καταναλώνουν πόρους, τους οποίους οι ίδιοι θα προτιμούσαν να καταναλώνονται από άλλους ασθενείς οι οποίοι τους έχουν πραγματική ανάγκη⁸⁰⁴. Η άρνηση της εκούσιας ευθανασίας πιθανότητα να επιβαρύνει τους ασθενείς που θέλουν να πεθάνουν αλλά και αυτούς που θέλουν να ζήσουν, αφού τα οφέλη για την κοινωνία, αν επιτραπεί η ευθανασία, φαίνεται να είναι πολλά. Τονίζεται όμως

⁷⁹⁸ David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 68.

⁷⁹⁹ Βλ. Peter Singer, *Ethics in the Real World 82: Brief Essays on Things That Matter* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 94.

⁸⁰⁰ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 172.

⁸⁰¹ Peter Singer, *Practical Ethics*, 3rd ed. (New York: Cambridge University Press, 2019), 176.

⁸⁰² David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 65–66.

⁸⁰³ David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 67.

⁸⁰⁴ David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 68.

από τους Shaw και Morton ότι τα οικονομικά οφέλη δεν πρέπει να είναι ο κύριος λόγος για την νομιμοποίηση της ευθανασίας, μπορούν μονάχα να αποτελούν δευτερογενή επιχειρήματα⁸⁰⁵.

7.1.5 Η ευθανασία ως επιλογή

Όλοι οι εμπλεκόμενοι επαγγελματίες και μη οι οποίοι είχαν επαφή με ασθενείς έχουν επίγνωση ότι μερικές φορές η διατήρηση της ύπαρξης δεν αποτελεί την επιλογή με την μεγαλύτερη ευσπλαχνία προς τον άνθρωπο που υποφέρει⁸⁰⁶. Ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι «όσο και εάν προσπαθώ να βρω έστω και αποχρώσεις ενδείξεις για το ενάντιο, διατηρώ την πεποίθηση πως η επιβολή μιας ζωής τεχνητά επιμηκυνθείσης, επαχθούς, επώδυνης και ανεπιθύμητης για τον ίδιο τον φορέα της, δεν θα μπορούσε να βρει πρόσφορο έδαφος σε καμία από τις ηθικές παραδόσεις που έχω υπ' όψιν μου»⁸⁰⁷ αν και πιστεύει ότι η συζήτηση περί ευθανασίας δεν πρόκειται να καταλήξει ποτέ σε ομόφωνα συμπεράσματα⁸⁰⁸. Το πρόβλημα της ευθανασίας είναι πολύ μεγαλύτερο από τα όρια της Βιοηθικής αφού κάθε δυνατή απάντηση θα πρέπει να διασυνδεθεί με προσωπικές κοσμοθεωρίες, θρησκευτικά πιστεύω, ηθικές διαισθήσεις κ.ά.⁸⁰⁹.

Τώρα, όσον αφορά την ενεργητική ή την παθητική ευθανασία, φαίνεται να υπάρχουν μερικοί καλοί ηθικοί λόγοι ώστε να επιλεγθεί η ενεργητική ευθανασία σε κάθε περίπτωση. Μπορούμε να πάρουμε ως δεδομένο ότι η ευθανασία είναι μια πράξη ευσπλαχνίας απέναντι σε ένα ασθενή που βρίσκεται σε κατάσταση επιθανάτιας αγωνίας και σπαραγμού. Παίρνοντας επίσης ως δεδομένο ότι ο ασθενής θα αποβιώσει, είτε επιλεγθεί η παθητική είτε η ενεργητική ευθανασία, φαίνεται να είναι δύσκολο να αντληφθούμε γιατί η παθητική ευθανασία νοείται ως καλός τρόπος να αποβιώσει κάποιος⁸¹⁰. Σύμφωνα με τον

⁸⁰⁵ David Shaw and Alec Morton, "Counting the Cost of Denying Assisted Dying," *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70, 69.

⁸⁰⁶ Sheila McLean, "End-of-life Decisions and the Law", *Journal of Medical Ethics*, 22.5 (1996), 261-262, 261.

⁸⁰⁷ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, "Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο," *Βιοηθικά* 4, no. 2 (2018): 9–16, 16.

⁸⁰⁸ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 191.

⁸⁰⁹ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 191.

⁸¹⁰ Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy* 3 (2018): 85–90, 88.

Πρωτοπαπαδάκη υπάρχουν δύο βασικές αρχές στις οποίες βασίζεται η απόφαση του γιατρού ώστε να ανταποκριθεί στο αίτημα του ασθενούς για ευθανασία. Η πρώτη αρχή μπορεί να διατυπωθεί ως ακολούθως: «θα πρέπει να επιτρέψω τη μέγιστη δυνατή αυτονομία στον ασθενή μου» και η δεύτερη «πρέπει να συμπεριφέρομαι στον ασθενή όσο πιο συμπονετικά μπορώ»⁸¹¹. Όμως η επιλογή της παθητικής ευθανασίας δεν αποσκοπεί στην εξασφάλιση ενός καλού θανάτου του ασθενή, εξασφαλίζει όμως ότι ο ιατρός που πραγματοποιεί την ευθανασία δεν θα έχει επιπτώσεις για την πράξη του⁸¹² όπως είναι οι νομικές επιπτώσεις, η δυσκολία του ίδιου του γιατρού να σκοτώσει με ενεργητικά μέσα κ.ά.⁸¹³. Ως εκ τούτου, η πράξη αυτή δεν σκοπεύει να εξυπηρετήσει τα συμφέροντα του ασθενή, αλλά αυτούς που πραγματοποιούν την πράξη⁸¹⁴. Ο σεβασμός της αυτονομίας του ασθενή είναι συμβατός μονάχα με την ενεργητική ευθανασία⁸¹⁵, αντίθετα ο ασθενής θα χρησιμοποιηθεί ως μέσο για την επίτευξη του σκοπού κάποιων τρίτων και αυτό είναι ηθικά αμφισβητήσιμο⁸¹⁶.

Σύμφωνα με τον Beauchamp πολλοί που ασχολούνται με την Βιοηθική φαίνεται να αποδέχονται δύο σημαντικά συμπεράσματα. Πρώτον, θα ήθελαν τη νομοθεσία να παραχωρεί στους ασθενείς ένας εύρος επιλογών όσον αφορά την ευθανασία. Σε αυτές τις επιλογές πρέπει να συμπεριλαμβάνονται η άρνηση διατροφής και ενυδάτωσης αλλά και κατάποση ενός θανατηφόρου φαρμάκου. Αυτές οι επιλογές αποτελούν τη λογική επέκταση της πρωταρχικής μας δέσμευσης στο σεβασμό της αυτονομίας του ασθενούς. Δεύτερον, πολλοί καταλήγουν στην άποψη ότι οι γιατροί που παρέχουν βοήθεια στην αυτόνομη απόφαση του ασθενή για επίσπευση του θανάτου του ερμηνεύουν σωστά την παραδοσιακή δέσμευση του ιατρού προς τον ασθενή: να φροντίζει και να ανταποκρίνεται στις ανάγκες και τις προτιμήσεις του ασθενούς σε όλα τα στάδια της ζωής του. Σημειώνουν ότι οι

⁸¹¹ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 188.

⁸¹² Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy 3* (2018): 85–90, 89.

⁸¹³ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 191.

⁸¹⁴ Evangelos Protopapadakis, "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy 3* (2018): 85–90, 89.

⁸¹⁵ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 190.

⁸¹⁶ Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019), 191.

δραστηριότητες του ιατρού που αναλαμβάνει την παροχή βοήθειας για την επίσπευση του θανάτου μέσω της ενεργητικής ευθανασίας είναι οι ίδιες όπως αυτές που πραγματοποιούνται από τον ιατρό που επιβλέπει την απόσυρση της θεραπείας με σκοπό την παθητική ευθανασία⁸¹⁷.

Φυσικά, όπως αναφέρει ο Beauchamp, είναι πιθανό η νομιμοποίηση της βοήθειας για την επίσπευση του θανάτου με διάφορες επιλογές να προκαλούσε σοβαρές βλάβες για όσους δεν αναζητούν αυτή τη βοήθεια. Η νομιμοποίηση μπορεί να επιφέρει αρκετές αρνητικές επιπτώσεις, όπως αδικαιολόγητους ακούσιους θανάτους, μειωμένη ποιότητα παρηγορητικής φροντίδας ή ακόμα και να καταλήξουν σε βαθιά και ευρέως διαδεδομένη δυσπιστία προς τους γιατρούς κ.λπ.⁸¹⁸. Για αυτό τον λόγο, αφού οι λόγοι για σεβασμό της αυτονομίας είναι πάρα πολύ ισχυροί, η τυχόν υιοθέτηση μιας τέτοιας νομοθεσίας θα πρέπει να σχεδιαστεί με τέτοιο τρόπο ώστε να διασφαλίζεται η αυτονομία του ατόμου⁸¹⁹: για παράδειγμα, σε περιπτώσεις που ασθενής σε τελικό στάδιο μπορεί να πάσχει και από κατάθλιψη, να αξιολογηθεί από εξειδικευμένο προσωπικό και, αφού λάβει θεραπεία, να επαναξιολογηθεί η απόφαση του⁸²⁰.

Η επιχειρηματολογία «τύπου ολισθηρής πλαγιάς» δημιουργεί προβληματισμό, όμως ο μη σεβασμός της αυτονομίας του ασθενή ή του κάθε έλλογου όντος φαίνεται να δημιουργεί πολύ μεγαλύτερες ανησυχίες. Χαρακτηριστικό είναι ότι τα επιχειρήματα που στηρίζονται στη λογική της ολισθηρής πλαγιάς φαίνεται να πηγάζουν από την ανησυχία του μη σεβασμού της ελεύθερης βούλησης και της αυτονομίας των ατόμων που δεν θα ήθελαν, σε καμιά περίπτωση, να τους επιβληθεί ευθανασία.

⁸¹⁷ Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 651.

⁸¹⁸ Tom L. Beauchamp, "The Right to Die as the Triumph of Autonomy," *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654, 651.

⁸¹⁹ Βλ. Jonathan Glover, *Causing Death and Saving Lives* (Great Britain: Penguin Books, 1990), 188-189.

⁸²⁰ Βλ. Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective," *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 533.

7.2 Πρακτικό παράδειγμα - Περίπτωση εικονικού φαρμάκου⁸²¹

Ο Γιάννης, ετών 40, είναι παντρεμένος με την Jane εδώ και 5 χρόνια. Ο Γιάννης πριν από δύο χρόνια είχε περάσει μια εξαιρετικά δύσκολη περίοδο: έχασε σε μικρό χρονικό διάστημα τη μητέρα του με την οποία ήταν πολύ συνδεδεμένος αλλά και τη δουλειά του και έτσι ζούσαν μόνο με τον μισθό της Jane. Ο συνδυασμός αυτών των δύο προσωπικών συμφορών τον οδήγησε σε μια εξαιρετικά δύσκολη κατάσταση, η οποία πιθανώς να πυροδότησε κάποια εγγενή – μέχρι τότε αδρανή – γενετική τάση, και σύντομα ο Γιάννης διαγνώστηκε με μείζονα καταθλιπτική διαταραχή. Αυτό φυσικά έγινε ένα τεράστιο εμπόδιο στην προσωπική αλλά και στην κοινωνική του ζωή, οπότε ο Γιάννης έπρεπε να ζητήσει εξειδικευμένη βοήθεια. Ευτυχώς, στην περίπτωση του Γιάννη, η μείζον καταθλιπτική διαταραχή μπορεί να ελεγχθεί επιτυχώς, αλλά μόνο μέσω μιας προσεκτικά σχεδιασμένης και πολύπλοκης θεραπείας. Ο ιατρός του Γιάννη, ωστόσο, είναι μάλλον απρόθυμος να προχωρήσει σε μια τέτοια θεραπεία. Έχει ενημερωθεί για τη διακαή επιθυμία του Γιάννη και της Jane να αποκτήσουν απογόνους, επίσης γνωρίζει ότι το ζευγάρι βρίσκεται στην αιχμή της γονιμότητας του. Η θεραπεία του Γιάννη είναι άκρως αποτελεσματική, όμως παρουσιάζει μια σοβαρή παρενέργεια: μειώνει δραματικά – αν δεν την εξαφανίζει εντελώς – την σεξουαλική επιθυμία. Αφού η θεραπεία προβλέπεται να διαρκέσει καθ’ όλη την διάρκεια ζωής του Γιάννη, το ζευγάρι είναι απίθανο να αποκτήσει παιδιά χωρίς να αποταθεί σε θεραπείες υποβοηθούμενης αναπαραγωγής – όμως αυτό δεν φαίνεται αρκετά πιθανό, αφού δεν μπορούν να πληρώσουν την παροχή τέτοιων υπηρεσιών λόγω της κακής οικονομικής τους κατάσταση. Η κατάσταση θα φαινόταν ανυπέρβλητη, αν δεν υπήρχε η διέξοδος του εικονικού φαρμάκου (placebo). Θεραπείες με εικονικό φάρμακο έχουν δοκιμαστεί για τη μείζονα καταθλιπτική διαταραχή και φαίνεται να είναι σχεδόν όσο αποτελεσματικές είναι και οι συμβατικές θεραπείες. Οι κλινικές δοκιμές

⁸²¹ Το εν λόγω παράδειγμα το δανείζομαι από: Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 106–107.

δείχνουν ότι η κατάθλιψη είναι μια κατάσταση που ανταποκρίνεται σε μεγάλο βαθμό στο εικονικό φάρμακο: Η ανταπόκριση στο εικονικό φάρμακο ανέρχεται στο 46%, ενώ στη συμβατική θεραπεία ανέρχεται στο 59%. Η υπεροχή της συμβατικής φαρμακευτικής αγωγής κατά 13% μπορεί εύκολα να αντισταθμιστεί από την πλήρη απουσία παρενεργειών από τη χορήγηση του εικονικού φαρμάκου. Εν συντομία, αν ο γιατρός αποφασίσει να χορηγήσει το εικονικό φάρμακο, ο Γιάννης θα έχει σχεδόν τις ίδιες πιθανότητες να ελέγξει την ασθένεια του αλλά και να αποκτήσει απογόνους χωρίς παρενέργειες. Υπάρχει όμως ένα μικρό εμπόδιο: ο Γιάννης δεν πρέπει να γνωρίζει το γεγονός ότι λαμβάνει το εικονικό φάρμακο. Θα πρέπει να εξαπατηθεί ώστε να πιστεύει ότι λαμβάνει συμβατική φαρμακευτική αγωγή, διαφορετικά η ανταπόκριση στο εικονικό φάρμακο θα πέσει στο 18%. Η απόφαση όμως για μια συνταγή εικονικού φαρμάκου δεν αποτελεί επιλογή για τον γιατρό του Γιάννη, αφού αν αποφάσιζε να μην αποκαλύψει την αλήθεια, αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα την παραβίαση της αυτονομίας του Γιάννη και, ως εκ τούτου, θα έβλαπτε την αξιοπρέπεια του – για να μην αναφέρουμε ότι αυτό θα ήταν αντίθετο με το νόμο και θα άφηνε τον γιατρό ευάλωτο σε αγωγές. Το γεγονός ότι θα έπραττε με αυτόν τον τρόπο για να ωφεληθεί ο Γιάννης θα ήταν ηθικά άσχετο.

Το αν είναι ηθικά αποδεκτό ένας ιατρός να προτείνει μια θεραπεία με πρώτιστο σκοπό να δημιουργήσει το φαινόμενο του εικονικού φαρμάκου, αυτό είναι ένα ηθικά περίπλοκο και αμφιλεγόμενο ερώτημα⁸²². Οι σύγχρονοι βιοηθικιστές φαίνεται να υποθέτουν ένα όριο, το οποίο όταν ξεπεραστεί παραβιάζεται η αυτονομία του ασθενή. Αυτό το όριο δεν θα πρέπει να υπερβαίνεται σε καμιά περίπτωση – η αυτονομία του προσώπου θα πρέπει να διαφυλάσσεται με κάθε μέσο. Όπως αναφέρει ο Πρωτοπαπαδάκης, είναι παράξενο το ότι αυτό το όριο υπάρχει και σε αυτούς που ακολουθούν την καντιανή παράδοση αλλά και στους ωφελμιστές (ιδιαίτερα στον κανονολογικό ωφελμισμό)⁸²³. Θα μπορούσε η θεραπεία που προτείνεται ώστε να παραχθεί το φαινόμενο του εικονικού φαρμάκου να προταθεί χωρίς να

⁸²² Damien G. Finniss et al., “Biological, Clinical, and Ethical Advances of Placebo Effects,” *The Lancet* 375, no. 9715 (2010): 686–95, 692.

⁸²³ Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 107–108.

εξαπατηθεί ο ασθενής αλλά και χωρίς να μειωθούν τα θεραπευτικά της αποτελέσματα⁸²⁴; Είναι καλό οι ιατροί οι οποίοι συνταγογραφούν θεραπείες οι οποίες αποσκοπούν στην παραγωγή του φαινομένου του εικονικού φαρμάκου να γνωρίζουν τις ηθικές προεκτάσεις αυτής τους της ενέργειας⁸²⁵.

Πέραν των επιχειρημάτων εναντίον της εξαπάτησης του ασθενή και αποτυχίας σεβασμού της αυτονομίας του, ενστάσεις για την χρήση εικονικού φαρμάκου χωρίς ενημέρωση υπάρχουν και για τις δυνητικές συνέπειες, όπως είναι η ζημιά στη συγκεκριμένη σχέση μεταξύ ιατρού και ασθενή ή ακόμα μια πιο γενικευμένη μείωση της εμπιστοσύνης απέναντι στον ιατρό⁸²⁶. Αντίθετα όμως, ένας πραξιολογικός ωφελμιστής ενδεχομένως να έβρισκε αποκρουστικό το γεγονός – εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον – ότι ο τυφλός σεβασμός απέναντι σε μια αφηρημένη έννοια θα υπερνικούσε τα απτά καλώς συμφέροντα του Γιάννη. Όμως, αν γενικεύαμε τα συμπεράσματα του πραξιολογικού ωφελμιστή για αυτή τη συγκεκριμένη περίπτωση και αγνοούσαμε τις ανησυχίες που σχετίζονται με την αυτονομία, θα ήταν αμφίβολο εάν θα είχαμε τα επιθυμητά αποτελέσματα – αυτά της μεγιστοποίησης της ωφέλειας στον κόσμο. Αν καθολικεύαμε μια στάση μη σεβασμού της αυτονομίας, ενδεχομένως να είχαμε τα ακριβώς αντίθετα αποτελέσματα. Ο απόλυτος σεβασμός της αυτονομίας – σε κάθε περίπτωση και ανεξάρτητα από το αναμενόμενο αποτέλεσμα – είναι το καλύτερο διαθέσιμο εργαλείο για την πρόληψη της τρομερής πιθανότητας ενός καινούργιου ολοκαυτώματος⁸²⁷. Ο Πρωτοπαπαδάκης συμπεραίνει ότι, ζητήματα που σχετίζονται με την αυτονομία στην Ιατρική Ηθική και τη Βιοηθική φαίνεται να αντιμετωπίζονται επαρκέστερα από προσεγγίσεις της κανονολογικής ωφελιμοκρατίας, όμως

⁸²⁴ Damien G. Finniss et al., “Biological, Clinical, and Ethical Advances of Placebo Effects,” *The Lancet* 375, no. 9715 (2010): 686–95, 692.

⁸²⁵ Damien G. Finniss et al., “Biological, Clinical, and Ethical Advances of Placebo Effects,” *The Lancet* 375, no. 9715 (2010): 686–95, 694–695.

⁸²⁶ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 129.

⁸²⁷ Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 108–109.

απαιτείται κάτι περισσότερο από το κριτήριο της ωφελιμότητας για να μπορέσει να αμφισβητηθεί ο κυρίαρχος ρόλος της αυτονομίας στην Ιατρική Ηθική και Βιοηθική⁸²⁸.

7.2.1 Είναι η αυτονομία εφικτή στην περίπτωση του Γιάννη;

Εάν κάποιος επιθυμεί να υπερασπισθεί την θεραπεία του εικονικού φαρμάκου, δεν θα μπορούσαμε να προσπεράσουμε το ερώτημα περί του αν και σε ποιο βαθμό οι θεραπείες αυτές φαλκιδεύουν την αυτονομία του ασθενούς⁸²⁹. Ο σεβασμός της αυτονομίας με την αυστηρή έννοια – όπως αυτή κατανοείται από τους περισσότερους καντιανούς ηθικολόγους – είναι η ιδιότητα της βούλησης να γίνεται η ίδια νόμος στον εαυτό της, τουλάχιστον όταν πρόκειται για θέματα που αφορούν θεμελιώδεις αποφάσεις του προσώπου. Στην περίπτωση του Γιάννη, για να ισχύσει αυτό, θα πρέπει ο ίδιος να αποφασίσει με βάση την δική του ελεύθερη βούληση για το κατά πόσο θα πάρει την συμβατική αγωγή ή το εικονικό φάρμακο – για να μπορέσει όμως να αποφασίσει, θα πρέπει να έχει στη διάθεση του όλες τις σχετικές πληροφορίες⁸³⁰. Όμως, σε αυτή την περίπτωση, η αποκάλυψη όλων των σχετικών πληροφοριών θα αναιρούσε την ικανότητα του εικονικού φαρμάκου να δράσει στον μέγιστο δυνατό βαθμό. Η δράση του εικονικού φαρμάκου, όπως έχουμε δει, θα μειωνόταν σε τέτοιο βαθμό που δεν θα μπορούσε πλέον να είναι θεραπευτική επιλογή. Θα ήταν παράδοξο να απαιτούσαμε ο Γιάννης να αποφασίσει να παραπλανηθεί ή να επικαλεστεί το δικαίωμα στην άγνοια, αφού πρώτα ενημερωθεί.

Το επιχείρημα κατά των θεραπειών εικονικού φαρμάκου μπορεί να τεθεί ως ακολούθως⁸³¹:

1. Ο ασθενής έχει δικαίωμα στην αυτονομία, γεγονός που επιβάλλει στον γιατρό το καθήκον να μην τον παραπλανά, αλλά σε κάθε περίπτωση να επιδιώκει την ενημέρωση του.

⁸²⁸ Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 109.

⁸²⁹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 253-254.

⁸³⁰ Evangelos D. Protopapadakis, “Placebo: Deception and the Notion of Autonomy,” in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 109-110.

⁸³¹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 253.

2. Οι θεραπείες εικονικού φαρμάκου στηρίζονται στην παραπλάνηση του ασθενούς από τον γιατρό.
3. Συνεπώς, οι θεραπείες εικονικού φαρμάκου φαλκιδεύουν το δικαίωμα του ασθενούς στην αυτονομία, στερώντας του τη δυνατότητα της ενημερωμένης συγκατάθεσης, άρα αντίκεινται στο ιατρικό καθήκον.

Όμως το άνωθεν επιχείρημα δεν θα μπορούσε να απαλλάξει τον ιατρό από ένα άλλο ιατρικό καθήκον, στο οποίο οφείλεται και η ύπαρξη του επαγγέλματος του ιατρού: το καθήκον της παροχής της καλύτερης δυνατής θεραπείας. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος που ο Γιάννης έχει επισκεφτεί τον ιατρό του παραδείγματος μας. Όμως, όπως συμβαίνει και σε κάθε επίσκεψη οποιουδήποτε λογικού αυτόνομου προσώπου στον οποιονδήποτε επαγγελματία – όχι μόνο στις περιπτώσεις που αφορούν θέματα υγείας – κανένα πρόσωπο το οποίο εκμισθώνει τις υπηρεσίες ενός άλλου προσώπου δεν θα ήθελε να εξαπατηθεί και να μειωθεί η αυτονομία του χωρίς τουλάχιστον την ενημερωμένη συγκατάθεση του.

Ο γιατρός και ο Γιάννης ως, εκ τούτου, βρίσκονται σε ένα αδιέξοδο: έχουν και οι δύο από τη μια πλευρά τη θέληση να εξασφαλίσουν τα καλύτερα θεραπευτικά αποτελέσματα για τον ασθενή και από την άλλη τη θέληση να διατηρήσουν ανέπαφη την αυτονομία του ασθενή. Οι δύο αυτές θελήσεις τους όμως συγκρούονται. Τουλάχιστον, σύμφωνα με την καντιανή οπτική, δεν μπορούν δύο συλλογισμοί – οι οποίοι αφορούν το ίδιο θέμα – να είναι και οι δύο σωστοί· ένας εκ των δύο θα πρέπει να είναι λανθασμένος. Πρέπει να υποθέσουμε ότι όποτε ένας ηθικός πράττων έχει δύο συγκρουόμενες θελήσεις οι οποίες αφορούν το ίδιο θέμα, μια εκ των δύο θα είναι είτε παράλογη είτε απλά μπερδεμένη. Σε αυτή την περίπτωση αποκαλύπτεται μια εννοιολογική σύγχυση⁸³².

Σύμφωνα με τον Πρωτοπαπαδάκη, για να επιτραπεί στη θέληση του Γιάννη γίνει η ίδια νόμος στον εαυτό της, συνεπάγεται ότι ο ιατρός θα αποκαλύψει στον ασθενή κάθε πληροφορία η οποία είναι απαραίτητη ώστε ο Γιάννης να αποφασίσει με βάση τη δική του ελεύθερη

⁸³² Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 110.

βούληση – αυτό δεν σημαίνει όλες τις σχετικές πληροφορίες αλλά αυτές οι οποίες αποτελούν καίριας σημασίας γνώση στον μέσο ασθενή για να αποφασίσει. Υπάρχουν πολλές σχετικές αλλά αχρειαστες πληροφορίες οι οποίες θα μπορούσαν να αναφερθούν: μεταξύ άλλων είναι οι εξαιρετικά σπάνιες παρενέργειες και ο τρόπος δράσης της δραστικής ουσίας στη βιοχημεία του οργανισμού οι οποίες πολλές φορές θα προκαλούσαν σύγχυση αντί να διαφωτίσουν τον ασθενή. Ο Πρωτοπαπαδάκης θεωρεί ότι το είδος της πληροφορίας που χρειάζεται ο Γιάννης για να αποφασίσει αν θα δεχθεί ή θα απορρίψει την θεραπεία που έχει εισηγηθεί ο ιατρός του, έχει να κάνει από τη μια πλευρά με την αποτελεσματικότητα της εν λόγω θεραπείας και την ασφάλεια της, καθώς και το κατά πόσο η θεραπεία που θα αποδεχθεί δεν εμπεριέχει κάτι που να είναι ηθικά καταδικαστέο με την ευρύτερη έννοια⁸³³.

Ουσιαστικά ο ιατρός θα ενημέρωνε τον Γιάννη ότι η θεραπεία που του εισηγείται είναι ελαφρώς χειρότερη σε αποτελεσματικότητα από τις εναλλακτικές επιλογές αλλά δεν έχει καθόλου παρενέργειες. Σε αυτήν την περίπτωση, ο ιατρός δεν θα έπραττε τίποτα διαφορετικό από οποιονδήποτε άλλο γιατρό όταν αυτός παραλείπει να αποκαλύψει στους ασθενείς του πληροφορίες σχετικά με τις δραστικές ουσίες που εμπλέκονται στη θεραπεία τους ή τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι ουσίες θα επηρεάσουν την βιοχημεία τους κλπ. Άλλωστε η επίσκεψη σε γιατρό, όπως αναφέρει ο Πρωτοπαπαδάκης, δεν αποτελεί μάθημα βιοχημείας⁸³⁴. Ουσιαστικά ο ιατρός θα προσπαθήσει να μεγιστοποιήσει τα θεραπευτικά αποτελέσματα χωρίς να είναι ανειλικρινής με τον ασθενή. Μια πιθανή δήλωση του ιατρού θα μπορούσε να πάρει την ακόλουθη μορφή: «Θα ήθελα να σου προσφέρω μια θεραπεία η οποία πιστεύω ότι μπορεί να μειώσει τα συμπτώματά σου. Δεν γνωρίζω ακριβώς πώς δουλεύει αυτή η θεραπεία. Έχω άλλες θεραπείες να σου προσφέρω, των οποίων ο μηχανισμός δράσης τους είναι πιο ξεκάθαρος, όμως δεν είμαι σίγουρος ότι θα σου προσφέρουν μεγαλύτερη ωφέλεια, αφού θα έχουν πολύ χειρότερες παρενέργειες»⁸³⁵.

⁸³³ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 111.

⁸³⁴ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 111.

⁸³⁵ P. Lichtenberg, U. Heresco-Levy, and U. Nitzan, "The Ethics of the Placebo in Clinical Practice," *Journal of Medical Ethics* 30 (2004): 551–54, 552.

Τα παραπάνω θα μπορούσαν να ίσχυαν στην περίπτωση που ο Γιάννης δεν απαιτούσε να γνωρίζει όλες τις λεπτομέρειες της θεραπείας του. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ο Γιάννης θα απαιτήσει να λάβει όλες τις πληροφορίες για την ασθένεια και την θεραπεία του, μεταξύ αυτών και της δραστικής ουσίας που περιλαμβάνεται στην προτεινόμενη θεραπεία. Σε αυτή την περίπτωση, ο Γιάννης φαίνεται να έχει δύο αντικρουόμενες θελήσεις για το ίδιο θέμα: από τη μια πλευρά θέλει να έχει μια αποτελεσματική θεραπεία, από την άλλη θέλει να παραμείνει αυτόνομος στο μέγιστο δυνατό βαθμό. Όμως, δεν παραμένει αυτόνομος με αυτή του την πεποίθηση, αφού ο κάθε λογικός ασθενής θα δικαιολογείτο να απαιτεί επιπρόσθετες πληροφορίες για την θεραπεία του, νοούμενου ότι αυτό δεν θα έθετε σε κίνδυνο την πιθανή αποτελεσματικότητα της θεραπευτικής προσέγγισης που θα επιλεγόταν. Σε αυτή την περίπτωση σημαίνει ότι η βούληση του Γιάννη θα ήθελε να ξέρει, ακόμα και αν αυτό θα άλλαζε εντελώς το θεραπευτικό πλάνο και θα έχανε την δυνατότητα του να θεραπευτεί χωρίς παρενέργειες και να αποκτήσει απογόνους, πράγμα που είναι ο βασικός λόγος που θα έκανε τον Γιάννη να επιλέξει διαφορετικά. Η γνώση και η απώλεια της καλύτερης επιλογής, κατά τον Πρωτοπαπαδάκη, θα οδηγούσε τον Γιάννη στην απώλεια της αυτονομίας του. Η μόνη περίπτωση για να διασωθεί η αυτονομία του θα ήταν αν ο γιατρός μπορούσε να ερμηνεύσει την βούληση του Γιάννη. Γενικά, η ερμηνεία της βούλησης κάποιου άλλου είναι αδύνατη και εξαιρετικά επικίνδυνη – όμως σε αυτή την περίπτωση, ο Πρωτοπαπαδάκης υποστηρίζει ότι υπάρχουν αρκετά καλές πιθανότητες να επιτευχθεί, νοούμενου ότι και ο Γιάννης αλλά και ο ιατρός του είναι έλλογα ενήλικα όντα ⁸³⁶.

Αν, για να διατηρήσει την αυτονομία του, ο Γιάννης απαιτεί να έχει όλες τις σχετικές πληροφορίες και όχι μόνο τις ελάχιστες, αυτό θα εξάλειφε τις πιθανότητες του για μια αποτελεσματική θεραπεία. Αυτές οι δύο βουλήσεις του αντικρούονται – η μια εκ των δύο μπορεί να στηριχθεί στο Λόγο ενώ η άλλη είναι εσφαλμένη και αυτό μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητό αφού οι δύο θελήσεις του μπορούν να οδηγήσουν στην κατάσταση να θέλει να

⁸³⁶ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 111-112.

θεραπευτεί και να μην θέλει να θεραπευτεί. Μια τέτοια βούληση είναι προφανώς αντιφατική και σε καμιά περίπτωση λογική και ως εκ τούτου δεν μπορεί να είναι αυτόνομη⁸³⁷.

Συμπερασματικά, ο Πρωτοπαπαδάκης καταλήγει στο ότι η αυτονομία του Γιάννη δεν θα παραβιαζόταν στην περίπτωση που ο γιατρός του δεν τον ενημέρωνε ότι θα του παραχωρούσε εικονικό φάρμακο. Ο Γιάννης δεν δικαιολογείται να επικαλεστεί το δικαίωμα στην γνώση, αν αυτό θα του εξάλειφε την ελπίδα μιας αποτελεσματικής θεραπείας. Στην περίπτωση που απαιτούσε να ενημερωθεί εις βάρος της υγείας του, απλά για να διατηρήσει την αυτονομία του ακέραια, αυτό θα αποκάλυπτε εννοιολογική σύγχυση από την πλευρά του Γιάννη όσον αφορά τη σημασία της αυτονομίας. Σε αυτή την περίπτωση, ο ιατρός δικαιολογείται να ερμηνεύσει τη βούληση του Γιάννη και να παρακρατήσει πληροφορίες χωρίς να περιθωριοποιεί την αυτονομία του ασθενή. Ο Πρωτοπαπαδάκης αναφέρει ότι στον ίδιο φαίνεται σχεδόν αυτονόητο ότι αν ένας ασθενής αποφάσιζε μόνος του έχοντας όλα τα δεδομένα, πιθανότατα θα προτιμούσε μάλλον να «εξαπατηθεί» από το γιατρό του και να βελτιωθεί η κατάσταση της υγείας του, παρά να διατηρήσει ακέραια την αυτονομία του εις βάρος της υγείας του. Ένας ηθικός πράττων θα δικαιολογείτο αν αποφάσιζε να μην μάθει ολόκληρη την αλήθεια σχετικά με τις θεραπευτικές επιλογές που έχει στη διάθεση του, αλλά να ενημερωθεί στον ελάχιστο απαραίτητο βαθμό γι' αυτές και παρ' όλ' αυτά να διατηρήσει ακέραια την αυτονομία του⁸³⁸.

7.2.2 Είναι επιθυμητή η αυτονομία στις περιπτώσεις του εικονικού φαρμάκου;

Οι Thomas Beauchamp και James Childress αναφέρουν ότι μια τέτοια πρακτική θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή μόνο αν ο ασθενής αποδεχόταν εκ των προτέρων τους στόχους της θεραπείας και το ενδεχόμενο της χρήσης placebo κάποια στιγμή κατά την διάρκεια της

⁸³⁷ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 112.

⁸³⁸ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 113–114.

θεραπείας⁸³⁹. Το ερώτημα είναι κατά πόσο αυτό θα μειώσει την θεραπευτική αξία του εικονικού φαρμάκου.

Υποστηρίζεται ότι η συγκεκριμένη πρακτική δεν θα πρέπει να αφαιρεθεί από το οπλοστάσιο των ιατρών⁸⁴⁰ και ότι σε κάθε περίπτωση το εικονικό φάρμακο αποτελεί ένα κρίκο στην αιτιακή αλυσίδα η οποία ενδεχομένως να θεραπεύσει τον ασθενή. Το ότι δεν εμπεριέχει την δραστική ουσία η οποία μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνη για το «φαινόμενο του εικονικού φαρμάκου», δεν σημαίνει ότι δεν αποτελεί ενδιάμεσο αίτιο των ψυχοσωματικών αλλαγών που θα υποστεί ο ασθενής⁸⁴¹. Υποστηρίζεται ότι, αν ο ασθενής απαιτήσει να μάθει το όνομα της θεραπευτικής ουσίας και τον τρόπο δράσης του σκευάσματος που του χορηγείται, ο ιατρός δεν φαίνεται να έχει σοβαρές εναλλακτικές επιλογές – θα πρέπει να τον ενημερώσει⁸⁴².

Το ερώτημα όμως παραμένει: ποιος είναι ο λόγος που πρέπει να τον ενημερώσει, αν αυτή η πράξη θα έχει ως αποτέλεσμα από τη μια να ασκήσει ο Γιάννης την αυτονομία του στο εν λόγω πλαίσιο και από την άλλη να την χάσει σε ένα ευρύτερο πλαίσιο; Μήπως τελικά ο Γιάννης εργαλειοποιείται, γίνεται το μέσο για να ασκήσουμε εμείς το καθήκον μας, όπως το αντιλαμβανόμαστε ως ορθό στα πλαίσια της νομοθεσίας, ώστε να μην υποστούμε τις συνέπειες, ή μήπως τελικά ο Γιάννης γίνεται θύμα της δικής μας κακής κατανόησης της ηθικής και της αδυναμίας μας να του παρέχουμε την καλύτερη δυνατή θεραπεία;

Με βάση την άνωθεν ανάλυση φαίνεται ότι η αυτονομία του ασθενή δεν είναι ούτε απόλυτα εφικτή αλλά ούτε και απόλυτα επιθυμητή, στο συγκεκριμένο πλαίσιο του εν λόγω παραδείγματος. Υπάρχει πιθανότητα, σε αυτή την περίπτωση, στην προσπάθεια σεβασμού της αυτονομίας του Γιάννη στα πλαίσια της συγκεκριμένης θεραπείας, να οδηγηθούμε στην παραβίαση ενός άλλου αγαθού. Αυτό το άλλο αγαθό πιθανό να έχει μεγαλύτερη σημασία,

⁸³⁹ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 129.

⁸⁴⁰ P. Lichtenberg, U. Heresco-Levy, and U. Nitzan, "The Ethics of the Placebo in Clinical Practice," *Journal of Medical Ethics* 30 (2004): 551–54, 553.

⁸⁴¹ P. Lichtenberg, U. Heresco-Levy, and U. Nitzan, "The Ethics of the Placebo in Clinical Practice," *Journal of Medical Ethics* 30 (2004): 551–54, 552.

⁸⁴² P. Lichtenberg, U. Heresco-Levy, and U. Nitzan, "The Ethics of the Placebo in Clinical Practice," *Journal of Medical Ethics* 30 (2004): 551–54, 553.

αφού η απώλεια του θα είναι ισόβια. Η άσκηση της άμεσης αυτονομίας του Γιάννη θα του στοιχίσει τη δυνατότητα απόκτησης απογόνων και θα έχει ως αποτέλεσμα την απώλεια της αναπαραγωγικής αυτονομίας του. Το πρόβλημα ή δίλημμα έγκειται στο ότι θα πρέπει να αντισταθμιστεί η απώλεια της στιγμιαίας αυτονομίας του με τη μελλοντική αναπαραγωγική αυτονομία του.

Ίσως, αν ο ασθενής επιμένει να μάθει λεπτομέρειες, να του αναφερθεί αυτό το τελικό δίλημμα το οποίο αντιμετωπίζει ο ιατρός. Σε αυτό το σημείο, ο Γιάννης μπορεί να αποφασίσει ότι δεν θέλει να γνωρίζει άλλες λεπτομέρειες. Μπορεί να επιλέξει να ενημερωθεί κάποιο άλλο πρόσωπο δικής του επιλογής και εμπιστοσύνης, ίσως η σύζυγος του, αντί ο ίδιος, ώστε να τον βοηθήσει να πάρουν μαζί την απόφαση.

Σε κάθε περίπτωση, ο Γιάννης μπορεί να μην πειστεί και τελικά να επιλέξει να μάθει όλες τις λεπτομέρειες για τη θεραπεία του. Αυτό, ιδιαίτερα στη σημερινή εποχή, δεν φαίνεται να εξαρτάται μόνο από τον ιατρό. Ακόμα και αν αρνηθεί ο ιατρός να τον ενημερώσει, δια μέσου του διαδικτύου εύκολα μπορεί να μάθει ένας διανοητικά ικανός άνθρωπος τη φαρμακευτική ουσία του σκευάσματος που του χορηγείται.

Έτσι, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η αυτονομία του ασθενή σε μερικές περιπτώσεις – τουλάχιστο στα πλαίσια των θεραπειών εικονικού φαρμάκου – «μπορεί να καταστεί αλυσιτελής ή ακόμα και επιζήμια για τον ίδιο τον ασθενή»⁸⁴³. Παρ' όλ' αυτά, αφού ο ιατρός προσπαθήσει να διαφυλάξει τα συμφέροντα του ασθενή με όλους τους πιο πάνω τρόπους, σε περίπτωση επιμονής του ασθενή θα πρέπει να του αποκαλυφθεί τελικά όλη η αλήθεια για τη θεραπεία του εικονικού φαρμάκου. Αυτό τουλάχιστον ενδέχεται να διαφυλάξει τη θεραπευτική σχέση, αλλά και τη σχέση εμπιστοσύνης, η οποία είναι επίσης καίριας σημασίας για τα μελλοντικά θεραπευτικά αποτελέσματα.

⁸⁴³ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, "Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον," στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 267.

Αν ο ασθενής δεν επιμένει για λεπτομέρειες σχετικά με τη συγκεκριμένη θεραπεία, θα συμφωνήσω στο τελικό συμπέρασμα του Πρωτοπαπαδάκη σε ένα αντίστοιχο άρθρο: «ό,τι αφορά το καθήκον αλήθειας σε σχέση με τις θεραπείες placebo θα ήταν εύλογο, αλλά και σκόπιμο να εκληφθεί ως αρνητικό καθήκον μάλλον και όχι ως θετικό: αυτό θα δέσμευε τον γιατρό να μην παρέχει ψευδείς πληροφορίες στον ασθενή του ή να μην αποκρύπτει καίριες, αλλά δεν του επέβαλε να παρέχει όλες τις αλήθειες»⁸⁴⁴. Αν συντρέχουν οι άνωθεν επισημάνσεις, τότε η χορήγηση σκευασμάτων εικονικού φαρμάκου δεν φαίνεται να αντίκειται στο καθήκον του ιατρού προς τον ασθενή, αλλά ούτε και απειλεί την αυτονομία του⁸⁴⁵.

7.3 Πρακτικό παράδειγμα - Η περίπτωση του ενήλικα Μάρτυρα του Ιεχωβά

Ένας ικανός ενήλικας ασθενής χάνει τεράστια ποσότητα αίματος από ένα αγγείο λόγω οξέος δωδεκαδακτυλικού έλκους. Η καλύτερη πιθανότητα για να διασωθεί η ζωή του έγκειται στην πραγματοποίηση επείγουσας μετάγγισης αίματος σε συνδυασμό με χειρουργική επέμβαση για να σταματήσει η αιμορραγία. Ο ασθενής αρνείται την μετάγγιση αίματος αλλά ζητά θεραπεία με τα καλύτερα διαθέσιμα μη αιματολογικά προϊόντα και χειρουργική επέμβαση, αποδεχόμενος τον σημαντικό κίνδυνο ότι η χειρουργική επέμβαση χωρίς μετάγγιση αίματος είναι πολύ λιγότερο πιθανό να σώσει τη ζωή του από τη χειρουργική επέμβαση με μετάγγιση αίματος⁸⁴⁶.

7.3.1 Το γενικό πλαίσιο

Η ηθική ανησυχία η οποία πηγάζει από τους ασθενείς της θρησκευτικής κοινότητας των Μαρτύρων του Ιεχωβά για την άρνηση προϊόντων αίματος δεν αποτελεί κάτι ασυνήθες στην χειρουργική πρακτική. Εξελίξεις στην ιατρική έχουν καταστήσει δυνατές τις επεμβάσεις χωρίς

⁸⁴⁴ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 267.

⁸⁴⁵ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον,” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επ. Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνάτζη (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), 249–70, 267.

⁸⁴⁶ Το εν λόγω παράδειγμα το δανείζομαι από: R. Gillon, “Four Scenarios,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 267–68, 267.

την ανάγκη μετάγγισης αίματος – όπως επιθυμούν οι Μάρτυρες του Ιεχωβά – όμως αυτό συχνά συνεπάγεται αυξημένο ρίσκο⁸⁴⁷. Όπως έχουμε αναφέρει και στα αντίστοιχα κεφάλαια, μια βασική αρχή η οποία συνεπάγεται τον σεβασμό της αυτονομίας του ασθενή είναι η ενημερωμένη συγκατάθεση του σε ιατρική πράξη η οποία και πρέπει να παραχωρηθεί εθελοντικά από τον ασθενή. Στην παρούσα περίπτωση, ο ασθενής συγκατατίθεται σε όλες τις άλλες ιατρικές διαδικασίες πλην της μετάγγισης προϊόντων αίματος.

Στην περίπτωση του παραδείγματος μας φαίνεται να συγκρούονται οι βασικές βιοηθικές αρχές μεταξύ τους. Η σύγκρουση έγκειται κυρίως μεταξύ της «αρχής του σεβασμού της αυτονομίας» η οποία βρίσκεται από την μια πλευρά και από την άλλη πλευρά βρίσκονται η «αρχή της αγαθοεργίας» και η «αρχή του μη βλάπτειν». Η σύγκρουση αυτή όμως προκύπτει γιατί οι αξιολογητές της αγαθοεργίας και της μη βλάβης είναι δύο διαφορετικά υποκείμενα με τις δικές τους αξίες και τη δική τους αξιολόγηση για το τι εστί απόλυτο καλό. Από την μια βρίσκεται ο ασθενής με την δική του αντίληψη του καλού και της ενδεχόμενης βλάβης που θα υποστεί, η οποία φτάνει για τον ίδιο μέχρι και την αιώνια καταδίκη, και από την άλλη ο ιατρός με τη δική του αντίληψη για το ιατρικό καλό του ασθενή. Βασική προϋπόθεση της ακόλουθης ανάλυσης αποτελεί το ότι αναφέρεται σε ενήλικο, διανοητικά ικανό πρόσωπο. Οι περιπτώσεις ανηλίκων ή άλλων μη ικανών προσώπων θα πρέπει να ιδωθούν από μια εντελώς διαφορετική σκοπιά.

7.3.2 Η επικράτηση της αρχής του σεβασμού της αυτονομίας

Ο Gillon αναλύοντας το άνωθεν παράδειγμα καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι επιθυμίες του ασθενούς πρέπει να γίνονται σεβαστές επειδή με αυτόν τον τρόπο γίνεται σεβαστή η αυτονομία του ασθενούς. Ο ίδιος ο ασθενής εκτιμά μέσω της αξιολόγησης του οφέλους και της βλάβης που μπορεί να υποστεί, στο να συμπεράνει ότι πολύ περισσότερο κακό παρά καλό θα αποκομίσει από μια σωτήρια μετάγγιση αίματος παρά από τον θάνατο χωρίς την μετάγγιση αίματος. Δεν μπορούν οι εκτιμήσεις τρίτων να υπερισχύουν αυτής της προσωπικής

⁸⁴⁷ Sofia Zhang-Jiang, and Stephen Tredwell, "Using the Beneficence Model as an Ethical Approach to Surgical Decision Making: A Case Report," *BC Medical Journal* 62, no. 10 (2020): 380–85, 382.

εκτίμησης⁸⁴⁸. Ο Beauchamp⁸⁴⁹, αναλύοντας το συγκεκριμένο παράδειγμα, αναφέρει ότι συγκρούονται οι ακόλουθοι δύο ηθικοί κανόνες:

- 1) Απαγορεύεται ηθικά να διακινδυνεύσουμε τον θάνατο ενός ασθενή του οποίου η απειλητική για τη ζωή κατάσταση μπορεί να αντιμετωπιστεί ιατρικά με κατάλληλες θεραπευτικές μεθόδους.
- 2) Απαγορεύεται ηθικά η ασέβεια στην απόφαση ενός προσώπου να απορρίψει συγκεκριμένη θεραπεία για το ίδιο.

Σε πολυάριθμες περιπτώσεις, αναφέρει ο Beauchamp, πέραν αυτών που περιλαμβάνουν θρησκευτικές δεσμεύσεις, οι ασθενείς αρνούνται υποσχόμενες θεραπείες οι οποίες τους προσφέρονται. Μερικές φορές αυτοί οι ασθενείς ανησυχούν για τις συνέπειες (παρενέργειες) της θεραπείας, αλλά συχνά οι αποφάσεις τους βασίζονται σε άλλους παράγοντες οι οποίοι δεν έχουν καμιά σχέση με τις συνέπειες της θεραπείας. Για παράδειγμα, αυτοί οι ασθενείς μπορεί να θεωρήσουν ότι μια συγκεκριμένη θεραπεία δεν αξίζει το κόστος ή μπορεί να μην εμπιστεύονται τους γιατρούς τους, ή μπορεί ακόμα να επιθυμούν να πεθάνουν, ή μπορεί, όπως στην παρούσα περίπτωση, να έχουν θρησκευτικές αντιρρήσεις σε μια συγκεκριμένη θεραπεία⁸⁵⁰.

Ο Beauchamp γράφει συγκεκριμένα για αυτή την σύγκρουση: για να μπορέσει να γίνει καλύτερος χειρισμός των συγκρούσεων μεταξύ της υποχρέωσης παροχής θεραπείας αλλά και της υποχρέωσης σεβασμού της απόφασης για άρνηση της θεραπείας, είναι πλέον ευρέως αποδεκτό ότι ο προαναφερθείς κανόνας 2 θα πρέπει να οριστεί ως εξής:

(2.1) Απαγορεύεται ηθικά η ασέβεια στην απόφαση ενός προσώπου να απορρίψει συγκεκριμένη θεραπεία για το ίδιο, εκτός εάν η άρνηση είναι μη αυτόνομη και παρουσιάζει σημαντικό κίνδυνο για τον ασθενή.

⁸⁴⁸ R. Gillon, "Four Scenarios," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 267–68, 267.

⁸⁴⁹ T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁸⁵⁰ T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

Ο Beauchamp πιστεύει ότι ο κανόνας 2.1 ορίζει ότι ένας γιατρός δεν είναι απόλυτα υποχρεωμένος να σέβεται την άρνηση ενός ασθενή για μη θεραπεία· παρ' όλ' αυτά όμως το φάσμα των εξαιρέσεων είναι πολύ στενό. Αυτός ο απλός κανόνας έχει το απλό αλλά ισχυρό αποτέλεσμα να ενημερώνει όλους τους εμπλεκόμενους ότι όλες οι πραγματικά αυτόνομες αρνήσεις θεραπείας πρέπει να γίνονται σεβαστές ανεξάρτητα από τις συνέπειες. Δεν υπάρχει, υποστηρίζει, το οποιοδήποτε στοιχείο σε αυτό το σενάριο το οποίο να υποδεικνύει ότι ο ασθενής έχει πάρει μια μη αυτόνομη απόφαση, αν και τίποτα δεν υποδεικνύει επίσης ότι η απόφαση του ήταν ικανοποιητικά αυτόνομη⁸⁵¹.

7.3.3 Αυτονομία και θρησκευτικά πιστεύω

Μερικοί ηθικοί φιλόσοφοι έχουν υποστηρίξει ότι η αυτόνομη δράση είναι ασυμβίβαστη με την εξουσία των οργανωμένων θρησκευμάτων ή των πολιτικών οργανώσεων που νομοθετούν αντί των προσώπων τις αρχές και τις αποφάσεις τους. Υποστηρίζουν ότι τα αυτόνομα πρόσωπα πρέπει να ενεργούν βάσει της δικής τους λογικής και δεν πρέπει ποτέ να υποτάσσονται στις επιταγές των θρησκευτικών ή πολιτικών αρχών⁸⁵². Όμως, ο Beauchamp πιστεύει ότι δεν υπάρχει καμιά θεμελιώδης ασυνέπεια μεταξύ αυτονομίας και εξουσίας, αν τα άτομα ασκούν την αυτονομία τους ώστε να αποδεχθούν τους κανόνες και τις αρχές της εξουσίας. Έχοντας επιλέξει αυτόνομα το θρησκευτικό δόγμα στο οποίο θέλει να ανήκει, ένας Μάρτυρας του Ιεχωβά έχει μια λογική βάση ώστε να αρνηθεί την μετάγγιση αίματος. Μια πιθανή παρέμβαση και υποχρέωση του συγκεκριμένου ασθενή σε μετάγγιση παραβιάζει την αυτονομία του και δεν μπορεί να δικαιολογηθεί με κανένα γνωστό πατερναλιστικό μοντέλο⁸⁵³.

Σε παρόμοιο συμπέρασμα κατέληξε και πρόσφατη απόφαση ιταλικού δικαστηρίου το οποίο καταδίκασε ιατρό για παραβίαση επιθυμίας ασθενούς του, η οποία δεν επιθυμούσε σε καμία περίπτωση να της μεταγγιστεί αίμα λόγω των θρησκευτικών της πιστεύω. Μεταξύ άλλων, το

⁸⁵¹ T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁸⁵² Βλ. T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

⁸⁵³ T. L. Beauchamp, "Methods and Principles in Biomedical Ethics," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74, 270.

δικαστήριο ανέφερε ότι ο ιατρός δεν μπορεί να έχει ένα γενικό δικαίωμα να θεραπεύει παρά την βούληση του ασθενή. Με αυτόν τον τρόπο διαφυλάσσεται η αρχή του αυτοκαθορισμού. Η βούληση του ασθενή τίθεται ως το απόλυτο όριο, το οποίο είναι αναπαλλοτρίωτο και ανθεκτικό, απέναντι στην άσκηση της ιατρικής πρακτικής. Το δικαστήριο κατέληξε στο ότι το κάθε άτομο έχει το δικαίωμα της επιλογής μεταξύ της «σωτηρίας του σώματος και της σωτηρίας της ψυχής»⁸⁵⁴.

Ο Gardiner, αναφερόμενος στην περίπτωση του παραδείγματος μας, θεωρεί ότι αν ένας ασθενής κρίνεται ικανός να λαμβάνει αποφάσεις για την υγεία του, τότε είναι ικανός να λαμβάνει αποφάσεις και για τα θρησκευτικά του πιστεύω, επομένως είναι σοφό και φρόνιμο να σέβεται κανείς την πίστη ενός ατόμου την οποία έχει επιλέξει να ακολουθήσει με τη δική του ελεύθερη βούληση και χωρίς κανένα εξαναγκασμό. Στην παρούσα περίπτωση, ο ασθενής έχει επιλέξει να δώσει προτεραιότητα σε αυτό που πιστεύει ότι είναι η «αιώνια ύπαρξή» του σε βάρος της σημερινής «σωματικής υγείας» του. Με άλλα λόγια, αναλαμβάνει το ρίσκο να αποβιώσει, για να εξασφαλίσει, σύμφωνα με το δικό του σύστημα πεποιθήσεων, ότι θα έχει αιώνια ζωή. Μεταξύ άλλων ερωτημάτων, ο ιατρός θα πρέπει να θέσει και το ερώτημα αν η απόφαση του ασθενή είναι ελεύθερη και στηρίζεται σε πραγματική πίστη ή αν υπάρχουν στοιχεία εξαναγκασμού από τη θρησκευτική του κοινότητα ή το οικογενειακό του περιβάλλον⁸⁵⁵.

7.3.4 Εξωτερικές επιρροές και η ερμηνεία της πραγματικής βούλησης

Η Macklin σχολιάζει ότι υπάρχουν ανέκδοτες ενδείξεις ότι τουλάχιστον ορισμένοι μάρτυρες του Ιεχωβά αμφιταλαντεύονται στις αποφάσεις τους όταν έρχονται αντιμέτωποι με καταστάσεις απειλητικές για τη ζωή τους. Αρνούνται κατηγορηματικά τις συνιστώμενες μεταγγίσεις αίματος, σύμφωνα με τις διδασκαλίες της θρησκείας τους, ειδικά όταν αυτές εκφράζονται παρουσία μελών της οικογένειας ή ενός πρεσβύτερου της εκκλησίας τους, αλλά όταν τους προσφέρεται η επιλογή να μιλήσουν μόνοι τους με έναν γιατρό, υποχωρούν και δέχονται την μετάγγιση. Σε άλλες περιπτώσεις, όταν οι αρχές του νοσοκομείου επιδιώκουν

⁸⁵⁴ Matteo Bolcato et al., "Physician Autonomy and Patient Rights: Lessons from an Enforced Blood Transfusion and the Role of Patient Blood Management," *Vox Sanguinis* 116 (2021): 1023–30, 1025-1026.

⁸⁵⁵ P. Gardiner, "A Virtue Ethics Approach to Moral Dilemmas in Medicine," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 297–302, 299.

δικαστική παρέμβαση, ένας Μάρτυρας του Ιεχωβά μπορεί να εκφράσει την τυπική αντίρρηση, «...παρά τη θέλησή μου», αλλά στην πραγματικότητα δέχεται την μετάγγιση. Αυτή η πιθανότητα υποδηλώνει τη δυσκολία να εξακριβωθεί εάν η δηλωμένη επιθυμία ενός ασθενούς είναι πραγματικά αυτόνομη. Αν και γενικά αληθεύει ότι οι άνθρωποι λένε αυτό που εννοούν και εννοούν αυτό που λένε, υπάρχουν γνήσιες εξαιρέσεις σε αυτό τον κανόνα⁸⁵⁶.

Ο σεβασμός της αυτονομίας των ασθενών περιλαμβάνει τον σεβασμό των προθέσεων τους – αν είναι γνωστές – το οποίο μπορεί να είναι διαφορετικό από τον σεβασμό των λέξεων που έχουν ειπωθεί⁸⁵⁷. Η Macklin υποστηρίζει ότι τα άνωθεν υποδηλώνουν ότι, όταν ένας Μάρτυρας του Ιεχωβά αρνείται αίμα παρουσία μελών της οικογένειας ή ενός πρεσβύτερου της εκκλησίας του, μπορεί να μην εκφράζει μια αυτόνομη επιθυμία. Υποστηρίζει ότι, τηρώντας την αρχή του σεβασμού των προσώπων, οι γιατροί έχουν την υποχρέωση να επιδιώκουν να καθορίσουν εάν οι αρνήσεις των ασθενών στην θεραπεία είναι πραγματικά αυτόνομες⁸⁵⁸. Με αυτές τις πληροφορίες φαίνεται να συνηγορούν τα ανέκδοτα στοιχεία στα οποία αναφέρεται ο Campbell, με τα οποία φαίνεται μερικοί γονείς (Μάρτυρες του Ιεχωβά) να ελπίζουν να παρακαμφθεί η απόφαση τους για μη μετάγγιση των τέκνων τους⁸⁵⁹.

Σε γενικές γραμμές, η Macklin υποστηρίζει και η ίδια ότι είναι προτιμητέο να δοθεί προτεραιότητα στην αξιολόγηση που κάνει ο ίδιος ο ασθενής για το τι σημαίνει καλό για τον ίδιο – με άλλα λόγια θα πρέπει οι θετικές και αρνητικές συνέπειες μιας πιθανής άρνησης μετάγγισης αίματος να αξιολογηθούν από τον ασθενή και από αυτόν να παρθεί η τελική απόφαση ώστε να εξασφαλιστεί η αυτονομία του⁸⁶⁰. Τονίζεται ότι, σε αντίθετη περίπτωση, η

⁸⁵⁶ R. Macklin, “Applying the Four Principles,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 275–80, 276.

⁸⁵⁷ A. Sommerville, “Juggling Law, Ethics, and Intuition: Practical Answers to Awkward Questions,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 281–86, 281.

⁸⁵⁸ R. Macklin, “Applying the Four Principles,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 275–80, 276.

⁸⁵⁹ A. V. Campbell, “The Virtues (and Vices) of the Four Principles,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 292–96, 294.

⁸⁶⁰ R. Macklin, “Applying the Four Principles,” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 275–80, 276.

αξιολόγηση των ωφελημάτων αλλά και των ζημιών (όταν δεν γίνεται από το ίδιο το πρόσωπο το οποίο αφορούν) είναι εξαιρετικά δύσκολη⁸⁶¹.

7.3.5 Οι ωφελιμιστικές πτυχές

Οι Savulescu και Momeyer υποστηρίζουν ότι η ενημερωμένη συγκατάθεση θα πρέπει να στηρίζεται σε ορθολογιστικά πιστεύω⁸⁶² και ότι η άρνηση μετάγγισης αίματος από τους Μάρτυρες του Ιεχωβά στηρίζεται σε πιστεύω που είναι παράλογα⁸⁶³. Ένα βασικό πρόβλημα με αυτή τη θέση είναι ότι υπάρχουν πολλές δυσκολίες ώστε να ορίσουμε και να καθορίσουμε καθολικά αποδεκτές προϋποθέσεις για την έννοια των ορθολογιστικών πιστεύω⁸⁶⁴. Παίρνοντας ως δεδομένες την ποικιλομορφία απόψεων και πεποιθήσεων και την πολυπολιτισμικότητα, φαίνεται απίθανο να μπορούσαμε να καθορίσουμε ένα μοντέλο ορθών πεποιθήσεων το οποίο δεν θα επέβαλλε τις θέσεις της κυρίαρχης κουλτούρας στους άλλους. Αυτό θα είχε καταστροφικά αποτελέσματα⁸⁶⁵.

Επιπρόσθετα των άνωθεν, οι Tom Beauchamp και James Childress υποστηρίζουν ότι, αν η μη αποδοχή μετάγγισης αίματος των Μαρτύρων του Ιεχωβά κρινόταν ως μη αυτόνομη, αφού στηρίζεται σε θρησκευτικά πιστεύω και πεποιθήσεις που έχουν υιοθετήσει κατά την ανατροφή τους, αυτό δεν θα καθιστούσε μόνο τις δικές τους αποφάσεις ως ανάξιες σεβασμού αλλά και τις αποφάσεις όλων των υπολοίπων ανθρώπων. Αν γενικευόταν αυτή η στάση απέναντι στην αυτονομία θα καταλήγαμε σε μια ηθικώς απαράδεκτη κατάσταση⁸⁶⁶.

Αν ο Ιατρός παρακάμψει την βούληση του ασθενή και απλά επιβάλλει την ιατρική του λύση, αυτό θα οδηγήσει τον ασθενή να χάσει την εμπιστοσύνη του στον συγκεκριμένο ιατρό αλλά

⁸⁶¹ A. V. Campbell, "The Virtues (and Vices) of the Four Principles," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 292–96, 295.

⁸⁶² J. Savulescu and R. W. Momeyer, "Should Informed Consent Be Based on Rational Beliefs," *Journal of Medical Ethics* 23, no. 5 (1997): 282–88, 282.

⁸⁶³ J. Savulescu and R. W. Momeyer, "Should Informed Consent Be Based on Rational Beliefs," *Journal of Medical Ethics* 23, no. 5 (1997): 282–88, 283–284.

⁸⁶⁴ Gregory L. Bock, "Jehovah's Witnesses and Autonomy: Honouring the Refusal of Blood Transfusions," *Journal of Medical Ethics* 38, no. 11 (2012): 652–56, 655.

⁸⁶⁵ Gregory L. Bock, "Jehovah's Witnesses and Autonomy: Honouring the Refusal of Blood Transfusions," *Journal of Medical Ethics* 38, no. 11 (2012): 652–56, 655.

⁸⁶⁶ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 2013), 106.

και την εμπιστοσύνη του στους επαγγελματίες υγείας γενικότερα⁸⁶⁷. Η γενικευμένη αποδοχή της παράκαμψης των επιλογών των ασθενών ίσως να δημιουργήσει μια γενικευμένη στάση σκεπτικισμού των θρησκευτικών μειονοτήτων απέναντι στην ιατρική επιστήμη. Αυτό ενδεχομένως να είχε και ως συνέπεια τη μειωμένη προσέλευση τέτοιων προσώπων στις ιατρικές υπηρεσίες – αφού δεν θα γίνονταν σεβαστές οι επιλογές τους – με αποτέλεσμα να υπάρξει ένας πολύ μεγαλύτερος αριθμός απώλειας ζωνών. Με άλλα λόγια, αν ιδωθεί το ζήτημα του σεβασμού της αυτονομίας των Μαρτύρων του Ιεχωβά και με καθαρά ωφελμιστικά κριτήρια, φαίνεται ότι ο σεβασμός της επιλογής ενός διανοητικά ικανού ενήλικου προσώπου για μη μετάγγιση πρέπει να γίνεται σεβαστός και αποδεκτός.

⁸⁶⁷ P. Gardiner, "A Virtue Ethics Approach to Moral Dilemmas in Medicine," *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 297–302, 299.

Κεφάλαιο 8

Συμπεράσματα

Η ύπαρξη της αυτονομίας, με την έννοια που αυτή γίνεται αντιληπτή από τη σύγχρονη ηθική και βιοηθική σκέψη, στηρίζεται – όπως και το υπόλοιπο οικοδόμημα του δυτικού πολιτισμού – στην ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης. Ένας αυξανόμενος αριθμός διανοητών αμφισβητεί την ύπαρξη της ελευθερίας της βούλησης. Η αμφισβήτηση αυτή δεν πρέπει να μας αφήνει αδιάφορους. Οι σκεπτικιστές – οι ασυμβατοκράτες δηλαδή, οι οποίοι μπαίνουν κάτω από την ομπρέλα του σκληρού ντετερμινισμού ή της σκληρής ασυμβατοκρατίας – βρίσκουν διάφορα ενδιαφέροντα επιχειρήματα για την υποστήριξη της θέσης τους. Για αυτούς η μη ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης είναι δεδομένη.

Η απάντηση που δίδεται πολλές φορές, ότι είναι αυταπόδεικτα λανθασμένη η θέση των σκεπτικιστών, μπορεί να πείθει μερικούς – αφού εμπειρικά θεωρούν ότι αντιλαμβάνονται την ύπαρξη της δικής τους ελεύθερης βούλησης – αλλά δεν μπορεί να είναι η απάντηση που θα γίνει αποδεκτή από τον βαθυστόχαστο διανοητή του ζητήματος. Ούτε βέβαια μπορεί να είναι η απάντηση στην οποία θα θέλαμε να στηρίζεται το οικοδόμημα της ηθικής σκέψης.

8.1 Ελεύθερη Βούληση

Οι ασυμβατοκράτες συμφωνούν μεταξύ τους στο ότι η ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης δεν είναι συμβατή με τον ντετερμινισμό. Η ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία υποστηρίζει την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης ενώ ο σκληρός ντετερμινισμός και η σκληρή ασυμβατοκρατία υποστηρίζουν ότι η βούληση δεν μπορεί να είναι ελεύθερη. Οι συμβατοκράτες, από την άλλη πλευρά, προσπαθούν να γεφυρώσουν το χάσμα μεταξύ του αιτιακού ντετερμινισμού και της ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης.

Οι συμβατοκράτες, στην προσπάθειά τους να γεφυρώσουν το χάσμα – που όπως έχουμε αναφέρει βρίσκεται ανάμεσα στην φαινομενική ύπαρξη δύο διαφορετικών κόσμων – έχουν δημιουργήσει με απίστευτη εφευρετικότητα διάφορες ευφάνταστες και διόλου απλοϊκές θεωρίες. Το βασικότερο πρόβλημα αυτών των θεωριών βρίσκεται στη ρηχότητα της ηθικής ευθύνης που μπορεί να προσφέρουν.

Η θεωρία των «στάσεων αντίδρασης» του Peter Strawson μπορεί να δικαιολογήσει την ύπαρξη του ηθικού συναισθήματος στα μάτια ενός εξωτερικού παρατηρητή, αλλά δεν θα μπορούσε να δικαιολογήσει το είδος της ελεύθερης βούλησης το οποίο είναι απαραίτητο για την πραγματική ηθική υπευθυνότητα. Οι στάσεις αντίδρασης φαίνεται περισσότερο να είναι αυτοματοποιημένοι μηχανισμοί, οι οποίοι ανταποκρίνονται σε εξωτερικά ερεθίσματα, παρά συνειδητές επιλογές μιας βαθύτερης ηθικής αξίας. Φαίνεται να ανταποκρίνονται κυρίως απέναντι σε αυτούς που θεωρούμε πραγματικά ηθικά υπεύθυνους – αυτό υποδηλώνει η ύπαρξη της αντικειμενικής στάσης – και ως εκ τούτου δεν φαίνεται να είναι τόσο συμβατές με τον αιτιακό ντετερμινισμό όσο τουλάχιστον φαίνεται να υποστηρίζει ο δημιουργός τους.

Η θεωρία του Harry Frankfurt, με την οποία επιχειρεί να καταρρίψει την «αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων» ως απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης, φαίνεται ότι δεν μπορεί να πείσει για την ύπαρξη της ηθικής ευθύνης σε ένα κόσμο χωρίς εναλλακτικές επιλογές.

Όσον αφορά τη θεωρία της «ιεραρχικής κατασκευής του προσώπου», η οποία έχει αποδοθεί στον Harry Frankfurt, και ενώ η ιδέα της θεωρίας φαίνεται να είναι εξαιρετικά καλή ως ένας τρόπος βελτίωσης και αναβάθμισης των επιλογών μας, δεν φαίνεται να μπορεί να αποδώσει και να διαχωρίσει την έννοια της ηθικής ευθύνης από τη μη ηθική ευθύνη. Η επιλογή και η ταύτιση του προσώπου με τις επιθυμίες δεύτερου επιπέδου θα μπορούσε να είναι εντελώς ντετερμινιστικά προκαθορισμένα από παράγοντες που δεν γνωρίζει το πρόσωπο. Εξάλλου, δεν φαίνεται να γίνεται εντελώς ξεκάθαρο γιατί οι επιθυμίες και οι θελήσεις δεύτερου επιπέδου δημιουργούν την ελεύθερη βούληση και την ηθική υπευθυνότητα. Η ταύτιση μας με μια ισχυρή επιθυμία δεν θα μπορούσε να είναι ο λόγος που είμαστε ελεύθεροι.

Ο Gary Watson προσπαθεί να διαχωρίσει τις αξίες από τις απλές επιθυμίες. Υποστηρίζει ότι η ελεύθερη βούληση έγκειται στην αρμονία μεταξύ του «αξιακού συστήματος» και του «κινητηριακού συστήματος» του πράττοντος. Όμως και πάλι δεν φαίνεται ξεκάθαρα ο λόγος για τον οποίο υποθέτουμε ότι η επικράτηση μιας αξίας η οποία είναι ντετερμινιστικά καθορισμένη – αντί μιας απλής επιθυμίας – μπορεί να οδηγήσει τελικά στην ελευθερία και στην ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης.

Η Susan Wolf υποστηρίζει ότι η ελευθερία δεν είναι μια μεταφυσική ιδιότητα αλλά πηγάζει από τη χρήση του Λόγου. Η χρήση του Λόγου βοηθά το πρόσωπο να εντοπίσει τις σωστές αξίες με τις οποίες θα κυβερνήσει τον εαυτό του. Η ελευθερία μπορεί να αποκτηθεί μέσω της ικανότητας να δούμε και να εκτιμήσουμε τον κόσμο για αυτό που πραγματικά είναι. Απώτερος σκοπός αυτής της διαδικασίας είναι ο εντοπισμός του αληθινού και του αγαθού. Με βάση αυτή την θεωρία έχουμε τα μέσα να επεκτείνουμε την ελευθερία μας και την ηθική υπευθυνότητα μας. Θεωρώ ότι η Susan Wolf αποτυγχάνει να εξηγήσει ότι τελικά οι διεργασίες της λογικής – σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο – θα μας οδηγήσουν στο Αληθινό και στο Αγαθό. Επιπρόσθετα, το βασικότερο πρόβλημα των συμβατοκρατικών θεωριών παραμένει. Ακόμα και στην περίπτωση που υποθέσουμε ότι όλη αυτή η διαδικασία η οποία περιγράφεται από την Wolf είναι εντελώς ορθή και ντετερμινιστικά προκαθορισμένη, πώς αυτή η διαδικασία καθιστά τελικά τον πράττοντα πραγματικά ηθικά υπεύθυνο;

Κατά την άποψη μου, οι συμβατοκρατικές θεωρίες που έχουν παρουσιαστεί δεν μπορούν να γεφυρώσουν το χάσμα που βρίσκεται ανάμεσα στον αιτιακό ντετερμινισμό και την ελεύθερη βούληση. Οι συγκεκριμένες θεωρίες περιγράφουν διάφορους ψυχολογικούς μηχανισμούς οι οποίοι μπορούν να βοηθήσουν ή να εξηγήσουν την ικανότητα λήψης αποφάσεων του πράττοντος σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο ή στην περίπτωση των «στάσεων αντίδρασης» να περιγράψουν ένα μηχανισμό ανάδειξης του ηθικού συναισθήματος. Όμως, με βάση αυτούς τους μηχανισμούς, ένας πράττων δεν φαίνεται να διαφέρει από αυτό που ονομάζει ο Καντ «υλικό αυτόματο». Η ελευθερία της βούλησης μας δεν μπορεί να είναι σε ένα ντετερμινιστικό κόσμο απλά μια ψυχολογική ελευθερία, αφού αυτό δεν θα μας έκανε να διαφέρουμε από ένα σκεπτόμενο μηχάνημα, του οποίου όμως οι αντιδράσεις θα ήταν προγραμματισμένες εκ των προτέρων ή θα επιλέγονταν τυχαία. Φαίνεται να έχει δίκαιο ο Καντ, ο οποίος,

αναφερόμενος σε αυτού του τύπου την ελευθερία, υποστήριξε ότι δεν θα διέφερε στην ουσία από την ελευθερία μιας εκ των προτέρων κourδισμένης περιστρεφόμενης σούβλας⁸⁶⁸.

Αυτοί που υποστηρίζουν την ύπαρξη μια βαθύτερης μορφής ελευθερίας είναι οι απολογητές της ελευθεροκρατικής ασυμβατοκρατίας. Υποστηρίζουν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης και ως εκ τούτου θεωρούν τον αιτιακό ντετερμινισμό λανθασμένο. Η ελευθεροκρατική ασυμβατοκρατία είναι η θεωρία η οποία γίνεται διαισθητικά κατανοητή και ασπαζόμαστε εκ φύσεως. Το πρόβλημα που έχει να επιλύσει η θεωρία δεν είναι μονάχα η απόρριψη του αιτιακού ντετερμινισμού. Το δυσκολότερο, κατά τον Kane, πρόβλημα είναι η απόδειξη της συμβατότητας της ελεύθερης βούλησης με τον ντετερμινισμό.

Ο Kane προσπαθεί να παρέχει ένα μοντέλο ελευθερίας το οποίο να στηρίζεται στον φυσικό κόσμο. Υποστηρίζει ότι οι πράξεις οι οποίες διαμορφώνουν τον εαυτό δημιουργούν μικροαπροσδιοριστίες στο νευρωνικό επίπεδο. Μικρές αλλαγές στους αρχικούς όρους ενός συστήματος οδηγούν σε μεγάλες αλλαγές στη μετέπειτα συμπεριφορά. Η θεωρία του Kane θα μπορούσε να τεκμηριωθεί ή να απορριφθεί εμπειρικά. Το βασικότερο πρόβλημα της θεωρίας του εντοπίζεται στο ότι μια επιλογή δεν μπορεί να εξηγηθεί με αναφορές σε άλλους λόγους αλλά σε χαοτικές διαδικασίες στον εγκέφαλο και γι' αυτό το λόγο, όπως αναφέρει ο Σαργέντης, αυτό που προσπαθεί να αποφύγει ο Kane, δηλαδή η ακουσιότητα, η ανορθολογικότητα και η τυχαιότητα των ελεύθερων επιλογών εντοπίζεται ακριβώς στον πυρήνα της θεωρίας του.

Ο Καντ θεωρεί τις προσπάθειες για να τεκμηριωθεί η ελευθερία στον φυσικό νόμο ως «άθλια τεχνάσματα»⁸⁶⁹. Ο μοναδικός τρόπος για τον Καντ ώστε να έχουμε πραγματική ελευθερία είναι μέσω της αναγκαιότητας του ηθικού νόμου ως πρακτικού νόμου των έλλογων όντων, τα οποία για να τους αποδώσουμε ελευθερία της βούλησης θα πρέπει να είναι ανεξάρτητα από οποιαδήποτε καθοριστική αιτία πλην του ηθικού νόμου. Υποστηρίζει ότι, αν και δεν μπορούμε να την αποδείξουμε, πρέπει μόνο να βεβαιωθούμε επαρκώς ότι δεν υπάρχει

⁸⁶⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 144.

⁸⁶⁹ Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009), 142.

απόδειξη της μη δυνατότητας της. Ισχυρίζεται ότι η ιδέα ότι είμαστε υπερβατικά όντα δεν εμπεριέχει κάποια ασυνέπεια.

Η θεωρία του Καντ φαίνεται να αφήνει αρκετά ερωτηματικά. Ένα από αυτά είναι ο τρόπος που σχετίζεται ο πράττων άνθρωπος στον εμπειρικό κόσμο με τον πράττοντα άνθρωπο στο νοητό κόσμο. Ένα άλλο ερωτηματικό είναι πώς γίνεται μια πράξη να είναι αιτιακά καθορισμένη και την ίδια στιγμή να θεωρείται αποτέλεσμα της υπερβατολογικής ελευθερίας. Ο Pereboom υποστηρίζει πως, εάν επηρεάζαμε τον εμπειρικό κόσμο με τις υπερβατικές μας αποφάσεις, θα αναμέναμε ότι θα εντοπίζαμε κάποια απόκλιση στους ντετερμινιστικούς νόμους της φύσης. Παρ' όλ' αυτά, ο Pereboom διευκρινίζει πως φαίνεται ότι δεν κατανοούμε πλήρως τον τρόπο λειτουργίας του νευρικού συστήματος και γι' αυτό το λόγο δεν μπορούμε να αποκλείσουμε με πάσα βεβαιότητα τους ισχυρισμούς ότι είμαστε υπερβατικά όντα. Αυτή η πίστη δεν φαίνεται να είναι ανάλογη των επιστημονικών τεκμηρίων που έχουμε σήμερα, αλλά δεν μπορούμε να την αποκλείσουμε ως λογική πιθανότητα.

Η σκληρή ντετερμινιστική θέση φαίνεται να έχει αρκετά προβλήματα στην υποστήριξη της. Ένας από τους βασικότερους λόγους είναι η εμφάνιση της κβαντικής φυσικής. Αυτό έχει οδηγήσει τους φιλοσόφους σε μια πιο αγνωστικιστική στάση απέναντι στην αλήθεια της θέσης του ντετερμινισμού. Ο σκληρός ντετερμινισμός με αυτόν τον τρόπο έχει μετεξελιχθεί στη σκληρή ασυμβατοκρατία. Οι σκεπτικιστές υποστηρίζουν ότι δεν θα μπορούσαμε να είμαστε ηθικά υπεύθυνοι αν ο ντετερμινισμός είναι αληθής. Επίσης δεν θα μπορούσαμε να είμαστε υπεύθυνοι αν ο ντετερμινισμός ήταν αληθής και οι αιτίες των πράξεων μας ήταν αποκλειστικά καταστάσεις ή συμβάντα.

Η ζωή σε ένα κόσμο χωρίς ηθική υπευθυνότητα δεν φαίνεται καθόλου υποσχόμενη. Η προσωπική αξία, το νόημα της ζωής και η ηθική γενικότερα θα έχαναν την βάση τους. Χωρίς την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης δεν θα μπορούσαμε να ακολουθήσουμε καμιά ηθική αρχή, αφού η πεποίθηση ότι είμαστε υπεύθυνοι για τις πράξεις μας θα εξαφανιζόταν. Η κατανόηση της ηθικής και της ηθικής υπευθυνότητας δεν φαίνεται να είναι εφικτή αν δεν επικαλεστούμε πρώτα την έννοια της ελευθερίας. Μια πιθανή επαλήθευση της θέσης ότι δεν έχουμε ελεύθερη βούληση και ηθική υπευθυνότητα θα ήταν καταστροφική, θα είχε ως αποτέλεσμα μια ενδεχομένως εφιαλτική κοινωνία.

Κατά την άποψη μου το «βασικό επιχείρημα» του Galen Strawson αποτελεί τη μεγαλύτερη απειλή για την ύπαρξη της ηθικής υπευθυνότητας. Επιστρατεύεται από τους σκληρούς ασυμβατοκράτες ώστε να απορρίψουν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης ανεξάρτητα από το αν ισχύει ή όχι ο αιτιακός ντετερμινισμός. Το «βασικό επιχείρημα» του Galen Strawson αποδεικνύει, σύμφωνα με τους υποστηρικτές του, ότι κανένας δεν μπορεί να είναι αιτία του εαυτού του (*causa sui*) και άρα κανένας δεν μπορεί να έχει πραγματική ηθική ευθύνη. Το συγκεκριμένο επιχείρημα, σύμφωνα με τον Robson, φαίνεται να παραμένει εκνευριστικά αναπάντητο. Χαρακτηριστικό είναι ότι ο Σαργέντης αναφέρει ότι με το βασικό επιχείρημα μπορούν να υποστηριχθούν οι θέσεις των απολογητών της σκληρής ασυμβατοκρατίας, αλλά θα πρέπει να αντιμετωπίσουν και τη σοβαρή πρόκληση των συνεπειών των θέσεων τους.

Θα συμφωνήσω με τον Song, ο οποίος υποστηρίζει ότι το πρόβλημα της «άπειρης αναγωγής» που προκύπτει από το «βασικό επιχείρημα» στην προσπάθεια εντοπισμού μιας αιτίας που να κάνει το κάθε πρόσωπο υπεύθυνο για τον εαυτό του, είναι μια τυπική σκεπτικιστική εκδοχή του επιχειρήματος της «άπειρης παλινδρόμησης» το οποίο χρησιμοποιείται συχνά για να αμφισβητηθεί η δυνατότητα τεκμηρίωσης της γνώσης. Θεωρώ ότι αυτό γίνεται ακόμα πιο ξεκάθαρο στις περιπτώσεις υποστηρικτών του βασικού επιχειρήματος όπως είναι ο Istvan.

Ο Istvan, στηριζόμενος στο «βασικό επιχείρημα», θεωρεί ότι ο άνθρωπος δεν θα μπορούσε να έχει το παραμικρό θραύσμα συνεισφοράς στο αποτέλεσμα μιας πράξης. Ο Istvan φτάνει στο σημείο να υποστηρίξει ότι, όχι μόνο το «βασικό επιχείρημα» θα ίσχυε ακόμα και στην περίπτωση που ο άνθρωποι ήταν αιώνιες ψυχές, αλλά και στην περίπτωση του ίδιου του Θεού. Ο Θεός, υποστηρίζει, φαίνεται ότι δεν είχε επιλέξει την ύπαρξη του, άρα ούτε και ο Θεός θα μπορούσε να έχει πραγματική ευθύνη. Με αυτόν τον τρόπο φαίνεται να αφαιρείται η πραγματική ηθική υπευθυνότητα, όχι μόνο από όντα που ανήκουν σε αυτόν τον κόσμο, αλλά και από κάθε λογής μη φυσικά όντα. Αυτό καθιστά την ηθική ευθύνη ανύπαρκτη όχι μόνο στις συμβατοκρατικές θεωρίες αλλά και στις θεωρίες όπως είναι η καντιανή ηθική η οποία στηρίζεται σε μεταφυσικές προϋποθέσεις.

Κατά την άποψη μου όμως, ο Istvan υποπίπτει σε μια πλάνη με την οποία θα μπορούσε να αμφισβητηθεί όχι μόνο η ελεύθερη βούληση και η ηθική υπευθυνότητα αλλά και όλες οι επιστημονικές αλήθειες, μέχρι και η ίδια η ύπαρξη της πραγματικότητας. Θεωρώ ότι δεν μπορούμε να απορρίψουμε την δυνατότητα της ηθικής υπευθυνότητας ή της ελεύθερης βούλησης, γιατί λόγω της «άπειρης παλινδρόμησης» δε θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε ένα ον το οποίο θα ήταν πραγματικά ηθικά υπεύθυνο, αφού πάντα θα υπήρχε μια αιτία που θα προηγείτο της ύπαρξης του. Θεωρώ ότι με το «βασικό επιχείρημα» δεν μπορούμε πραγματικά να αποδείξουμε τη μη ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης και της ηθικής υπευθυνότητας, αλλά περισσότερο να κατανοήσουμε καλύτερα αυτό που υποστηρίζει ο Καντ, ότι την ελευθερία δεν μπορούμε να την αποδείξουμε, πρέπει μόνο να την προϋποθέσουμε αν θέλουμε να προικίσουμε ένα ον με την δυνατότητα της βούλησης.

Τα μυστήρια στην ζωή είναι πολλά και τα αποδεχόμαστε πολλές φορές ως είναι, χωρίς να μπορούμε να κάνουμε πολλά πράγματα για την ύπαρξη τους. Φυσικά, μπορούμε να δημιουργούμε διάφορες θεωρίες για τον λόγο ύπαρξης τους, αλλά δεν μπορούμε εύκολα να απορρίψουμε την ύπαρξη τους, επειδή κάποια από αυτά δεν μπορούν να τεκμηριωθούν επιστημονικά, αφού η ορθολογική σκέψη οδηγεί σε μια «άπειρη παλινδρόμηση». Δεν θα μπορούσαμε να σταματήσουμε να βιώνουμε την πραγματικότητα αυτού του κόσμου επειδή υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι δεν αποδέχονται την πρώτη αιτία ύπαρξης του. Έτσι, σε αντιστοιχία με αυτό, υποστηρίζω ότι δεν μπορούμε να ζούμε σε αυτό τον κόσμο βασιζόμενοι στο ότι δεν έχουμε το είδος της ελεύθερης βούλησης που χρειάζεται για να είμαστε ηθικά υπεύθυνοι.

8.1.1 Ελεύθεροι μέσα στο «κλουβί» της σκληρής ασυμβατοκρατίας

Στην περίπτωση φυσικά του «βασικού επιχειρήματος», όταν αυτό εφαρμόζεται σε περατά όντα όπως είναι ο άνθρωπος, κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι δεν χρειάζεται άπειρους κύκλους αιτιών για να αποδειχθεί ότι κανένα πρόσωπο δεν είναι «αιτία του εαυτού του».

Με αυτό το σκεπτικό, φαίνεται ότι ένα πρόσωπο δεν έχει απόλυτη ευθύνη, αφού η βούληση του είναι ετεροκαθορισμένη με κάποιον τρόπο – για παράδειγμα, από τον τρόπο ανατροφής και την διαπαιδαγώγηση του. Σε αυτή την περίπτωση, εκτός και αν υιοθετηθεί μια θεωρία με

ισχυρές μεταφυσικές προϋποθέσεις – που θα άφηνε το πρόσωπο ανεπηρέαστο από όλες τις άλλες επιρροές – θα πρέπει να δεχτούμε ότι η ηθική ευθύνη των προσώπων για μια πράξη είναι ανάλογη και με τις περιστάσεις στις οποίες βρίσκονται. Ουσιαστικά, η σκληρή ασυμβατοκρατία ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχει κανένα περιθώριο ελευθερίας – τουλάχιστον τέτοιας ελευθερίας ώστε να καθίσταται ένα πρόσωπο ηθικά υπεύθυνο – αυτήν την θέση την θεωρώ λανθασμένη.

Πιστεύω ότι μπορούμε να ζούμε ελεύθεροι – ο κάθε ένας στο δικό του «κλουβί» παραγόντων και επιρροών που τον περιορίζουν. Μερικοί τέτοιοι παράγοντες είναι κοινοί για όλο το ανθρώπινο είδος – προκύπτουν από την φύση του ανθρώπου και τους νόμους της φύσης ως έχουν. Άλλοι είναι διαφορετικοί για τον καθένα: το ύψος μας, τα ταλέντα μας, οι αδυναμίες μας, η οικογένεια στην οποία έχουμε γεννηθεί, η κουλτούρα στην οποία έχουμε μεγαλώσει κ.ο.κ. Με βάση αυτά, ενδεχομένως να μην έχουμε την απόλυτη ευθύνη για τις πράξεις μας.

Θα συμφωνήσω ότι αυτοί οι παράγοντες – κυρίως αυτοί που διαφοροποιούν το ένα πρόσωπο από το άλλο – θα πρέπει να λαμβάνονται υπ' όψιν όταν κρινόμαστε για την συμπεριφορά μας. Με αυτό το σκεπτικό, για παράδειγμα, ένα πρόσωπο με εξαιρετικά καλή ανατροφή θα έπρεπε να τιμωρηθεί αυστηρότερα από ένα πρόσωπο το οποίο δεν είχε καλή ανατροφή για την ίδια ακριβώς πράξη. Ένα τέτοιο σκεπτικό φυσικά θα μπορούσε να εφαρμοστεί αν όλοι οι άλλοι παράγοντες ήταν οι ίδιοι. Εξάλλου αυτό συμβαίνει σήμερα, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό: οι ελαφρυντικοί ή επιβαρυντικοί παράγοντες του κάθε προσώπου λαμβάνονται υπ' όψιν από τη δικαιοσύνη.

Αυτό όμως δεν είναι κάτι καινούργιο για την ηθική σκέψη και δεν φαίνεται να απειλεί την ηθική ευθύνη και την ελεύθερη βούληση όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από τον κοινό νο. Ειδικά αν συνδυαστεί αυτή η προσέγγιση με μια ηθική θεωρία όπως είναι αυτή που εισηγείται ο Καντ – με τον πράττοντα να μην ανήκει μονάχα στον κόσμο των φαινομένων αλλά και στον κόσμο των νοούμενων.

8.2 Αυτονομία και Βιοηθική

Όπως έχουμε συμπεράνει άνωθεν, δεν φαίνεται να υπάρχει κάτι που να αποδεικνύει ότι οι βάσεις της ηθικής σκέψης είναι σαθρές και κατά συνέπεια να χρειάζεται μια ανοικοδόμηση

(ή εγκατάλειψη) της ηθικής σκέψης. Η αυτονομία, ως εκ τούτου, μια έννοια η οποία πηγάζει από την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης – ή, σύμφωνα με κάποιους διανοητές, ταυτίζεται με αυτή – είναι εφικτή και σε καμιά περίπτωση ασυνάρτητη και χωρίς νόημα.

Η αυτονομία και ο σεβασμός της αυτονομίας θεωρούνται ο ακρογωνιαίος λίθος της ιατρικής δεοντολογίας αλλά και της βιοηθικής σκέψης. Οι συμβατοκρατικές θεωρίες, τις οποίες έχουμε εξετάσει στην παρούσα εργασία, δεν έχουν βρει ιδιαίτερο πρόσφορο έδαφος στο «κτίσιμο» της σύγχρονης έννοιας της αυτονομίας στα πλαίσια της Βιοηθικής. Οι μεγαλύτερες επιρροές φαίνεται να είναι από την καντιανή ηθική θεωρία και την θεωρία της ελευθερίας του John Stuart Mill. Αρκετοί μάλιστα υποστηρίζουν ότι ο θαυμασμός που αποδίδεται σήμερα στην ατομική αυτονομία οφείλεται πολύ περισσότερο στον Mill παρά στον Καντ. Μερικοί μάλιστα υποστηρίζουν ότι η ατομική αυτονομία στα πλαίσια της Βιοηθικής δεν είναι συμβατή με την αυτονομία όπως την αντιλαμβάνονταν ο Καντ.

Ο Mill υποστηρίζει ότι η μόνη ελευθερία άξια του ονόματος της είναι εκείνη που επιτρέπει στο κάθε πρόσωπο να διεκδικεί το καλό του με τον δικό του τρόπο – όπως το αντιλαμβάνεται το ίδιο. Θεωρούσε το κάθε πρόσωπο ως κατάλληλο φύλακα της σωματικής, πνευματικής και ψυχικής του υγείας. Ο μοναδικός λόγος να παρεμποδίσουμε ένα πρόσωπο από την επιδίωξη της ατομικότητας και της ελευθερίας του είναι για να προληφθεί η βλάβη στους άλλους – το δικό του καλό δεν συνιστά επαρκή προϋπόθεση. Η θεωρία του είχε ωφελιμιστικές βάσεις και πίστευε ότι η ελευθερία προάγει την ατομικότητα, η οποία είναι απαραίτητο συστατικό της ευημερίας και της προόδου. Αυτή η θέση του Mill, σύμφωνα με την O'Neill, είναι περισσότερο μια ανωμαλία παρά ο κανόνας στις συνεπειοκρατικές θεωρίες.

Φαίνεται ότι οι θέσεις του Mill έχουν επηρεάσει σε μεγάλο βαθμό τους Thomas Beauchamp και James Childress, οι οποίοι καθιέρωσαν τον σεβασμό της αυτονομίας ως μιας εκ των τεσσάρων αρχών της Βιοηθικής. Για τους ίδιους, για να θεωρείται ένα άτομο αυτόνομο, θα πρέπει να μπορεί να δρα με πρόθεση, κατανόηση και χωρίς καθοριστικές επιρροές. Υποστηρίζουν ότι καμιά θεωρία αυτονομίας δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή αν αντικατοπτρίζει ένα ιδανικό το οποίο είναι πέραν των δυνατοτήτων συνηθισμένων ανθρώπων.

Το μοντέλο των τεσσάρων βιοηθικών αρχών που έχουν προτείνει, δεν είναι τόσο πλουραλιστικό σε αρχές όσο φαίνεται εκ πρώτης όψεως, αφού όλες οι άλλες αρχές μπορούν σε πολλές περιπτώσεις να αναχθούν στην αρχή του σεβασμού της αυτονομίας. Για παράδειγμα, η αρχή της αγαθοεργίας μπορεί να εκληφθεί ως η αρχή του να κάνεις το καλό στον άλλο όπως το ορίζει ο ίδιος ή η αρχή του μη βλάπτειν θα μπορούσε να είναι η αρχή του να μην κάνεις στον άλλο κάτι που δεν θα το επιθυμούσε. Θα συμφωνήσω με τον Gillon στο ότι όλες οι αρχές εμπεριέχουν με κάποιο τρόπο στον πυρήνα τους ενσωματωμένη την αρχή του σεβασμού της αυτονομίας. Γι' αυτόν τον λόγο, ο Gillon υποστηρίζει ότι η αρχή του σεβασμού της αυτονομίας θα πρέπει να θεωρείται «πρώτη μεταξύ ίσων».

Η μέθοδος η οποία έχει υιοθετηθεί σήμερα ώστε να εφαρμόζεται στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό, η «αρχή του σεβασμού της αυτονομίας» στην «βιοηθική πράξη» είναι η διαδικασία της «ενημερωμένης συγκατάθεσης». Για να μπορέσει ένα πρόσωπο να παραχωρήσει ενημερωμένη συγκατάθεση για μια διαδικασία, θα πρέπει να είναι επαρκώς ικανό και να αποφασίζει εθελοντικά. Η ουσία όμως της ενημερωμένης συγκατάθεσης και η βασική διαφοροποίηση της από την έννοια της αυτονομίας έγκειται στο καθήκον, από πλευράς επαγγελματιών υγείας, της αποκάλυψης σχετικών πληροφοριών προς το πρόσωπο που θα δώσει την συγκατάθεση του για την επιτέλεση μιας ιατρικής πράξης. Η αποκάλυψη αυτή θα πρέπει να είναι επαρκής και με προτεινόμενα σχέδια δράσης. Βασική προϋπόθεση θα πρέπει να είναι οι πληροφορίες αυτές να γίνονται κατανοητές από τον ασθενή χωρίς εξεζητημένους ιατρικούς όρους και σε γλώσσα και όγκο που ο ίδιος επιθυμεί και κατανοεί. Ο ασθενής θα πρέπει να μπορεί να αποφασίζει για την εξουσιοδότηση ή τη μη εξουσιοδότηση της προτεινόμενης θεραπευτικής παρέμβασης.

Η αυτονομία ενός προσώπου εμπίπτει σε ένα φάσμα: όσο μεγαλύτερη ικανότητα και κατανόηση έχει ένας ασθενής, τόσο μεγαλύτερη αυτονομία επιτυγχάνεται, υπό την προϋπόθεση ότι δρα ηθελημένα. Όσο σοβαρότερες ενδέχεται να είναι οι συνέπειες μιας ιατρικής παρέμβασης, τόσο μεγαλύτερη τεκμηρίωση της ικανότητας και της αυτονομίας του ασθενή χρειάζεται. Για παράδειγμα, χρειάζεται διαφορετικό επίπεδο αυτονομίας αλλά και τεκμηρίωσης αυτού του επιπέδου για μια ιατρική πράξη ρουτίνας, όπως είναι μια απλή διαγνωστική εξέταση, και διαφορετικό επίπεδο αυτονομίας και τεκμηρίωση χρειάζεται ένας ασθενής που θα υποβληθεί σε μια υψηλού ρίσκου και με ανεπανόρθωτες συνέπειες ιατρική

πράξη. Σε περιπτώσεις όπου ένα πρόσωπο κρίνεται ότι δεν πληροί τα κριτήρια της αυτονομίας που χρειάζονται για την εν λόγω απόφαση – είτε γιατί είναι ανήλικο είτε γιατί υπάρχει μια άλλη αιτία, όπως είναι για παράδειγμα η άνοια – τότε θα πρέπει η απόφαση να λαμβάνεται από άλλο πρόσωπο (νομικά κατοχυρωμένο και με τις ενδεδειγμένες διαδικασίες, όπως είναι οι γονείς στην περίπτωση ανηλίκου) το οποίο θα έχει το καθήκον να πάρει την απόφαση για αυτό, με στόχο να έχει ικανοποιητική ιατρική φροντίδα αλλά και προστασία από καταστάσεις οι οποίες μπορεί να το βλάψουν.

Η σύγχρονη μορφή της αυτονομίας έγινε δέκτης αρκετής κριτικής. Κάποιοι διανοητές υποστηρίζουν, μεταξύ άλλων, ότι η έννοια της αυτονομίας έχει υποβιβαστεί απλώς στο δικαίωμα άρνησης μιας θεραπείας. Οι επικριτές υποστηρίζουν ότι δίδεται μεγαλύτερη σημασία στην ενημερωμένη συγκατάθεση, η οποία επί της ουσίας έχει προωθηθεί ως η μόνη διαδικασία που προάγει την αυτονομία στο ιατρικό πλαίσιο. Υποστηρίζουν ότι δεν προάγονται άλλοι τρόποι ώστε να γίνουν οι αποφάσεις των ασθενών πιο αυτόνομες. Για παράδειγμα, δεν λένε τίποτα για την αυτοκυριαρχία, ή την αναστοχαστική επιλογή, ή τον αυτοέλεγχο, ή τον έλλογο αναστοχασμό, ή τις επιθυμίες δεύτερης τάξης, ή για όποιονδήποτε άλλο τρόπο με τον οποίο οι αυτόνομες επιλογές διακρίνονται από τις άλλες, τις απλές επιλογές. Η O’Neill διατείνεται ότι η σύγχρονη μορφή της αυτονομίας έχει χάσει επαφή με τις καντιανές ρίζες της, οι οποίες παρέχουν ισχυρούς δεσμούς μεταξύ της αυτονομίας και του σεβασμού των προσώπων. Επίσης, υποστηρίζεται από πολλούς ότι η ατομική ανεξαρτησία υποβιβάζει την θεραπευτική σχέση ιατρού – ασθενή σε μια πελατειακή σχέση.

Κατά την άποψη μου, η αυτονομία πολλές φορές παρερμηνεύεται μέσα από την σύγχρονη ατομική κουλτούρα ως ένα δικαίωμα χωρίς περιορισμούς. Αυτό το δικαίωμα θεωρείται λανθασμένα απόλυτο από αυτούς που το εξασκούν. Κατά την άσκηση αυτού του «απόλυτου» δικαιώματος, αυτοί που το ασκούν δεν θεωρούν ότι προκύπτουν για τους ίδιους κάποια καθήκοντα ή υποχρεώσεις – ακόμα και στις περιπτώσεις που αποδέχονται ότι η αυτονομία τους σταματά εκεί όπου οι πράξεις τους προξενούν βλάβη στους άλλους. Δεν μπορεί να γίνει εύκολα αντιληπτό από τους ίδιους το γεγονός ότι μια δική τους αδικαιολόγητη απαίτηση μιας ιατρικής υπηρεσίας μπορεί να προξενήσει βλάβη σε κάποιον άλλο που ενδεχομένως να την είχε πραγματική ανάγκη. Υπό αυτή την έννοια, θεωρώ ότι η σύγχρονη μορφή αυτονομίας παρερμηνεύεται πολλές φορές ως μια αλόγιστη και ανεξέλεγκτη άσκηση μιας αυτόνομης

ατομικότητας η οποία δεν λαμβάνει υπ' όψιν τον σεβασμό των άλλων προσώπων. Θα συμφωνήσω ότι η αυτονομία έχει αποκοπεί σε μεγάλο βαθμό από τις καντιανές ρίζες της.

Η αυτονομία για τον Καντ είναι η ιδιότητα της βούλησης να γίνεται νόμος στον εαυτό της και είναι το θεμέλιο της αξιοπρέπειας. Οι πράξεις για τον Καντ είναι αυτόνομες μόνο όταν είναι σύμφωνες με την κατηγορική προσταγή, της οποίας μια διατύπωση είναι: «Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος» και μια άλλη «Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ουδέποτε απλώς και μόνον ως μέσον». Με αυτό το τρόπο, το έλλογο άτομο οδηγείται μέσα από την αυτονομία σε καθολικεύσιμα καθήκοντα ή υποχρεώσεις, τα οποία δεν του επιτρέπουν να χρησιμοποιεί κάθε άλλο πρόσωπο μόνο ως μέσο, γιατί με αυτόν τον τρόπο θα παραβίαζε την αυτονομία του άλλου προσώπου.

Υπό αυτή την έννοια, η σύγχρονη αυτονομία είναι όντως αποκομμένη από τις καντιανές ρίζες της, αφού η αυτονομία, όπως την εννοούσε ο Καντ, σε καμιά περίπτωση δεν προάγει ένα ακραίο ατομικισμό και μια αδιαφορία ως προς την αξιοπρέπεια και τις υποχρεώσεις μας απέναντι στα άλλα πρόσωπα. Αντίθετα, προάγει καθολικεύσιμα καθήκοντα και τον σεβασμό απέναντι στο κάθε έλλογο και αυτόνομο ον. Αυτό που θα μπορούσε κατ' εμένα να καταλογίσει κάποιος ως κριτική απέναντι στην Καντιανή ηθική θεωρία είναι ότι είναι απαιτητική, τόσο στην κατανόηση της όσο και στην εφαρμογή της.

Σε αντίθεση με τον Καντ, ο οποίος θεωρούσε την αυτονομία ως το θεμέλιο της αξιοπρέπειας και ως υπέρτατη αρχή της ηθικότητας, η ωφελμιστική προσέγγιση των ηθικών ζητημάτων – η οποία θεωρεί ως ηθικότερη την επιλογή η οποία μεγιστοποιεί την καθαρή ευτυχία στον κόσμο – δεν θεωρεί ότι η αυτονομία έχει κάποια εγγενή αξία. Ο λόγος που η αυτονομία προάγεται στον βαθμό που προάγεται από τους ωφελμιστές, είναι γιατί σύμφωνα με τους υπολογισμούς τους, η επιδίωξη της αυτονομίας – στην κάθε ξεχωριστή περίπτωση που πραγματεύονται – θα αυξήσει τη συνολική ευτυχία στον κόσμο. Μια αμιγώς ωφελμιστική προσέγγιση της ηθικότητας δημιουργεί πολλά προβλήματα, όπως είναι για παράδειγμα η δυσκολία ποσοτικοποίησης της ευτυχίας που παράγεται από μια πράξη ή η υποκειμενικότητα του ίδιου του αγαθού της ευτυχίας που επιδιώκεται. Ιδιαίτερα το δεύτερο

σημείο δεν φαίνεται να μπορεί να οριστεί με κάποιο τρόπο αν δεν ληφθεί υπ' όψιν η έννοια της αυτονομίας.

Τα προβλήματα της ωφελμιστικής προσέγγισης – όταν αυτή δεν δίνει στην αυτονομία μια προεξάρχουσα θέση – φαίνεται να γνώριζε ένας εκ των διαμορφωτών της θεωρίας του ωφελμισμού, ο John Stuart Mill, του οποίου η αντίληψη για τη σημασία της ελευθερίας σε ένα ωφελμιστικό πλαίσιο είχε ιδιαίτερο αντίκτυπο στη δυτική κουλτούρα αλλά και στη βιοηθική σκέψη. Όμως, όπως τονίζει η O'Neill, οι θέσεις του Mill για την αυτονομία είναι περισσότερο μια ανωμαλία παρά ο κανόνας στις συνεπειοκρατικές θεωρίες.

Κατά την άποψη μου, σε πολλές περιπτώσεις η σύγχρονη ατομική αυτονομία στην πρακτική της εφαρμογή στη Βιοηθική όχι μόνο έχει χάσει την επαφή της με τις καντιανές ρίζες της, αλλά σε κάποιες περιπτώσεις έχει χάσει την επαφή της ακόμα και με την πιο φιλελεύθερη μορφή της ελευθερίας, η οποία έχει προαχθεί από τον Mill. Αφού η αλόγιστη και ανεξέλεγκτη απαίτηση υπηρεσιών υγείας – στο όνομα της ατομικής αυτονομίας – παραβιάζει μια βασική θέση του Mill ο οποίος θεωρούσε ότι τα όρια της ελευθερίας του ατόμου σταματούν εκεί που προξενείται βλάβη στους άλλους.

8.3 Βιοηθικά παραδείγματα

Ένας μεγάλος αριθμός βιοηθικών ζητημάτων μπορεί να επιλυθούν με μια εξήγηση η οποία να είναι βασισμένη με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στην αυτονομία. Για παράδειγμα, στην περίπτωση της εκούσιας ενεργητικής ευθανασίας, όταν αυτή εξετάζεται από ηθικής πλευράς, ο βαθμός της ικανότητας του πράττοντος προσώπου που αιτείται την ευθανασία είναι καίριας σημασίας. Στην περίπτωση ενός ικανού διανοητικά ασθενή σε τελικό στάδιο μιας ανίατης ασθένειας ο οποίος αιτείται ένα γρήγορο και ανώδυνο θάνατο, η άρνηση αυτού του αιτήματος φαίνεται να είναι περισσότερο προβληματική από την αποδοχή του, είτε αυτή θεαθεί μέσα από ένα δεοντοκρατικό πρίσμα, είτε μέσω μιας ωφελμιστικής προσέγγισης.

Από πλευράς καντιανής οπτικής, ο λόγος που απορρίπτεται η αυτοκτονία είναι γιατί το πρόσωπο θα έπρεπε να χρησιμοποιήσει την βούληση του ώστε να καταστρέψει την ικανότητα του να βούλεται, οπότε η βούληση θα αντέφασκε προς τον εαυτό της. Όμως αυτό φαίνεται να μην είναι εντελώς ξεκάθαρο, λόγω της διπλής φύσης του ηθικού όντος. Όπως

υποστηρίζει ο Brassington, υπάρχει διαφορά στην επιθυμία καταστροφής του σώματος και στην επιθυμία καταστροφής του πραγματικού εαυτού ο οποίος είναι μια υπερβατική έννοια και επεκτείνεται στον κόσμο των νοούμενων. Όσον αφορά την ενεργητική και την παθητική ευθανασία, θα συμφωνήσω με τον Πρωτοπαπαδάκη, ο οποίος αναφέρει ότι δεν υπάρχει κάποια σημαντική ηθική διαφορά ανάμεσα στην ενεργητική και την παθητική ευθανασία, και αν υπάρχει μια μικρή διαφορά, αυτή ευνοεί την ενεργητική ευθανασία. Η διάκριση αυτή δεν έχει ιδιαίτερη σημασία, αφού το σημαντικό σε αυτή την περίπτωση είναι η αυτόνομη επιλογή του πάσχοντα.

Από ωφελιμιστικής πλευράς θεωρείται ότι αν η μελλοντική ζωή του ανθρώπου που θα πεθάνει θα εμπεριέχει στο σύνολο της περισσότερη δυστυχία παρά ευτυχία, τότε έχουμε σοβαρούς λόγους για να προβούμε σε ευθανασία. Ο Singer για να απαντήσει το ερώτημα «ποιος αποφασίζει για το αν πληρούνται αυτά τα ωφελιμιστικά κριτήρια», παραπέμπει στις θέσεις του Mill, οι οποίες υποστηρίζουν ότι το πρόσωπο στο οποίο ανήκει η ζωή είναι ο απόλυτος και καλύτερος κριτής και φύλακας των συμφερόντων του. Ένα αντεπιχείρημα ωφελιμιστικού τύπου το οποίο επιστρατεύεται εναντίον της ευθανασίας είναι το επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς, το οποίο σε αυτή την περίπτωση φαίνεται να υποστηρίζει ότι, αν αποδεχτούμε τη νομική και ηθική εφαρμογή της ευθανασίας, θα οδηγηθούμε σε πολύ δυσσώνα μονοπάτια: θανατώσεις χωρίς συγκατάθεση ή επέκταση σε πληθυσμιακές ομάδες για πολιτικούς σκοπούς κ.ά. Ο Πρωτοπαπαδάκης υποστηρίζει ότι σε πολλές περιπτώσεις είναι το επιχείρημα της ολισθηρής πλαγιάς που φαίνεται επικίνδυνο, αφού ενδέχεται να αποτελέσει εμπόδιο στην πρόοδο. Σε κάθε περίπτωση, όσοι το χρησιμοποιούν ως αντεπιχείρημα θα πρέπει να επωμίζονται και το βάρος της απόδειξης των ισχυρισμών τους. Στην παρούσα φάση, δεν φαίνεται να υπάρχουν στοιχεία – στις περιπτώσεις που έχει νομιμοποιηθεί η ευθανασία – τα οποία να επιβιώνουν τις όποιες δυσσώνες προβλέψεις. Αν και η επιχειρηματολογία «τύπου ολισθηρής πλαγιάς» δημιουργεί προβληματισμό, ο μη σεβασμός της ελεύθερης βούλησης ενός ικανού προσώπου δημιουργεί πολύ μεγαλύτερο προβληματισμό. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι τα επιχειρήματα κατά της ευθανασίας που στηρίζονται στην «ολισθηρή πλαγιά» πηγάζουν από την ανησυχία της καταπάτησης της αυτονομίας των προσώπων που δεν θα ήθελαν σε καμιά περίπτωση να τους επιβληθεί η ευθανασία.

Μια αυτόνομη απόφαση στην περίπτωση της ευθανασίας σε ένα διανοητικά ικανό πράττοντα φαίνεται να είναι και εφικτή αλλά και εξαιρετικά επιθυμητή, αφού αποτελεί ένα ισχυρό θεμέλιο τεκμηρίωσης της εν λόγω πράξης. Όμως τα πράγματα δεν φαίνεται να είναι τόσο ξεκάθαρα στην περίπτωση χορήγησης ενός εικονικού φαρμάκου.

Το σοβαρότερο πρόβλημα στην περίπτωση χορήγησης εικονικού φαρμάκου έγκειται στην πιθανή εξαπάτηση του ασθενή για το είδος της θεραπείας που λαμβάνει από τον θεράποντα ιατρό, με αποτέλεσμα αυτό να παραβιάσει την αυτονομία του. Το πρόβλημα έγκειται στον βαθμό αυτονομίας που χρειάζεται ώστε να παρθεί η συγκεκριμένη απόφαση. Ένας απόλυτα ικανός ασθενής με απόλυτη ενημέρωση θα έχει τον μέγιστο βαθμό αυτονομίας ώστε να αποφασίσει αυτό που ο ίδιος θεωρεί καλό για τον εαυτό του.

Όμως δεν απαιτείται σε όλες τις περιπτώσεις και ούτε είναι πάντοτε εφικτή η μέγιστη δυνατή αυτονομία. Ίσως να μην είναι και επιθυμητή, αν αντιπαραβάλουμε τον χρόνο που χρειάζεται για να επιτευχθεί με το αναμενόμενο όφελος. Για να γίνει εφικτή η μέγιστη δυνατή αυτονομία ενός ικανού πράττοντα, θα πρέπει να γίνει ο ίδιος επί της ουσίας γιατρός εξειδικευμένος στην συγκεκριμένη ασθένεια, πράγμα αδύνατο για τον μέσο ασθενή. Σε κάθε περίπτωση, ο μέσος ασθενής αναμένεται να πάρει μια απόφαση ευρισκόμενος σε ένα επίπεδο αυτονομίας που να κρίνεται επιθυμητό. Αυτό το επίπεδο, κατά την άποψη μου, δεν απαιτεί πάντοτε την πλήρη αποκάλυψη πληροφοριών. Οι πιθανές παρενέργειες και τα αναμενόμενα οφέλη θεωρώ ότι αρκούν σε πολλές περιπτώσεις ώστε να ληφθεί μια σχετική απόφαση αποδοχής ή απόρριψης μιας θεραπείας. Έτσι, η προσπάθεια χορήγησης μιας θεραπείας εικονικού φαρμάκου, δεν αποτελεί – κατά την άποψη μου – επί της ουσίας παραβίαση της αυτονομίας του πάσχοντα και σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να προάγει την αυτονομία του, αφού η πλήρης γνώση των δεδομένων παραδόξως θα υποσκάψει την δυνατότητα εντοπισμού και άσκησης της ορθότερης αυτόνομης επιλογής. Για να αποφευχθεί η ενεργητική εξαπάτηση του ασθενή όμως, θα συμφωνήσω με τον Πρωτοπαπαδάκη στο ότι το καθήκον αλήθειας του ιατρού για τις θεραπείες εικονικού φαρμάκου θα πρέπει να εκληφθεί ως αρνητικό καθήκον. Αυτό θα δέσμευε τον ιατρό να μην παραπλανεί τον ασθενή παρέχοντας του ψευδείς πληροφορίες, αλλά θα τον καθιστούσε υπόχρεο στο να παρέχει όσες σχετικές αλήθειες απαιτούνται, ώστε να επιτευχθεί η θεραπεία χωρίς να του αποκρύπτει καίριες πληροφορίες. Η αυτονομία σε αυτή την περίπτωση είναι επιθυμητή,

229

αλλά δεν φαίνεται να είναι πλήρως εφικτή. Φαίνεται όμως ότι, υπό προϋποθέσεις, μπορεί οριακά να επιτυγχάνεται μια θεραπεία εικονικού φαρμάκου χωρίς να παραβιάζεται η αυτονομία του ασθενή.

Στην περίπτωση που ένας ενήλικας διανοητικά ικανός ασθενής απορρίψει μια θεραπεία για θρησκευτικούς λόγους και παρά το γεγονός ότι έχει υποστηριχθεί από μερικούς φιλόσοφους ότι η αυτόνομη δράση δεν είναι συμβατή με τα θρησκευτικά «πιστεύω», τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά. Αν η επιλογή του δόγματος στο οποίο ανήκει ένα πρόσωπο έγινε ελεύθερα, τότε δεν φαίνεται να μπορεί να του επιβληθεί κάποια θεραπεία αντίθετη από αυτή που υποστηρίζει. Το βασικότερο ερώτημα έγκειται στο αν η απόφαση του για να επιλέξει το δόγμα στο οποίο ανήκει ήταν αυτόνομη – αφού, για παράδειγμα, μπορεί να ασπάσθηκε την συγκεκριμένη πίστη λόγω των επιρροών στην παιδική του ηλικία.

Αυτό όμως, σύμφωνα με τους Tom Beauchamp και James Childress, δεν θα μπορούσε να είναι σοβαρό αντεπιχείρημα ώστε να παρακάμψουμε την απόφαση του, αφού δεν θα καθιστούσε μόνο την δική του απόφαση ως μη αυτόνομη αλλά και όλων των υπόλοιπων ανθρώπων. Η θέση μου σε αυτή την περίπτωση είναι ότι θα πρέπει να γίνει σεβαστή η απόφαση ενός ενήλικα διανοητικά ικανού ασθενή, όχι επειδή είναι απαραίτητα αυτόνομη, αλλά για τον σεβασμό που οφείλουμε απέναντι στον φορέα αυτής της απόφασης και στην ικανότητα του να φτάνει σε αυτόνομες αποφάσεις. Αν δεν σεβόμαστε τις αποφάσεις των διανοητικά ικανών ανθρώπων, θεωρώ ότι ανοίγουμε τους ασκούς του Αίολου – η απώλεια της εμπιστοσύνης θα αποσυνέθετε σταδιακά την κοινωνία στην οποία ζούμε. Υπάρχουν περιπτώσεις, κυρίως θρησκευτικών δογμάτων, στις οποίες μπορεί να είμαστε πεπεισμένοι ότι πλανάται το πρόσωπο που τις ασπάζεται, όμως το ποιος αποφασίζει για το αν υφίσταται αυτή η πλάνη και το που βρίσκεται η γραμμή που διαχωρίζει την πλάνη από την αλήθεια σπάνια είναι ξεκάθαρα ζητήματα. Θα συμφωνήσω με τον Mill στο ότι σε αυτές τις περιπτώσεις ο μόνος λόγος για να μην σεβαστούμε την ελευθερία του άλλου προσώπου είναι γιατί με την άσκηση της ελευθερίας του προξενεί βλάβη σε άλλα πρόσωπα.

Η «προσπάθεια άσκησης της αυτονομίας» ή η «ικανότητα άσκησης αυτονομίας» θεωρώ ότι δεν είναι συνώνυμα με την «αυτονομία». Έτσι και ο «σεβασμός της προσπάθειας άσκησης

της αυτονομίας» δεν είναι ο ίδιος με τον «σεβασμό της αυτονομίας». Αυτό που είναι κοινό σε όλες αυτές τις περιπτώσεις είναι ο σεβασμός.

Θεωρώ ότι οφείλουμε να σεβαστούμε τις περιπτώσεις όπου εκ πρώτης όψεως πληρούνται τα βασικά κριτήρια για να θεωρηθεί ένα άτομο αυτόνομο – ένας ενήλικας διανοητικά ικανός ο οποίος έχει ικανότητα αναστοχαστικής σκέψης και έχει ελεύθερα αποφασίσει σε ποιο δόγμα θα ανήκει. Αν δεν μπορούμε να σεβαστούμε – με αμοιβαίο τρόπο – την προσπάθεια άσκησης αυτονομίας από ένα ικανό πράττοντα, τότε πολλές από τις αποφάσεις μας θα θεωρούνται από πολλούς ως μη άξιες σεβασμού, και θα έπρεπε γι' αυτούς να παρακάμπτονται, αφού κατά την άποψη τους είναι λανθασμένες και ως εκ τούτου μη αυτόνομες.

Κεφάλαιο 9

Επίλογος

Κάποιος θα μπορούσε να αναρωτηθεί αν τα προβλήματα τα οποία προκύπτουν για το αν αληθεύει ο ντετερμινισμός είναι καθαρά θεωρητικά στην φύση τους⁸⁷⁰. Θα μπορούσε η διαμάχη περί ελευθερίας της βούλησης να αποτελεί αποκλειστικά ένα μεταφυσικό πρόβλημα το οποίο να είναι χωρίς νόημα όσον αφορά τα βιοηθικά και ιατρικά ζητήματα ηθικής;

Αυτή η στάση, σύμφωνα με τους Zürcher et al., καταδεικνύει μια παρανόηση η οποία οφείλεται στην κακή κατανόηση της φύσης της μεταφυσικής και της φιλοσοφίας γενικότερα ή οφείλεται στη λανθασμένη αντίληψη των διαφορών των θέσεων της συμβατοκρατίας και της ασυμβατοκρατίας. Το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης δεν είναι με κανένα τρόπο «καθαρά» μεταφυσική έννοια. Αυστηρά ομιλούντες, το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης περικλείει μεταφυσικά ερωτήματα, αλλά δεν περιορίζεται μονάχα σε αυτά. Είναι ένας άκρως πρακτικός όρος. Δεν είναι καθόλου ασυνήθιστο τα καθημερινά ζητήματα που απασχολούν την ζωή μας να επηρεάζονται από μεταφυσικές υποθέσεις. Ένα τέτοιο παράδειγμα, το οποίο επηρεάζεται εύκολα από τέτοιες μεταφυσικές προϋποθέσεις, είναι το ζήτημα της δικαιοσύνης, το οποίο εκτός από άλλες μεταφυσικές προϋποθέσεις, όπως η ύπαρξη και η φύση του θεού, ανάλογα με τις πεποιθήσεις του κάθε προσώπου, μπορεί να επηρεαστεί και από αυτό καθεαυτό το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης⁸⁷¹.

⁸⁷⁰ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 4.

⁸⁷¹ Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 4.

Λόγω του ότι, όπως έχουμε δει και σε προγενέστερα κεφάλαια, το ζήτημα του αν ισχύει ή όχι και σε ποιο βαθμό ο ντετερμινισμός είναι ένα ζήτημα το οποίο παραμένει ανοικτό. Ανοικτό παραμένει επίσης και το ζήτημα του ιντετερμινισμού, καθώς και το πώς αυτά τα δύο θα επηρέαζαν την ανθρώπινη δράση σε περίπτωση που ίσχυαν στον φυσικό κόσμο. Οι Zürcher et al. θεωρούν ότι το βάρος πρέπει να πέφτει στην απόδειξη ενός συμβατοκρατικού μοντέλου, αφού όπως υποστηρίζουν οι θέσεις της σκληρής ασυμβατοκρατίας αλλά και οι θέσεις της ελευθεροκρατίας μπορεί να παίζουν ένα βαρυσήμαντο ρόλο στη γενική συζήτηση του προβλήματος της ελεύθερης βούλησης, αλλά έχουν μηδαμινή σημασία στη συζήτηση της ικανότητας λήψης αποφάσεων στην κλινική πρακτική και στη διαδικασία ενημερωμένης συγκατάθεσης⁸⁷².

Αν και σε γενικές γραμμές θα συμφωνήσω με τις επισημάνσεις τους, δεν θα συμφωνήσω για το ότι οι θέσεις της ασυμβατοκρατίας παίζουν μηδαμινό ρόλο στα βιοηθικά ζητήματα. Για να καταρριφθεί αυτό το επιχείρημα τους, αρκεί κανείς να ανατρέξει στη θεωρία του Καντ περί ελεύθερης βούλησης, αφού η θεωρία του Καντ θεωρείται παραδοσιακά ασυμβατοκρατική όσο αφορά τον ντετερμινισμό και την ηθική υπευθυνότητα⁸⁷³, αλλά έπαιξε και παίζει εξαιρετικά σημαντικό ρόλο στα ζητήματα που αφορούν την αυτονομία του ασθενή σε ένα βιοηθικό πλαίσιο.

Η καντιανή παράδοση ασκεί ακόμα την ισχυρότερη επιρροή ως ηθικό σύστημα στη δυτική ιατρική λόγω της έννοιας της αυτονομίας⁸⁷⁴. Πέραν τούτου, ένα μοντέλο το οποίο θα μπορούσε να δώσει νόημα στις βιοηθικές αποφάσεις, ακόμα και μέσα από τη σκοπιά της σκληρής ασυμβατοκρατίας, θα ήταν ιδιαίτερα ευπρόσδεκτο. Όπως έχω επιχειρήσει να επισημάνω, φαίνεται ότι υπάρχει επαρκές περιθώριο ελευθερίας ακόμη και αν δεν μπορέσει να καταρριφθεί απόλυτα το «βασικό επιχείρημα» που χρησιμοποιείται προς υπεράσπιση της σκληρής ασυμβατοκρατικής θέσης.

⁸⁷² Tobias Zürcher, Bernice Elger, and Manuel Trachsel, "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity," *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019), 4.

⁸⁷³ Ben Vilhauer, "Can We Interpret Kant as a Compatibilist about Determinism and Moral Responsibility?," *British Journal for the History of Philosophy* 12, no. 4 (2004): 719–30, 719.

⁸⁷⁴ Evangelos D. Protopapadakis, "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy," in *Thinking in Action*, ed. George Arabatzis and Evangelos D. Protopapadakis (Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018), 103–15, 103.

Παρά τις δυσκολίες που έχουμε συναντήσει σε όλες τις θεωρίες της ελεύθερης βούλησης αλλά και της αυτονομίας, θα πρέπει να υιοθετήσουμε ένα τρόπο με τον οποίο θα μπορούμε να ελιχθούμε με τα καλύτερα δυνατά αποτελέσματα στα δύσκολα μονοπάτια της κλινικής πραγματικότητας. Αυτό το μοντέλο θα πρέπει να στηρίζεται σε όσο το δυνατό ισχυρότερα θεμέλια. Θεωρώ ότι τα θεμέλια της κάθε θεωρίας περί αυτονομίας θα πρέπει να στηρίζονται στην ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης – αν αυτά τα θεμέλια είναι σαθρά ή δεν υπάρχουν, τότε η αυτονομία και ο σεβασμός της αυτονομίας δεν μπορεί να είναι έννοιες με πραγματική ηθική αξία.

Βιβλιογραφία

- Baumeister, Roy F., E.J. Masicampo, and C. Nathan DeWall. “Prosocial Benefits of Feeling Free: Disbelief in Free Will Increases Aggression and Reduces Helpfulness.” *Personality and Social Psychology Bulletin* 35, no. 2 (2009): 260–68.
- Beauchamp, T. L. “Methods and Principles in Biomedical Ethics.” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 269–74.
- Beauchamp, Tom L. “Informed Consent: Its History, Meaning, and Present Challenges.” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20, no. 04 (2011): 515–23.
- Beauchamp, Tom L. “The Right to Die as the Triumph of Autonomy.” *Journal of Medicine and Philosophy* 31, no. 6 (2006): 643-654.
- Beauchamp, Tom L., and James F. Childress. *Principles of Biomedical Ethics*. 7th ed. New York: Oxford University Press, 2013.
- Beckermann, Ansgar. “Free Will in a Natural Order of the World.” In *Philosophy – Science – Scientific Philosophy*, edited by Christian Nimtz and Ansgar Beckermann, 111–26. Paderborn: mentis, 2005.
- Bliss, Ricki Leigh. “Viciousness and the Structure of Reality.” *Philosophical Studies* 166, no. 2 (2013): 399–418.
- Bock, Gregory L. “Jehovah’s Witnesses and Autonomy: Honouring the Refusal of Blood Transfusions.” *Journal of Medical Ethics* 38, no. 11 (2012): 652–56.
- Bolcato, Matteo, Aryeh Shander, James P. Isbister, Kevin M. Trentino, Marianna Russo, Daniele Rodriguez, and Anna Aprile. “Physician Autonomy and Patient Rights: Lessons from an Enforced Blood Transfusion and the Role of Patient Blood Management.” *Vox Sanguinis* 116 (2021): 1023–30.
- Boyd, Kenneth. “The Impossibility of Informed Consent?” *Journal of Medical Ethics* 41 (2014): 44–47.
- Brassington, Iain. “Killing People: What Kant Could Have Said about Suicide and Euthanasia but Did Not.” *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (2006): 571-574.
- Brassington, Iain. “The Concept of Autonomy and Its Role in Kantian Ethics.” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 21, no. 2 (2012): 166–76.

- Callahan, D. "Principlism and Communitarianism." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 287–91.
- Campbell, A. V. "The Virtues (and Vices) of the Four Principles." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 292–96.
- Cooley, Dennis R. "A Kantian Moral Duty for the Soon-to-be Demented to Commit Suicide." *American Journal of Bioethics* 7, no. 6 (2007): 37-44.
- De Haan, S., E. Rietveld, and D. Denys. "Being Free by Losing Control: What Obsessive-Compulsive Disorder Can Tell Us about Free Will." In *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, edited by W. Glannon, 3-23. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015.
- Dougherty, Tom. "Informed Consent, Disclosure, and Understanding." *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 2 (2020): 119–50.
- Dworkin, Gerald. "Acting Freely." *Noûs* 4, no. 4 (1970): 367-383.
- Dworkin, Gerald. "Autonomy and Behavior Control." *The Hastings Center Report* 6, no. 1 (1976): 23–28.
- Dworkin, Gerald. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1988.
- Finniss, Damien G., Ted J Kaptchuk, Franklin Miller, and Fabrizio Benedetti. "Biological, Clinical, and Ethical Advances of Placebo Effects." *The Lancet* 375, no. 9715 (2010): 686–95.
- Fischer, John Martin, and Mark Ravizza. "Responsibility, Freedom, and Reason." *Ethics* 102, no. 2 (1992): 368–89.
- Fischer, John, Robert Kane, Derk Pareboom, and Manuel Vargas. *Four Views on Free Will*. USA, UK, Australia: Blackwell, 2014.
- Foot, Philippa. *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1978.
- Frankfurt, Harry G. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *The Journal of Philosophy* 66, no. 23 (1969): 829–39.
- Frankfurt, Harry G. "Freedom of the Will and the Concept of a Person." *The Journal of Philosophy* 68, no. 1 (1971): 5–20.

- Gardiner, P. "A Virtue Ethics Approach to Moral Dilemmas in Medicine." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 297–302.
- Genuis, Quentin I. T. "A Genealogy of Autonomy: Freedom, Paternalism, and the Future of the Doctor–Patient Relationship." *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine* 46 (2021).
- Gillon, R. "Ethics Needs Principles--Four Can Encompass the Rest--and Respect for Autonomy Should Be 'First among Equals.'" *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 307–12.
- Gillon, R. "Four Scenarios." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 267–68.
- Glannon, Walter. "Free Will in Light of Neuroscience." In *Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives*, edited by Walter Glannon, 3–23. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2015.
- Glover, Jonathan. *Causing Death and Saving Lives*. Great Britain: Penguin Books, 1990.
- Haggard, P. "Neuroethics of Free Will." In *The Oxford Handbook of Neuroethics*, edited by J. Illes, and B. Sahakian, 220-225. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Harris, J. "In Praise of Unprincipled Ethics." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 303–6.
- Harris, Sam. *Free Will*. New York: Free Press, 2012.
- Haworth, Lawrence. "Autonomy and Utility." *Ethics* 95, no. 1 (1984).
- Haworth, Lawrence. "Dworkin on Autonomy." *Ethics* 102, no. 1 (1991): 129–39.
- Hobart, R. E. "Free Will as Involving Determination and Inconceivable without It." *Mind* 43, no. 169 (1934): 1–27.
- Inwagen, Peter van. "How to Think about the Problem of Free Will." *The Journal of Ethics* 12, no. 3-4 (2008): 327–41.
- Istvan, Michael Anthony. "Concerning the Resilience of Galen Strawson's Basic Argument." *Philosophical Studies* 155, no. 3 (2010): 399–420.
- Jaegwon, Kim. *Η Φιλοσοφία του Nou*. Αθήνα: Liberal Books, 2016.
- Jaworska, Agnieszka. "Caring, Minimal Autonomy, and the Limits of Liberalism." In *Naturalized Bioethics toward Responsible Knowing and Practice*, edited by Holde

- Lindemann, Marian Verkerk, and Margaret Urban Walker, 80–105. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Kane, Robert. “Libertarianism.” In *Four Views on Free Will*, 5–43. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007.
 - Kane, Robert. “Moral Responsibility, Reactive Attitudes and Freedom of Will.” *The Journal of Ethics* 20, no. 1/3 (2016): 229–46.
 - Kane, Robert. “Two Kinds of Incompatibilism.” *Philosophy and Phenomenological Research* 50, no. 2 (1989): 219–54.
 - Kant, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
 - Katarzyna De Lazari-Radek, and Peter Singer. *Utilitarianism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
 - Levy, Neil. “Forced to Be Free? Increasing Patient Autonomy by Constraining It.” *Journal of Medical Ethics* 40, no. 5 (2012): 293–300.
 - Libet, Benjamin. “Do We Have Free Will?” In *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Free Will*, edited by B Libet, A Freeman, and A Sutherland, 47–57. Exeter: Imprint Academic, 1999.
 - Libet, Benjamin. “Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action.” *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529–39.
 - Lichtenberg, P., U Heresco-Levy, and U Nitzan. “The Ethics of the Placebo in Clinical Practice.” *Journal of Medical Ethics* 30 (2004): 551–54.
 - Lysaught, M. “Respect: Or, How Respect for Persons Became Respect for Autonomy.” *The Journal of Medicine and Philosophy* 29, no. 6 (2004): 665–80.
 - Macklin, R. “Applying the Four Principles.” *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 275–80.
 - McKenna, Michael. “Where Frankfurt and Strawson Meet.” *Midwest Studies in Philosophy* 29, no. 1 (2005): 163–80.
 - McLean, Sheila, “End-of-life Decisions and the Law”, *Journal of Medical Ethics*, 22.5 (1996), 261-262.
 - Meisel, Alan, and Loren Roth,. “What We Do and Do Not Know about Informed Consent.” *JAMA: The Journal of the American Medical Association* 246, no. 21 (1981): 2473–77.

- Mele, Alfred R. *Free Will and Luck*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Mill, John Stuart. *Περί Ελευθερίας*. Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020.
- Nowell-Smith, Patrick. "Euthanasia and the Doctors: A Rejection of the BMA's Report." *Journal of Medical Ethics* 15, no. 3 (1989): 124-128.
- O'Neil, Onora. *Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική*. Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδης, 2011.
- O'Neill, O. "Paternalism and Partial Autonomy." *Journal of Medical Ethics* 10, no. 4 (1984): 173–78.
- O'Neill, Onora. "A Simplified Account of Kant's Ethics." In *Exploring Ethics: An Introductory Anthology*, 110–13. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- O'Neill, Onora. "Some Limits of Informed Consent." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 1 (2003): 4–7.
- Pennings, Susan, and Xavier Symons. "First among Equals? Adaptive Preferences and the Limits of Autonomy in Medical Ethics." *Journal of Medical Ethics*, February 17, 2022, 1–7.
- Pereboom, Derk. "Hard Incompatibilism." In *Four Views on Free Will*, 85–125. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2007.
- Pereboom, Derk. "Kant on Transcendental Freedom." *Philosophy and Phenomenological Research* 73, no. 3 (2006): 537–67.
- Pereboom, Derk. *Living without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Pink, Thomas. *Free Will: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Pope, Thaddeus Mason. "Informed Consent Requires Understanding: Complete Disclosure Is Not Enough." *The American Journal of Bioethics* 19, no. 5 (2019): 27–28.
- Protopapadakis, Evangelos D. "Placebo: Deception and the Notion of Autonomy." In *Thinking in Action*, edited by George Arabatzis and Evangelos D Protopapadakis, 103–15. Athens: The NKUA Applied Philosophy Research, 2018.
- Protopapadakis, Evangelos D. *From Dawn till Dusk Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life*. Berlin: Logos Verlag Berlin, 2019.

- Protopapadakis, Evangelos. "Why Letting Die Instead of Killing? Choosing Active Euthanasia on Moral Grounds." *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy* 3 (2018): 85–90.
- Rachels, James, and Stuart Rachels. *Στοιχεία Ηθικής Φιλοσοφίας*. 6η έκδοση. Εκδόσεις Οκτώ, 2012.
- Raz, Jozef. *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Rhodes, Rosamond. "A Kantian Duty to Commit Suicide and Its Implications for Bioethics." *American Journal of Bioethics* 7, no. 6 (2007): 45-47.
- Robson, Mark Ian Thomas. "Is Ultimate Moral Responsibility Metaphysically Impossible? A Bergsonian Critique of Galen Strawson's Argument." *Philosophy* 92, no. 4 (2017): 519–38.
- Savulescu, J., and R. W. Momeyer. "Should Informed Consent Be Based on Rational Beliefs?" *Journal of Medical Ethics* 23, no. 5 (1997): 282–88.
- Savulescu, Julian, Ingmar Persson, and Dominic Wilkinson. "Utilitarianism and the Pandemic." *Bioethics* 34, no. 6 (2020): 620–32.
- Schopenhauer, Arthur. "On Suicide." In *Parerga and paralipomena*, vol. II. Translated by Eric F. J. Payne. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Shariff, Azim F., and Kathleen D. Vohs. "The World without Free Will." *Scientific American* 310, no. 6 (2014): 76–79.
- Shaw, David, and Alec Morton. "Counting the Cost of Denying Assisted Dying." *Clinical Ethics* 15, no. 2 (2020): 65–70.
- Singer, Peter. "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective." *Bioethics* 17, nos. 5-6 (2003): 526-541.
- Singer, Peter. *Ethics in the Real World 82: Brief Essays on Things That Matter*. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- Singer, Peter. *Practical Ethics*. 3rd ed. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Smilansky, Saul. "Free Will and Moral Responsibility: The Trap, the Appreciation of Agency, and the Bubble." *The Journal of Ethics* 16, no. 2 (2012): 211–39.
- Smilansky, Saul. *Free Will and Illusion*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Sommers, Tamler. "More Work for Hard Incompatibilism." *Philosophy and Phenomenological Research* 79, no. 3 (2009): 511–21.

- Sommerville, A. "Juggling Law, Ethics, and Intuition: Practical Answers to Awkward Questions." *Journal of Medical Ethics* 29, no. 5 (2003): 281–86.
- Song, Fei. "Why Strawson's Basic Argument Is Not Impressive: An Answer from Frankfurt, Christman and Ekstrom." *Philosophia* 48, no. 4 (2020): 1595–1607.
- Stirrat, G. M., and R. Gill. "Autonomy in Medical Ethics after O'Neill." *Journal of Medical Ethics* 31, no. 3 (2005): 127–30.
- Strawson, Galen. "The Impossibility of Moral Responsibility." *Philosophical Studies* 75, no. 1–2 (1994): 5–24.
- Strawson, Galen. *Freedom and Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Strawson, P. F. *Freedom and Resentment and Other Essays*. 1974. Abingdon: Routledge, 2008.
- Strzyżyński, Przemysław. "Benjamin Libet's Experiment and Its Critique between 2000-2012." *Filozofia Chrześcijańska* 10 (2013): 83–102.
- Van Ackeren, Marcel, and Martin Sticker. "Kant and the Problem of Demandingness: Introduction." *Kantian Review* 23, no. 3 (2018): 373–78.
- Van Inwagen, Peter. *An Essay on Free Will*. Oxford University Press, 1983.
- Varelius, Jukka. "The Value of Autonomy in Medical Ethics." *Medicine, Health Care and Philosophy* 9, no. 3 (2006): 377–88.
- Vearrier, Laura, and Carrie M. Henderson. "Utilitarian Principlism as a Framework for Crisis Healthcare Ethics." *HEC Forum* 33 (2021): 45–60.
- Vilhauer, Ben. "Can We Interpret Kant as a Compatibilist about Determinism and Moral Responsibility?" *British Journal for the History of Philosophy* 12, no. 4 (2004): 719–30.
- Vohs, Kathleen D., and Jonathan W. Schooler. "The Value of Believing in Free Will." *Psychological Science* 19, no. 1 (2008): 49–54.
- Watson, Gary. "Free Agency." In *Free Will*, edited by Gary Watson, 96–110. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Weissman, David. "Autonomy and Free Will." *Metaphilosophy* 49, no. 5 (2018): 609–45.
- Wilson, Eric. "Is Kant's Concept of Autonomy Absurd?" *Quarterly* 26, no. 2 (2009): 159–74.

- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London and New York: Routledge, 2001.
- Wolf, Susan R. *Freedom within Reason*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Young, Robert. "The Value of Autonomy." *The Philosophical Quarterly* 32, no. 126 (1982): 35–44.
- Zhang-Jiang, Sofia, and Stephen Tredwell. "Using the Beneficence Model as an Ethical Approach to Surgical Decision Making: A Case Report." *BC Medical Journal* 62, no. 10 (2020): 380–85.
- Zürcher, Tobias, Bernice Elger, and Manuel Trachsel. "The Notion of Free Will and Its Ethical Relevance for Decision-Making Capacity." *BMC Medical Ethics* 20, no. 31 (2019): 1-10.
- Βασιλογιάννης, Φίλιππος Κ. Αυτονομία και Βιοηθικός Εξαναγκασμός Μια Κριτική Περιπτωσιολογία: από τις Αμβλώσεις και την ευθανασία στο Ιατρικό Λειτουργήμα και τη Βιοτεχνολογία. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μυρτώ. *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*. Τόμος Α. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1986.
- Καντ, Ιμμάνουελ. *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019.
- Καντ, Ιμμάνουελ. *Κριτική Του Πρακτικού Λόγου*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "ΕΣΤΙΑΣ," 2009.
- Μαρκεζίνη, Κατερίνα. "Η έννοια της συγκατάθεσης ως έκφραση αυτονομίας του ασθενούς." *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 8 (2015): 63–84.
- Παπαδαμιανός, Χαράλαμπος. *Ελεύθερη Βούληση και Ηθική Υπευθυνότητα - Κριτική Εξέταση των Σύγχρονων Συμβατοκρατικών Θεωριών*. Αθήνα: ΣΜΙΛΗ, 2019.
- Πελεγρίνης, Θεοδόσης. *Ιατρική Ηθική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009.
- Πελεγρίνης, Θεοδόσιος. *Ηθική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Πεδίο, 2015.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. "Η Ολισθηρή Πλαγιά αντιμετώπιη με τον εαυτό της." *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας* 2 (2020): 26–40.

- Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος. “Η Ευθανασία και το Διακύβευμα της Αυτονομίας.” In *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II*, Επιμέλεια από Μαρία Κανελλοπούλου - Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, 115–34. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2015.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος. “Η Παθητική Ευθανασία και το Δικαίωμα στον Θάνατο.” *Βιοηθικά* 4, τεύχος 2 (2018): 9-16.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος. “Οι Θεραπείες Placebo και το Ιατρικό Καθήκον.” στο *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, Επιμέλεια από Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, 249–70. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος. *Το Πρόβλημα της Ελεύθερης Βούλησης*. Αθήνα: νήσος, 2012.
- Χιόνης, Αργύρης. *Ο Ακίνητος Δρομέας*. Αθήνα: Νεφέλη, 1996.