

Peter Singer, *Πρακτική Ηθική*, μετάφραση Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης και Άντρη Παναγιώτου, εισαγωγή-σχόλια Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης (Αθήνα – Λευκωσία: Broken Hill Publishers, 2022).

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Ποιότητες

Ό,τι και εάν πιστεύει κάποιος για τον Peter Singer, είτε οι απόψεις του τον συγκινούν, είτε του προξενούν αποστροφή, είναι αδύνατον να μην του αναγνωρίζει πως ουδέποτε έχει γράψει χωρίς να έχει *κάτι* να πει, και μάλιστα, χωρίς να έχει *κάτι σημαντικό* να πει. Θα ρωτήσετε, και το ερώτημά σας θα είναι εύλογο: πως ορίζεται *το σημαντικό* στην περίπτωση της φιλοσοφίας, και δη, της ηθικής; Στις επιστήμες αυτό που είναι σημαντικό διακρίνεται από κάτι που δεν είναι επί τη βάσει των – συνήθως άμεσων, απτών – αποτελεσμάτων του: το έργο του Γεωργίου Παπανικολάου, φέρ' ειπείν, γνωρίζαμε πως είναι σημαντικό ήδη από την στιγμή που μάθαμε για αυτό, διότι μπορούσαμε βάσιμα αρχικά να προβλέπουμε, και πολύ σύντομα να διαπιστώνουμε, πόσο σημαντικό είναι για την υγεία του ημίσεος του ανθρώπινου πληθυσμού. Στην περίπτωση της φιλοσοφίας, ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό – αντιθέτως, η σημασία και η επίδραση της σκέψης και του έργου οιοδήποτε φιλοσόφου αποκαλύπτεται κάποτε πολύν καιρό αργότερα, ενδεχομένως σε διάστημα αιώνων: είναι αναρίθμητες οι περιπτώσεις φιλοσόφων που κατά την διάρκεια της ζωής τους και για λίγον καιρό μετά θεωρήθηκε πως αποτελούσαν σημεία καμπής για την φιλοσοφία, όμως το μέλλον απέδειξε πως δεν ήταν τα πράγματα έτσι, και, αντιστρόφως, είναι πολλοί οι φιλόσοφοι των οποίων η σημασία αναγνωρίστηκε αιώνες μετά. Υπό την έννοια αυτή, πως μπορώ να ισχυρίζομαι πως ο Singer πράγματι λέει κάτι σημαντικό;

Ομολογώ πως υπό το πρίσμα των παραπάνω η θέση μου δεν μπορεί παρά να φαντάζει αποκλειστικά και μόνον εικολογική. Όμως, ίσως ιδίως στην περίπτωση της ηθικής υπάρχει κάποιο κριτήριο που μπορεί να καθιστά την όποια σχετική εικασία περισσότερο πιθανή ή εύλογη από κάποια άλλη. Ορισμένως, ένας από τους σκοπούς της φιλοσοφίας, για ορισμένους ο σημαντικότερος, φαίνεται πως είναι αυτή να ασκεί επίδραση, να εμπλέκει, να επιδρά, να ενδιαφέρει το κοινωνικό σύνολο, τελικώς να αποβλέπει σε αυτό. Στην Αθήνα κατά την κλασική περίοδο η φιλοσοφία υπηρετούταν στην αγορά ή, έστω, στο πλαίσιο διευρυμένων ομάδων, είτε αυτές ήταν σχολές, είτε παρέες ανθρώπων, και αφορούσε ζητήματα που πραγματικά ενδιαφέρουν τον άνθρωπο, κάθε άνθρωπο, και το κοινωνικό σύνολο, το εκάστοτε κοινωνικό σύνολο. Και αυτό, στο τέλος, μπορεί να είναι ένα σχετικώς ασφαλές κριτήριο περί του εάν πράγματι μια φιλοσοφική θεώρηση είναι – ή, πρόκειται να αποδειχθεί – σημαντική.

Ένα άλλο κριτήριο θα μπορούσε να είναι – ενδεχομένως αυτό ισχύει μόνον στην περίπτωση της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας – κάτι αντίστοιχο με εκείνο στο οποίο αναφέρθηκα σε σχέση με τις επιστήμες. Πράγματι, ορισμένες ηθικές θέσεις και θεωρίες έχουν άμεσο αντίκτυπο επί της πραγματικότητας, την επηρεάζουν και την διαμορφώνουν άμα τη διατυπώσει τους, και αυτό δεν μπορεί παρά να αποτελεί ισχυρή ένδειξη της επιδραστικότητας, της εσωτερικής τους δυναμικής, συνολικά της αξίας τους. Δεν ισχυρίζομαι πως *μόνον* τέτοιες θεωρίες μπορούν να είναι σημαντικές, αφού ενδέχεται κάποιες άλλες κατά το μέλλον να εμφανίσουν αντίστοιχη δυναμική, μόνον και μόνον επειδή κατά τον καιρό που αυτές προτάθηκαν, το κοινωνικό σύνολο δεν ήταν

έτοιμο να τις οικειοποιηθεί. Όμως, στην περίπτωση που παρατηρούμε πως μια κοινωνία αντιδρά έντονα σε κάποια ηθική πρόταση, πως μεταβάλλει σε σημαντικό βαθμό τις στάσεις της και τις πρακτικές της εξ αιτίας αυτής, δεν έχουμε κανέναν λόγο να μην θεωρούμε πως η ηθική αυτή πρόταση είναι σημαντική, τουλάχιστον για την κοινωνία που την προσλαμβάνει.¹

Ίσως να βρίσκετε την αντίληψή μου αυτήν εξιδανικευμένη, αλλά η εξιδανίκευση δεν είναι υποχρεωτικά κακή – ενίοτε μας θυμίζει τον λόγο για τον οποίον κάτι υπάρχει, ή το έργο που οφείλει να επιτελεί: πέραν των υπολοίπων, πέραν της πνευματικής ανάτασης που η ενασχόληση μαζί της μας γεννά, πλάι στην συνολική ατομική βελτίωση που αυτή επιφέρει, σκοπός της ηθικής είναι να αλλάζει επί τα βελτίω (έστω, τουλάχιστον, στο πλαίσιο κάποιας – ενδεχομένως, αναπόφευκτα – υποκειμενικής αντίληψης περί του τι συνιστά βελτίωση) τόσο τον καθένα από εμάς, όσο και τον κόσμο μας. Και οι ηθικές θέσεις του Peter Singer έχουν αλλάξει πολλούς ανθρώπους, και σε κάποιον βαθμό και τον κόσμο μας. Ή, έστω, αυτός είναι ξεκάθαρα ο διαρκής στόχος του Singer, να συμβάλει στην δημιουργία ενός καλύτερου κόσμου, όπως, τουλάχιστον, ο ίδιος αντιλαμβάνεται έναν τέτοιο κόσμο – και αυτό από μόνο του είναι σημαντικό.²

Μια ακόμη ένδειξη περί του ότι αυτό που διαβάζει κάποιος σε ένα έργο ηθικής είναι σημαντικό, επιτρέψτε μου να πιστεύω, είναι το θάρρος του φιλοσόφου να οδηγεί τις θέσεις του πέραν των ορίων θραύσης τους, ή πέραν των δικών του ορίων ανοχής, ή αυτών της κοινωνίας εντός της οποίας ζει. Αυτό θα μπορούσε να αποκληθεί και *φιλοσοφική εντιμότητα*, και συνιστά την πλέον περίεργη εφαρμογή της ποιότητας αυτής: πρόκειται για την ετοιμότητα του φιλοσόφου να αντιμετωπίζει χωρίς να ορρωδεί τις συνέπειες μιας θέσης του ακόμη και σε πεδία που κάτι τέτοιο δεν απαιτείται, απλώς και μόνον επειδή τα πεδία αυτά *υπάρχουν*, και η θέση του θα μπορούσε ενδεχομένως να έχει κάποια επίδραση σε αυτά – συνήθως η αμφισβήτηση θέσεων που απολαμβάνουν καθολικής αποδοχής, όσο ανεξέταστα και εάν έχει προκύψει αυτή η αποδοχή, είναι το λιγότερο επικίνδυνη για εκείνον που τις αμφισβητεί. Ορίστε ένα παράδειγμα από το ανά χείρας βιβλίο: στο έκτο κεφάλαιο ο Singer εξετάζει το ηθικό status του εμβρύου, και καταλήγει στην θέση πως αυτό δεν μπορεί παρά να είναι ισχνό, και πάντως σε καμία περίπτωση ανάλογο αυτού ενός ώριμου ανθρωπίνου όντος, το οποίο διαθέτει λογικότητα, συνείδηση του εαυτού του, προτιμήσεις, συμφέροντα, κ.ά.τ. Αυτό που ήδη έχει υποστηρίξει είναι εξόχως προκλητικό, ωστόσο αντιλαμβάνεται πως τα επιχειρήματα που έχει παραθέσει ώστε να υποστηρίξει την θέση του ισχύουν εξ ίσου και στην περίπτωση του νεογνού, αφού ούτε αυτό διαθέτει λογικότητα, αυτοσυνειδησία, κ.ά.τ. Αντιλαμβάνεται, επίσης, πως, ενώ οι αμβλώσεις αποτελούν σε γενικώς γραμμές ηθικώς αμφιλεγόμενο ζήτημα και παραμένουν σημείο αντιλογίας, η βρεφοκτονία αποτελεί τρόπον τινά taboo. Γράφει:

Επομένως, παρ' όλο που η θέση μου περί του status της ζωής του εμβρύου μπορεί να είναι αποδεκτή από πολλούς, οι συνέπειες αυτής της θέσης στο

¹ Στο σημείο αυτό, βεβαίως, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει – και η παρατήρησή του θα ήταν απολύτως εύστοχη – πως και ο ναζισμός, φέρ' ειπείν, υπήρξε άμεσα και ευρύτατα επιδραστικός: συνεπώς, η επιδραστικότητα αφ' εαυτής μπορεί να αποτελεί μόνον *αποχρώσα ένδειξη* – μια αρχική επισήμανση που, ωστόσο, απαιτεί από εμάς να υποβάλουμε την εκάστοτε ηθική θέση στην βάσανο της κριτικής και να αναζητήσουμε την τεκμηρίωσή της, κάτι που συνίσταται στην ύπαρξη καλών, ευσταθών και συνεκτικών λόγων: ο ναζισμός υπήρξε σίγουρα επιδραστικός, αλλά εξ ίσου σίγουρα οι λόγοι που επικαλέσθηκε ως τεκμηρίωσή του δεν ήταν ούτε ευσταθείς, ούτε συνεκτικοί.

² Peter Singer, Despina Vertzagia, Trisevgeni Georgakopoulou, and Christos Kamberis, “Ethics Today,” *Conatus – Journal of Philosophy* 1, no. 1 (2016): 79-84, ιδίως 80.

status της ζωής του νεογνού συγκρούονται με την σχεδόν αδιαμφισβήτητη υπόθεση πως η ζωή του νεογνού είναι εξ ίσου ιερή, όσο και η ζωή ενός ενήλικα. Πράγματι, ορισμένοι φαίνεται να πιστεύουν ότι η ζωή του βρέφους είναι ακόμα πιο ιερή από αυτήν του ενήλικα. [...] Δεν θεωρώ πως είναι λόγος να εγκαταλείψω την θέση μου το γεγονός ότι αυτή συγκρούεται με ευρέως αποδεκτές πεποιθήσεις περί της ιερότητας της ζωής του βρέφους. Όταν συλλογιζόμαστε ηθικά, δεν πρέπει να διστάζουμε να αμφισβητούμε ηθικές θέσεις, ακόμη και εάν αυτές τυγχάνουν σχεδόν καθολικής αποδοχής, στην περίπτωση που έχουμε λόγους να πιστεύουμε ότι η θεμελίωσή τους δεν είναι τόσο ισχυρή, όσο φαίνεται να είναι.³

Αυτό είναι που αποκαλώ *φιλοσοφικό θάρρος* ή *φιλοσοφική εντιμότητα*, και έχει ακόμη μεγαλύτερη σημασία – διότι καταδεικνύει κάποια παγιωμένη, κατοχυρωμένη ποιότητα του χαρακτήρα – όταν επιδεικνύεται από κάποιον που έχει ήδη βιώσει το μένος των πολλών, λόγω του ότι απλώς προκρίνει κάποια συγκεκριμένη θέση έναντι άλλων, εναλλακτικών, και την υποστηρίζει με επιχειρήματα. Κατά τον παρελθόντα αιώνα δυο μόνον περιστατικά μαζικής ακτιβιστικής κινητοποίησης εναντίον φιλοσόφων γνωρίζω: τις αντιδράσεις ενάντια στον διορισμό του Bertrand Russell στο City College of New York το 1940, υπό τον φόβο πως η ανώτατη εκπαίδευση στις Ηνωμένες Πολιτείες αγκάλιαζε έναν κομμουνιστή και υπέρμαχο του ελεύθερου σεξ,⁴ και την αντίστοιχη ενάντια στον διορισμό του Peter Singer στο Princeton University το 1999, ώστε να μην παράσχει ένα μεγάλο αμερικανικό πανεπιστήμιο βήμα σε έναν διαπρύσιο υπέρμαχο της ευθανασίας και των αμβλώσεων. Η αντίδραση και η κινητοποίηση στην περίπτωση του Singer, αξίζει να σημειωθεί, ήταν πολύ ευρύτερες και δυναμικότερες από ό,τι στην περίπτωση του Russell: διαδηλωτές σε αναπηρικά αμαξίδια απέκλεισαν την είσοδο του Nassau Hall, του κτηρίου διοίκησης του Princeton University, δένοντας με αλυσίδες τα αμαξίδιά τους στις χειρολαβές της εξώθυρας, ενώ ο Steve Forbes, βασικός οικονομικός υποστηρικτής του πανεπιστημίου και υποψήφιος τότε για την Προεδρία των ΗΠΑ, «ορκίσθηκε δημοσίως πως όσο θα ήμουν εγώ στο Princeton, δεν επρόκειτο να πραγματοποιήσει ουδεμία δωρεά».⁵ Έκτοτε, οι αντιδράσεις έναντι των θέσεων του Singer έχουν υπάρξει ακόμη οξύτερες, χωρίς αυτό, ωστόσο, να εκλαμβάνεται από τον ίδιο ως «λόγος να εγκαταλείψει τις θέσεις του».

Ένα τελευταίο σημείο στο οποίο αισθάνομαι πως πρέπει να σταθώ, είναι αυτό που σκιαγράφησα στην πρώτη υποσημείωση της εισαγωγής αυτής, η επιμονή στην αναζήτηση και πρόταξη *καλών λόγων*, για τους οποίους ο ηθικός φιλόσοφος υποστηρίζει την θέση του, και η αποφυγή υποστήριξης μιας θέσης στην περίπτωση που αυτοί οι καλοί λόγοι απουσιάζουν. Στις επιστήμες οι καλοί λόγοι σχετίζονται με την εμπειρική παρατήρηση, αλλά στην ηθική κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό, τουλάχιστον όχι στις περιπτώσεις κατά τις οποίες καλούμαστε να αξιολογήσουμε *προτάσεις*, και όχι *πρακτικές*. Το μόνο που διαθέτουμε τότε είναι η συνεκτικότητα και η, τουλάχιστον *prima facie*, λογική ευστάθεια της ίδιας της υπό αξιολόγηση θέσης – αυτοί είναι σε γενικές γραμμές οι καλοί λόγοι που έχουμε ώστε να την αποδεχθούμε ή να την απορρίψουμε, και σίγουρα όχι το γεγονός πως η όποια ηθική πρόταση μας είναι οικεία

³ Peter Singer, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 151

⁴ Δείτε Paul Edwards, “How Bertrand Russell Was Prevented from Teaching at the College of the City of New York,” in Bertrand Russell, *Why I Am not a Christian, and Other Essays on Religion and Related Subjects* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1957), 207-259.

⁵ Jeffrey A. Schaler, ed., *Peter Singer Under Fire: The Moral Iconoclast Faces its Critics* (Chicago and La Salle, IL: Open Court, 2009), 69.

ή ανοίκεια, ευχάριστη ή απωθητική. Μας είναι οικεία, επί παραδείγματι, και ενδεχομένως αρεστή η αντίληψη πως νομιμοποιούμε ηθικώς να ποικίλουμε το γιορτινό μας τραπέζι με νεογέννητα γουρουνάκια που έχουν θανατωθεί ακριβώς για τον σκοπό αυτόν, αλλά δεν νομιμοποιούμε να πράττουμε το ίδιο στην περίπτωση, φέρ' ειπείν, κουταβιών. Φοβάμαι πως δεν υπάρχουν καλοί λόγοι ώστε να υποστηρίζουμε κάτι τέτοιο: τα γουρουνία θεωρούνται γενικώς ευφύτερα από – ή, έστω, εξ ίσου ευφυή με – τα σκυλιά,⁶ όταν είναι μικρά είναι εξ ίσου γλυκά και χαριτωμένα, και σε κάθε περίπτωση είναι και εκείνα θηλαστικά – η διατύπωση «Με αποωθεί η μια εικόνα, αλλά όχι η άλλη» δεν συνιστά καλό, ευσταθή λόγο ώστε να αποδεχόμαστε ηθικώς το ένα, και να απαξιώνουμε το άλλο. Όλες οι θέσεις που προτείνονται στο βιβλίο αυτό, όσο και εάν κάποιες σίγουρα θα ξενίσουν τον αναγνώστη, υποστηρίζονται από καλούς λόγους. Με αυτούς μπορεί τελικά κάποιος να διαφωνήσει, ακόμη και να τους απορρίψει στο τέλος, αλλά σε κάθε περίπτωση η πρόταξη καλών λόγων δημιουργεί το κατάλληλο έδαφος ώστε να διεξαχθεί μεστή, ουσιώδης ηθική συζήτηση, κάτι που είναι αδύνατον όταν προτάσσεται η αρέσκεια, το ειωθός ή το νεομισμένο.

Έχοντας ήδη πει αρκετά για κάποιες από τις ποιότητες που κατά την γνώμη μου διακρίνουν τον συγγραφέα και, συνεπώς, το βιβλίο αυτό, είναι πλέον ώρα να περάσω στην σκιαγράφηση της ηθικής παράδοσης εντός της οποίας κινείται ο συγγραφέας, και η οποία ορίζει την σκέψη του, τουτέστιν του ωφελισμού.

2. Ωφελισμός

Έκδηλος στόχος της ηθικής παράδοσης του ωφελισμού είναι η επίτευξη αντικειμενικότητας κατά την ηθική κρίση δια της εισαγωγής του κριτηρίου της ωφελιμότητας, το οποίο, στην σκέψη των εισηγητών του είναι *απτό* – ή, έστω, περισσότερο απτό από όσο η αρετή, ή το καθήκον, για να αναφερθώ σε δυο μόνον από τις μεγάλες ηθικές παραδόσεις, ή, για ορισμένους, στις *άλλες δυο*, την αρετοκρατία και την δεοντοκρατία.

Συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης και η ηθική παράδοση της οποίας υπήρξε ο εισηγητής, η αρετοκρατία, εστιάζει στην έννοια της αρετής, την οποίαν αντιλαμβάνεται – και χρησιμοποιεί – ως αποκλειστικό κριτήριο ηθικής αξιολόγησης της οποίας επιλογής. Σε αδρές γραμμές αυτό που οφείλουμε να επιλέγουμε είναι εκείνο που επιλέγει ο ενάρετος άνθρωπος· αυτός, με την σειρά του, είναι εκείνος που διακρίνεται από τις αρετές, οι οποίες είναι γνωρίσματα του χαρακτήρα που οδηγούν στην ευδαιμονία.⁷ Ο Αριστοτέλης ορίζει την αρετή ως μεσότητα μεταξύ της υπερβολής και της έλλειψης: ο στρατιώτης που εφορμά μόνος εναντίον της παράταξης των εχθρών ενεργεί *καθ' υπερβολήν* επιδεικνύοντας θράσος, και εκείνος που εγκαταλείπει την παράταξη *κατ' έλλειψιν* επιδεικνύοντας δειλία, και τίποτα από τα δυο δεν συνιστά ενάρετη επιλογή, αφού αμφότερα αφίστανται της μεσότητας, εν προκειμένω του θάρρους, το οποίο στην περίπτωση αυτή συνίσταται στην διατήρηση της θέσης του καθ' υπακοήν των εντολών

⁶ Δείτε μεταξύ άλλων Lori Marino, and Christina M. Colvin, “Thinking Pigs: A Comparative Review of Cognition, Emotion, and Personality in *Sus domesticus*,” *International Journal of Comparative Psychology* 28 (2015): 23859· επίσης, Elise Titia Gieling, Rebecca Elizabeth Nordquist, and Franz Josef van der Staay, “Assessing Learning and Memory in Pigs,” *Animal Cognition* 14, no. 2 (2011): 151-173.

⁷ Συνοψίζω το σχήμα που παρουσιάζει αναλυτικά η Rosalind Hursthouse στο θαυμάσιο άρθρο της “Virtue Theory and Abortion,” *Philosophy and Public Affairs* 20, no. 3 (1991): 223-246 – δείτε ιδίως 224-226.

των ανωτέρων του. Πολλές ενστάσεις μπορούν να εγερθούν έναντι της αντίληψης του Αριστοτέλη, η συζήτηση των οποίων δεν εντάσσεται στους σκοπούς της εισαγωγής αυτής. Εκείνο που έχει σημασία για την συζήτησή μας είναι η μη απτή, μη αντικειμενική φύση της αρετής. Η γυναίκα που προσφεύγει στην άμβλωση, για παράδειγμα, είναι πιθανόν να διακρίνεται από τις ίδιες αρετές και κακίες, αναλόγως των συνθηκών αφ' ενός, και των λόγων για τους οποίους επιλέγει την άμβλωση αφ' ετέρου – και εμείς είναι απλώς αδύνατον να γνωρίζουμε επαρκώς είτε το ένα, είτε το άλλο, αφού οι λόγοι που οδηγούν μια γυναίκα στην άμβλωση ποικίλουν. Υπ' αυτήν την έννοια η αξιολόγηση μιας επιλογής με αποκλειστικό κριτήριο την αρετή κινδυνεύει να είναι αυθαίρετη: λέμε πως η τάδε πράξη είναι ενάρετη, και η δείνα κακή, επειδή απλώς εμείς προτιμούμε την τάδε από την δείνα, ή είμαστε συνηθισμένοι σε αυτήν.

Η πλέον συνεκτική, σχεδόν εμβληματική, δεοντοκρατική οπτική κατά πολλούς μπορεί να εντοπισθεί στην Καντιανή ηθική σκέψη, και αυτήν θα χρησιμοποιήσω ως παράδειγμα εδώ. Κατά τον Immanuel Kant κριτήριο της ηθικώς ορθής επιλογής είναι η επιτέλεση του καθήκοντός μας, το οποίο μας αποκαλύπτει ο καθολικός νόμος της φύσης, ο οποίος, με την σειρά του, υποτυπώνει τον ηθικό νόμο.⁸ Με τα λόγια του ίδιου του Kant,⁹ οφείλω να πράττω κατά τρόπον τέτοιον, ώστε να μπορώ να επιθυμώ ο γνώμονας που διέπει την βούλησή μου να καταστεί ταυτόχρονα καθολικός νόμος· με απλά λόγια, στην περίπτωση που μπορώ να επιθυμώ να καταστεί καθολικός νόμος ο γνώμονας «Δεν πρέπει να τηρούμε τις υποσχέσεις μας», νομιμοποιούμαι να μην τηρώ τις υποσχέσεις που ο ίδιος δίνω – ωστόσο, μου είναι αδύνατον να επιθυμώ ως έλλογο ον κάτι τέτοιο, διότι τότε η έννοια της υπόσχεσης *θα υπήρχε* (στην σκέψη μου, ως κάτι που οφείλω να μην τηρώ) και την ίδια στιγμή *δεν θα υπήρχε* (στον εξωτερικό κόσμο, αφού στην περίπτωση ενός κόσμου, στον οποίον ουδείς τηρεί τις υποσχέσεις του, η έννοια της υπόσχεσης δεν έχει ουδεμία θέση): με άλλα λόγια, *θα υπέθετα έναν κόσμο στον οποίον η έννοια της υπόσχεσης θα υπήρχε, και ταυτόχρονα θα απουσίαζε, και ως έλλογο ον μου είναι αδύνατον να υποθέσω έναν τέτοιον, λογικώς αντιφατικό κόσμο* – συνεπώς, είναι καθήκον μου να τηρώ τις υποσχέσεις μου, αφού μόνον αυτός ο γνώμονας *μπορώ να επιθυμώ να καταστεί ταυτόχρονα καθολικός νόμος*. Στην Καντιανή ηθική έχει ασκηθεί σφοδρή κριτική, τόσο από τους ωφελμιστές,¹⁰ όσο και

⁸ Ο ηθικός νόμος κατά τον Kant είναι υπεραισθητή ιδέα του λόγου και υφίσταται *in abstracto*, γεγονός που θα τον καθιστούσε απρόσιτο στην ηθική ανθρωπότητα, η οποία υφίσταται *in concreto*, εάν δεν υποτυπώνονταν έμμεσα, συμβολικά – και όχι *σχηματικά* – στον καθολικό νόμο της φύσης. Δείτε Immanuel Kant, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης (Αθήνα: Εστία, 2011), 5: 69· επίσης, Adam Westra, *The Typic in Kant's 'Critique of Practical Reason': Moral Judgment and Symbolic Representation* (Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2016), και H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgment* (New York: Barnes and Noble), 1938, 76 κ.ε. Για μια περισσότερο ειδική συζήτηση, δείτε το Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, «Μπορώ να Επιθυμώ να Είμαι Αυλικός», στο *Ο Αυλικός Φιλόσοφος*, επιμέλεια Γ. Αραπατζής, 65-76 (Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2017), ιδίως σελίδα 73, σημείωση 6.

⁹ Πρόκειται για την 'κατηγορική προσταγή' του Kant. Δείτε Immanuel Kant, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017), 4:421, cf. 4:402 και 4:436. Για τις υπόλοιπες δυο (κατ' άλλους, τρεις) διατυπώσεις της κατηγορικής προσταγής δείτε αντιστοίχως 4:429 – cf. 4:436, και 4:431-2 – cf. 4:439-40.

¹⁰ Το αίτημα της 'καθολικευσιμότητας' των ηθικών κρίσεων, ιδίως στην σκέψη του Richard Mervyn Hare – ο αναγνώστης θα διαπιστώσει στην συνέχεια πόσο επηρεασμένος είναι ο συγγραφέας του βιβλίου αυτού από τον Hare και σε σχέση με το ζήτημα αυτό – αποτελεί τον πυρήνα της Καντιανής ηθικής, γεγονός που δημιουργεί σε πολλούς την υπόνοια πως οι δυο παραδόσεις τελικά δεν απέχουν μεταξύ τους όσο ένθεν κακείθεν υποστηρίζεται (αυτό σημαίνει: ο ωφελμισμός δεν απέχει από την Καντιανή ηθική όσο υποστηρίζουν οι ωφελμιστές) – σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, η προσταγή του ωφελισμού παραμένει *υποθετική*, ενώ η Καντιανή είναι *κατηγορική*. Δείτε Julia Annas, "Utilitarianism and Double Standards: A Discussion of R. M. Hare's Moral Thinking," *Oxford Review of Education* 8, no. 2 (1982):

από άλλους, άλλοτε εύλογη και άλλοτε όχι· αυτό, ωστόσο, που σίγουρα μπορεί κάποιος να παρατηρήσει, είναι πως στο πλαίσιο της ηθικής αξιολόγησης εξαρτάται και καθορίζεται από έννοιες που βρίσκονται έξω από τον κόσμο μας, όπως είναι ο ηθικός νόμος ή το καθήκον, συνεπώς και εδώ δεν υπάρχει κάτι απτό, αντικειμενικό, επί του οποίου μπορούμε να τεκμηριώσουμε την ηθικότητα μιας επιλογής. Ο John Leslie Mackie, μάλιστα, χαρακτηρίζει την επίκληση τέτοιων, μη απτών, εκτός του πραγματικού κόσμου εννοιών, *παράδοξη*, αφού η επίκληση ηθικών ποιοτήτων κατά την επιλογή προϋποθέτει κάποιο εγγενές γνώρισμά των ποιοτήτων αυτών, το οποίο μας πείθει να πράξουμε, άρα ένα *παράδοξο* γνώρισμα, το οποίο δεν αποτελεί μέρος του υλικού του σύμπαντος.¹¹

Σε αντίθεση με έννοιες υποκειμενικές ή μη απτές, όπως η αρετή και το καθήκον, στην σκέψη των εισηγητών του ωφελιμισμού η ωφέλεια που προκύπτει από τις επιλογές μας μπορεί να είναι μετρήσιμη, συνεπώς είναι κατάλληλη να χρησιμοποιείται ως αντικειμενικό κριτήριο αξιολόγησης της ηθικότητας μιας επιλογής, *προτού* προβούμε στην επιλογή αυτήν: εάν γνωρίζω πως το Χ πρόκειται να ωφελήσει έναν άνθρωπο, ενώ το Ψ *δέκα*, οφείλω να πράξω το Ψ, ακόμη και εάν ο ένας που θα ωφεληθεί στην περίπτωση που πράξω το Χ είμαι εγώ ο ίδιος – και αυτό είναι κάτι απολύτως απτό, αντικειμενικό, και όχι νεφελώδες και αόριστο, όπως η αρετή ή το καθήκον και ο ηθικός νόμος. Το αξίωμα του ωφελιμισμού αδρομερώς μπορεί να αποδοθεί με την φράση «περισσότερη ευτυχία για τους περισσότερους», και φαντάζει εύλογο (θα ακουγόταν περίεργο το αντίθετο), αλλά μόνον έως ότου υποβληθεί στην βάσανο της κριτικής. Τότε αναφύονται δυσχέρειες, όπως αυτές που ακολουθούν.

Πρέπει να το αξίωμα αυτό να εφαρμόζεται στις μεμονωμένες πράξεις ως τέτοιες, ή μήπως στα ευρύτερα κανονιστικά πλαίσια, στα οποία υπακούουν οι συγκεκριμένες πράξεις; Η υιοθέτηση διαφορετικών προσεγγίσεων ως προς τούτο από τους ίδιους τους ωφελιμιστές οδήγησε στην – ιδιαιτέρως ουσιώδη και ηθικώς σημαίνουσα – διάκριση του ωφελιμισμού σε *πραξιακό* και *κανονιστικό*. Αδρομερώς το αξίωμα του πρώτου θα μπορούσε να σκιαγραφηθεί ως εξής: «πρέπει να επιλέγεται η πράξη εκείνη, από την οποία προβλέπεται πως θα προκύψει η μεγαλύτερη δυνατή ωφέλεια, δηλαδή θα παραχθεί η μέγιστη δυνατή ευτυχία». Αντιθέτως, το αξίωμα του κανονιστικού ωφελιμισμού είναι ως εξής: «πρέπει να επιλέγεται η πράξη εκείνη, η οποία εναρμονίζεται με τον κανόνα που, όταν γίνεται σεβαστός, προκύπτει η μεγαλύτερη δυνατή ωφέλεια, δηλαδή η μέγιστη δυνατή ευτυχία». Τώρα, αυτά τα δυο μπορούν να συμπίπτουν, ενδέχεται όμως να οδηγούν και σε εκ διαμέτρου αντίθετες αποφάσεις. Αναλογισθείτε το εξής υποθετικό σενάριο: Ο γιός σας πάσχει από μια νόσο, η οποία, όταν παρουσιάζει έξαρση, απαιτεί να μεταφέρεται το παιδί σε νοσοκομείο εντός δέκα λεπτών, ώστε να διασωληνώνεται. Εάν αυτό συμβεί, είναι βέβαιο πως το παιδί θα σωθεί και θα αναρρώσει. Εάν υπάρξει οποιαδήποτε αργοπορία, ωστόσο, η ζωή του παιδιού θα τεθεί σε άμεσο και σοβαρό κίνδυνο. Κάποιο πρωί, ας πούμε στις 4 τα ξημερώματα, αντιλαμβάνεστε πως η πάθηση του γιού σας πρόκειται άμεσα να οδηγηθεί σε έξαρση, και ξεκινάτε αμέσως για το πλησιέστερο νοσοκομείο, το οποίο απέχει μόλις εννέα λεπτά, δεδομένου του ότι στις 4 τα ξημερώματα ουδέποτε υπάρχει κίνηση στον δρόμο. Καθώς οδηγείτε, βρίσκεσθε μπροστά στο μόνο φανάρι που υπάρχει στην διαδρομή σας, το οποίο μόλις έχει γίνει κόκκινο, και γνωρίζετε πως διαρκεί δυο λεπτά. Τι πρέπει να πράξετε; Εάν είστε πραξιακός ωφελιμιστής θα σταθμίσετε τα δεδομένα και δεν θα σταματήσετε στο κόκκινο φανάρι, αφού είναι περίπου απίθανο να οδηγή κάποιος

199-210, ιδίως 199: “The basic idea is the Kantian one that morality applies to all agents regardless of personal differences; a moral reason for me is a moral reason for anyone in a relevantly similar situation.”

¹¹ Για περισσότερα δείτε το τέταρτο σχόλιο του πρώτου κεφαλαίου.

άλλος εκείνη την ώρα, και πιθανότατα, εάν κάτι τέτοιο συνέβαινε, θα διακρίνατε τα φώτα του – η παράβαση στην οποία θα προβείτε προβλέπεται να επιφέρει την μέγιστη δυνατή ωφέλεια, αφού ουδείς θα ζημιωθεί, ενώ θα ωφεληθεί ο γιός σας και, φυσικά, εσείς ο ίδιος. Εάν, ωστόσο, είστε κανονιστικός ωφελμιστής, καλύτερα, *εάν μπορείτε να παραμείνετε κανονιστικός ωφελμιστής* δεδομένης της περίπτωσης, θα σταματήσετε έως ότου το φανάρι γίνει πράσινο, αφού αυτή είναι η επιλογή που εναρμονίζεται με τον κανόνα που, όταν γίνεται σεβαστός, προκύπτει η μέγιστη δυνατή ωφέλεια – πολύ λιγότερη ευτυχία θα υπήρχε σε έναν κόσμο, στον οποίον ουδείς θα σταματούσε στα κόκκινα φανάρια, παρά σε εκείνον που όλοι θα το έπρατταν. Ο Richard Mervyn Hare επιχείρησε να συνδυάσει τα διεστώτα¹² εισηγούμενος τον *ωφελμισμό διπλού επιπέδου*: εκεί που είναι εφικτό προσεγγίζουμε τα διλήμματά μας *κριτικά*, και εκεί που δεν είναι, *διδαισθητικά*: στην πρώτη περίπτωση λειτουργούμε ως πραξιακοί ωφελμιστές, στην δεύτερη ως κανονιστικοί.¹³ Ο Peter Singer, επηρεασμένος από την σκέψη του Hare, έστρεψε την συζήτηση στην ικανοποίηση των προτιμήσεων όσων εμπλέκονται στην επιλογή ή επηρεάζονται από αυτήν, και όχι στην μεγιστοποίηση της ωφελιμότητας, αποκρυσταλλώνοντας και αναδεικνύοντας την ίσως ήκιστα ‘αντικειμενική’ μορφή ωφελισμού,¹⁴ τον *προτιμησιακό ωφελισμό*, τον οποίον, όπως θα δει ο αναγνώστης, γρήγορα εγκατέλειψε λόγω των προφανών του μειονεκτημάτων: η πράξη που πρέπει να επιλέγεται είναι εκείνη που προβλέπεται πως θα προαγάγει ή θα ικανοποιήσει τις περισσότερες προτιμήσεις, και όχι εκείνη από την οποία θα προκύψει η μέγιστη δυνατή ωφέλεια – όμως δεν έχουν όλες οι προτιμήσεις την ίδια βαρύτητα, ούτε την ίδια, συνεπώς, αξία, αφού αυτά εξαρτώνται από τον φορέα της προτίμησης, την εγκυρότητα ή την τεκμηρίωση της επιλογής και, σε τελική ανάλυση, η αποκλειστική εστίαση στην ικανοποίηση των προτιμήσεων οδηγεί σε αδιέξοδο.¹⁵

Ως προς το τι σημαίνει *περισσότερη ευτυχία* διαφωνούν μεταξύ τους ακόμη και οι κύριοι εισηγητές του ωφελισμού. Σκεφθείτε ότι διαθέτετε εκατό ευρώ, με τα οποία σκοπεύετε να ανακουφίσετε όση περισσότερη οδύνη μπορείτε γύρω σας, ή, καλύτερα, να προξενήσετε όση περισσότερη ευτυχία μπορείτε. Πότε θα έχετε προξενήσει την μέγιστη δυνατή ευτυχία, στην περίπτωση που χαρίσετε από ένα ευρώ σε εκατό ανθρώπους, ή εάν χαρίσετε εκατό ευρώ σε έναν άνθρωπο; Εξαρτάται από τις περιστάσεις, θα σκεφθείτε, από το τι μπορούν να κάνουν *αυτοί οι συγκεκριμένοι* εκατό άνθρωποι με ένα ευρώ, και *αυτός ο συγκεκριμένος* ένας με εκατό. Και πάλι, όμως, εάν δεχθούμε – είναι εύλογο, άλλωστε – πως έστω και ένα ευρώ σε εκατό ανθρώπους θα προξενήσει εκατό μικρές ευτυχίες, ενώ εκατό ευρώ σε έναν άνθρωπο θα προξενήσουν μια μεγάλη ευτυχία, τι θα έπρεπε να προκριθεί μεταξύ των δύο;

Ως προς το εάν κάθε ευτυχία έχει την ίδια αξία με κάθε άλλη, πάλι, διαφωνούν έντονα ακόμη και οι Bentham και Mill μεταξύ τους: για τον Bentham σημασία έχει η ποσότητα, ενώ για τον Mill βαρύνει η ποιότητα της όποιας ηδονής: τείνουμε να θεωρούμε πως η ηδονή που βιώνει κάποιος από την χρήση ναρκωτικών ουσιών δεν

¹² Δείτε σχετικό σχόλιο στο κεφάλαιο 4.

¹³ Δείτε σχετικό σχόλιο στο κεφάλαιο 4.

¹⁴ Διότι, ενώ πιθανώς είναι εφικτό το πρόσωπο να αξιολογεί τις ποικίλες προτιμήσεις του και να τις ιεραρχεί, είναι μάλλον αδύνατον ή, τουλάχιστον, εξαιρετικά δυσχερές και απαιτητικό, να αξιολογηθούν και να ιεραρχηθούν οι προτιμήσεις διαφορετικών προσώπων. Για μια θαυμάσια σχετική συζήτηση δείτε Mathew Coakley, “Interpersonal Comparisons of the Good: Epistemic not Impossible,” *Utilitas* 28, no. 3 (2016): 288-313.

¹⁵ Δείτε, ως το πλέον ίσως κατατοπιστικό μεταξύ πολλών άλλων, John Broome, “Can There Be Preference Utilitarianism?” στο *Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism: Themes from Harsanyi and Rawls*, edited by Marc Fleurbaey, Maurice Salles, and John A. Weymark, 221-238 (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), ιδίως την ενότητα “Interpersonal comparability.”

είναι εφάμιλλη ως προς την αξία της με την ηδονή που αποκομίζει κάποιος άλλος από την ανάγνωση ενός ποιήματος. Προς επίλυση του προβλήματος αυτού ο Bentham προτείνει αυτό που είναι γνωστό ως πίνακας υπολογισμού της ηδονής, στο οποίο μεταξύ δυο επιλογών οφείλουμε να προκρίνουμε εκείνη που θα εμφανίζει την καλύτερη επίδοση αναφορικά με επτά παραμέτρους: την ένταση (πόσο έντονη προβλέπεται να είναι η ηδονή που θα προκύψει από την μια και την άλλη επιλογή μου), την διάρκεια, την βεβαιότητα (πόσο βέβαιο είναι πως θα επέλθει), την εγγύτητα (πόσο σύντομα ή αργά θα επέλθει), την γονιμότητα (πόσες επί πλέον ηδονές θα γεννήσει), την καθαρότητα (πόσο είναι απαλλαγμένη από ενδεχόμενη οδύνη), και την έκταση (πόσους αφορά ή επηρεάζει).¹⁶ Είναι πιθανόν η ηδονή που θα αποκομίσει κάποιος από την χρήση ναρκωτικών ουσιών (έστω ότι κάποιος θα μπορούσε να βρίσκεται ενώπιον του διλήμματος εάν θα αναζητήσει την ηδονή στις ναρκωτικές ουσίες, ή στην ποίηση) να είναι εντονότερη και χρονικά εγγύτερη συγκρινόμενη με αυτήν που προβλέπεται πως θα αποκομίσει από την ποίηση, αλλά σίγουρα η ηδονή αυτή δεν ικανοποιεί κανένα από τα υπόλοιπα πέντε κριτήρια, ενώ η ποίηση, αντιθέτως, το επιτυγχάνει. Στην περίπτωση, ωστόσο, που το αποτέλεσμα ήταν το αντίστροφο, ο Bentham δεν θα μπορούσε παρά να προκρίνει την αναζήτηση της ηδονής στην χρήση ναρκωτικών ουσιών έναντι της ποίησης: εάν το παιχνίδι με τις πινέζες, αποφαινεται ρητώς, παράγει την ίδια ηδονή με την ποίηση, τότε και τα δυο έχουν την ίδια αξία.¹⁷ Η σκέψη αυτή απωθεί τον Mill, ο οποίος εισηγείται την φαινομενικά εύλογη, αλλά τελικώς νεφελώδη και υποκειμενική *ποιοτική διάκριση* των ηδονών: είναι προτιμότερο να είναι κάποιος ο Σωκράτης, ακόμη και εάν δυστυχεί, παρά ένας ευτυχισμένος *ιδιώτης*.¹⁸ Εδώ, ωστόσο, η μομφή της *παραδοξότητας* βρίσκει την σκέψη του Mill ευάλωτη: πως μπορούμε να γνωρίζουμε ότι πράγματι είναι προτιμότερο αυτό, και πως η μικρή ποσότητα ηδονής στην ζωή του Σωκράτη είναι τόσο υψηλής ποιότητας, ώστε να υπερακοντίζει την ποσοτικά υπέρτερη ηδονή της ζωής του ιδιώτη; Ο Mackie θα έλεγε πως ο Mill φαίνεται να διαθέτει πληροφόρηση (ή, πρόσβαση στην αλήθεια) που ουδείς άλλος διαθέτει, και τούτο είναι με την σειρά του *παραδόξο*, ίσως όχι λιγότερο από όσο θεωρούν οι ωφελιμιστές παράδοξες τις αποφάνσεις των αρετοκρατών και των δεοντοκρατών.

¹⁶ Δείτε Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (London: W. Pickering, 1823), 49 κ.ε. Ο Bentham, μάλιστα, παρά την όχι ιδιαίτερος μεγάλη εκτίμησή του προς την ποίηση, προτείνει στον αναγνώστη το παρακάτω μνημονικό εξάστιχο (σελίδα 49, 1^η σημείωση), ώστε οι επτά παράμετροι επί τη βάσει των οποίων οφείλει κάποιος να επιλέγει να βρίσκονται διαρκώς στην σκέψη του:

Intense, long, certain, speedy, fruitful, pure –
Such marks in pleasures and in pains endure.
Such pleasures seek if private be thy end:
If it be public, wide let them extend
Such pains avoid, whichever be thy view:
If pains must come, let them extend to few.

¹⁷ “Prejudice apart, the game of push-pin is of equal value with the arts and sciences of music and poetry.” Jeremy Bentham, *The Rationale of Reward* (London: Robert Heward, 1830), 206.

¹⁸ “Few human creatures would consent to be changed into any of the lower animals, for a promise of the fullest allowance of a beast’s pleasures; no intelligent human being would consent to be a fool, no instructed person would be an ignoramus, no person of feeling and conscience would be selfish and base, even though they should be persuaded that the fool, the dunce, or the rascal is better satisfied with his lot than they are with theirs... It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides.” John Stuart Mill, *Utilitarianism*, ed. George Sher (Indianapolis: Hackett, 2001), 10. Την θέση του Mill συζητά με κριτικό πνεύμα ο Peter Singer στο τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου αυτού.

Ένα ακόμη, σημαντικό ερώτημα, στο οποίο ο ωφελισμός δυσκολεύεται να δώσει πειστική απάντηση, είναι ‘Υπό τίνος την οπτική γωνία;’ Αλλιώς, ποιοι είναι αυτοί οι περισσότεροι, των οποίων την ευτυχία οφείλουμε να επιδιώκουμε δια των πράξεών μας;¹⁹ Είναι γεγονός πως από κάθε συγκεκριμένη επιλογή μας επηρεαζόμαστε κατ’ αρχάς εμείς οι ίδιοι, αλλά και το στενό μας περιβάλλον, οικογενειακό και κοινωνικό, όπως και το ευρύτερο σύνολο στο οποίο ανήκουμε, αλλά όχι μόνον αυτά: επηρεάζονται ακαθόριστες, μη απτές οντότητες, όπως οι μελλοντικές γενεές, η οικόσφαιρα, κ.ά.τ. Ένα ερώτημα που προκύπτει, λοιπόν, είναι αφ’ ενός με ποιόν τρόπο θα μπορούσαμε τελικώς να υπολογίσουμε τις συνέπειες της κάθε επιλογής μας, και σε τι θα οφείλαμε να εστιάσουμε περισσότερο, ώστε να προκρίνουμε εκείνην που προβλέπουμε πως θα παρακολουθείται από τις καλύτερες δυνατές συνέπειες. Για παράδειγμα, η επιλογή της χρήσης ορυκτών καυσίμων είναι προφανές πως θα καταστήσει βραχυπρόθεσμα ευτυχείς τους περισσότερους από τους ανθρώπους που ζουν στον πλανήτη μας τώρα: θα τους είναι διαθέσιμη φθηνή ενέργεια, θα απολαμβάνουν υψηλές δυνατότητες ανάπτυξης, οικονομικής και προσωπικής, συνολικά θα ευημερούν. Αυτό, ωστόσο, θα δυναμιτίσει το μέλλον των ιδίων πιθανώς, ακόμη πιθανότερα των παιδιών τους, και σίγουρα των επόμενων γενεών. Όμως τα παιδιά και τα εγγόνια μας δεν υπάρχουν τώρα, και εάν δεν αποφασίσουμε εμείς να υπάρξουν, δεν θα υπάρξουν ποτέ. Το ερώτημα είναι καίριο, και φαντάζει δυσεπίλυτο. Στην δική μου σκέψη αποτελεί εγγενές πρόβλημα του ωφελισμού, και γενικώς κάθε συνεπειοκρατικής προσέγγισης, και σχετίζεται με μια απλή παραδοχή: κάθε φορά που καλούμαστε να λάβουμε κάποια απόφαση, την απόφαση αυτήν οφείλουμε να την λάβουμε *τώρα*, ωστόσο οι συνέπειές της θα εκδηλωθούν *στο μέλλον*. Συνεπώς, το μόνο που μας επιτρέπεται είναι κάποια εύλογη εικασία – όμως, ακόμη και η πλέον εύλογη εικασία, παραμένει εικασία: σε καμία περίπτωση δεν αναφέρεται σε *γεγονότα*, συνεπώς είναι αδύνατον να είναι αντικειμενική.

Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν να κατηγοριοποιηθούν ως επί μέρους ενστάσεις, αφού δεν αφορούν τον πυρήνα του ηθικού συστήματος του ωφελισμού, ο οποίος έγκειται στην πεποίθηση πως το κριτήριο της ηθικότητας πρέπει να είναι η ωφελιμότητα, δηλαδή η ευτυχία ή η ηδονή που θα προκύψει από την όποια επιλογή μας. Όμως, και η ίδια η σημασία της ευτυχίας ή της ηδονής ως αποκλειστικού κριτηρίου ηθικότητας έχει αμφισβητηθεί, και η αμφισβήτηση αυτή συνιστά υποστασιακή απειλή για τον ωφελισμό, αφού εάν υποτεθεί (καλύτερα, εάν αποδειχθεί) πως πέραν της ευτυχίας ή της ηδονής μπορούν να υπάρχουν και άλλα κριτήρια ηθικότητας, στην πραγματικότητα από τον ωφελισμό δεν απομένει απολύτως τίποτα. Η πλέον εμβληματική αμφισβήτηση της δυνατότητάς μας να υιοθετούμε ως αποκλειστικό κριτήριο ηθικότητας μιας πράξης ή επιλογής την ηδονή προέρχεται από τον Robert Nozick και το πείραμα σκέψης που εκείνος εισήγαγε στην σχετική συζήτηση, το *μηχάνημα εμπειριών*.²⁰ Υποθέστε πως υπάρχει και σας είναι διαθέσιμο ένα μηχάνημα, το οποίο, στην περίπτωση που συνδεθείτε με αυτό μόνιμα, θα προσομοιώνει για όσο ζείτε μόνον ευχάριστες *εικονικές* εμπειρίες, τις οποίες, ωστόσο, εσείς δεν θα μπορείτε να διακρίνετε από *πραγματικές* εμπειρίες.

¹⁹ Στο ζήτημα αυτό επιχειρεί να απαντήσει ο Henry Sidgwick στο έργο του *The Methods of Ethics* (London: Macmillan and Co., 1907), προτείνοντας ως μόνη κατάλληλη οπτική γωνία αυτήν του σύμπαντος: “And here again, just as in the former case, by considering the relation of the integrant parts to the whole and to each other, I obtain the self-evident principle that the good of any one individual is of no more importance, from the point of view (if I may say so) of the Universe, than the good of any other; unless, that is, there are special grounds for believing that more good is likely to be realised in the one case than in the other” (3^ο βιβλίο, 382).

²⁰ Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), 42 κ.ε.

Παράλληλα, δε, θα εξαλείφει το ενδεχόμενο της βίωσης οποιασδήποτε οδύνης. Εάν η θεμελιώδης θέση του ωφελιμισμού είναι ορθή, πως, δηλαδή, το μόνον που έχει σημασία είναι η βίωση της μέγιστης δυνατής ευτυχίας, τότε θα είχατε όλους τους καλούς λόγους που χρειάζεστε ώστε να συνδεθείτε με το μηχανήμα, και δεν θα είχατε κανέναν λόγο να μην το πράξετε. Ωστόσο, μπορεί να έχετε ορισμένους καλούς λόγους να μην συνδεθείτε: μπορεί, για παράδειγμα, να μην σας αρέσει ιδιαίτερα η ιδέα πως για το υπόλοιπο της ζωής σας θα είστε «κάτι που επιπλέει σε μια δεξαμενή, ένα ακαθόριστο πράγμα»²¹. ή, πάλι, ενδέχεται να επιδιώκετε «πραγματική επαφή με κάποια βαθύτερη πραγματικότητα, παρ' ότι η εμπειρία της επαφής αυτής μπορεί να προσομοιωθεί»²². τέλος, είναι πιθανόν «να επιθυμείτε την εμπειρία της επιτέλεσης συγκεκριμένων πράξεων, μόνον και μόνον διότι κατ' αρχάς έχετε θελήσει να προβείτε σε αυτές τις πράξεις».²³ Στην τριλογία *Matrix* οι αδελφοί Wachowski παρουσιάζουν μια δυστοπία: οι άνθρωποι συντηρούνται σε θερμοκοιτίδες από τις μηχανές, οι οποίες, ωστόσο, προσομοιώνουν για χάρη των ιδιαίτερων αυτών δεσμοτών έναν φυσιολογικό, ευχάριστο κόσμο. Είπα ήδη πως πρόκειται περί δυστοπίας, συνεπώς δεν χρειάζεται να συμπληρώσω οτιδήποτε περί του εάν η προοπτική φαντάζει στην σκέψη μας θελκτική. Το επιχείρημα του Nozick θα μπορούσε να σκιαγραφηθεί ως εξής:

Α. Η βίωση της (μέγιστης και μονιμότερης δυνατής) ευτυχίας είναι το μόνο που έχει σημασία.

Β. Εάν κάτι υπόσχεται την βίωση της μέγιστης και μονιμότερης δυνατής ευτυχίας, δεν υπάρχουν καλοί λόγοι ώστε να μην το επιλέξουμε.

Γ. Στην περίπτωση του 'μηχανήματος εμπειριών', ωστόσο, παρ' ότι αυτό υπόσχεται την βίωση της μέγιστης και μονιμότερης δυνατής ευτυχίας, υπάρχουν καλοί λόγοι να μην το επιλέξουμε (μεταξύ άλλων πιθανών, οι τρεις που αναφέρονται ανωτέρω).

Δ. Συνεπώς, η βίωση της μέγιστης και μονιμότερης δυνατής ευτυχίας δεν είναι το μόνο που έχει σημασία.

Στην περίπτωση που το επιχείρημα του Nozick σας φαίνεται συνεκτικό – καλύτερα, στην περίπτωση που οι τρεις λόγοι που εκείνος προτείνει σας φαίνονται *ευσταθείς*, έχετε καλούς λόγους να απορρίψετε την υιοθέτηση της ευτυχίας ως του μόνου κριτηρίου της ηθικότητας, συνεπώς συλλήβδην την ηθική παράδοση του ωφελιμισμού.

Μέχρι εδώ επεχείρησα να παρουσιάσω (σε ιδιαιτέρως αδρές γραμμές) την ηθική παράδοση του ωφελιμισμού εστιάζοντας σε κάποιες, στις πλέον εύληπτες κατά την κρίση μου για τον αναγνώστη που δεν γνωρίζει την ηθική συζήτηση εις βάθος, από τις μομφές που αποδίδονται στον ωφελιμισμό. Αφιέρωσα, ομολογουμένως, περισσότερο χώρο στην κριτική που ασκείται στην ηθική αυτή παράδοση, και λιγότερο στην ίδια την θεωρία. Το σκεπτικό μου είναι πως το ίδιο το βιβλίο, το οποίο είναι ούτως ή άλλως γραμμένο από τον πέμπτο κατά σειρά εμβληματικό ωφελιμιστή – μετά τους Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Henry Sidgwick και Richard Mervyn Hare, τον Peter Singer, θα δια φωτίσει τον αναγνώστη σε σχέση με την οπτική του ωφελιμισμού καλύτερα από οιαδήποτε εκ μέρους μου εκτενή ανάλυση, κάτι που, ωστόσο, δεν

²¹ Ibid., 43.

²² Ibid.

²³ Ibid.

νομιμοποιείται να αναμένει κανείς από ένα τέτοιο βιβλίο σε ό,τι αφορά την κριτική που έχει ασκηθεί στον ωφελισμό.

Όμως, αναφέρθηκα στον Peter Singer ως τον πέμπτο κατά σειράν εμβληματικό ωφελμιστή. Στην τρίτη και τελευταία ενότητα της εισαγωγής αυτής, θα προσπαθήσω να εξηγήσω τους λόγους για τους οποίους αναγνωρίζεται από την φιλοσοφική κοινότητα στον συγγραφέα του βιβλίου τούτου αυτή η θέση.

3. Συμβολή

Η σκέψη του Peter Singer δεν είναι ακριβώς πρωτότυπη, αφού ερανίζεται από τους προκατόχους του – ιδίως από τον Hare· πρωτότυπη, όμως, είναι σίγουρα η εστίασή του, καθώς και η ευθυκρισία του. Με το τελευταίο αναφέρομαι στην ικανότητα του συγγραφέα του βιβλίου αυτού να εντοπίζει εκείνο που είναι σημαντικό για την πρακτική ηθική, να το απομονώνει, και να αποκρυσταλλώνει κατά τρόπο εμβληματικό την συζήτηση γύρω από αυτό – κατά πολλές έννοιες, να την καθορίζει. Και αυτό το έχει ήδη πράξει σε σχέση όχι με ένα, αλλά με τρία πρακτικά ζητήματα, τα οποία χάρη στον Peter Singer έχουν πλέον καταστεί κεντρικά, ενώ έως ότου αυτός τα αναδείξει, σε μεγάλο βαθμό παρέμεναν στο παρασκήνιο της ηθικής συζήτησης.

Το πλέον ίσως γνωστό κείμενο του Peter Singer, και αντιστοίχως ο πλέον εμβληματικός προγραμματικός του στόχος, αφορά την τεκμηρίωση της ισότητας ανθρώπων και ζώων ως προς το συμφέρον αμοτέρων στην αποφυγή της οδύνης. Στο άρθρο του “All Animals Are Equal”²⁴ ερανίζεται από την μακρά παράδοση του ωφελισμού, όπως αυτή έχει αποκρυσταλλωθεί ήδη από τον Jeremy Bentham στην περίφημη διατύπωσή του: Το ερώτημα δεν είναι εάν [τα ζώα] μπορούν να σκεφθούν, ή εάν μπορούν να μιλήσουν, αλλά εάν μπορούν να υποφέρουν, με την οποία ο Bentham προφανώς απαντά στον αφορισμό του Descartes πως τα ζώα δεν διαθέτουν ψυχικά γεγονότα, διότι ακόμη και το τελειότερο ζώο αδυνατεί να τα εκφράσει, την ώρα που ακόμη και το ατελέστερο ανθρώπινο ον μπορεί.²⁵ Παράλληλα, εισάγει μια οπτική που δίδεται της κραταιάς κατά την εποχή εκείνη αντίληψης του Immanuel Kant πως είναι αδύνατον να τεκμηριωθούν καθήκοντα των ηθικών προσώπων έναντι των ζώων, αλλά μόνον έμμεσα καθήκοντα είτε προς την ανθρωπότητα, είτε προς τον εαυτό μας.²⁶ Ο Peter Singer εστιάζει στο γεγονός πως κάποια ζώα διαθέτουν *εαυτό*, δηλαδή συνείδηση του διαρκούς της ύπαρξής τους εντός του χρονικού συνεχούς, γεγονός που τους επιτρέπει να έχουν *προτιμήσεις* για το παρόν και το μέλλον τους, έστω το άμεσο, άρα να αισθάνονται οδύνη όχι μόνον σωματική, αλλά και συναισθηματική,²⁷ όταν

²⁴ Στο *Animal Rights and Human Obligations*, edited by Tom Regan and Peter Singer, 215-226 (Oxford: Oxford University Press, 1989)· τελευταία ανατύπωση με τροποποιήσεις στο *Animal Ethics: Past and Present Perspectives*, edited by E. D. Protopapadakis, 163-178 (Berlin: Logos Verlag, 2012).

²⁵ René Descartes, *Discourse on the Method*, translated by F. E. Sutcliffe (London: Penguin, 1968), 5th Discourse, 74. Για μια κατατοπιστική συζήτηση δείτε, επίσης, Peter Harrison, “Descartes on Animals,” *The Philosophical Quarterly* 42 (1992): 226.

²⁶ Δείτε Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, translated by P. L. Heath (New York: Cambridge University Press, 1997), 27: 459 κ.ε., και Immanuel Kant, *Μεταφυσική των Ηθών*, μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης (Αθήνα: Σμίλη, 2013), 6: 443. Για μια σκιαγράφηση του τρόπου κατά τον οποίον η φιλοσοφία γενικώς, και η ηθική ειδικότερα, έχει αντιμετωπίσει ιστορικά τα ζώα, δείτε Evangelos D. Protopapadakis, “Introduction,” in *Animal Ethics: Past and Present Perspectives*, edited by E. D. Protopapadakis, 15-28 (Berlin: Logos Verlag, 2012).

²⁷ Επιλέγω τον όρο ‘συναισθηματική’ αντί του ‘ψυχική’ ώστε η αναφορά μου να μην έχει οιαδήποτε μεταφυσική συνυποδήλωση.

αντιλαμβάνονται πως κάποια καίρια προτίμησή τους, όπως φέρ' ειπείν η προτίμησή τους να διατηρηθούν στην ζωή, πρόκειται να καταστρατηγηθεί. Τα ζώα, κάποια ζώα, βιώνουν αφ' ενός σωματική οδύνη κατά την στιγμή της θανάτωσής τους, και αφ' ετέρου συναισθηματική οδύνη όταν αντιλαμβάνονται πως θα θανατωθούν. Τα υπόλοιπα βιώνουν μόνον σωματική οδύνη κατά την στιγμή της θανάτωσής τους. Σε κάθε περίπτωση, η εσκεμμένη πρόκληση οδύνης που μπορεί να αποφευχθεί είναι για κάθε ωφελμιστή ηθικώς αδικαιολόγητη. Στην σκέψη του Singer η οδύνη που προξενούμε στα ζώα μπορεί να αποφευχθεί, διότι αφ' ενός σήμερα ουδείς χρειάζεται να κυνηγήσει ώστε να εξασφαλίσει την τροφή του, και αφ' ετέρου διότι όλα τα διατροφικά στοιχεία που προσλαμβάνουμε από την κατανάλωση τροφών ζωικής προέλευσης μας προσφέρονται εξ ίσου ευχερώς από τροφές φυτικής προέλευσης. Συνεπώς, στην σκέψη του Singer η επιμονή μας να τρεφόμαστε με σάρκες ζώων είναι ζήτημα προτίμησης – το πράττουμε ώστε «απλώς να ικανοποιήσουμε τον ουρανίσκο μας.»²⁸ Η γευστική μας αυτή προτίμηση, ωστόσο, δεν μπορεί να έχει τέτοια βαρύτητα, ώστε να υπερισχύει της υπαρξιακής προτίμησης ενός ζώου να διατηρηθεί στην ζωή. Συνεπώς, η κρεοφαγία είναι ηθικώς αδικαιολόγητη. Το επιχείρημα του Singer διατηρεί την ισχύ του μόνον υπό προϋποθέσεις, εκ των οποίων θα εστιάσω σε μια: φαίνεται – κατ' αρχάς, τουλάχιστον – πειστικό μόνον στην περίπτωση που πράγματι μπορούμε να προσλάβουμε όλα τα διατροφικά στοιχεία που χρειαζόμαστε από τροφές μη ζωικής προέλευσης. Ο σχετικός επιστημονικός διάλογος, ωστόσο, διαρκεί ήδη δεκαετίες, και καθ' όλη την διάρκειά του έχουν υπάρξει σημαντικές ανατροπές σε ότι αφορά τα εκάστοτε πορίσματά του. Η προσφορά του Peter Singer σε σχέση με το υπό συζήτηση ζήτημα έγκειται στο ότι το έφερε στο προσκήνιο του φιλοσοφικού διαλόγου και το παγίωσε ως καίριο και σημαίνον. Στα σχετικά κεφάλαια ο αναγνώστης θα δει την σκέψη του Singer να εκδιπλώνεται με σαφήνεια, ευκρίνεια και πληρότητα, συνεπώς φρονώ πως δεν χρειάζεται να προχωρήσω περισσότερο εδώ.

Ένα ακόμη ζήτημα στο οποίο η συνεισφορά του Singer στην ηθική συζήτηση έχει υπάρξει κομβική, αλλά επί του οποίου μόνον λίγα οφείλω να πω, αφού και ως προς αυτό το ίδιο το βιβλίο θα κατατοπίσει τον αναγνώστη απολύτως, είναι εκείνο που αφορά την αρχή και το τέλος της ανθρώπινης ζωής, συγκεκριμένα την διαμάχη περί των αμβλώσεων²⁹ και της ευθανασίας αντιστοίχως. Σε ό,τι αφορά τις αμβλώσεις, το κεντρικό επιχείρημα του Singer είναι βασισμένο στην έννοια της προτίμησης: οι γονείς του εμβρύου διαθέτουν προτιμήσεις, και τούτο διότι, σε αντίθεση με το έμβρυο που δεν διαθέτει, είναι *πρόσωπα*, δηλαδή έχουν συνείδηση του εαυτού τους, λογικότητα, δυνατότητα να αισθάνονται, κ.ά.τ. που το έμβρυο στερείται.³⁰ Συνεπώς στην σκέψη του Singer δεν υπάρχει σοβαρός λόγος να εμποδίζεται η ικανοποίηση της προτίμησης των γονέων, δεδομένου πως στην πραγματικότητα δεν υπάρχει οιαδήποτε αντίθετη προτίμηση αφ' ενός, και αφ' ετέρου επειδή η ευτυχία που θα προκύψει *τόρα* (αλλά και στο μέλλον, δείτε το σχετικό κεφάλαιο) από την επιλογή της άμβλωσης, είναι πολλαπλάσια αυτής που θα προκύψει από την επιλογή της διατήρησης της κύησης. Αντίστοιχο είναι το σκεπτικό του σε ό,τι αφορά την ευθανασία: η λελογισμένη, εν επιγνώσει, σταθερή και σοβαρή έκφραση της προτίμησης κάποιου να δοθεί τέλος στην

²⁸ Singer, “All Animals Are Equal,” in *Animal Ethics*, 169.

²⁹ Όπως είδαμε ήδη, ο Singer αγγίζει και το ζήτημα της στοχευμένης βρεφοκτονίας στην περίπτωση νεογνών που κατά την γέννησή τους διαπιστώνεται πως φέρουν αναπηρίες ή βάρη που προβλέπεται πως θα δημιουργήσουν για τα ίδια αλλά και το άμεσο περιβάλλον τους δραματικά αρνητικό ισοζύγιο ευτυχίας και δυστυχίας – όπως είναι η περίπτωση νεογνών με Tay-Sachs, ή spina bifida.

³⁰ Δείτε, πέραν του σχετικού κεφαλαίου του βιβλίου αυτού, Peter Singer and Helga Kuhse, *Should the Baby Live? The Problem of Handicapped Infants* (Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1985).

ζωή του, η συνέχιση της οποίας πλέον έχει για τον ίδιο καταστεί βασανιστική και ανέλπιδη, στην σκέψη του Singer είναι ηθικώς περισσότερο βαρύνουσα από την αντίθετη προτίμηση, φέρ' ειπείν των οικείων του ασθενούς, ή από την δική μας ανησυχία πως, εάν η προτίμηση αυτή γίνει σεβαστή, ενδέχεται να τρωθεί ανεπανόρθωτα η απόλυτη αξία που αποδίδουμε στην ζωή – κάτι που θα μπορούσε να οδηγήσει σε απρόβλεπτες, όσο και ιδιαιτέρως οδυνηρές, συνέπειες.³¹ Πέραν της έντονης, ενίοτε απροσδόκητα οξείας, κοινωνικής αντίδρασης, οι απόψεις του Singer για τις αμβλώσεις και την ευθανασία έχουν επίσης προσελκύσει τα βέλη της κριτικής πολλών ηθικών φιλοσόφων.³² Ωστόσο, αποτελεί αναντίρρητο γεγονός πως οι απόψεις αυτές αφ' ενός έχουν ενισχύσει σημαντικά το θεωρητικό οπλοστάσιο των υπερμάχων τόσο των αμβλώσεων, όσο και της ευθανασίας, και πως αφ' ετέρου έχουν προσδώσει απροσδόκητη δυναμική στις αντίστοιχες ηθικές συζητήσεις: στην σκέψη πολλών, της δικής μου συμπεριλαμβανομένης, οι οριζόντιες απαγορεύσεις είναι πάντοτε εξ ίσου αυθαίρετες με τις οριζόντιες άδειες. Τόσο σε σχέση με τις αμβλώσεις, όσο και με την ευθανασία, η σκέψη του Singer, αν μη τι άλλο, κατέστησε την όποια οριζόντια αντιμετώπιση περίπου αδύνατη.

Αυτήν στην οποία κρίνω πως πρέπει να εστιάσω, ωστόσο, είναι η θέση του Singer σε σχέση με την ηθική σημασία της αλληλεγγύης, και τούτο διότι αφ' ενός στο βιβλίο αυτό δεν της δίδεται η έκταση και η βαρύτητα που πραγματικά έχει στην σκέψη του Singer, και αφ' ετέρου επειδή πιστεύω πως πρόκειται για την πλέον καίρια συμβολή του συγγραφέα σε μια μακρά και εν πολλοίς κατασταλαγμένη (προ της παρέμβασής του) ηθική συζήτηση.

Η αντίληψη που επικρατεί στον δυτικό κόσμο για την αλληλεγγύη είναι πως αυτή αποτελεί *ατελές καθήκον προς τους άλλους*, κατά την σχετική ορολογία του Immanuel Kant. Αυτό σημαίνει πως δεν δεσμευόμαστε ηθικώς να είμαστε αλληλέγγυοι προς τους άλλους κατά τον ίδιο τρόπο που δεσμευόμαστε να λέμε, φέρ' ειπείν, την αλήθεια, ή να τηρούμε τις υποσχέσεις μας: όταν κάποιος δεν τηρεί την υπόσχεση που έχει ο ίδιος ελεύθερα δώσει, τον μεμφόμαστε ως αναξιόπιστο ή ανειλικρινή· όταν, όμως, την τηρεί, δεν τον επαινούμε ως αξιόπιστο και ειλικρινή – ο λόγος είναι πως θεωρούμε ηθικώς (ή, λογικώς) αναμενόμενο μια υπόσχεση να τηρηθεί, και αντιλαμβανόμαστε ως ηθική παρέκβαση την μη τήρησή της. Αυτή είναι ίσως η πλέον ακριβής σκιαγράφηση ενός τελείου καθήκοντός μας, είτε προς τον εαυτό μας, είτε προς τους άλλους: η εναρμόνισή μας με αυτό είναι σε κάθε περίπτωση επιτακτική και δεν επιφέρει έπαινο, ενώ η μη εναρμόνιση με αυτό πάντοτε επιφέρει ψόγο. Σε σχέση με τα ατελή καθήκοντα ισχύει το αντίστροφο: η εναρμόνιση με αυτά δεν είναι επιτακτική, αντιθέτως αυτά επιτρέπουν κάποια ευελιξία που σχετίζεται με τον χρόνο, την περίσταση, εκείνον προς τον οποίον απευθύνονται, κ.ά.τ.³³ Παράλληλα, εκείνος που εκπληρώνει τα ατελή του καθήκοντα επαινείται, ενώ δεν ψέγεται όποιος δεν τα επιτελεί. Το παράδειγμα που ο ίδιος ο Kant χρησιμοποιεί για να αναλύσει τα ατελή μας καθήκοντα προς τους άλλους, είναι η

³¹ Δείτε, μεταξύ πολλών άλλων, Herlinde Pauer-Studer, “Peter Singer on Euthanasia,” *The Monist* 76, no. 2 (1993): 135-157.

³² Ενδεικτικά, Philippa Foot, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1977), ιδίως τις σελίδες 19-32 για τις αμβλώσεις, και 33-61 για την ευθανασία.

³³ Για τα τέλεια και τα ατελή καθήκοντα (είτε προς τον εαυτό μου, είτε προς τους άλλους) δείτε Kant, *Θεμελίωση*, 4: 422 κ.ε. Για μια θαυμάσια συζήτηση για το ιστορικό υπόβαθρο της διάκρισης των καθήκοντων σε τέλεια και ατελή, αλλά και για τις ενστάσεις έναντι της διάκρισης αυτής, δείτε την Διδακτορική Διατριβή του Abdallah Salam, *Perfect and Imperfect Rights, Duties and Obligations: From Hugo Grotius to Immanuel Kant* (PhD diss., University of Oxford, 2014).

αλληλεγγύη.³⁴ Ως εκ τούτου, διόλου δεν πρέπει να μας εκπλήσσει ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε την ηθική επιτακτικότητα της αλληλεγγύης: πράγματι, επαινούμε όσους είναι αλληλέγγυοι προς τους άλλους, τους δωρητές, τους ευεργέτες· και, βέβαια, δεν μεμφόμαστε όσους, παρ' ότι θα μπορούσαν να είναι τέτοιοι, αποτυγχάνουν ή αστοχούν ως προς αυτό. Αν δεν ήταν έτσι, θα ψέγαμε την τρυφή ζωή κάποιων γύρω μας ή την επίδειξη πλούτου, την ώρα που άνθρωποι πεθαίνουν λόγω της έλλειψης τροφής, ωστόσο ούτε οι ίδιοι αισθανόμαστε πως βρισκόμαστε εν αδίκω όταν αγοράζουμε το πανάκριβο, όσο και απολύτως περιττό, αυτοκίνητο των ονείρων μας, παρ' ότι γνωρίζουμε πως θα μπορούσαμε να έχουμε ακριβώς την ίδια διευκόλυνση με ένα πολύ φθηνότερο· ούτε, βέβαια, κατηγορούμε τους άλλους όταν το πράττουν.

Στο άρθρο του υπό τον τίτλο “Famine, Affluence and Morality”³⁵ ο Peter Singer επιχειρεί να αντιστρέψει το σχήμα αυτό, και να αποδείξει πως νομιμοποιούμε να μεμφόμαστε είτε τον εαυτό μας, είτε τους άλλους, όταν αποτυγχάνουμε να φανούμε αλληλέγγυοι προς τους άλλους, ενώ θα μπορούσαμε να το πράξουμε. Το σκεπτικό του είναι απλό, και μπορεί να σκιαγραφηθεί ως εξής:

Α. Ο θάνατος από έλλειψη τροφής, στέγης και ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης είναι κάτι κακό.

Β. Όποιος μπορεί να αποτρέψει την εκδήλωση ενός κακού, είναι ηθικώς υποχρεωμένος να το πράξει.

Γ. Συνεπώς, εάν μπορούμε να αποτρέψουμε τον θάνατο από έλλειψη τροφής, στέγης και ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης, είμαστε ηθικώς υποχρεωμένοι να το πράξουμε.

Πέραν ελαχίστων, ιδιοσυγκρασιακών εξαιρέσεων, η πρώτη προκείμενη μπορεί να γίνει εύκολα αποδεκτή από οποιονδήποτε, ανεξάρτητα από θρησκευτικές, ιδεολογικές ή άλλες αφετηρίες. Εκείνη που φαίνεται να προξενεί δυσχέρειες σε όλους τους υπόλοιπους πλην των ωφελιμιστών, είναι η δεύτερη προκείμενη, ιδίως επειδή ο Singer φαίνεται να χρησιμοποιεί τον όρο ‘ηθικώς υποχρεωμένος’ κατά τον τρόπο που θυμίζει την χρήση εκ μέρους του Immanuel Kant του όρου ‘τέλειο καθήκον’, δηλαδή ως κάτι που είναι ηθικώς επιτακτικό και αδήριτο, η μη επιτέλεση του οποίου επιφέρει ψόγο. Και πράγματι, ο Singer αντιλαμβάνεται ακριβώς κατ’ αυτόν τον τρόπο την ηθική υποχρέωση³⁶ της αλληλεγγύης προς τους άλλους. Για να υποστηρίξει την θέση του, χρησιμοποιεί ένα πείραμα σκέψης που έχει καταστεί εμβληματικό, ‘το παιδί που πνίγεται στην λιμνούλα’: βαδίζοντας προς κάποια υποχρέωσή σας περνάτε πλάι από μια ρηχή λίμνη, και βλέπετε ένα μικρό παιδί να κινδυνεύει να πνιγεί. Η λίμνη είναι ρηχή, συνεπώς εάν προσπαθήσετε να το σώσετε εσείς δεν κινδυνεύετε, όμως σίγουρα θα λερώσετε τα καλά ρούχα που φοράτε και, πιθανώς, θα είστε ασυνεπής στην υποχρέωσή σας, αφού τα ρούχα σας θα βραχούν και θα πρέπει να επιστρέψετε στο σπίτι σας και να αλλάξετε. Έχετε την ηθική υποχρέωση (το καθήκον, αν προτιμάτε) να διασώσετε το παιδί; Και πόσο αδήριτη είναι η υποχρέωση αυτή; Ο Singer, επί τη βάση του επιχειρήματος που παρέθεσα ανωτέρω, απαντά αντιστοίχως: ναι, και απολύτως. Αυτό σημαίνει πως, στην περίπτωση που το παιδί πνιγεί, θα είστε ηθικώς υπόλογος για

³⁴ Kant, *Θεμελίωση*, 4: 423.

³⁵ *Philosophy and Public Affairs* 1, no. 3 (1972): 229-243.

³⁶ Παρ' ότι, όπως ο ίδιος σημειώνει, ο όρος ‘υποχρέωση’ χρησιμοποιείται από αυτόν μόνον ως αφηρημένο ουσιαστικό που προέρχεται από το *πρέπει*, και όχι για να δηλώσει κάτι που διαθέτει υπόσταση. Ibid., 233, σημείωση 2.

τον θάνατό του – και αυτό δεν αμβλύνεται διόλου επειδή α. το παιδί σας είναι άγνωστο (η οικειότητα δεν αποτελεί ηθικώς σημαίνουσα παράμετρο εν προκειμένω), β. υπάρχουν και άλλοι τριγύρω, οι οποίοι θα μπορούσαν να βοηθήσουν (η ευθύνη δεν επιμερίζεται δια του αριθμού των αδρανών παρισταμένων, αντίθετα όλοι την φέρουν εξ ίσου σε απόλυτο βαθμό), γ. δεν είστε βέβαιος εάν οι προσπάθειές σας θα αποδειχθούν τελικώς αποτελεσματικές (έχετε καλούς λόγους να εικάζετε πως θα είναι αποτελεσματικές – η λίμνη είναι ρηχή). Αντιστοίχως, η αλληλεγγύη μας προς ανθρώπους που υποφέρουν και χάνουν την ζωή τους από έλλειψη τροφής, στέγης και ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης αποτελεί αδήριτη ηθική υποχρέωση, ασχέτως του εάν α. αυτοί μας είναι άγνωστοι (γινόμαστε μάρτυρες της οδύνης και του θανάτου τους μέσα από τους τηλεοπτικούς μας δέκτες – ο Singer εύστοχα επισημαίνει πως η οδύνη ανθρώπων που βρίσκονται στην άλλη άκρη του κόσμου ενίοτε μας είναι περισσότερο γνωστή από την οδύνη που βιώνει κάποιος που ζει στο διπλανό διαμέρισμα), β. οι υπόλοιποι δεν είναι αλληλέγγυοι (η ευθύνη της παράλειψης να συνδράμουμε συνεχίζει να μας βαραίνει εξ ίσου), ή γ. ανησυχούμε μήπως η οικονομική μας ενίσχυση προς αυτούς δεν φθάσει στον προορισμό της (υπάρχουν διεθνείς οργανισμοί που αναλαμβάνουν να διασφαλίσουν πως ο σκοπός μας θα επιτευχθεί, συνεπώς οι ανησυχίες μας είναι αβάσιμες).

Αν αποτελεί αδήριτη ηθική υποχρέωση να βοηθούμε όσους έχουν ανάγκη, το ερώτημα πλέον αφορά τον βαθμό στον οποίον οφείλουμε να διοχετεύουμε τους ιδιωτικούς μας πόρους σε δράσεις αλληλεγγύης προς τους άλλους. Ο Singer θέτει ως κριτήριο «να μην θυσιάζουμε κάτι συγκρίσιμης ηθικής σημασίας», δηλαδή α. να μην προξενούμε κάτι εξ ίσου κακό, β. να μην πράττουμε κάτι *κακό καθ' εαυτό*,³⁷ ή γ. να μην αποτυγχάνουμε να προάγουμε κάτι καλό, το οποίο είναι συγκρίσιμης ηθικής σπουδαιότητας με το κακό που επιχειρούμε να αποτρέψουμε.³⁸ Το κριτήριο αυτό, φυσικά, είναι ιδιαιτέρως αυστηρό, όπως εύκολα κάποιος μπορεί να αντιληφθεί. Εάν, επί παραδείγματι, αποσκοπώ στην διάσωση κάποιου ή κάποιων από τον θάνατο λόγω έλλειψης τροφής, στέγης και ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης, οφείλω να προσφέρω από το εισόδημά μου οτιδήποτε υπερβαίνει την κάλυψη των αντίστοιχων δικών μου αναγκών. Έτσι, όμως, όποτε αποφασίζω να παρακολουθήσω μια ταινία στον κινηματογράφο, να πραγματοποιήσω κάποιο ταξίδι αναψυχής, ακόμη και να αγοράσω ένα βιβλίο, θα είμαι εκτεθειμένος στον ηθικό ψόγο: θα σκέφτομαι πως το βιβλίο που κρατώ στα χέρια θα μπορούσε να σώσει ένα παιδί στις αναπτυσσόμενες χώρες, εάν τα χρήματα που δαπάνησα για αυτό τα είχα προσφέρει ώστε να του διατεθεί το εμβόλιο που θα το κρατούσε στην ζωή. Ο Singer αναγνωρίζει πως το αρχικό αυτό, αυστηρό κριτήριο απαιτεί κάποιο είδος ηθικού ηρωισμού που δεν μπορεί να απαιτείται από τα ηθικά πρόσωπα, συνεπώς το τροποποιεί αντικαθιστώντας τον όρο ‘συγκρίσιμης ηθικής σημασίας’ με τον αντίστοιχο ‘ηθικώς σημαντικό’.³⁹ Πλέον επαφίεται στο ηθικό πρόσωπο να αποφασίσει τι είναι για εκείνο ηθικώς σημαντικό – ένα βιβλίο, μια παράσταση όπερας και ένα δείπνο με φίλους μπορούν να είναι ηθικώς σημαντικά για τον κάποιους από εμάς.

³⁷ Η χρήση του όρου ‘κακό καθ’ εαυτό’ από έναν ωφελιμιστή ξενίζει τον υποψιασμένο αναγνώστη στην περίπτωση που ο όρος αναφέρεται σε οτιδήποτε άλλο πέραν της ίδιας της οδύνης. Ωστόσο, ο Singer τον χρησιμοποιεί λελογισμένα: η μετατόπιση της εστίασης από την επιδίωξη της μέγιστης δυνατής ωφέλειας στην ικανοποίηση προτιμήσεων ο Singer θεωρεί πως επιτρέπει την εισαγωγή της έννοιας του κακού καθ’ εαυτό.

³⁸ Singer, “Famine,” 231.

³⁹ Ibid., 236 κ.ε.

Η θέση που υποστηρίζει ο Singer τον εμπλέκει σε έναν ιδιαίτερος γόνιμο και ενδιαφέροντα διάλογο με την Καντιανή παράδοση – πράγματι, σε έναν κόσμο δραματικών αντιθέσεων και ανισοτήτων, η υπέρμετρη σπατάλη ενίοτε φαντάζει ηθικώς αδικαιολόγητη, ίσως ακόμη και ηθικώς καταδικαστέα. Ο Singer, ωστόσο, κατά την πάγια συνήθειά του προχωρά ακόμη περισσότερο: θεωρεί πως δεν αποτελεί αδήριτη ηθική υποχρέωση απλώς και μόνον η επίδειξη αλληλεγγύης, αλλά και η σώφρων επιλογή περί της δέουσας στόχευσης της αλληλεγγύης αυτής εκ μέρους μας.⁴⁰ Αυτό το αποκαλεί ‘αποτελεσματικό αλτρουισμό,’ και με απλό τρόπο μπορεί να σκιαγραφηθεί ως εξής: εάν η εγχείρηση καταρράκτη έχει πραγματικό κόστος 100 ευρώ, ενώ η εκπαίδευση ενός σκύλου-οδηγού για έναν τυφλό συνάνθρωπό μας συνολικό κόστος 40,000 ευρώ, και εάν έχουμε αποφασίσει να διαθέσουμε 40,000 ευρώ προς ανακούφιση των βαρών της τυφλότητας, οφείλουμε να σκεφθούμε πως εάν τα διοχετεύσουμε σε εγχειρήσεις καταρράκτη, 400 συνάνθρωποί μας θα ανακτήσουν την όρασή τους, ενώ εάν τα διοχετεύσουμε στην εκπαίδευση ενός σκύλου-οδηγού, μόνον ένας τυφλός συνάνθρωπός μας θα ωφεληθεί.

Νομίζω μπορώ – ίσως, κιόλας, πρέπει – να σταματήσω εδώ· ακολουθεί, άλλωστε, ένα συναρπαστικό βιβλίο. Ελπίζω η σύντομη αυτή εισαγωγή να έχει επιτύχει τον σκοπό της, να παράσχει στον αναγνώστη τις απαραίτητες βασικές γνώσεις ώστε να διαβάσει απρόσκοπτα το βιβλίο στην συνέχεια, αλλά, περισσότερο ακόμη, να τον έχει καταστήσει ανυπόμονο να το πράξει.

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης

⁴⁰ Δείτε Peter Singer, *The Most Good You Can Do: How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically* (New Haven, CT: Yale University Press, 2016).