

PETER SINGER

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

Επιμέλεια - Εισαγωγή - Σχόλια
Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης

Μετάφραση
Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης
Άντρη Γ. Παναγιώτου



ΑΞΙΕΣ

ΒΙΑ

ΙΣΟΤΗΤΑ

ΚΛΙΜΑΤΙΚΗ ΑΛΛΑΓΗ
ΔΟΛΟΦΟΝΙΑ

ΑΞΙΕΣ

ΠΛΟΥΣΙΟΙ

ΤΡΟΜΟΚΡΑΤΙΑ



PETER SINGER

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

Επιμέλεια - Εισαγωγή - Σχόλια

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαδάκης

Αναπληρωτής Καθηγητής Εφαρμοσμένης Ηθικής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Μετάφραση

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαδάκης

Αναπληρωτής Καθηγητής Εφαρμοσμένης Ηθικής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Άντρη Γ. Παναγιώτου

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Δημόσιας Υγείας, Τεχνολογικό Πανεπιστήμιο Κύπρου



This work was originally published in English under the title:

Practical Ethics, 3rd edition, by Peter Singer, ISBN: 978-0-521-88141-8, Copyright © 2011, Cambridge University Press. All rights reserved.

Η πρότυπη Αγγλική έκδοση του συγγράμματος **Practical Ethics**, 3η έκδοση, του Peter Singer κυκλοφόρησε το 2011 από τον οίκο Cambridge University Press. Με την επιφύλαξη παντός δικαιώματος

ISBN: 978-9925-350-78-0



Copyright © 2022 - BROKEN HILL PUBLISHERS LTD
16 Zenas Kanther Princess De Tyras Str.
1065 Nicosia, CYPRUS
e-mail: info@brokenhill.com.cy
website: <http://www.brokenhill.com.cy>

Τα δικαιώματα της ελληνικής έκδοσης του παρόντος βιβλίου ανήκουν στον εκδοτικό οίκο "Broken Hill Publishers LTD". Η δημοσίευση φωτογραφιών, η μερική ή ολική ανατύπωση, καθώς και η λήψη φωτοαντιγράφων από το βιβλίο απαγορεύονται χωρίς την έγγραφη άδεια του εκδότη.



Περιεχόμενα

Πρόλογος Ελληνικής Έκδοσης	7
Πρόλογος Τρίτης Αγγλικής Έκδοσης	11
Πρόλογος Πρώτης Αγγλικής Έκδοσης.....	13
Εισαγωγή Ελληνικής Έκδοσης	23
Κεφάλαιο 1 Περί της Ηθικής.....	51
Κεφάλαιο 2 Ισότητα και Όσα Αυτή Συνεπάγεται.....	75
Κεφάλαιο 3 Ισότητα για τα Ζώα;.....	123
Κεφάλαιο 4 Γιατί είναι Κακό να Σκοτώνουμε;.....	159
Κεφάλαιο 5 Αφαιρώντας την Ζωή: Ζώα	195
Κεφάλαιο 6 Αφαιρώντας την Ζωή: Έμβρυο και Προέμβρυο	239

Κεφάλαιο 7	
Αφαιρώντας την Ζωή: Άνθρωποι	289
Κεφάλαιο 8	
Πλούσιοι και Φτωχοί	345
Κεφάλαιο 9	
Κλιματική Αλλαγή	387
Κεφάλαιο 10	
Το Περιβάλλον	421
Κεφάλαιο 11	
Πολιτική Ανυπακοή, Βία και Τρομοκρατία	449
Κεφάλαιο 12	
Γιατί να Ενεργώ Ηθικά;	481
Σημειώσεις, Αναφορές και Προτεινόμενα Αναγνώσματα	511
Ευρετήριο	545



Πρόλογος Ελληνικής Έκδοσης

Όταν αποδεχθήκαμε την πρόταση να αναλάβουμε από κοινού την μετάφραση της *Πρακτικής Ηθικής* του Peter Singer, είχαμε επίγνωση του βάρους που επρόκειτο να επωμισθούμε: η μετάφραση ενός βιβλίου που αποτελεί ορόσημο για πολλούς κλάδους της φιλοσοφίας από έναν εκ των πλέον σημαντικών συγχρόνων φιλοσόφων δεν αποτελεί εγχείρημα που κάποιος αναλαμβάνει απήφιστα. Τώρα πλέον (οι πρόλογοι συνήθως γράφονται όταν έχει ολοκληρωθεί η συγγραφή) μπορούμε να παραδεχθούμε πως η όποια αρχική αναστολή μας, όσο και εάν ήταν εύλογη, τελικώς αποδείχθηκε άστοχη: απολαύσαμε την όλη διαδικασία από την αρχή έως το τέλος – ελπίδα και ευχή μας είναι ο αναγνώστης να απολαύσει εξ ίσου το τελικό αποτέλεσμα.

Πεποιθήσή μας – καθώς και του ίδιου του Peter Singer, ο αναγνώστης θα το αντιληφθεί ήδη από τις πρώτες γραμμές του βιβλίου αυτού, είναι πως, για να διαβάσει κάποιος φιλοσοφία, δεν απαιτείται να είναι ήδη ασκημένος στην φιλοσοφία. Καλύτερα ακόμη, ένα πραγματικά σημαντικό φιλοσοφικό πόνημα πρέπει να είναι προσβάσιμο εξ ίσου στον εγκρατή, όσο και στον αδαή – βέβαια, οι ειδικές γνώσεις συνήθως επιτρέπουν ευρύτερα όρια κατανόησης του περιεχομένου, όμως η έλλειψη τέτοιων γνώσεων δεν πρέπει να είναι απαγορευτική για κανέναν· είναι ακριβώς αυτό που διακρίνει, φέρ' ειπείν, τους πλατωνικούς διαλόγους: ο προσεκτικός αναγνώστης, ακόμη και εάν είναι αδαής, θα προσλάβει ούτως ή άλλως αυτά που πρέπει· το γε-

γονός πως ο επαΐων θα εμβαθύνει περισσότερο, είναι επωφελές για τον ίδιο, χωρίς να είναι επιζήμιο για τον αδαή. Ο Peter Singer σε όλα τα έργα του αυτό ακριβώς επιδιώκει να καταδείξει, πως, δηλαδή, ο φιλοσοφικός λόγος μπορεί να είναι διαυγής και κρυστάλλινος, μακριά από νεφελώδεις διατυπώσεις, να λέει, τέλος πάντων, *κάτι* – και να το λέει σε περισσότερους από τους ελάχιστους επαγγελματίες φιλοσόφους και μελετητές.

Το ύφος της μετάφρασής μας εξυπηρετεί αυτήν ακριβώς την στόχευση: επιδιώξαμε στον βαθμό που μας το επέτρεψαν οι δυνάμεις μας την διασφάλιση της ροής και της καλλιπέπειας του πρωτοτύπου. Επειδή, ωστόσο, ορισμένες φορές η χρήση ειδικών όρων είναι αναπόφευκτη, θεωρήσαμε σκόπιμο να προσθέσουμε, όπου αυτό κρίναμε πως ήταν απαραίτητο, επεξηγηματικά σχόλια. Όμως, η φιλοσοφία είναι διάλογος, σκέψη, αναστοχασμός. Σε αρκετά σημεία μας γεννήθηκαν σκέψεις που θελήσαμε να μοιρασθούμε με τον αναγνώστη, πιστεύοντας πως με τον τρόπο αυτόν θα τον βοηθήσουμε να κρίνει τις θέσεις του Singer υπό οπτικές γωνίες που ίσως δεν θα του ήταν σε άλλη περίπτωση ευχερές να υιοθετήσει. Στις περιπτώσεις αυτές προσθέσαμε

κριτικά σχόλια, πάντοτε με μεγάλο σεβασμό προς τον συγγραφέα και την σκέψη του – ωστόσο, αυτό ακριβώς είναι που επιθυμεί και ο ίδιος ο συγγραφέας (και, όπως θα δείτε, πράττει σε σχέση με τις απόψεις άλλων), οι θέσεις του να υποβάλλονται στην βάσανο της κριτικής και να τροφοδοτούν τον διάλογο, και όχι να γίνονται αποδεκτές ως θέσφατα, απλώς και μόνον επειδή έχουν διατυπωθεί από αυτόν. Στην προσπάθειά μας αυτή μας βοήθησαν ιδιαίτερα οι απόψεις και οι σκέψεις συναδέλφων, μεταξύ των οποίων, και συγκεκριμένα σε σχέση με το κεφάλαιο που φέρει τον τίτλο ‘Πολιτική Ανυπακοή, Βία και Τρομοκρατία’, οφείλουμε να ευχαριστήσουμε ιδιαίτερα τον καλό συνάδελφο Γεώργιο Πολίτη, του οποίου η εμβριθής γνώση του αντικειμένου συνέβαλε τα μέγιστα στον σχολιασμό του κεφαλαίου αυτού.

Η σκέψη του Peter Singer είναι επαγωγική, και επαγωγικός είναι ο τρόπος που έχει γραφεί το βιβλίο αυτό: στο πρώτο κεφάλαιο τίθενται οι βάσεις όσων θα συζητηθούν στην συνέχεια, ενώ η πλήρης κατανόηση του τρίτου κεφαλαίου προϋποθέτει την προσεκτική ανάγνωση του δευτέρου, και ούτω καθ’ εξής. Συνεπώς, πρότασή μας προς τον αναγνώστη είναι να αντισταθεί

στην πρόκληση να μεταβεί απ' ευθείας στο κεφάλαιο που εξ αρχής θα κεντρίσει το ενδιαφέρον του, παρ' ότι αντιλαμβάνομαστε πως αυτό μπορεί να είναι ιδιαίτερος δυσχερές για πολλούς: κάποιο από τα κεφάλαια του βιβλίου αυτού σίγουρα θα είναι τόσο προκλητικό για την σκέψη ορισμένων, ώστε θα σκεφθούν να ξεκινήσουν από αυτό, είτε πρόκειται για το κεφάλαιο που αφορά την τρομοκρατία και την πολιτική ανυπακοή, κεφάλαιο στο οποίο ήδη κάναμε ειδική μνεία, είτε για εκείνο που συζητά τις αμβλώσεις και την βρεφοκτονία, είτε για αυτό που ασχολείται με το ηθικό status των ζώων – σας προτιρόπουμε να μην το πράξετε, αλλά να διαβάσετε το βιβλίο από την αρχή.

Η Άντρη Παναγιώτου έφερε εις πέρας την μετάφραση των δυο προλόγων και των κεφαλαίων από το πρώτο έως και το έκτο, και ο Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης την μετάφραση των κεφαλαίων από το έβδομο έως και το δωδέκατο, καθώς και των σημειώσεων και των

αναφορών που τα ακολουθούν. Υπεύθυνος για την εισαγωγή, τα σχόλια και την επισημονική επιμέλεια είναι ο Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης.

Η Άντρη Παναγιώτου είναι Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Δημόσιας Υγείας στο Διεθνές Ινστιτούτο Περιβαλλοντικής και Δημόσιας Υγείας του Τεχνολογικού Πανεπιστημίου Κύπρου. Ο Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης είναι Αναπληρωτής Καθηγητής Εφαρμοσμένης Ηθικής στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ελπίζουμε – και προσπαθήσαμε – η εκ μέρους μας διαχείριση του κειμένου να διευκολύνει τον αναγνώστη αφ' ενός να κατανοήσει ένα σπουδαίο βιβλίο, αφ' ετέρου να χαρεί ένα εξαιρετο, απολαυστικό πόνημα. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, δεν τρέφουμε ανησυχίες: ανεξάρτητα από την δική μας επίδοση, το πρωτογενές υλικό είναι τέτοιας ποιότητας, ώστε τελικά ο αναγνώστης είμαστε βέβαιοι πως θα ωφεληθεί.

Άντρη Παναγιώτου και Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης



Εισαγωγή Ελληνικής Έκδοσης

1. ΠΟΙΟΤΗΤΕΣ

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 βάση 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 – αντίθετως, η σημασία και η επίδραση της σκέψης και του έργου οιουδήποτε 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 αναγνωρίσθηκε 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 υπηρετούσαν 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

¹Στο σημείο αυτό, βεβαίως, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει – και η παρατήρησή του θα ήταν απολύτως εύστοχη – πως και ο ναζισμός, φέρ' ει-

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, του-

λάχιστον, 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 περιεργή 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

πείν, 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.

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

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 χειρας 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 ανθρώπινου 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, αυτοσυνείδηση, κ.ά.τ. Αντιλαμβάνεται, επίσης, πως, ενώ οι αμβλώσεις αποτελούν σε γενικές 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 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 διατάζουμε να αμφισβητούμε ηθικές θέσεις, ακόμη και εάν αυτές τυχάνουν 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,

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

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

⁴Δείτε 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.

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

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 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 περι-

πτωση, φέρ' ειπείν, κουταβιών. Φοβάμαι πως δεν υπάρχουν καλοί λόγοι ώστε να υποστηρίξουμε κάτι τέτοιο: τα γουρουνία θεωρούνται γενικώς ευφύεστερα από – ή, έστω, εξ ίσου ευφύη με – τα σκυλιά,⁶ όταν είναι μικρά είναι εξ ίσου γλυκά και χαριτωμένα, και σε κάθε περίπτωση είναι και εκείνα θηλαστικά – η διατύπωση «Με απωθεί 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 πρόταση 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 νενομισμένο.

⁶Δείτε 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.

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 ωφελιμισμού.

2. ΩΦΕΛΙΜΙΣΜΟΣ

Έκδηλος στόχος της ηθικής παράδοσης του ωφελιμισμού 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

εί – ως αποκλειστικό κριτήριο ηθικής αξιολόγησης της όποιας 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 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

⁷Συνοψίζω 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.

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

⁸Ο 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. Αραμπατζής, 65-76 (Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2017), ιδίως σελίδα 73, σημείωση 6.

⁹Πρόκειται 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.

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 έλλογον 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 έλλογον μου είναι αδύνατον να υποθέσω έναν τέτοιο, 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 ωφελιμιστές,¹⁰ όσο και 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

¹⁰Το 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 κακειθεν υποστηρίζεται (αυτό σημαίνει: ο ωφελιμισμός δεν απέχει από την Καντιανή ηθική όσο υποστηρίζουν οι ωφελιμιστές) – σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, η προσταγή του ωφελιμισμού παραμένει *υποθετική*, ενώ η Καντιανή είναι *κατηγορητική*. Δείτε Julia Annas, “Utilitarianism and Double Standards: A Discussion of R. M. Hare’s Moral Thinking,” *Oxford Review of Education* 8, no. 2 (1982): 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.”

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, αν-

τικειμενικό, 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 βάση 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 – ιδιαίτερος 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 ωφελιμι-

¹¹Για περισσότερα δείτε το τέταρτο σχόλιο του πρώτου κεφαλαίου.

σμού 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 πραγματικός ωφελιμιστής θα σταθμίσετε τα δεδομένα και δεν θα σταματήσετε στο κόκκινο φανάρι, αφού είναι περίπου απίθανο να οδηγή κάποιος 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 ωφελιμιστής, καλύτερα, *εάν μπορείτε να παραμείνετε κανονιστικός ωφελιμιστής* 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 *ωφελιμισμό*

¹²Δείτε σχετικό σχόλιο στο κεφάλαιο 4.

διπλού επιπέδου: εκεί που είναι εφικτό προσεγγίζουμε τα διλήμματα μας *κριτικά*, και εκεί που δεν είναι, *διαισθητικά*. στην πρώτη περίπτωση λειτουργούμε ως πραξιακοί ωφελιμιστές, 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 ωφελιμιισμού,¹⁴ τον *προτιμησιακό ωφελιμισμό*, 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 ικανοποι-

ήσει 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 ωφελιμιισμού. Σκεφθείτε ότι διαθέτετε εκατό ευρώ, με τα οποία σκοπεύετε να ανακουφίσετε όση περισσότερη οδύνη μπορείτε γύρω σας, ή, καλύτερα, να προσξενήσετε όση περισσότερη ευτυχία μπορείτε. Πότε θα έχετε προσξενήσει την μέγιστη δυνατή ευτυχία, στην περιπτώ-

¹³Δείτε σχετικό σχόλιο στο κεφάλαιο 4.

¹⁴Διότι, 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.

¹⁵Δείτε, 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.’

ση 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 βαραίνει η ποιότητα της όποιας ηδονής: τεινουμε να θεωρούμε πως η ηδονή που βιώνει κάποιος από την χρήση

ναρκωτικών ουσιών δεν είναι εφάμιλλη ως προς την αξία της με την ηδονή που αποκομίζει κάποιος άλλος από την αγνώση 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 εκείνην 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 αποκο-

¹⁶Δείτε 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.

μίσει κάποιος από την χρήση ναρκωτικών ουσιών (έστω ότι κάποιος θα μπορούσε να βρισκεται 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, αποφαίνεται 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 πλη-

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.

ροφόρηση (ή, πρόσβαση στην αλήθεια) που ουδείς άλλος διαθέτει, και τούτο είναι με την σειρά του *παράδοξο*, ίσως όχι λιγότερο από όσο θεωρούν οι ωφελιμιστές παράδοξες τις αποφάνσεις των αρετοκρατών και των δεοντοκρατών.

Ένα ακόμη σημαντικό ερώτημα, στο οποίο ο ωφελιμισμός 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 ακαθόριστοι, 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 εσιδάσουμε 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.

¹⁹Στο 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).

Όμως τα παιδιά και τα εγγόνια μας δεν υπάρχουν τώρα, και εάν δεν αποφασίσουμε εμείς να υπάρξουν, δεν θα υπάρξουν ποτέ. Το ερώτημα είναι καιρικό, 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 ευχάριστες *πραγματικές* εμπειρίες. Παράλληλα, δε, θα

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

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 συντη-

ρούνται σε θερμοκοιτίδες από τις μηχανές, οι οποίες, ωστόσο, προσομοιώνουν για χάρη των ιδιαίτερων αυτών δεσμών 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:

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

²¹Ibid., 43.

²²Ibid.

²³Ibid.

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 ανα-

γνώστη σε σχέση με την οπτική του ωφελιμισμού καλύτερα από οιαδήποτε εκ μέρους μου εκτενή ανάλυση, κάτι που, ωστόσο, δεν νομιμοποιείται να αναμένει κανείς από ένα τέτοιο βιβλίο σε ό,τι αφορά την κριτική που έχει ασκηθεί στον ωφελιμισμό.

Όμως, αναφέρθηκα στον Peter Singer ως τον πέμπτο κατά σειράν εμβληματικό ωφελιμιστή. 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. ΣΥΜΒΟΛΗ

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 αμφοτέρων στην αποφυγή της οδύνης. Στο άρθρο του “All Animals Are Equal”²⁴ ερανίζεται από την μακρά παράδοση του ωφελιμισμού, 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 διίσταται 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

²⁴Στο *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).

²⁵René 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.

²⁶Δείτε 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 σκιαγράφιση 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).

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 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 ωφελιμιστή ηθικώς αδικαιολόγητη. Στην σκέψη του Singer η οδύνη που προσξενούμε 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 τρεφόμεστε 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 διάρ-

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

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

κειά του έχουν υπάρξει σημαντικές ανατροπές σε ότι αφορά τα εκάστοτε πορίσματα 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 καιρίο και σημαντικό. 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 ανθρωπίνης ζωής, συγκεκριμένα την διαμάχη περί των αμβλώσεων²⁹ και της ευθανασίας αντι-

στοίχως. 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 αμβλώσης, είναι πολλαπλάσια αυτής που θα προκύψει από την επιλογή της διατήρησης της κύησης. Αντίστοιχο είναι το σκεπτικό

²⁹Όπως 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.

³⁰Δείτε, 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).

του σε ό,τι αφορά την ευθανασία: η λελογισμένη, εν επιγνώσει, σταθερή και σοβαρή έκφραση της προτίμησης κάποιου να δοθεί τέλος στην 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 ιδιαίτερες 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 θεω-

ρητικό 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.

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

³²Ενδεικτικά, 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.

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 εναρμό-

νισή 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 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

³³Για 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 καθηκόντων 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).

³⁴Kant, *Θεμελίωση*, 4: 423.

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 νομιμοποιούμαστε 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:

A. Ο θάνατος από έλλειψη τροφής, στέγης και ιατρο-

φαρμακευτικής περίθαλψης είναι κάτι κακό.

B. 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 προκειμένη 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 προκειμένη, 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 πόνο. Και πράγματι, ο Singer αντιλαμβάνεται ακριβώς κατ' αυτόν τον τρόπο την ηθική υπο-

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

χρέωση³⁶ 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 τον θάνατό του – και αυτό δεν αμ-

βλύνεται 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

³⁶Παρ’ 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.

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 συγκρισιμής ηθικής σημασίας», δηλαδή α. να μην προξενούμε κάτι εξ ίσου κακό, β. να μην πράττουμε κάτι *κακό καθ' εαυτό*,³⁷ ή γ. να μην αποτυγ-

χάνουμε να προάγουμε κάτι καλό, το οποίο είναι συγκρισιμής 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

³⁷Η 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.

³⁸Singer, "Famine," 231.

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 κάποιους από εμάς.

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 αλtruισμό’, 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 συνάνθρωποι 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

³⁹Ibid., 236 κ.ε.

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

τις απαραίτητες βασικές γνώσεις ώστε να διαβάσει απρόσκοπτα το βιβλίο στην συνέ-

χεια, αλλά, περισσότερο ακόμη, να τον έχει καταστήσει ανυπόμονο να το πράξει.

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης



κεφάλαιο 1

Περί της Ηθικής

Το ανά χείρας βιβλίο καταπιάνεται με την πρακτική ηθική, δηλαδή την εφαρμογή της ηθικής ή της ηθικότητας – θα χρησιμοποιώ τους όρους αυτούς αδιακρίτως – σε πρακτικά ζητήματα. Παρ’ όλο που ο αναγνώστης μπορεί να ανυπομονεί να φτάσει σε αυτά τα ζητήματα χωρίς καθυστέρηση, εάν θέλουμε να έχουμε μία χρήσιμη συζήτηση στο πλαίσιο της ηθικής, είναι απαραίτητο να συζητήσουμε πρώτα μερικά πράγματα *περί* της ηθικής, ούτως ώστε να έχουμε κατανοήσει πλήρως την διεργασία, όταν θα συζητούμε ηθικά ερωτήματα. Έτσι το πρώτο κεφάλαιο αποσκοπεί στο να θέσει τις κατευθυντήριες γραμμές για ολόκληρο το υπόλοιπο βιβλίο. Για να αποτραπεί το ενδεχόμενο το κεφάλαιο αυτό από μόνο του να καταλάβει την έκταση ενός ολόκληρου βιβλίου, θα είναι σύντομο, και κάποιες φορές δογματικό. Δεν μπορώ να αναπτύξω με πληρότητα όλες τις διαφορετικές ηθικές αντιλήψεις, οι οποίες ενδέχεται να αντίκεινται προς αυτήν που θα υπερασπιστώ, αλλά το κεφάλαιο αυτό τουλάχιστον θα αποσαφηνίσει τις υποθέσεις επί των οποίων βασίζονται τα υπόλοιπα κεφάλαια.

ΤΙ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ Η ΗΘΙΚΗ

Η Ηθική δεν Αφορά Πρωτίστως το Σεξ

Υπήρξε εποχή, περί το 1950, κατά την οποία αν κάποιος έβλεπε στην εφημερίδα τον τίτλο ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΗΓΕΤΗΣ ΕΠΙΤΙΘΕΤΑΙ ΣΕ ΦΘΑΡΜΕΝΑ ΗΘΙΚΑ ΠΡΟΤΥΠΑ, θα ανέμενε να διαβάσει για μια ακόμη φορά περί ακολασίας, ομοφυλοφιλίας και πορνογραφίας, και όχι για τα μηδαμινά ποσά που προσφέρουμε ως βοήθεια σε άλλα,

φτωχότερα κράτη, ή για την ζημιά που προξενούμε στο περιβάλλον του πλανήτη μας. Αποτέλεσμα της επικράτησης αυτής της στενής έννοιας της ηθικής ήταν να καταστεί σύνηθες η ηθική να γίνεται αντιληπτή ως σύστημα δυσάρεστων πουριτανικών απαγορεύσεων, οι οποίες έχουν σχεδιασθεί κυρίως με σκοπό να εμποδίζουν τους ανθρώπους να περνούν καλά.

Ευτυχώς, τα χρόνια αυτά έχουν πλέον παρέλθει. Δεν σκεφτόμαστε πλέον την ηθική, ή τις ηθικές αξίες, ως σύνολο απαγορεύσεων που κυρίως αφορούν το σεξ. Ακόμα και οι θρησκευτικοί ηγέτες ασχολούνται πλέον περισσότερο με την παγκόσμια φτώχεια και την κλιματική αλλαγή, και λιγότερο με την ακολασία και την πορνογραφία. Οι αποφάσεις μας σε σχέση με το σεξ ενδεχομένως περιλαμβάνουν εκτιμήσεις που αφορούν την ειλικρίνεια, το ενδιαφέρον για τους άλλους, την σεμνότητα, την αποφυγή πρόκλησης βλάβης σε άλλους, κ.ο.κ., αλλά τα ίδια ισχύουν και ως προς την απόφαση κάποιου να οδηγήσει αυτοκίνητο, ή όχι. (Στην πραγματικότητα, τα ηθικά ζητήματα που σχετίζονται με την οδήγηση αυτοκινήτου, τόσο σε σχέση με το περιβάλλον, όσο και με την ασφάλεια, είναι πολύ πιο σοβαρά από αυτά που σχετίζονται με το ασφαλές σεξ.) Επομένως, στο

βιβλίο αυτό δεν θα βρείτε καμία συζήτηση για την ηθικότητα του σεξ. Υπάρχουν πολύ σοβαρότερα ηθικά ζητήματα να συζητηθούν.

Η Ηθική δεν είναι «Καλή στην Θεωρία, αλλά όχι στην Πράξη»

Το δεύτερο πράγμα που δεν είναι η ηθική: ιδεατό σύστημα, ιδιαιτέρως ευγενές θεωρητικά, αλλά διόλου χρήσιμο πρακτικά. Το αντίθετο βρίσκεται εγγύτερα στην αλήθεια: η ηθική κρίση που δεν είναι χρήσιμη στην πράξη, κατ' ανάγκην πάσχει από κάποιο θεωρητικό σφάλμα, εφ' όσον ο λόγος ύπαρξης των ηθικών κρίσεων είναι να καθοδηγούν την πράξη.

Μερικές φορές οι άνθρωποι πιστεύουν ότι η ηθική είναι ανεφάρμοστη στον πραγματικό κόσμο, επειδή υποθέτουν ότι η ηθική είναι σύστημα σύντομων και απλών κανόνων, όπως «Ου ψευδομαρτυρήσεις», «Ου κλέψεις» και «Ου φονεύσεις». Δεν με εκπλήσσει το γεγονός πως, όσοι ασπάζονται αυτό το μοντέλο ηθικής, επίσης πιστεύουν ότι η ηθική δεν είναι κατάλληλη για τις περιπλοκότητες της ζωής. Σε κάποιες σπάνιες περιπτώσεις οι απλοί κανόνες συγκρούονται μεταξύ τους· ακόμα και αν αυτό δεν συμβαίνει, η εναρμόνιση με κάποιον κανόνα ενδέχεται να οδηγήσει σε καταστροφή. Υπό κανονικές συνθή-

κες η ψευδολογία μπορεί να αποτελεί ηθικό ολισθημα, αλλά στην περίπτωση που ζείτε στην Ναζιστική Γερμανία και η Gestapo κτυπήσει την πόρτα σας

αναζητώντας Εβραίους, θα ήταν σίγουρα ηθικώς ορθό να αρνηθείτε πως κρύβετε μια Εβραϊκή οικογένεια στην σοφίτα του σπιτιού σας.¹

¹Σ.τ.Μ.: Η σύγκρουση εδώ αφορά το καθήκον μας να λέμε την αλήθεια, και το καθήκον μας να προστατεύουμε την ζωή ενός αθώου ανθρώπου, όταν μπορούμε να πράξουμε κάτι τέτοιο. Ο Singer υπονοεί την περίφημη περίπτωση του ‘Δολοφόνου στην πόρτα’, η οποία έχει αποτελέσει αιτία δριμείας κριτικής συνολικά προς την Καντιανή ηθική, και συγκεκριμένα έναντι της θέσης του Immanuel Kant πως σε κάθε περίπτωση δεσμευόμαστε να λέμε την αλήθεια (είναι απόλυτο καθήκον μας προς τους άλλους – δείτε σχετικές Σ.τ.Μ. στα κεφάλαια που ακολουθούν), ακόμη και εάν γνωρίζουμε πως λέγοντας την αλήθεια, θα θέσουμε σε κίνδυνο την ζωή ενός αθώου ανθρώπου. Σε δοκίμιο που δημοσίευσε το 1797 με τίτλο «Για Ένα Υποτιθέμενο Δικαίωμα στην Ψευδολογία από Φιλανθρωπία» (Über ein vermeintes Recht aus Menschliebe zu lügen) ο Kant υποστηρίζει πως εάν κάποιος δολοφόνος κτυπήσει την πόρτα μας και μας ρωτήσει που κρύβεται το υποψήφιο θύμα του, το οποίο γνωρίζουμε πως κρύβεται στο σπίτι μας, οφείλουμε να του πούμε την αλήθεια, αφού «[...] η ειλικρίνεια είναι καθήκον που πρέπει να θεωρείται η βάση όλων των καθηκόντων που είναι θεμελιωμένα στην σύμβαση, οι νόμοι επί των οποίων αυτά εδράζονται καθίστανται αβέβαιοι και άχρηστοι εάν επιτραπεί έστω και η παραμικρή εξαίρεση. Συνεπώς, το να είναι κάποιος ειλικρινής σε κάθε έκφρασή του αποτελεί ιερή εντολή του λόγου που ισχύει απροϋπόθετα, η οποία δεν πρέπει να περιορίζεται χάριν οιασδήποτε βολικότητας.» Δείτε Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, μετάφραση και επιμέλεια Mary Gregor (New York: Cambridge University Press, 1996), 8: 427. Το δοκίμιο του Kant δημοσιεύθηκε ως απάντηση σε φυλλάδιο του Benjamin Constant που κυκλοφορήθηκε το 1796 υπό τον τίτλο “Des réactions politiques”, στο οποίο ο Constant επικρίνει «[...] τις απόψεις κάποιου Γερμανού φιλοσόφου που φθάνει έως του σημείου να υποστηρίξει πως θα ήταν έγκλημα να πούμε ψέματα σε κάποιον δολοφόνο που μας ρωτά εάν ο φίλος μας, τον οποίον αναζητά, έχει καταφύγει στο σπίτι μας» και απορρίπτει την αντίληψη του Kant υποστηρίζοντας πως: «Η ηθική αρχή είναι καθήκον να λέμε την αλήθεια’ θα καθιστούσε αδύνατη κάθε μορφή κοινωνίας, εάν εκλαμβάνονταν απροϋπόθετα και εξεταζόταν μεμονωμένα». Δείτε Benjamin Constant, B. (1998), “Des réactions politiques”, στο *Écrits de jeunesse (1774-1799)*, επιμέλεια L. Omacini και J.-D. Candaux (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998). Η κριτική του Constant παρατίθεται από τον Kant στην αρχή του δικού του δοκιμίου (8: 425). Στις μέρες μας η φιλοσοφική έρευνα έχει φωτίσει πτυχές της σκέψης του Kant που είναι σε θέση να διευθετήσουν ικανοποιητικά το ζήτημα. Για μια καλή σχετική συζήτηση δείτε Helga Varden, “Kant and Lying to the Murderer at the Door... One More Time: Kant’s Legal Philosophy and Lies to Murderers and Nazis,” *Journal of Social Philosophy* 41, no. 4 (2010): 403-421.

Η αστοχία τόσο της ηθικής που αποβλέπει στον περιορισμό της σεξουαλικότητάς μας, όσο και αυτής που αποτελείται από απλούς κανόνες, δεν πρέπει να εκλαμβάνονται ως αστοχία της ηθικής συνολικά. Πρόκειται για την αστοχία *μίας* μόνον αντίληψης για την ηθική, η οποία, μάλιστα, είναι θεραπεύσιμη. Αυτοί που αντιλαμβάνονται την ηθική ως σύστημα κανόνων – οι δεοντοκράτες – μπορούν να διασώσουν την θέση τους εάν επινοήσουν περισσότερο περίπλοκους και συγκεκριμένους κανόνες, οι οποίοι δεν θα συγκρούονται μεταξύ τους, ή εάν τους ιεραρχήσουν κατά τρόπο τέτοιο, ώστε να διευθετούνται οι μεταξύ τους συγκρούσεις. Επί πλέον, υπάρχει μία αντίληψη για την ηθική που διαθέτει μακρά ιστορία, την οποία σχεδόν δεν αγγίζει η περιπλοκότητα που καθιστά τους απλούς κανόνες δυσεφάρμοστους. Πρόκειται για την συνεπειοκρατική οπτική. Οι συνεπειοκράτες δεν ξεκινούν από ηθικούς κανόνες, αλλά από σκοπούς. Αξιολογούν τις πράξεις με κριτήριο τον βαθμό στον οποίο προάγουν τους σκοπούς αυτούς. Η πιο γνωστή, αλλά όχι η μόνη, συνεπειοκρατική θεω-

ρία είναι ο ωφελιμισμός. Ο κλασικός ωφελιμιστής θεωρεί μία πράξη ορθή, εάν αυτή παράγει περισσότερη ευτυχία για όλους όσους επηρεάζονται από αυτήν σε σύγκριση με οποιαδήποτε εναλλακτική, και εσφαλμένη εάν όχι. Ως προς την διατύπωση αυτή απαραίτητες είναι δύο διευκρινίσεις: 'περισσότερη ευτυχία' στην περίπτωση αυτή σημαίνει καθαρή ευτυχία, αυτή που απομένει αφ' ότου αφαιρεθεί οποιαδήποτε ταλαιπωρία ή δυστυχία ενδέχεται να προκύψει από την επιτέλεση της συγκεκριμένης πράξης· επίσης, αν δύο διαφορετικές πράξεις καταλήγουν εξ ίσου στην παραγωγή της μέγιστης δυνατής ευτυχίας, οποιαδήποτε από τις δύο είναι ορθή.

Οι συνέπειες μίας πράξης διαφοροποιούνται ανάλογα με τις συνθήκες υπό τις οποίες αυτή επιλέγεται. Κατά συνέπεια, ο ωφελιμιστής είναι αδύνατον να κατηγορηθεί για έλλειψη ρεαλισμού, ή για άκαμπτη προσήλωση σε ιδεώδη που περιφρονούν την πρακτική εμπειρία. Ο ωφελιμιστής θα θεωρήσει την ψευδολογία ηθικώς εσφαλμένη σε κάποιες συνθήκες, και ηθικώς ορθή σε άλλες, αναλόγως των συνεπειών της.²

²Σ.τ.Μ.: Η διατύπωση του Singer αποκρυσταλλώνει την κομβική διαφορά του ωφελιμισμού από οποιαδήποτε δεοντοκρατική ηθική θεωρία, για την οποία η ψευδολογία είτε θα είναι πάντοτε ηθικώς αποδεκτή, είτε πάντοτε ηθικώς απαράδεκτη, και τούτο ανεξαρτήτως των συνεπειών.

Η Ηθική δεν Βασίζεται στην Θρησκεία

Το τρίτο πράγμα που δεν είναι η ηθική: κάτι που μπορεί να συλληφθεί μόνον εντός του πλαισίου της θρησκείας. Θα θεωρήσω πως η ηθική είναι εντελώς ανεξάρτητη από την θρησκεία.

Κάποιοι θεϊστές υποστηρίζουν ότι η ηθική δεν μπορεί να σταθεί χωρίς την θρησκεία, επειδή η ίδια η έννοια του όρου ‘αγαθό’ δεν είναι δόλου διαφορετική από την έννοια της φράσης ‘αυτό που εγκρίνει ο Θεός’. Έχουν περάσει περισσότερα από δυο χιλιάδες χρόνια από τότε που ο Πλάτων αντέκρουσε έναν παρόμοιο ισχυρισμό υποστηρίζοντας πως, εάν οι θεοί εγκρίνουν κάποιες πράξεις, αυτό πρέπει να συμβαίνει επειδή οι πράξεις αυτές είναι αγαθές.³ Στην περίπτωση αυτή δεν μπορεί να είναι η έγκριση των θεών εκείνη που τις καθιστά αγαθές. Η αντίθετη αντίληψη καθιστά την θεϊκή έγκριση εντελώς αυθαίρετη: εάν οι θεοί ενέκριναν τα βασανιστήρια και απέρριπταν την βοήθεια προς τους γείτονές μας, τα βασανιστήρια θα

ήταν αγαθά, και η βοήθεια προς τους γείτονες κακή. Ορισμένοι θεϊστές προσπάθησαν να απαλλάξουν τους εαυτούς τους από το δίλημμα, υποστηρίζοντας ότι ο Θεός είναι αγαθός και, επομένως, δεν θα ήταν δυνατόν να εγκρίνει τα βασανιστήρια, αλλά εάν αυτοί οι θεϊστές διατηρούν την θέση ότι το αγαθό είναι αυτό που εγκρίνει ο Θεός, τότε πέφτουν στην παγίδα που έχουν δημιουργήσει οι ίδιοι. Διότι τι εννοούν με τον ισχυρισμό ότι ο Θεός είναι αγαθός – ότι ο Θεός εγκρίνεται από τον Θεό;

Παραδοσιακά, ο πιο ισχυρός δεσμός μεταξύ θρησκείας και ηθικής έγκειται στην πεποίθηση πως η θρησκεία παρέχει κάποιον λόγο ώστε να πράττουμε το ορθό. Ο λόγος αυτός είναι πως οι ηθικοί και οι ενάρετοι θα ανταμειφθούν με αιώνια ευτυχία, ενώ οι υπόλοιποι θα ψήνονται στην κόλαση. Δεν αποδέχονται, ωστόσο, όλοι οι θρησκευόμενοι στοχαστές την θέση αυτή: Ο Immanuel Kant, ιδιαιτέρως ευσεβής Χριστιανός, επέκρινε έστω και την υπόνοια ύπαρξης ιδιοτελών κινήτρων σε σχέση με την υπακοή στον

³Σ.τ.Μ.: Η αναφορά είναι στον Πλατωνικό διάλογο *Ευθύφρων*, στον οποίο το ερώτημα που εξετάζει ο Σωκράτης είναι εάν «ἄρα τὸ ὄσιον ὅτι ὄσιόν ἐστιν φιλεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν, ἢ ὅτι φιλεῖται ὄσιόν ἐστιν;». Πλάτων, *Ευθύφρων*, 10α.

ηθικό νόμο. Ο ηθικός νόμος πρέπει να γίνεται σεβαστός, έλεγε, χάριν του ιδίου. Αλλά δεν χρειάζεται να είμαστε Καντιανοί ώστε να απορρίπτουμε το κίνητρο που προσφέρει η παραδοσιακή θρησκεία. Υπάρχει μία μακρά γραμμή σκέψης, η οποία εντοπίζει την πηγή της ηθικής στις καλοπροαίρετες ροπές μας και την συμπάθεια που οι περισσότεροι από εμάς επιδεικνύουμε προς τους άλλους. Αυτό, όμως, είναι περίπλοκο ζήτημα, και δεν θα επεκταθώ περισσότερο εδώ, αφού, άλλωστε, αποτελεί το αντικείμενο του τελευταίου κεφαλαίου αυτού του βιβλίου.

Εάν, όμως, η ηθική δεν μας δόθηκε από κάποιον θεόδημιουργό, ποια είναι η προέλευσή της; Γνωρίζουμε ότι, όπως ισχύει και για τους κοντινούς μας συγγενείς, τους χιμπαντζήδες και τους μπονόμπο, οι εξελικτικοί μας πρόγονοι ήταν κοινωνικά θηλαστικά. Φαίνεται πως κατά την διάρκεια αυτής της μακράς εξελικτικής πορείας αναπτύξαμε κάποια ηθική δεξιότητα που παράγει αισθήσεις σχετικές με το καλό και το κακό. Κάποιες από αυτές τις μοιραζόμαστε με τους πρωτεύοντες συγγενείς μας – και αυτοί διακρίνονται από ισχυρή αίσθηση ανταπόδοσης – και στην ενίοτε οργισμένη

αντίδραση τους μπροστά στην σκανδαλώδη αποτυχία ανταπόδοσης κάποιας καλής πράξης μπορούμε να διακρίνουμε τις απαρχές της δικής μας περί δικαίου αίσθησης. Ο Frans de Waal παρακολούθωντας μία ομάδα χιμπαντζήδων που συμβίωναν ως κοινότητα, παρατήρησε ότι όταν ένας χιμπαντζής, η Puist, υποστήριξε έναν άλλον, τον Luit, ώστε ο τελευταίος να αποκρούσει την επίθεση ενός τρίτου, του Nikkie, ο Nikkie επιτέθηκε στην Puist. Η Puist προσέτρεξε στον Luit για υποστήριξη, αλλά εκείνος αδιαφόρησε. Όταν η επίθεση του Nikkie έλαβε τέλος, η Puist επιτέθηκε με αγριότητα στον Luit. Ο De Waal σχολιάζει: «Εάν η οργή της ήταν αποτέλεσμα της αδιαφορίας του Luit να την συνδράμει παρ' ότι η ίδια τον είχε βοηθήσει, αυτό θα υπονοούσε ότι η ανταπόδοση στους χιμπαντζήδες διέπεται από το ίδιο αίσθημα ηθικού δικαίου και δικαιοσύνης, όπως και στους ανθρώπους».

Έχοντας ως αφετηρία της αυτές τις διαισθητικές αντιδράσεις, τις οποίες μοιραζόμαστε με τα υπόλοιπα κοινωνικά θηλαστικά, η ηθικότητα εξελίχθηκε επηρεαζόμενη από την ανάπτυξη της γλώσσας. Παρ' ότι έχει λάβει διακριτές μορφές σε διαφορετι-

κές ανθρώπινες κουλτούρες, εξακολουθεί να υφίσταται ένας εκπληκτικά ευρύς κοινός τόπος, του οποίου εσείς, οι αναγνώστες, πιθανότατα είστε μέτοχοι. Είναι ζωτικής σημασίας για ό,τι ακολουθεί σε αυτό το βιβλίο να κατανοήσουμε ότι αυτές οι εξελιγμένες αισθήσεις δεν μας παρέχουν απαραίτητα ορθές απαντήσεις στα ηθικά ερωτήματα. Αυτό που ήταν καλό για τους προγόνους μας, ενδέχεται να μην είναι καλό για το σύνολο των ανθρώπινων όντων σήμερα, πόσω μάλλον για τον πλανήτη μας και όλα τα υπόλοιπα όντα που ζουν σε αυτόν. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μικρές ανθρώπινες κοινότητες σε έναν αραιοκατοικημένο πλανήτη είχαν περισσότερες πιθανότητες να επιβιώσουν εάν διέθεταν μία ηθική που προέτρεπε 'Να είστε γόνιμοι και να πολλαπλασιάζεστε' και, συνεπώς, ευνοούσε την δημιουργία πολυμελών οικογενειών και καταδικάζε την ομοφυλοφιλία. Σήμερα μπορούμε και οφείλουμε να εξετάζουμε κριτικά οποιαδήποτε διαισθητική αντίδρασή μας έναντι τέτοιων πρακτικών, και να λαμβάνουμε υπ' όψιν μας τι συνεπάγεται η δημιουργία πολυμελών οικογενειών ή η ομοφυλοφιλία για τον κόσμο στον οποίο ζούμε.

Πολλοί υποθέτουν πως οτιδήποτε προέρχεται από την φύση είναι καλό. Ενδεχομένως σκέπτονται πως, εάν οι ηθικές αισθήσεις μας είναι φυσικές, οφείλουμε να τις ακολουθούμε. Όμως αυτό θα ήταν λάθος. Όπως επεσήμανε ο John Stuart Mill στο δοκίμιό του με τίτλο *On Nature*, ο όρος 'φύση' είτε δηλώνει οτιδήποτε υπάρχει στο σύμπαν, συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπινων όντων και όλων όσων αυτά δημιουργούν, είτε τον κόσμο όπως αυτός θα έπρεπε να είναι, ανεξάρτητα από τα ανθρώπινα όντα και ό,τι αυτά δημιουργούν. Με την πρώτη έννοια, τίποτα από όσα πράττουν οι άνθρωποι δεν μπορεί να είναι 'αφύσικο'. Υπό την δεύτερη έννοια, ο ισχυρισμός πως κάποια ανθρώπινη πράξη είναι 'αφύσικη' σε καμιά περίπτωση δεν αποτελεί ένσταση έναντι της επιτέλεσής της, αφού οτιδήποτε κάνουμε αποτελεί παρέμβαση στην φύση και, προφανώς, αρκετές από αυτές τις παρεμβάσεις – όπως η θεραπεία ασθενειών – είναι ιδιαίτερα επιθυμητές.

Η κατανόηση της προέλευσης της ηθικής μας απελευθερώνει, συνεπώς, από δύο καθ' υπόθεσιν δεσπότες, τον Θεό και την φύση. Έχουμε κληρονομήσει ένα σύνολο ηθικών διαισθήσεων από τους προγό-

νους μας. Τώρα πρέπει να βρούμε ποιες από αυτές οφείλουμε να τροποποιήσουμε.

Η Ηθική δεν Εξαρτάται από την Κοινωνία στην Οποία Ζούμε

Η φιλοσοφικά περισσότερο απαιτητική αντίληψη για την ηθική, την οποία θα απορρίψω σε τούτο το εισαγωγικό κεφάλαιο, έγκειται στο ότι η ηθική είναι σχετική, ή υποκειμενική. Θα απορρίψω την αντίληψη αυτή τουλάχιστον σε σχέση με κάποιες από τις έννοιες υπό τις οποίες αυτή συχνά υποστηρίζεται. Το σημείο αυτό απαιτεί εκτενέστερη συζήτηση σε σχέση με τα προηγούμενα τρία.

Ας ξεκινήσουμε με την ιδέα που συχνά υποστηρίζεται, πως η ηθική είναι σχετική και εξαρτάται από την κοινωνία στην οποία τυγχάνει να ζει κάποιος. Αυτό από μία άποψη είναι αληθές, και από μία άλλη ψευδές. Είναι αλήθεια ότι, όπως ήδη είδαμε όταν συζητούσαμε για την συνεπειοκρατία, πράξεις οι οποίες είναι ορθές σε κάποιες περιστάσεις εξαιτίας των ωφέλιμων συνεπειών τους, μπορεί να είναι εσφαλμένες σε άλλες εξαιτίας των βλαβερών συνεπειών τους. Κατά συνέπεια, οι περιστασιακές σεξουαλικές σχέσεις μπορεί να αποτελούν ηθικό σφάλμα όταν οδηγούν στην ύπαρξη

παιδιών, για τα οποία δεν θα υπάρξει επαρκής φροντίδα, και να μην αποτελούν κάτι τέτοιο στην περίπτωση που χάρη στην αποτελεσματική αντισύλληψη αυτές δεν καταλήγουν στην αναπαραγωγή. Αυτή είναι μία επιφανειακή μορφή σχετικισμού. Υποδηλοί ότι μία συγκεκριμένη αρχή της μορφής ‘Το περιστασιακό σεξ αποτελεί ηθικό σφάλμα’ μπορεί να είναι σχετική αναλόγως του χρόνου και του τόπου, αλλά είναι συμβατή με την αντικειμενική σφαλερότητα μιας τέτοιας αρχής, όταν αυτή δηλώνεται ότι ισχύει σε όλες τις περιπτώσεις περιστασιακού σεξ, ανεξαρτήτως των συνθηκών. Ούτε και αυτή η μορφή σχετικισμού μας προσφέρει κάποιον λόγο να απορρίπτουμε την καθολική εφαρμοσιμότητα μίας πιο γενικής αρχής, φέρ’ ειπείν: ‘Πράττε ό,τι αυξάνει την ευτυχία και μειώνει την οδύνη’.

Μία πιο θεμελιώδης μορφή σχετικισμού κατέστη δημοφιλής κατά τον δέκατο ένατο αιώνα, όταν δεδομένα που αφορούσαν τις ηθικές αξίες και τις πρακτικές απομακρυσμένων κοινωνιών άρχισαν να γίνονται γνωστά. Η γνώση ότι υπήρχαν μέρη όπου οι σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ ανύπαντρων ατόμων θεωρούνταν απολύτως φυσικές έγινε ο σπόρος μίας επανάστασης σε σχέση με την

ερωτική συμπεριφορά κατά την Βικτωριανή περίοδο της αυστηρής σεμνοτυφίας. Δεν αποτελεί έκπληξη ότι σε κάποιους η νέα αυτή γνώση υπέδειξε όχι μόνον ότι ο ηθικός κώδικας της Ευρώπης του δεκάτου ενάτου αιώνα δεν ήταν αντικειμενικά έγκυρος, αλλά και πως οποιαδήποτε ηθική κρίση δεν μπορεί να είναι τίποτα περισσότερο, πέρα από αντικατοπτρισμός των ηθών της κοινωνίας, εντός της οποίας διατυπώνεται.

Οι Μαρξιστές υιοθέτησαν αυτήν την μορφή σχετικισμού στις δικές τους αντιλήψεις. Οι κυρίαρχες ιδέες κάθε εποχής, έλεγαν, είναι αυτές της άρχουσας τάξης, επομένως η ηθική μίας κοινωνίας σχετίζεται με την κυρίαρχη οικονομική τάξη, και ως εκ τούτου έμμεσα με την οικονομική της βάση. Η αντίληψη αυτή τους επέτρεπε, θεωρούσαν, να απορρίπτουν διαρρήδην την αξίωση της φεουδαρχικής και αστικής ηθικής για αντικειμενική και καθολική εγκυρότητα. Αργότερα, όμως, ορισμένοι Μαρξιστές παρατήρησαν ότι έτσι ανέκυπτε ένα πρόβλημα: αν η ηθική συνολικά είναι σχετική, τι κάνει τον κομμουνισμό τόσο ξεχωριστό; Γιατί κάποιος να συνταχθεί με το προλεταριάτο, και όχι με την αστική τάξη;

Ο Friedrich Engels, ο οποίος έγραψε από κοινού με τον

Marx, αντιμετώπισε το πρόβλημα αυτό με τον μόνο δυνατό τρόπο: εγκαταλείποντας τον σχετικισμό για χάρη της πιο περιορισμένης περιγραφικής αξίωσης ότι η ηθική μίας κοινωνίας χωρισμένης σε τάξεις θα αντικατοπτρίζει πάντα τα συμφέροντα της άρχουσας τάξης. Αντιθέτως, η ηθική μίας κοινωνίας χωρίς ταξικό ανταγωνισμό θα ήταν, έγραφε ο Engels, 'πραγματικά ανθρωπινή' ηθική. Η θέση αυτή δεν αποτελεί πλέον κανονιστικό σχετικισμό – δηλαδή, σχετικισμό ως προς το τι πρέπει να κάνουμε –, όμως ο Μαρξισμός συνεχίζει κατά κάποιον συγκεκριμένο τρόπο να αποτελεί την αφετηρία πολλών ασαφών σχετικιστικών ιδεών, οι οποίες συχνά παρουσιάζονται ως 'μεταμοντερνισμός'.

Το πρόβλημα που ώθησε τον Engels να εγκαταλείψει τον σχετικισμό συνιστά εξ ίσου αντίφαση και του κοινού ηθικού σχετικισμού. Οποιοσδήποτε έχει βρεθεί αντιμετώπος με κάποια δύσκολη ηθική απόφαση, γνωρίζει πως η υπόδειξη αυτού που θεωρεί η κοινωνία μας ότι πρέπει να πράττουμε δεν επιλύει το δίλημμα. Οφείλουμε να καταλήξουμε στην δική μας απόφαση. Οι πεποιθήσεις και οι συνήθειες με τις οποίες ανατραφήκαμε μπορεί να ασκούν επάνω μας ισχυρή επιρροή, αλλά μόνον

όταν αρχίσουμε να προβληματιζόμαστε επ' αυτών, είμαστε σε θέση να αποφασίσουμε κατά πόσον θα ενεργήσουμε σύμφωνα με, ή ενάντια προς αυτές.

Η αντίθετη άποψη – ότι δηλαδή η ηθική σχετίζεται, και είναι δυνατόν να σχετίζεται, με μία μόνον συγκεκριμένη κοινωνία – παρακολουθείται από μη εύλογες συνέπειες. Εάν η δική μας κοινωνία απορρίπτει την δουλεία, την στιγμή που μία άλλη την εγκρίνει, αυτού του είδους ο σχετικισμός δεν μας παρέχει καμία βάση ώστε να επιλέξουμε μεταξύ αυτών των αντιτιθέμενων οπτικών. Στην πραγματικότητα, επί τη βάσει μιας σχετικιστικής ανάλυσης δεν υφίσταται σύγκρουση – όταν υποστηρίζω πως η δουλεία αποτελεί σφάλμα, το μόνο που λέω είναι ότι η κοινωνία μου απορρίπτει την δουλεία, και όταν οι ιδιοκτήτες σκλάβων σε μια άλλη κοινωνία υποστηρίζουν πως η δουλεία είναι ορθή, το μόνο που λένε είναι ότι η δική τους κοινωνία την εγκρίνει. Γιατί να διαφωνήσουμε; Κατά πάσα πιθανότητα όλοι λέμε την αλήθεια.

Ακόμα χειρότερα, ο σχετικισμός δεν μπορεί να διαχειρισθεί ικανοποιητικά αυτούς που δεν συμμορφώνονται. Αν η φράση 'Η δουλεία αποτελεί σφάλμα' σημαίνει 'Η κοινωνία στην οποία ζω απορρίπτει την

δουλεία', τότε εκείνος που ζει σε κοινωνία που δεν απορρίπτει την δουλεία, όμως ο ίδιος διατείνεται ότι η δουλεία αποτελεί σφάλμα, απλώς σφάλλει ως προς την αντίληψη της κατάστασης. Μία δημοσκόπηση θα ήταν αρκετή ώστε να αποδειχθεί η σφαλερότητα κάποιας ηθικής κρίσης. Οι επίδοξοι μεταρρυθμιστές βρίσκονται, επομένως, σε επισφαλή θέση: την στιγμή που ξεκινούν την προσπάθειά τους να τροποποιήσουν τις ηθικές απόψεις των συμπολιτών τους, *κατ' ανάγκην* σφάλλουν· οι θέσεις τους καθίστανται ορθές μόνον αφ' ότου επιτύχουν να αποσπάσουν την αποδοχή της πλειονότητας του κοινωνικού συνόλου.

Η Ηθική δεν είναι Απλώς Ζήτημα Υποκειμενικού Γούστου ή Γνώμης

Οι δυσχέρειες αυτές αρκούν ώστε να καταποντιστεί ο ηθικός σχετικισμός. Ο ηθικός υποκειμενισμός τουλάχιστον αποφεύγει να γελοιοποιήσει τις θαρραλέες προσπάθειες των επίδοξων μεταρρυθμιστών, αφού για αυτόν οι ηθικές αποφάσεις εξαρτώνται από την αποδοχή ή την απόρριψη του ατόμου που αποφασίζει, και όχι από την κοινωνία στην οποία ζει το άτομο. Υπάρχουν, όμως, άλλες δυσχέρειες, τις οποίες κάποιες τουλάχιστον

μορφές ηθικού υποκειμενισμού αδυνατούν να υπερβούν.

Εάν εκείνοι που διατείνονται ότι η ηθική είναι υποκειμενική εννοούν πως, όταν λέω ότι η βαναυσότητα προς τα ζώα αποτελεί σφάλμα, αυτό που πραγματικά λέω είναι ότι εγώ δεν εγκρίνω την βαναυσότητα προς τα ζώα, έρχονται αντιμέτωποι με την επαυξημένη εκδοχή μίας εκ των δυσχερειών του σχετικισμού: την αδυναμία ερμηνείας της ηθικής ασυμφωνίας. Αυτό που ήταν αληθές για τον σχετικιστή στην περίπτωση ασυμφωνίας μεταξύ ατόμων που προέρχονται από διαφορετικές κοινωνίες, για τον υποκειμενιστή αληθεύει για κάθε ηθική ασυμφωνία. Εγώ λέω ότι η βαναυσότητα προς τα ζώα είναι λάθος. Εσύ λες ότι δεν είναι. Εάν αυτό σημαίνει ότι εγώ δεν εγκρίνω την βαναυσότητα προς τα ζώα, ενώ εσύ την εγκρίνεις, και οι δύο δηλώσεις μπορούν να είναι αληθείς, και δεν υπάρχει τίποτα επί του οποίου θα μπορούσαμε να διαφωνήσουμε.

Άλλες θεωρίες, οι οποίες υπάγονται στον διασταλμένο ορισμό του 'υποκειμενισμού', δεν είναι ευάλωτες σε αυτήν την ένσταση. Ας υποθέσουμε ότι κάποιος θεωρεί ότι οι ηθικές κρίσεις δεν είναι ούτε αληθείς, ούτε ψευδείς, επειδή δεν περιγράφουν κάτι – ούτε

αντικειμενικά ηθικά δεδομένα, ούτε υποκειμενικές απόψεις οποιουδήποτε. Αυτή η θεωρία μπορεί να υποστηρίζει ότι οι ηθικές κρίσεις εκφράζουν συναισθηματικές στάσεις αντί να τις περιγράφουν, και ότι διαφωνούμε περί της ηθικής επειδή προσπαθούμε, εκφράζοντας την δική μας στάση, να οδηγήσουμε τον ακροατή μας προς μία παρόμοια στάση. Αυτή η άποψη, η οποία διατυπώθηκε αρχικά από τον C. L. Stevenson, είναι γνωστή ως συγκινησιοκρατία. Ή μπορεί, όπως ο R. M. Hare υποστήριξε, οι ηθικές κρίσεις να είναι καθοδηγητικές προτάσεις, συνεπώς περισσότερο να σχετίζονται με εντολές, παρά με περιγραφικές προτάσεις. Στο πλαίσιο της αντίληψης αυτής – ο Hare την αποκαλεί καθολικό καθοδηγητισμό, και θα την εξετάσουμε πιο αναλυτικά παρακάτω στο κεφάλαιο αυτό – ο λόγος που διαφωνούμε είναι ότι μας ενδιαφέρει τι κάνουν οι άνθρωποι. Μία τρίτη άποψη, η οποία υποστηρίζεται από τον J. L. Mackie, δέχεται ότι πολλές πτυχές του τρόπου που σκεφτόμαστε και μιλάμε για την ηθική υπονοούν την ύπαρξη αντικειμενικών ηθικών κριτηρίων, αλλά ισχυρίζεται ότι αυτά τα γνωρίσματα της σκέψης και της ομιλίας μας μάς εμπλέκουν σε κάποιο

είδος σφάλματος – είναι ίσως η παρακαταθήκη της πεποίθησης ότι η ηθική αποτελεί θεόδοτο σύστημα νόμων, ή ίσως απλώς ακόμη ένα παράδειγμα της ροπής μας να αντιλαμβανόμαστε ως αντικειμενικά τα προσωπικά μας θέλω και προτιμήσεις.⁴

Τα πιο πάνω αποτελούν εύλογες περιγραφές της ηθικής, εφ’ όσον διαφοροποιούνται

επιμελώς από την ακατέργαστη μορφή του υποκειμενισμού, η οποία αντιλαμβάνεται τις ηθικές κρίσεις ως περιγραφές των στάσεων του ομιλητή. Οι περιγραφές αυτές ενδέχεται να είναι ορθές ως προς το ότι απορρίπτουν μια επικράτεια ηθικών γεγονότων, η οποία αποτελεί μέρος του πραγματικού κόσμου και υφίσταται ανεξάρτητα από εμάς. Ας υπο-

⁴Σ.τ.Μ.: Η θεωρία του σφάλματος (error theory) ανήκει στην παράδοση του ηθικού αντι-ρεαλισμού, της παράδοσης, δηλαδή, που απορρίπτει την αντίληψη πως οι ηθικές ποιότητες υφίστανται αντικειμενικά – συνεπώς, η φράση ‘το ψεύδος αποτελεί ηθικό σφάλμα’ συνδέει κάτι που υπάρχει εντός του κόσμου μας, το ψεύδος, με κάτι που δεν υπάρχει, την ποιότητα του ηθικού σφάλματος. Αποτέλεσμα αυτού είναι οι ηθικές κρίσεις να μην είναι ποτέ αληθείς, διότι δεν υπάρχουν οι ποιότητες που θα τις καθιστούσαν τέτοιες. Κατά το θαυμάσιο παράδειγμα του Richard Joyce, ενώ η φράση ‘Ο σκύλος μου είναι ερπετό’ δεν είναι αληθής διότι συνδέει κατά τρόπο εσφαλμένο δυο πράγματα που υπάρχουν, τον σκύλο μου και την κατηγορία των ερπετών, η φράση ‘Ο σκύλος μου είναι μονόκερως’ δεν αληθεύει διότι συνδέει κάτι που υπάρχει, τον σκύλο μου, με κάτι που δεν υπάρχει, τον μονόκερω. Το ίδιο ισχύει για κάθε φράση της μορφής ‘Το X είναι αγαθό/κακό’. Ο John Leslie Mackie είναι εκείνος που εισήγαγε τον όρο στο έργο του *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Harmondsworth: Penguin, 1977), στο οποίο προτείνει δυο επιχειρήματα έναντι της αντικειμενικής ύπαρξης των ηθικών ποιοτήτων: το *επιχείρημα από την σχετικότητα* (αντικρουόμενες ηθικές στάσεις και αντιλήψεις για το ίδιο ζήτημα), και το *επιχείρημα από την παραδοξότητα* (η επίκληση των ηθικών ποιοτήτων όταν πρόκειται να πράξουμε προϋποθέτει κάποιο εγγενές γνώρισμά τους το οποίο μας πείθει να πράξουμε, άρα ένα ‘παράδοξο’ γνώρισμα που δεν μπορεί να αποτελεί μέρος του υλικού του σύμπαντος). Για περισσότερα για τον ηθικό αντι-ρεαλισμό και την θεωρία του σφάλματος δείτε Richard Joyce, “Moral Anti-Realism,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2021), επιμέλεια Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/moral-anti-realism/>. Δείτε, επίσης, Torbjörn Tännsjö, “A Realist and Internalist Response to One of Mackie’s Arguments from Queerness,” *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 172, no. 2 (2015): 347-357.

θέσουμε ότι είναι ορθές: συνεπάγεται κάτι τέτοιο ότι οι ηθικές κρίσεις είναι απρόσβλητες από την κριτική, ότι η λογική ή τα επιχειρήματα δεν έχουν κανέναν ρόλο στην ηθική, και ότι, από την σκοπιά της λογικής, οποιαδήποτε ηθική κρίση είναι εξ ίσου καλή με οποιαδήποτε άλλη; Δεν πιστεύω ότι κάτι τέτοιο ισχύει, και οι υποστηρικτές των τριών θέσεων στις οποίες αναφέρθηκα στην προηγούμενη παράγραφο δεν αρνούνται τον ρόλο της λογικής και των επιχειρημάτων στην ηθική, παρ' ότι διαφωνούν ως προς την σπουδαιότητα του ρόλου αυτού.

Το ζήτημα αυτό σχετικά με τον ρόλο που μπορεί να διαδραματίσει η λογική στην ηθική αποτελεί το καίριο σημείο που αναδεικνύεται από την θέση ότι η ηθική είναι υποκειμενική. Για να τεθεί η πρακτική ηθική σε στέρεες βάσεις, πρέπει να αποδειχθεί ότι ο ηθικός συλλογισμός είναι εφικτός. Η άρνηση των αντικειμενικών ηθικών γεγονότων δεν συνεπάγεται την απόρριψη του ηθικού συλλογισμού. Στο σημείο αυτό ο πειρασμός είναι να θεωρήσουμε πως απόδειξη για την ύπαρξη της πουτίγκας είναι απλώς ότι την τρώμε, και ότι η απόδειξη περί του ότι ο ηθικός συλλογισμός είναι δυνατός βρίσκεται στα υπόλοιπα κεφάλαια του βιβλίου αυτού,

όμως αυτό δεν είναι αρκούντως ικανοποιητικό. Από θεωρητική άποψη αυτό δεν είναι ικανοποιητικό, και τούτο διότι μπορεί να βρεθούμε να συλλογιζόμαστε για την ηθική, χωρίς ωστόσο να αντιλαμβανόμαστε πραγματικά με ποιόν τρόπο μπορεί αυτό να συμβαίνει. Από πρακτική άποψη, πάλι, αυτό δεν είναι ικανοποιητικό, επειδή ο συλλογισμός μας είναι πιθανότερο να πλανηθεί στην περίπτωση που δεν κατανοούμε την θεμελίωσή του. Θα επιχειρήσω, επομένως, να πω κάτι για τον τρόπο με τον οποίον μπορούμε να συλλογιζόμαστε ηθικά.

ΤΙ ΕΙΝΑΙ Η ΗΘΙΚΗ: ΜΙΑ ΑΠΟΨΗ

Ό,τι ακολουθεί αποτελεί σκιαγράφηση μίας αντίληψης για την ηθική, η οποία επιτρέπει στον λόγο να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο σε σχέση με τις ηθικές αποφάσεις. Δεν αποτελεί την μόνη δυνατή αντίληψη περί ηθικής, όμως είναι μία εύλογη αντίληψη. Για μια ακόμα φορά, ωστόσο, οφείλω να παραλείψω τις σχετικές επιφυλάξεις και αντιρρήσεις, οι οποίες θα κάλυπταν ένα ολόκληρο κεφάλαιο από μόνες τους. Σε όσους θεωρούν πως υπάρχουν ενστάσεις που καταρρίπτουν την θέση που εισάγω προς συζήτηση, μπορώ μόνον να επαναλάβω πως ολό-

κληρο αυτό το κεφάλαιο δεν μπορεί να εκληφθεί ως κάτι παραπάνω από παράθεση των υποθέσεων, επί των οποίων βασίζεται αυτό το βιβλίο. Με τον τρόπο αυτό θα συμβάλει τουλάχιστον στο να δοθεί μία σαφής εικόνα αυτού που θεωρώ ότι είναι η ηθική.

Τι σημαίνει να προβαίνουμε σε μία ηθική κρίση, ή να διαφωνούμε επί ενός ηθικού ζητήματος, ή να ζούμε σύμφωνα με ηθικά πρότυπα; Πως διαφέρουν οι ηθικές κρίσεις από άλλες πρακτικές κρίσεις; Ποια είναι η διαφορά μεταξύ εκείνου που διάγει τον βίο του εναρμονιζόμενος με ηθικά πρότυπα, και κάποιου που δεν πράττει το ίδιο;

Όλες αυτές οι ερωτήσεις συνδέονται μεταξύ τους, επομένως αρκεί να εξετάσουμε μόνον μία από αυτές· αλλά για να το κάνουμε, χρειάζεται να πούμε κάτι για την φύση της ηθικής. Ας υποθέσουμε ότι έχουμε μελετήσει την ζωή πολλών ανθρώπων, και ότι γνωρίζουμε πολλά για το τι κάνουν, τι πιστεύουν, κ.ο.κ. Μπορούμε στην περίπτωση αυτή να αποφασίσουμε ποιοι από αυτούς ζουν σύμφωνα με ηθικά πρότυπα, και ποιοι όχι;

Μπορεί να θεωρούμε πως ο τρόπος να καταλήξουμε σε συμπέρασμα είναι να δούμε ποιος πιστεύει ότι είναι λάθος να ψεύδεται, να εξαπατά, να

κλέβει, κ.ο.κ., και αποφεύγει οτιδήποτε από αυτά, και ποιος θεωρεί ότι αυτά δεν αποτελούν ηθικά σφάλματα, και δεν επιδεικνύει αυτοσυγκράτηση σε σχέση με αυτά. Σε μια τέτοια περίπτωση οι άνθρωποι της πρώτης ομάδας θα μπορούσε να θεωρηθεί πως ζουν εναρμονισμένοι με τα κριτήρια της ηθικής, και αυτοί της δεύτερης όχι. Αλλά στην διαδικασία αυτήν εμφολωθούν δύο διακρίσεις: η πρώτη αφορά το εάν ζούμε σύμφωνα με (αυτά που εμείς κρίνουμε πως αποτελούν) ορθά ή εσφαλμένα ηθικά κριτήρια· η δεύτερη το εάν ζούμε εναρμονιζόμενοι με οποιαδήποτε ηθικά κριτήρια, ή χωρίς διόλου τέτοια. Όσοι ψεύδονται και εξαπατούν, αλλά πιστεύουν ότι οι πράξεις τους δεν είναι ηθικώς εσφαλμένες, είναι δυνατόν να ζουν σύμφωνα με ηθικά κριτήρια. Μπορεί να πιστεύουν, για οποιονδήποτε λόγο, ότι το ψεύδος, η απάτη, η κλοπή, κ.ο.κ., είναι ηθικώς ορθές επιλογές. Δεν ζουν εναρμονιζόμενοι με συμβατικά ηθικά κριτήρια, αλλά ενδέχεται να έχουν υιοθετήσει κάποια άλλα ηθικά κριτήρια.

Η πρώτη αυτή απόπειρα να διακρίνουμε το ηθικό από το μη-ηθικό υπήρξε ατυχής, όμως μπορούμε να διδαχθούμε από τα λάθη μας. Είδαμε πως πρέπει να δεχτούμε ότι

όσοι υιοθετούν αντισυμβατικές ηθικές πεποιθήσεις, εξακολουθούν να ζουν σύμφωνα με ηθικά πρότυπα *στην περίπτωση που για κάποιους λόγους πιστεύουν ότι είναι σωστό να πράττουν ό,τι πράττουν*. Η συνθήκη αυτή παρέχει μία ένδειξη για την απάντηση που ψάχνουμε. Η έννοια του να ζει κάποιος σύμφωνα με ηθικά πρότυπα είναι συνδεδεμένη με την έννοια της υπεράσπισης του τρόπου ζωής του, της εκλογίκευσής του, της αιτιολόγησής του. Κατά συνέπεια, τα άτομα μπορούν να προβαίνουν σε κάθε λογής πράξη που εμείς αντιλαμβανόμαστε ως ηθικώς εσφαλμένη, και παρ' όλα αυτά να ζουν σύμφωνα με ηθικά πρότυπα, εάν μπορούν να υπερασπιστούν και να αιτιολογήσουν τις πράξεις αυτές. Μπορεί να θεωρήσουμε ότι η αιτιολόγηση είναι ανεπαρκής, και ότι οι πράξεις είναι εσφαλμένες, αλλά η προσπάθεια αιτιολόγησης, είτε είναι επιτυχής, είτε όχι, αρκεί ώστε να εντάσσεται η συμπεριφορά του ατόμου στην επικράτεια του ηθικού, κατ' αντιδιαστολή προς την επικράτεια του μη-ηθικού. Από την άλλη, όταν τα άτομα δεν μπορούν διόλου να αιτιολογήσουν τις πράξεις τους, μπορούμε να απορρίψουμε τον ισχυρισμό τους ότι ζουν σύμφωνα με ηθικά πρότυπα, ακόμα και αν οι

πράξεις τους είναι σύμφωνες με συμβατικές ηθικές αρχές.

Μπορούμε να προχωρήσουμε περισσότερο. Για να αποδεχθούμε πως κάποιος ζει σύμφωνα με ηθικά κριτήρια, η αιτιολόγηση πρέπει να είναι ενός συγκεκριμένου είδους. Παραδείγματος χάριν, η αιτιολόγηση που βασίζεται μόνον στο προσωπικό συμφέρον δεν είναι ούτε κατάλληλη, ούτε επαρκής. Όταν ο Macbeth συλλογίζεται τον φόνο του Duncan και παραδέχεται ότι σε αυτόν τον οδηγεί μόνον η 'τεράστια φιλοδοξία', ουσιαστικά παραδέχεται ότι η πράξη του δεν μπορεί να αιτιολογηθεί ηθικά. Η φράση 'Για να γίνω εγώ βασιλιάς στην θέση του' δεν συνιστά μη ικανοποιητική προσπάθεια ηθικής αιτιολόγησης του φόνου· δεν ανήκει καν στο είδος εκείνων των λόγων που μπορεί να θεωρηθεί πως δικαιολογούν κάτι ηθικώς. Οι πράξεις προσωπικού συμφέροντος πρέπει να δειχθεί πως να είναι συμβατές με ευρύτερες ηθικές αρχές ώστε να μπορούν να υποστηριχθούν ηθικώς, εφ' όσον η έννοια της ηθικής εμπεριέχει την ιδέα ενός πράγματος που είναι ευρύτερο από το άτομο. Εάν προτίθεμαι να δικαιολογήσω την συμπεριφορά μου ηθικώς, δεν αρκεί απλώς να δείξω τα οφέλη που αυτή συνεπάγεται για εμένα. Οφείλω

να απευθυνθώ σε ευρύτερο κοινό. Η φράση 'Για να μπορέσω να βάλω τέλος στην βασιλεία ενός σκληρού τυράννου' θα αποτελούσε τουλάχιστον προσπάθεια ηθικής δικαιολόγησης της δολοφονίας του βασιλιά, παρ' ότι, έτσι όπως παρουσιάζει ο Shakespeare τον 'ευγενικό Duncan', θα ήταν ατυχής.

Από αρχαιοτάτων χρόνων οι ηθικοί φιλόσοφοι εξέφραζαν την ιδέα ότι η ηθική συμπεριφορά μπορεί να γίνει αποδεκτή από μία οπτική γωνία που είναι κάποιον τρόπο *καθολική*. Ο 'Χρυσός Κανόνας' που αποδίδεται στον Μωυσή, απαντάται αρχικά στο *Λευιτικό*, και κατόπιν επαναλαμβάνεται από τον Ιησού, μας προτρέπει να υπερβαίνουμε τα προσωπικά

μας συμφέροντα και «καθώς θέλετε 'ίνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως» – με άλλα λόγια, να αναγνωρίζουμε την ίδια βαρύτητα στα συμφέροντα των άλλων, και στα δικά μας. Η ίδια ιδέα της τοποθέτησης του εαυτού μας στην θέση του άλλου εμπεριέχεται και σε μια άλλη διατύπωση του Χριστιανισμού, να αγαπάμε τον πλησίον μας όπως τον εαυτό μας (τουλάχιστον εάν υιοθετήσουμε την διευρυμένη ερμηνεία του όρου 'πλησίον'). Το ίδιο εξέφραζαν συχνά οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και οι Στωικοί κατά την Ρωμαϊκή περίοδο.⁵ Οι Στωικοί υποστήριζαν ότι η ηθική εκπορεύεται από έναν καθολικό φυσικό νόμο, μία ιδέα την οποία ανέπτυξε ο Kant

⁵Σ.τ.Μ.: Η αντίστιξη αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων και Στωικών, παρ' ότι μας ξενίζει, έχει βαθιές ρίζες στην αγγλοσαξονική σκέψη, από την οποία ο Στωικισμός γίνεται αντιληπτός ως η ήκιστα 'Ελληνική' φιλοσοφική παράδοση που ήκμασε κατά την κλασική και ελληνοιστική περίοδο, τόσο λόγω των θεμελιωδών θέσεών του, όσο και της προέλευσης των κεντρικών του μορφών – σε αυτό, βεβαίως, σημαντικό ρόλο έχει παίξει και η εκθρόνιση του Στωικισμού προς μια άλλη, θεωρούμενη 'γνήσια Ελληνική' φιλοσοφική παράδοση, την Επικούρεια. Ο Bertrand Russell στην *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μετάφραση Αιμίλιος Χουρμούζιος (Αθήνα: Αρσενίδης, 2018), βλέπε κεφάλαιο 'Στωικισμός', σημειώνει: «Ο Στωικισμός είναι η λιγότερο Ελληνική φιλοσοφική σχολή που έχουμε έως τώρα εξετάσει. Οι πρώτοι Στωικοί προέρχονταν ως επί το πλείστον από την Συρία, και οι τελευταίοι ήταν ως επί το πλείστον Ρωμαίοι. [...] Ο Στωικισμός, σε αντίθεση με τις προηγούμενες γνήσια Ελληνικές φιλοσοφικές σχολές, είναι συναισθηματικά περιορισμένος, και υπό μια έννοια φανατικός [...]». Η παρατήρηση του Russell ελέγχεται τόσο ως προς το πραγματολογικό της σκέλος, όσο και ως προς το ουσιαστικό, ωστόσο απηχεί μια εδραιωμένη αντίληψη.

στην περίφημη διατύπωσή του: 'Πράττε σύμφωνα με αυτόν τον γνώμονα, δια του οποίου θα μπορείς την ίδια στιγμή να επιθυμείς πως αυτός θα μπορούσε να καταστεί καθολικός νόμος'. Η θέση του Kant αναπτύχθηκε περαιτέρω από τον R. M. Hare, ο οποίος αντιλαμβάνοταν την 'καθολικευσιμότητα' ως λογικό γνώρισμα της ηθικής κρίσης. Οι Βρετανοί φιλόσοφοι του δεκάτου ογδόου αιώνα Hutcheson, Hume και Adam Smith επικαλέστηκαν την υπόθεση ενός φανταστικού, 'αμερόληπτου θεατή' ως τρόπο ελέγχου οιασδήποτε ηθικής κρίσης. Οι ωφελμιστές από τα χρόνια του Jeremy Bentham έως και σήμερα αποδέχονται αξιωματικά πως, όταν λαμβάνονται αποφάσεις για ηθικά ζητήματα, 'κάθε ένας μετρά για έναν, και κανένας για περισσότερους από έναν' και ο John Rawls στην ουσία ενσωμάτωσε αυτό το ίδιο αξίωμα στην δική του θεωρία δια της συναγωγής βασικών ηθικών αρχών από μία φανταστική επιλογή πίσω από κάποιο 'πέπλο άγνοιας', το οποίο δεν επιτρέπει σε όσους επιλέγουν να γνωρίζουν εάν θα είναι αυτοί που θα κερδίσουν ή θα χάσουν δύναμη των αρχών βάσει των οποίων επιλέγουν. Ακόμα και Ηπειρωτικοί φιλόσοφοι, όπως ο υπαρξιστής Jean-Paul Sartre, και ο Jürgen Haber-

mas που κινείται στον χώρο της κριτικής θεωρίας, οι οποίοι διαφέρουν κατά πολύ από τους Αγγλόφωνους συναδέλφους τους – και μεταξύ τους – συμφωνούν ότι η ηθική είναι υπό μία έννοια καθολική.

Θα μπορούσαμε να διαφωνούμε ατέρμονα για την αξία κάθε ενός από αυτούς τους χαρακτηρισμούς για το ηθικό, αλλά τα κοινά μας στοιχεία θα ήταν πιο σημαντικά από τις διαφορές μας. Συμφωνούμε ότι η δικαιολόγηση μίας ηθικής αρχής δεν μπορεί να βασίζεται στα πιστεύω οποιασδήποτε περιορισμένης, περιφερειακής ομάδας. Η ηθική πρέπει να υιοθετεί καθολική οπτική γωνία. Αυτό δεν σημαίνει πως μια συγκεκριμένη ηθική κρίση πρέπει να είναι καθολικώς εφαρμόσιμη. Οι συνθήκες κάνουν τις περιπτώσεις διαφορετικές, όπως έχουμε δει. Αυτό που σημαίνει είναι ότι προβαίνοντας σε ηθικές κρίσεις, πηγαίνουμε πέρα από τις προσωπικές συμπάθειες και απαρέσκειές μας. Από την προοπτική της ηθικής, δεν έχει σημασία πως εγώ είμαι αυτός που θα ωφεληθεί εάν σε εξαπατήσω, και εσύ που θα χάσεις. Η Ηθική υπερβαίνει το 'εγώ' και το 'εσύ', και τείνει προς τον καθολικό νόμο, την καθολικευσιμη κρίση, την σκοπιά του αμερόληπτου θεατή ή του ιδε-

ατού παρατηρητή, ή όπως αλλιώς επιλέξουμε να τον αποκαλέσουμε.

Μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αυτήν την καθολική πτυχή της ηθικής ώστε να δημιουργήσουμε μία ηθική θεωρία, η οποία θα μας καθοδηγεί ως προς το καλό και το κακό; Οι φιλόσοφοι, από τους Στωικούς έως τον Hare και τον Rawls, το έχουν επιχειρήσει. Καμία προσπάθεια δεν απέσπασε κοινή αποδοχή. Το πρόβλημα είναι ότι, εάν περιγράψουμε την καθολική πτυχή της ηθικής με καθαρούς, τυπικούς όρους, ένα μεγάλο εύρος ηθικών θεωριών, συμπεριλαμβανομένων και κάποιων ασυμβίβαστων μεταξύ τους, είναι συμβατές με αυτήν την έννοια καθολικότητας· εάν, από την άλλη, δομήσουμε την εκ μέρους μας περιγραφή της καθολικής πτυχής της ηθικής κατά τρόπο τέτοιο, ώστε αυτή να οδηγεί αναπόφευκτα σε μία συγκεκριμένη θεωρία, θα κατηγορηθούμε ότι εισάγουμε λαθραία τις δικές μας ηθικές αξίες στον ορισμό μας για το ηθικό – και αυτός ο ορισμός υποτίθεται πως οφείλει να είναι αρκετά ευρύς και ουδέτερος, ώστε να μπορεί να συμπεριλαμβάνει κάθε σοβαρή υποψηφιότητα προς αναγνώριση του κύρους της ‘ηθικής θεωρίας’. Επειδή τόσοι πολλοί άλλοι έχουν απο-

τύχει να υπερβούν αυτό το εμπόδιο και να εξαγάγουν μία ηθική θεωρία από την καθολική πτυχή της ηθικής, θα ήταν ανόητο να προσπαθήσω κάτι τέτοιο στο πλαίσιο της σύντομης εισαγωγής σε ένα έργο που έχει αρκετά διαφορετικό σκοπό. Αντ’ αυτού, θα προτείνω κάτι λιγότερο φιλόδοξο. Η καθολική πτυχή της ηθικής, θεωρώ, όντως προσφέρει μία βάση, χάρη στην οποία μπορούμε τουλάχιστον να ξεκινήσουμε από μία ευρεία ωφελιστική θέση. Εάν σκοπεύουμε να προχωρήσουμε πέραν του ωφελιμισμού, οφείλουμε να παράσχουμε καλούς λόγους για τους οποίους πρέπει να πράξουμε κάτι τέτοιο.

Ο λόγος που προτείνω αυτήν την προσέγγιση είναι ο ακόλουθος. Αποδεχόμενος πως οι ηθικές κρίσεις πρέπει να διατυπώνονται από καθολική οπτική γωνία, αποδέχομαι ότι οι δικές μου ανάγκες, ελλείψεις και επιθυμίες δεν μπορούν να έχουν μεγαλύτερη βαρύτητα από τις ανάγκες, τις ελλείψεις και τις επιθυμίες οποιουδήποτε άλλου, μόνον και μόνον επειδή είναι δικές μου.

Κατά αυτόν τον τρόπο, το απολύτως φυσικό ενδιαφέρον μου να ικανοποιούνται οι δικές μου ανάγκες, ελλείψεις και επιθυμίες – από δω και στο εξής θα αναφέρομαι σε αυτές ως ‘προτιμήσεις’ – πρέ-

πει, όταν σκέφτομαι ηθικά, να εκτείνεται ώστε να διαλαμβάνει και τις προτιμήσεις των άλλων. Φαντασθείτε τώρα πως είμαι μέλος μίας ομάδας ατόμων που ζούμε συλλέγοντας τροφή από το δάσος στο οποίο κατοικούμε. Κάποια στιγμή βρίσκομαι μόνος μου, εντοπίζω ένα δέντρο με ιδιαιτέρως νόστιμους καρπούς, και έρχομαι αντιμέτωπος με το δίλημμα εάν θα φάω όλους τους καρπούς ο ίδιος, ή θα τους μοιραστώ με τους υπόλοιπους. Φανταστείτε, επίσης, πως αποφασίζω εν απολύτω ηθικώ κενώ, και πως αγνώω τα πάντα περί ηθικής σκέψης. Βρίσκομαι, δηλαδή, σε προ-ηθικό στάδιο σκέψης. Πως θα αποφασίσω; Μια βαρύνουσα παράμετρος – πιθανώς σε αυτό το προ-ηθικό στάδιο *η μόνη παράμετρος* – θα αφορούσε τις επιπτώσεις της επιλογής μου στις προτιμήσεις μου.

Ας υποθέσουμε ότι στην συνέχεια αρχίζω να σκέφτομαι ηθικά, μέχρι του σημείου να τοποθετώ τον εαυτό μου στη θέση όσων πρόκειται να επη-

ρεασθούν από την απόφασή μου. Για να αντιληφθώ πώς είναι να βρίσκομαι στην θέση τους, θα πρέπει να αναλογισθώ τις δικές τους προτιμήσεις – πρέπει να φανταστώ πόσο πεινασμένοι είναι, πόσο θα απολαύσουν τους καρπούς, κ.ο.κ. Αφού έχω κάνει τα παραπάνω, οφείλω να αναγνωρίσω πως, καθώς σκέφτομαι ηθικά, δεν μπορώ να αποδώσω μεγαλύτερη αξία στις δικές μου προτιμήσεις, απλώς και μόνον επειδή είναι δικές μου, σε σχέση με τις προτιμήσεις των άλλων. Ως εκ τούτου, θα πρέπει τώρα, αντί των προσωπικών μου προτιμήσεων, να λάβω υπ' όψιν μου τις προτιμήσεις εκείνων που θα επηρεάσει η απόφασή μου. Εάν δεν υπάρχουν άλλες ηθικές παράμετροι που να σχετίζονται με το ζήτημα, αυτό θα με οδηγήσει να ζυγίσω όλες αυτές τις προτιμήσεις, και να υιοθετήσω εκείνη την σειρά ενεργειών που είναι περισσότερο πιθανόν να μεγιστοποιήσει την ικανοποίηση των προτιμήσεων όσων επηρεάζονται από την απόφασή μου.⁶ Κατά συνέ-

⁶Σ.τ.Μ.: Πρόκειται για την σκιαγράφηση της εκδοχής του ωφελιμισμού που υιοθετεί (και, για πολλούς, αποκρυσταλλώνει) ο Peter Singer, του 'προτιμησιακού ωφελιμισμού' (preference utilitarianism), του τέταρτου ιστορικά ωφελιμιστικού συστήματος έπειτα από τον πραξιακό ωφελιμισμό (act utilitarianism) του Jeremy Bentham, τον κανονιστικό ωφελιμισμό (rule utilitarianism) που αποδίδεται στον John Stuart Mill, και τον ωφελιμισμό διπλού επιπέδου (two-level utilitarianism) του Richard Mervyn Hare.

πεια, τουλάχιστον σε κάποιο επίπεδο του ηθικού συλλογισμού μου, η ηθική με κατευθύνει προς την απόφαση εκείνη, η οποία παρακολουθείται από το καλύτερο ισοζύγιο συνεπειών για όλους όσους πρόκειται να επηρεασθούν.

Στην προηγούμενη παράγραφο έγραφα ‘κατευθύνει’ επειδή, όπως θα δούμε σε λίγο, ενδέχεται να υπάρχουν άλλες παράμετροι, οι οποίες δείχνουν προς διαφορετική κατεύθυνση. Έγραφα ‘σε κάποιο επίπεδο του ηθικού συλλογισμού μου’ επειδή, όπως θα δούμε αργότερα, υπάρχουν ωφελιμιστικοί λόγοι να πιστεύουμε πως δεν πρέπει να προσπαθούμε να υπολογίζουμε αυτές τις συνέπειες για κάθε ηθική απόφαση που λαμβάνουμε στην καθημερινή μας ζωή, αλλά μόνον σε πολύ ιδιαίστες περιπτώσεις, ή όταν αναστοχαζόμαστε τις γενικές αρχές που έχουμε επιλέξει να μας καθοδηγούν στο μέλλον. Με άλλα λόγια, στο συγκεκριμένο παράδειγμα που έδωσα, κάποιος πιθανώς θα σκεφτόταν αρχικά ότι το να μοιραστώ τα φρούτα που συνέλεξα θα είχε προφανώς καλύτερες συνέπειες για όλους όσους επηρεάζονται από την σχετική απόφασή μου, από ό,τι το να μην τα μοιραστώ. Αυτή ενδέχεται τελικά να είναι και η βέλτιστη γενική αρχή που

όλοι θα έπρεπε να υιοθετήσουμε, αλλά προτού εντοπίσουμε λόγους να πιστεύουμε πως έτσι είναι, οφείλουμε να αναλογιστούμε, επίσης, εάν το αποτέλεσμα της γενικευμένης πρακτικής να μοιράζονται οι καρποί που συλλέγονται θα είναι ωφέλιμο για όλους όσους επηρεάζονται, ή εάν θα τους βλάψει διότι διαρκώς θα μειώνεται η ποσότητα τροφής που συλλέγεται, αφού κάποιοι θα πάψουν να συλλέγουν οτιδήποτε, εάν γνωρίζουν ότι θα έχουν αρκετή τροφή χάρη στους υπολοίπους.

Ο τρόπος σκέψης που περιέγραφα είναι μία μορφή ωφελιμισμού, όχι όμως η εκδοχή που υπερασπίζονται οι κλασικοί ωφελιμιστές, όπως ο Jeremy Bentham, ο John Stuart Mill, και ο Henry Sidgwick. Αυτοί διατείνονται πως πάντα οφείλουμε να πράττουμε αυτό που μεγιστοποιεί την ηδονή, ή την ευτυχία, και ελαχιστοποιεί τον πόνο, ή την δυστυχία. Αυτός είναι ο ‘ηδονιστικός ωφελιμισμός’ – ο όρος ‘ηδονιστικός’ προέρχεται από τον Ελληνικό όρο για την ευχαρίστηση. Αντιθέτως, η θέση στην οποία έχω καταλήξει αποκαλείται ‘προτιμησιακός ωφελιμισμός’, επειδή υποστηρίζει ότι οφείλουμε να κάνουμε αυτό που γενικώς προάγει τις προτιμήσεις όσων επηρεάζονται από τις πράξεις μας.

Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι ο Bentham και ο Mill ενδέχεται να χρησιμοποιούσαν τους όρους 'ήδονή' και 'οδύνη' υπό την ευρεία έννοια, και πως αυτό τους επιτρέπει να συμπεριλαμβάνουν στην έννοια της 'ήδονής' την επίτευξη αυτού που κάποιος επιθυμεί, και στην έννοια της 'οδύνης' το αντίθετο. Εάν αυτή η ερμηνεία είναι ορθή, παύει να υφίσταται η διαφορά μεταξύ του προτιμησιακού ωφελιμισμού, και του ωφελιμισμού των Bentham και Mill. (Ο Sidgwick, όπως πάντα, ήταν πιο ακριβής: στο έργο του *The Methods of Ethics* διαχωρίζει με μεγάλη προσοχή την προτιμησιακή θέση από την ηδονιστική, και εκφράζει την προτίμησή του για την τελευταία.)

Δεν διατείνομαι ότι ο προτιμησιακός ωφελιμισμός μπορεί να συναχθεί από την καθολική φύση της ηθικής. Αντί να καθολικεύω τις προτιμήσεις μου, θα μπορούσα να βασίζω τις ηθικές μου απόψεις σε κάτι εντελώς διακριτό από τις προτιμήσεις. Ο ηδονιστικός ωφελιμισμός, όπως και ο προτιμησιακός, είναι απολύτως αμερόληπτος σε σχέση με τα άτομα, και ικανοποιεί το κριτήριο της καθολικευσιμότητας: το ίδιο ισχύει και σε σχέση με άλλα ηθικά ιδεώδη, όπως είναι τα ατομικά δικαιώματα, η αμεροληψία, η ιερότητα της ζωής, η

δικαιοσύνη, η αγνότητα, κ.ο.κ. Αυτά είναι, τουλάχιστον σε κάποιες εκδοχές τους, ασύμβατα με οποιαδήποτε μορφή ωφελιμισμού. Επομένως – για να επιστρέψω στο παράδειγμα εκείνου που εντοπίζει το γεμάτο καρπούς δέντρο και αποφασίζει εάν θα μοιρασθεί την τροφή με τους άλλους ή όχι – θα μπορούσα να θεωρήσω ότι έχω δικαίωμα στους καρπούς, επειδή εγώ εντόπισα το δέντρο. Ή θα μπορούσα να υποστηρίξω ότι είναι δίκαιο να απολαύσω εγώ τους καρπούς, επειδή κοπίασα έως ότου εντοπίσω το δέντρο. Εναλλακτικά, θα μπορούσα να θεωρήσω πως κάθε ένας έχει ίσα δικαιώματα στην αφθονία που παρέχει η φύσης, και επομένως πως οφείλω να μοιράσω τους καρπούς σε ίσα μερίδια.

Εάν συντάσσομαι με μία από αυτές τις απόψεις, αλλά δεν μπορώ να παράσχω κάποιον λόγο για τον οποίον την υποστηρίζω, πέρα από το γεγονός ότι εγώ την προτιμώ – πως προτιμώ μία κοινωνία στην οποία αυτός που εντοπίζει φυσικά αντικείμενα τα δικαιούται, ή μία κοινωνία στην οποία επικρατεί αίσθημα δικαιοσύνης που ανταμείβει την προσπάθεια, ή μία κοινωνία στο πλαίσιο της οποίας όλα διανέμονται εξ ίσου – στην περίπτωση αυτή η προτίμησή μου πρέπει να ζυγισθεί έναντι των

αντίθετων προτιμήσεων των υπολοίπων. Ίσως, όμως, επιθυμώ να υποστηρίξω ότι αυτή η άποψη δεν είναι απλώς η δική μου προτίμηση, αλλά ότι *πράγματι* έχω δικαίωμα στους καρπούς που βρήκα, ή ότι όλοι *πράγματι* δικαιούνται ίσο μερίδιο στην αφθονία της φύσης. Σε τούτη την περίπτωση, ο ισχυρισμός αυτός θα πρέπει να υποστηριχθεί από κάποιου είδους ηθική θεωρία. Που θα βρούμε μια τέτοια θεωρία; Απαιτείται κάποιο ουσιαστικό ηθικό επιχείρημα.

Τα πιο πάνω δείχνουν ότι, άπαξ και εφαρμόσουμε την καθολικότητα της ηθικής σε μία απλή, προ-ηθική διαδικασία λήψης αποφάσεων, γρήγορα θα καταλήξουμε σε μία κατ' αρχήν θέση που θα εμπίπτει στον προτιμησιακό ωφελιμισμό. Η θέση του προτιμησιακού ωφελιμισμού είναι στοιχειώδης, μία πρώτη βάση στην οποία καταλήγουμε όταν καθολικεύουμε την ιδιοτελή διαδικασία λήψης αποφάσεων. Δεν μπορούμε, αν θέλουμε να σκεφτόμαστε ηθικά, να αποφύγουμε να κάνουμε αυτό το πρώτο βήμα. Για να προχωρήσουμε, όμως, πέρα από τον προτιμησιακό ωφελιμισμό, απαιτείται να δημιουργήσουμε κάτι περισσότερο. Δεν μπορούμε να βασιζόμαστε απλά στις διαισθήσεις μας, ακόμα και σε εκείνες που σε πολύ

μεγάλο βαθμό μοιραζόμαστε με άλλους, εφ' όσον αυτές θα μπορούσαν, όπως ήδη έχουμε δει, να είναι αποτέλεσμα της εξελικτικής μας κληρονομιάς και, επομένως, αναξιόπιστοι οδηγοί προς το ορθό.

Ένας τρόπος να επιχειρηματολογήσουμε θα ήταν να υποβάλουμε στην βάσανο του κριτικού αναστοχασμού και σε εξονυχιστικό έλεγχο την θέση ότι η ικανοποίηση των προτιμήσεων οφείλει να είναι ο απώτατος σκοπός μας. Οι άνθρωποι γενικώς διακρίνονται από την ισχυρή προτίμηση να κερδίζουν το λαχείο, παρ' όλο που έρευνες έχουν δείξει ότι άτομα που έχουν κερδίσει μεγάλα ποσά σε λαχειοφόρους αγορές, μετά την αρχική αγαλλίαση, δεν είναι πολύ ευτυχέστερα από πριν. Είναι, ωστόσο, καλό που κέρδισαν αυτό που επιθυμούσαν; Αντιμέτωποι με τέτοιες αναφορές, οι προτιμησιακοί ωφελιμιστές είναι πιθανόν να δεχθούν ότι οι άνθρωποι συχνά διαμορφώνουν προτιμήσεις επί τη βάσει ανακριβών πληροφοριών σχετικών με το πώς θα ήταν εάν ικανοποιούνταν οι προτιμήσεις τους. Οι προτιμησιακοί ωφελιμιστές θα υποστήριζαν ότι οι προτιμήσεις που πρέπει να λαμβάνονται υπ' όψιν είναι εκείνες που έχουν προκύψει ως αποτέλεσμα ενδελεχούς πληροφόρησης, καθαρής σκέ-

ψης και ηρεμίας. Από την άλλη, οι ηδονιστικοί ωφελιμιστές θα έλεγαν ότι το γεγονός πως, εάν γνωρίζαμε ότι η ικανοποίηση των προτιμήσεών μας δεν θα μας φέρει ευτυχία, θα μεταβάλαμε πολλές από τις προτιμήσεις μας, δείχνει ότι στην πραγματικότητα είναι η ευτυχία εκείνη για την οποία ενδιαφερόμαστε, και όχι η ικανοποίηση των προτιμήσεών μας. Σε αυτό το επιχείρημα οι προτιμησιακοί ωφελιμιστές θα αντέτειναν πως ο επίδοξος ποιητής πιθανώς θα επέλεγε λιγότερο ευτυχισμένη ζωή, εάν αυτό του επέτρεπε να δημιουργήσει υψηλή ποίηση.⁷ Αυτό είναι το είδος των επιχειρημάτων που χρειάζεται να ταξινομήσουμε, ώστε να είμαστε σε θέση να αποφασίσουμε ποια εί-

ναι η πλέον εύλογη μορφή ωφελιμισμού. Στην συνέχεια οφείλουμε να εξετάσουμε τα επιχειρήματα που στρέφονται ενάντια στον ωφελιμισμό οποιασδήποτε μορφής, καθώς και τα επιχειρήματα υπέρ εντελώς διαφορετικών ηθικών θεωριών. Αυτό, όμως, είναι το αντικείμενο ενός άλλου βιβλίου.

Αυτό εδώ το βιβλίο μπορεί να διαβαστεί ως προσπάθεια να καταδειχθεί ο τρόπος με τον οποίον ο συνεπής προτιμησιακός ωφελιμιστής θα διαχειριζόταν μια σειρά προβλημάτων που αποτελούν σημεία αντιλογίας. Παρά τις δυσκολίες που μόλις αναφέρθηκαν, ο προτιμησιακός ωφελιμισμός είναι σχετικά απλή ηθική θεωρία που απαιτεί ελάχιστες μεταφυσικές προϋποθέσεις.⁸

⁷Σ.τ.Μ.: Στο σημείο αυτό, ωστόσο, δημιουργείται σύγχυση στον αναγνώστη. Εάν αυτό που κάνει περισσότερο ευτυχισμένο τον ποιητή, είναι να παράγει υψηλή ποίηση, πως θα μπορούσε η ζωή του να είναι λιγότερο ευτυχισμένη και παράλληλα να παράγει υψηλή ποίηση, ή, εναλλακτικά, θα μπορούσε η ζωή του να είναι περισσότερο ευτυχισμένη στην περίπτωση που δεν παρήγαγε υψηλή ποίηση; Το ερώτημα, βεβαίως, αφορά εκείνον που, παρ' ότι ενδεχομένως δεν υποτιμά την αξία των υπολοίπων αγαθών ως τέτοιων, όταν αυτά ζυγίζονται έναντι της υψηλής ποίησης, για τον ίδιο δεν τίθεται καν δίλημμα. Μπορούμε να σκεφθούμε πως η προτίμησή του στην παραγωγή υψηλής ποίησης οφείλεται στο γεγονός πως αυτό είναι που τον καθιστά ευτυχισμένο, του δίνει χαρά, είναι για τον ίδιο απολύτως ηδονικό. Στην περίπτωση αυτήν τα όρια μεταξύ ηδονιστικού και προτιμησιακού ωφελιμισμού φαίνονται να αμβλύνονται.

⁸Σ.τ.Μ.: Όπως έχουμε ήδη δει (δείτε την Σημείωση 4), οι οπαδοί της θεωρίας του σφάλματος θα διαφωνούσαν διαρρήδη ως προς το ότι ο προτιμησιακός ωφελιμισμός προϋποθέτει ελάχιστες μεταφυσικές παραδοχές· αντιθέτως, θα υποστήριζαν, η ίδια η ουσία του *έγκειται αποκλειστικά και μόνον* σε μεταφυσικές παραδοχές.

Όλοι γνωρίζουμε τι είναι οι προτιμήσεις, ενώ οι ισχυρισμοί ότι κάτι είναι εγγενώς εσφαλμένο ηθικά, ή πως παραβιάζει κάποιο ηθικό δικαίωμα, ή ότι αντίκειται στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια, επικαλούνται λιγότερο απτές έννοιες, οι οποίες δυσχεραίνουν την αξιολόγηση της ορθότητάς τους. Επειδή, όμως, ο προτιμησιακός ωφελιμισμός ενδέχεται τελικώς να αποδειχθεί ότι δεν συνιστά την βέλτιστη δυνατή προσέγγιση στα ηθικά ζητήματα, θα εξετάσω επίσης

σε διάφορα σημεία τους τρόπους κατά τους οποίους σχετίζονται με τα υπό συζήτηση ζητήματα ο ηδονιστικός ωφελιμισμός, οι θεωρίες περί δικαιωμάτων, περί δικαιοσύνης, περί απόλυτων ηθικών κανόνων κ.ο.κ. Κατ' αυτόν τον τρόπο, θα μπορέσετε να καταλήξετε στα δικά σας συμπεράσματα για τις δυνατότητες του λόγου και του επιχειρήματος στο πεδίο της ηθικής, καθώς και για την αξία των ωφελιμιστικών και μη ωφελιμιστικών προσεγγίσεων στην ηθική.



ΕΜΒΡΥΟ

ΒΙΑ

ΙΣΟΤΗΤΑ

ΦΤΟΧΟΙ

ΚΛΙΜΑΤΙΚΗ ΑΛΛΑΓΗ

ΠΛΟΥΣΙΟΙ

ΑΞΙΕΣ

ΔΟΛΟΦΟΝΙΑ

ΠΛΟΥΣΙΟΙ

ΕΝΟΧΗ

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΝΥΠΑΚΟΗ

ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

ΑΝΙΣΟΤΗΤΑ

ΑΝΘΡΩΠΟΙ

ISBN: 978-9925-350-78-0



9 789925 350780

BROKEN HILL PUBLISHERS Ltd
βιβλιοθήκη ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
www.brokenhill.com.cy