

Ελένη Καλοκαιρινού, Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης και Τριανταφυλλιά Ζέλκα
(επιστημονική επιμέλεια)

Ο άνθρωπος και οι τεχνικές της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής



Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΤΕΧΝΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΩΣ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

**Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΤΕΧΝΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΩΣ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ**

ΕΡΕΥΝΕΣ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ 2

Διευθυντές σειράς: Σωκράτης Δεληβογιατζής και Ελένη Καλοκαιρινού

2 | Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΤΕΧΝΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΩΣ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ISBN 978-960-357-129-2

Επιστημονική επιμέλεια:

Ελένη Καλοκαιρινού

Αν. Καθηγήτρια Φιλοσοφίας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης

Επ. Καθηγητής Εφαρμοσμένης Ηθικής Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Τριανταφυλλιά Ζέλκα

Υποψ. Διδάκτωρ Φιλοσοφίας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Εκδότης: **ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΑΙΔΕΙΑ**

Χριστίνα και Βασιλική Κορδαλή Ο.Ε.

Αρμενοπούλου 14 - 54635 Θεσσαλονίκη

τηλ. & fax: 2310249222

www.kordali.gr, e-mail: info@kordali.gr

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση και γενικά η αναπαραγωγή εν όλω ή εν μέρει ή και περιληπτικά, κατά παράφραση ή διασκευή, του παρόντος έργου με οποιοδήποτε μέσο ή τρόπο, μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπικό και ηχογραφήσεως ή άλλως πως σύμφωνα με τους Ν. 2387/1920, 4301/1929, τα Ν.Δ. 2565/56, 4254/62, 4264/75, Ν. 100/75, Ν. 2121/93 και λοιπούς εν γένει κανόνες Διεθνούς Δικαίου, χωρίς προηγούμενη γραπτή άδεια του εκδότη.

Περιεχόμενα

Πρόλογος των επιμελητών.....	7
Εισαγωγικό δοκίμιο:	
1. Σωκράτης Χ. Δεληβογιατζής	
<i>Το ανθρώπινο και το άλλο</i>	23
2. Γρηγόρης Αμπατζόγλου	
<i>Η επιθυμία για παιδί, οι αρνήσεις και τα πάθη της</i>	29
3. Μιλτιάδης Βάντσος	
<i>Το πρόσωπο στη συνάφεια της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής. Θεολογική προσέγγιση</i>	39
4. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου	
<i>Ιατρικά υποβοηθούμενη ανθρώπινη αναπαραγωγή. Ένας νέος χώρος σύγκρουσης δικαιωμάτων;</i>	55
5. Τριανταφυλλιά Ζέλκα	
<i>Η αριστοτελική προοπτική της δυνητικότητας του είδους: η συνεκτίμηση του ρόλου της Φύσης στην ανθρώπινη αναπαραγωγή ..</i>	69
6. Ελένη Καλοκαιρινού	
<i>Τι είναι ο άνθρωπος; Ή, γιατί το έμβρυο in vitro δεν είναι υλικό που χρησιμοποιούμε;</i>	89
7. Απόστολος Β. Νικολαΐδης	
<i>Το παιδί μεταξύ αναγκαιότητας και ελευθερίας: Μια θεολογική ανάγνωση των σκοπιμοτήτων των διαδικασιών αναπαραγωγής της ζωής</i>	111
8. Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή	
<i>Το συμφέρον του τέκνου στην ιατρικώς υποβοηθούμενη αναπαραγωγή: Μία ηθικο-συνταγματική θεώρηση</i>	123
9. Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης	
<i>Γενετικό υλικό επ' αμοιβή, η αξιοπρέπεια του ανθρώπου και το επιχείρημα από τη δυνατότητα</i>	169

10. Χρίστος Χατζημιχαήλ

*Η νομοθετική ρύθμιση της Ιατρικώς Υποβοηθούμενης Αναπαραγωγής
υπό το φως της Ορθόδοξης Χριστιανικής Ανθρωπολογίας* 189

11. Peirce Yip

*Το άτομο ανάμεσα στην κυριαρχία και την αγάπη: μια θεολογική
προσέγγιση της θέσης της τεχνητής αναπαραγωγής στην αρχή της
ανθρώπινης ζωής*..... 205

12. Τάκης Βιδάλης

*Για την υπεράσπιση της Νομικής και της Λογικής.
Μια απάντηση στην Ε. Καλοκαιρινού σχετικά με το ηθικό καθεστώς
του ανθρώπινου εμβρύου* 235
Βιογραφικά συγγραφέων 241

Γενετικό υλικό επ' αμοιβή, η αξιοπρέπεια του ανθρώπου και το *επιχείρημα από τη δυνατότητα*

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης

Περίληψη: Η ραγδαία πρόοδος στην Ιατρικά Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή μας επιτρέπει να υπερβαίνουμε τους περισσότερους από τους βιολογικούς περιορισμούς που η φύση θέτει στην αναπαραγωγή μας. Παράλληλα, όμως, δημιουργεί νέα οξύτατα ηθικά διλήμματα. Στο σύντομο αυτό δοκίμιο θα συζητηθεί το ηθικό ζήτημα που αφορά την παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων έναντι της προσφοράς γενετικού υλικού, ιδίως ωαρίων, υπό το πρίσμα του λεγομένου *επιχειρήματος από την δυνατότητα*, κατά το οποίο το ανθρώπινο γενετικό υλικό – αφού είναι από την φύση του προορισμένο να μετατραπεί σε πλήρες ανθρώπινο ον – δύναται (καλύτερα: *πρέπει*) να απολαμβάνει το ηθικό status ενός ολοκληρωμένου ηθικού προσώπου και, συνεπώς, είναι ηθικώς απαράδεκτο αυτό να διαθέτει ανταλλακτική οικονομική αξία, ακριβώς όπως (και όσο) είναι ηθικώς απαράδεκτο να διαθέτει ανταλλακτική αξία ένα ολοκληρωμένο ανθρώπινο ον. Κατά τον έλεγχο του επιχειρήματος θα μετέλθω ένα αντίστοιχο επιχείρημα *ad absurdum*, με σκοπό να καταδείξω πως η υπό εξέταση συλλογιστική δεν επαρκεί ώστε να τεκμηριωθεί η θέση πως η πώληση ωαρίων είναι ηθικώς καταδικαστέα *simpliciter*.

Λέξεις-κλειδιά: πώληση γαμετών, επιχείρημα από την δυνατότητα, αξιοπρέπεια, τιμή, δυνητική ηθική ανθρωπότητα.

Η ραγδαία εξέλιξη της βιοτεχνολογίας, της βιοϊατρικής και της γενετικής έχει μεταβάλει δραματικά το τοπίο σε ό, τι αφορά τόσο τον τρόπο όσο και την ευχέρεια με την οποία το είδος μας μπορεί πλέον να αναπαράγεται. Πέραν των αναπαραγωγικών δυνατοτήτων που η φύση

παρέχει ισότιμα σε όλα τα υπόλοιπα θηλαστικά, ο άνθρωπος κατόρθωσε κατά τις τελευταίες δεκαετίες να διασφαλίσει διευκολύνσεις που παλαιότερα θα φάνταζαν αδιανόητες: τώρα πια μπορούμε να αναπαραγάγουμε όχι μόνον *in vivo*, αλλά και *in vitro*, έχουμε την δυνατότητα να αποκτούμε απογόνους με τους οποίους δεν διαθέτουμε βιολογική σύνδεση, καθώς και να χρησιμοποιούμε το γενετικό υλικό άλλων ή να προσφέρουμε το δικό μας. Τα θήλεια άτομα του είδους μας, επί πλέον, έχουν την ευχέρεια να διαθέτουν κατά το δοκούν τα αναπαραγωγικά τους όργανα ή να χρησιμοποιούν ξένα. Πέραν αυτών, υπάρχει ακόμη και η ευκολία να αποταμιεύουμε το γενετικό μας υλικό ώστε να το χρησιμοποιήσουμε στο μέλλον. Εάν, μάλιστα, η γενετική μηχανική και η κλωνοποίηση ανθρώπων καθιερωθούν ως αναπαραγωγικές πρακτικές, τότε σύντομα θα μπορούμε να επιλέγουμε τα χαρακτηριστικά των απογόνων μας κατά τις επιθυμίες μας, υπερνικώντας ακόμη και την ίδια την διαδικασία της φυσικής επιλογής. Κοντολογίς, φαίνεται πως το είδος μας είναι πλέον ικανό να υπερβαίνει τους περισσότερους από τους βιολογικούς περιορισμούς που η φύση θέτει στην αναπαραγωγή των θηλαστικών, και φαντάζει περίπου βέβαιο – αυτό δείχνει η σταθερή εδώ και δεκαετίες πορεία των πραγμάτων – πως στο άμεσο μέλλον ελάχιστοι από τους περιορισμούς αυτούς θα συνεχίσουν να μας δεσμεύουν, εάν απομείνει κάποιος τελικώς.

Όλα τα παραπάνω ως επιστημονικές κατακτήσεις είναι εξίσου θεμιτά με οποιοδήποτε άλλο αντίστοιχο επίτευγμα: *απολύτως και αδιαμφισβήτητα*. Εντούτοις, ως τεχνολογικές δυνατότητες που ενδέχεται – ή, καλύτερα, επίκειται – στο άμεσο ή απώτερο μέλλον να προσφέρονται προς ευρεία χρήση οι προοπτικές αυτές πυροδοτούν και τροφοδοτούν έντονες συζητήσεις περί του εάν πρέπει να υφίστανται, καθώς και περί του τρόπου κατά τον οποίον – και της έκτασης στην οποία – θα ενταχθούν στην ζωή μας. Βλέπετε, όλα τα ζητήματα που ακουμπούν στην ζωή, είτε αφορούν την δημιουργία είτε τον τερματισμό της, περιβάλλονται από πυκνή αχλή η οποία αποτελείται από συναισθήματα, θρησκευτικές αναστολές ή δεσμεύσεις, φόβους, ελπίδες και πραγματικές ανάγκες. Λόγω των ιδιαιτεροτήτων τους αυτών είναι εύλογο να θέτουν

υπό αμφισβήτηση παγιωμένες έννοιες και καθιερωμένες αξίες, και ως εκ τούτου δεν μπορούν παρά να γίνονται θρυαλλίδες έντονων ηθικών συζητήσεων.¹ Η ένταση αυτή είναι αναμενόμενη, αφού εκεί όπου συγκρούονται αξίες είτε μεταξύ τους, είτε με ανάγκες (στην σκέψη ορισμένων οι ανάγκες είτε αντιστοιχούν σε αξίες, είτε τις υποστασιοποιούν, οπότε η σύγκρουση παραμένει μεταξύ αξιών), το διακύβευμα είναι πάντοτε υψηλό, και καμία επιλογή δεν αποδεικνύεται τελικά *ηθικώς ουδέτερη* ή *αθώα*: σε κάθε περίπτωση, *κάτι σημαντικό θα χαθεί και κάτι σημαντικό θα κερδηθεί*. Από την άλλη πλευρά, οι επιστημονικές κατακτήσεις, όταν τυγχάνουν εφαρμογής, επιλύουν μεν εν τοις πράγμασι – ή καθιστούν άνευ ουσίας – ορισμένα ηθικά διλήμματα που ταλανίζουν την καθημερινότητά μας (η προοπτική δημιουργίας σωματικών οργάνων προς μεταμόσχευση από βλαστοκύτταρα είναι ένα καλό σχετικό παράδειγμα), έχουν όμως την τάση να δημιουργούν πολλαπλάσια και να τροφοδοτούν τις σχετικές ηθικές συζητήσεις.

I. Εισαγωγή

Το σύντομο αυτό δοκίμιο φιλοδοξεί να λάβει μέρος σε μια τέτοια συζήτηση. Συγκεκριμένα θα συζητηθεί το ηθικό ζήτημα που αφορά την ιατρικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή και, ειδικότερα, την παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων έναντι της προσφοράς γενετικού υλικού. Η προσφορά γενετικού υλικού αφ' ενός αποτελεί καίριο παράγοντα όχι απλώς υποβοήθησης, αλλά κυριολεκτικώς *δυνατότητας προς αναπαραγωγή*, αφού εάν αυτή δεν υφίστατο ορισμένοι συνάνθρωποί μας δεν θα μπορούσαν να αποκτήσουν απογόνους. Αφ' ετέρου συνοδεύεται από υψηλή επικινδυνότητα και σημαντική επιβάρυνση ιδίως και πρωτίστως για τις δότριες ωαρίων. Είναι εύλογο, λοιπόν, να συζητείται έντονα το εάν και κατά πόσον η προσφορά γαμετών θα πρέπει να παρακολουθείται από χρηματικά ανταλλάγματα ή όχι.

Οι κεντρικές θέσεις που καθορίζουν την σχετική συζήτηση είναι πως

¹ Sophia Kleegman και Sherwin Kaufman, *Infertility in Women*, F. A. Davis, Philadelphia 1966, σ. 178.

[α] δεν πρέπει να υπάρχουν καθόλου οικονομικά ανταλλάγματα,²
 [β] πρέπει να υπάρχουν, αλλά μόνο μέχρι του ύψους εκείνου στο οποίο θα υποστηρίζεται οικονομικά ο δότης γενετικού υλικού για το διάστημα κατά το οποίο θα δεσμευθεί στην σχετική διαδικασία και, παράλληλα, θα αποζημιώνεται αναλογικά για τον χρόνο που θα έχει διαθέσει και τους κινδύνους που θα έχει αναλάβει,³ και
 [γ] η προσφορά γενετικού υλικού θα πρέπει να αποτελεί ελεύθερα διαπραγματεύσιμη υπηρεσία, η οποία θα υπόκειται στους νόμους της αγοράς και της ζήτησης.⁴

Στο πλαίσιο της σχετικής συζήτησης θα παρουσιάσω τα κύρια επιχειρήματα και των τριών αντιλήψεων. Ωστόσο, θα εστιάσω κυρίως σε ένα από αυτά, το λεγόμενο *επιχείρημα από την δυνατότητα* (argument from potential), κατά το οποίο το ανθρώπινο γενετικό υλικό – αφού είναι από την φύση του προορισμένο να μετατραπεί σε πλήρες ανθρώπινο ον – δύναται (καλύτερα: *πρέπει*) να απολαμβάνει το ηθικό status ενός ολοκληρωμένου ηθικού προσώπου και, συνεπώς, είναι ηθικώς απαράδεκτο αυτό να διαθέτει ανταλλακτική οικονομική αξία, ακριβώς όπως (και όσο) είναι ηθικώς απαράδεκτο να διαθέτει ανταλλακτική αξία ένα ολοκληρωμένο ανθρώπινο ον. Ο λόγος που επιλέγω να συζητήσω το συγκεκριμένο επιχείρημα είναι διττός: Αφ' ενός κατά την γνώμη μου το επιχείρημα αυτό αποτελεί το πλέον συνεκτικό από εκείνα που επικαλούνται την αξιοπρέπεια του ανθρώπου για να καταδικάσουν την προσφορά οικονομικών ανταλλαγμάτων στο πλαίσιο της ιατρικά υποβοηθούμενης αναπαραγωγής. Αφ' ετέρου, το επιχείρημα από την δυνατότητα βρίσκεται στον πυρήνα αρκετών άλλων ομοειδών του, είτε

² Για μια καλή επισκόπηση των σχετικών επιχειρημάτων βλέπε Bernard M. Dickens, "Ethical Issues Arising from the Use of Assisted Reproductive Technologies", στο *Current Practices and Controversies in Assisted Reproduction*, επιμ. Effy Vayena, Patrick J. Rowe και David Griffin, σσ. 333-348. World Health Organization, Geneva 2002, σελ. 340-341.

³ American Society for Reproduction Medicine (ASRM) Ethics Committee Report, "Financial Compensation of Oocyte Donors", *Fertility and Sterility*, τ. 88 (2) (2007), σελ. 305-309, 306.

⁴ Kimberly D. Krawiec, "Sunny Samaritans and Egomaniacs: Price-fixing in the Gamete Market", *Law and Contemporary Problems*, τ. 72 (3) (2009), σελ. 59-90.

ως προϋπόθεση αυτών είτε ως λανθάνουσα βάση θεμελίωσής τους.

Ας μου επιτραπούν εκ προοιμίου δύο διευκρινίσεις. Κατ' αρχάς, για λόγους τόσο οικονομίας όσο και εστίασης στην ουσία της σχετικής ηθικής συζήτησης, δεν θα ασχοληθώ καθόλου με την θέση [α], ότι δηλαδή η προσφορά γαμετών δεν πρέπει να παρακολουθείται από κανένα είδος οικονομικών ανταλλαγμάτων, και τούτο για δύο λόγους: αφ' ενός διότι η άποψη αυτή δεν υποστηρίζεται ούτε συχνά ούτε πειστικά, ούτε καν με τον τρόπο κατά τον οποίον αυτή ενίοτε προβάλλεται, αφ' ετέρου διότι, εάν την συμπεριλάβουμε στον σχετικό διάλογο, ο ηθικός χαρακτήρας της συζήτησης θα καταστεί σχεδόν φασματικός – ενδεχομένως επ' ωφελεία ενός υπέρ-ηθικού ή α-ηθικού αντιστοίχου. Συγκεκριμένα, και ως προς το πρώτο σκέλος του ισχυρισμού μου, όσοι σήμερα διατείνονται πως η προσφορά γενετικού υλικού δεν πρέπει να συνοδεύεται από οικονομικές αντιπαροχές, κατά το μάλλον ή ήττον στην πραγματικότητα δείχνουν να αποδοκιμάζουν την παροχή οικονομικών ωφελημάτων *πέραν* της εύλογης αποζημίωσης και της κάλυψης ιατρικών εξόδων, τροφείων και άλλων σχετικών με την διαδικασία δαπανών, συνεπώς η θέση [α] εν πολλοίς συμπίπτει με την [β]. Ως προς το δεύτερο σκέλος, εάν η θέση [α] εκλαμβάνοταν κατά γράμμα, και η προσφορά γενετικού υλικού συνεπαγόταν την επιβάρυνση εκείνου που θα προσφερόταν να συνδράμει τον συνάνθρωπό του, η επιλογή αυτή θα ελάμβανε χαρακτήρα όχι απλώς αλτρουισμού, αλλά – δεδομένου του μεγέθους και της έκτασης της επιβάρυνσης – αυτόν της θυσίας, συνεπώς θα ερείδετο προδήλως σε συναισθηματικές ή άλλες ψυχολογικές ορίζουσες, και πάντως θα υπερέβαινε το ηθικώς δέον, το χρέος ή το καθήκον. Δεν χρειάζεται να ασπάζεται κάποιος την καντιανή ηθική προσέγγιση – ή κάποια άλλη συγκεκριμένη – για να αποδέχεται την παραπάνω θέση: απλώς, εάν το ηθικό πρόσωπο κινούμενο από εσωτερικές προδιαθέσεις όπως οι ανωτέρω επιλέγει να πράττει κατά τον τρόπο αυτό, δεν χρειάζεται την συνδρομή της ηθικής ώστε να λαμβάνει τις όποιες αποφάσεις του.

Η δεύτερη διευκρίνιση αφορά το είδος του γενετικού υλικού στο οποίο θα εστιάσω: θα περιορίσω την συζήτηση στα θήλεια γενετικά κύτταρα, τα ωάρια, και τούτο διότι οι ιδιαιτερότητες που συνεπάγεται

η προσφορά τους καθιστούν την ηθική συζήτηση περισσότερο ανάγλυφη. Ωστόσο, κατά την γνώμη μου δεν υπάρχει κανένας ηθικός σημαίνων λόγος ώστε όσα ισχύουν για την προσφορά ωαρίων να μην ισχύουν εξίσου και για την προσφορά σπέρματος.

II. Αξιοπρέπεια, τιμή και το επιχείρημα από την δυνατότητα

Τα επιχειρήματα ένθεν και ένθεν θα μπορούσαν να ομαδοποιηθούν σε δυο ευρείες κατηγορίες: σε [α] αυτά που επικαλούνται την αξία ή αξιοπρέπεια του ανθρώπου, και σε [β] εκείνα που εστιάζουν στην λυσιτέλεια. Τα επιχειρήματα της πρώτης κατηγορίας τείνουν μάλλον να αποδοκιμάζουν την παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων πέραν της εύλογης αποζημίωσης, ενώ αυτά της δεύτερης επαμφοτερίζουν δείχνοντας, ωστόσο, να ευνοούν ελαφρώς την αναγνώριση μεγαλύτερης ή και πλήρους ελευθερίας στον καθορισμό των οικονομικών αντιπαροχών. Ο υποψιασμένος αναγνώστης έχει ήδη αντιληφθεί πως η πρώτη ομάδα επιχειρημάτων κατά το μάλλον ή ήττον ερείδεται στην δεοντοκρατική ηθική παράδοση, και ιδίως στις σχετικές θέσεις του Immanuel Kant, ενώ η δεύτερη στην αντίστοιχη συνεπειοκρατική, και ειδικότερα στην ωφελιμιστική προσέγγιση. Στην συνέχεια, όπως ήδη έχει αναφερθεί, θα παρουσιαστούν τα σημαντικότερα επιχειρήματα της πρώτης ομάδας, εκείνα, δηλαδή, που έχουν ως άξονά τους την επίκληση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου και επιδιώκουν την διαφύλαξή της στο πλαίσιο της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής (στο εξής ΙΥΑ).

Τα επιχειρήματα αυτής της κατηγορίας, παρότι πολλά και ποικίλα, ακολουθούν σε γενικές γραμμές την εξής απλή συλλογιστική:

A. Η αξιοπρέπεια αποτελεί εξόχως σημαντική (ει μη θεμελιώδη) παράμετρο της ηθικής υπόστασης του ανθρώπου.

B. Ο, τιδήποτε πλήττει την αξιοπρέπεια του ανθρώπου κλονίζει εκ βάθρων την ηθική του υπόσταση και, ως εκ τούτου, είναι ηθικώς καταδικαστέο.

Γ. Η παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων στο πλαίσιο της ΙΥΑ πλήττει την αξιοπρέπεια του ανθρώπου.

Δ. Συνεπώς η παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων στο πλαίσιο της

ΙΥΑ είναι ηθικώς καταδικαστέα.

Το κύρος της προκειμένης Β εξαρτάται προφανέστατα από εκείνο της Α, η οποία, ωστόσο, όπως και η Γ (η τελευταία σε μεγαλύτερο βαθμό), χρήζει τεκμηρίωσης. Παρότι ουδείς αρνείται την σημασία της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, αυτός που παρέχει την πλέον αναλυτική κοσμική περιγραφή της είναι κατά την γνώμη μου ο Immanuel Kant. Εκείνος, σε αντίθεση με άλλους που αναζήτησαν την πηγή της αξιοπρέπειας σε κάποιον θεϊκό σπινθήρα εντός μας ή σε ένα υπερβατικό πεπρωμένο που μας αναμένει να το πραγματώσουμε, θεώρησε πως η αξιοπρέπεια του ανθρώπου θεμελιώνεται στην αυτονομία του.⁵ Αυτή, με την σειρά της, εδράζεται στην έλλογη φύση του ανθρώπου, η οποία επιτρέπει στην βούλησή του να λειτουργεί ως καθολικός νομοθέτης και, με τον τρόπο αυτόν, να υπερβαίνει την φυσική ετερονομία, να καθίσταται σκοπός καθ' εαυτόν και να εισέρχεται στο αντίστοιχο βασίλειο ή κράτος, αυτό των σκοπών. Το παρακάτω απόσπασμα από Τα *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* είναι εξόχως διαφωτιστικό για τον τρόπο με τον οποίον ο Kant αντιλαμβάνεται την έννοια της αξιοπρέπειας:

Μέσα στο κράτος των σκοπών το κάθε τι έχει είτε μια τιμή είτε μια αξιοπρέπεια. Ό, τι έχει μια τιμή μπορεί να αντικατασταθεί από κάποιο άλλο ισότιμό του. Ό, τι όμως είναι υπεράνω κάθε τιμής, και συνεπώς δεν έχει κανένα ισότιμό του, αυτό έχει αξιοπρέπεια.

Ό, τι σχετίζεται με τις γενικές ανθρώπινες ροπές και ανάγκες έχει μια αγοραστική τιμή· εκείνο που δεν προϋποθέτει μια ανάγκη, αλλά ανταποκρίνεται σε κάποια ψυχική διάθεση, π.χ. σε κάποια ευχαρίστηση που μας δίνει το άσκοπο παιχνίδι των πνευματικών μας δυνάμεων, έχει μια αισθηματική τιμή· αλλά εκείνο που αποτελεί τον αναγκαίο όρο, κάτω από τον οποίο ένα ον μπορεί να γίνει αυτοσκοπός, δεν έχει μόνο μια σχετική αξία, δηλαδή μια τιμή, αλλά έχει μια εσωτερική αξία, δηλαδή αξιοπρέπεια.

Η ηθικότητα είναι ο αναγκαίος όρος κάτω από τον οποίο

⁵ Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μετάφραση Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννινα 1984, σ. 91 [Ak 4:436]: «Η αυτονομία είναι λοιπόν το θεμέλιο της αξιοπρέπειας τόσο της ανθρωπίνης, όσο και κάθε άλλης έλλογης φύσης».

ένα έλλογο ον μπορεί να είναι αυτοσκοπός· γιατί μόνον με την ηθικότητα είναι δυνατό να υπάρξει ως νομοθέτης ένα μέλος μέσα στο κράτος των σκοπών. Άρα η ηθικότητα και η ηθική ανθρωπότητα είναι οι μόνες που έχουν αξιοπρέπεια.⁶

Η αξιοπρέπεια, με λίγα λόγια, αποτελεί κατά τον Kant νομοτελειακό παρακολούθημα της ηθικής ανθρωπότητας, και η μεταξύ τους σχέση φαίνεται να είναι αμφίδρομης συνεξάρτησης και συνύπαρξης, σχεδόν ταύτισης: η ηθικότητα του προσώπου είναι ικανή και αναγκαία συνθήκη ώστε αυτό να διακρίνεται από αξιοπρέπεια, και η αξιοπρέπεια είναι αδύνατον να τρωθεί χωρίς αυτό να επιφέρει αντίστοιχα πλήγματα στην ηθικότητα. Ο Kant, υιοθετώντας την σχετική διάκριση τιμής (*pretium*) και αξιοπρέπειας (*dignitas*) του Seneca, υποστηρίζει πως μόνον η έλλογη ηθική ανθρωπότητα δύναται να διαθέτει αξιοπρέπεια, ενώ όλα τα υπόλοιπα όντα διαθέτουν κάποια τιμή. Αυτό ακριβώς το γνώρισμα, η αξιοπρέπεια, καθιστά κάθε άνθρωπο μοναδικό και ανεπίδεκτο υποκατάστασης από οποιονδήποτε άλλον άνθρωπο, σε αντίθεση με ό, τι συμβαίνει με τα μη έλλογα (άρα και μη ηθικά) πλάσματα, τα οποία— παραφράζοντας ελαφρά, αλλά όχι παραποιώντας την σχετική διατύπωση του Seneca —

...μπορούν, βέβαια, να διαθέτουν κάποια τιμή (στην αγγλική μετάφραση *value*, στο πρωτότυπο *pretium*), αλλά είναι αδύνατον να διαθέτουν εγγενή αξία (στην αγγλική μετάφραση *gen-uine merit*, στο πρωτότυπο *dignitas*), διότι μεταξύ τους εμφανίζονται μεγάλες διαφορές, άλλα λιγότερο και άλλα περισσότερα.⁷

Συνοψίζοντας, το έλλογο μέρος μας μάς επιτρέπει να λαμβάνουμε αυτόνομες αποφάσεις (υπό την αίρεση πως επιτρέπει ο λόγος στο ηθικό πρόσωπο να προσδοκά ότι αυτές οι αποφάσεις θα μπορούσαν να καταστούν καθολικοί νόμοι της φύσης), γεγονός που μας αποσπά από την αδήριτη φυσική ετερονομία και μας καθιστά σκοπούς καθ' εαυτούς,

⁶Ο. π., σσ. 89-90 [Ak 4:435].

⁷ Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, μετάφραση Richard Gummere, William Heinemann, London 1970, vol. II, LXXI 33-34. "Corporum autem bona corporibus quidem bona sunt, sed in totum non sunt bona. His pretium quidem erit aliquod, ceterum dignitas non erit; magnis inter se intervalis distabunt; alia minora, alia maiora erunt".

δηλαδή μοναδικούς και αναντικατάστατους νομοθέτες στο βασίλειο των σκοπών. Ως τέτοιοι διαθέτουμε εγγενή αξία, δηλαδή αξιοπρέπεια, και όχι απλώς κάποια τιμή, διότι κανείς δεν θα μπορούσε να κάνει καλύτερα ή χειρότερα από εμάς αυτό που κάνουμε ως νομοθέτες του εαυτού μας, σε αντίθεση με οποιοδήποτε άλλο φυσικό ον, ένα άλογο, φέρ' ειπείν, το οποίο μπορεί να τρέχει ταχύτερα από ένα άλλο ή να είναι λιγότερο ανθεκτικό από ένα τρίτο. Οι νόμοι, ωστόσο, που θεσπίζει για τον εαυτό του κάθε ένας από εμάς είναι μοναδικοί, με μόνο κοινό τους γνώρισμα πως είναι λογικώς κατάλληλοι (δηλαδή: εναρμονισμένοι με τον λόγο) ώστε να καταστούν καθολικοί νόμοι της φύσης. Αυτός είναι ο λόγος που ενώ ένα άλογο ον μπορεί να διαθέτει υψηλότερη ή χαμηλότερη τιμή από ένα άλλο –ανάλογα με το πόσο διαφέρει από εκείνο ως προς το χαρακτηριστικό που κάθε φορά καθορίζει την τιμή του – για την έλλογη ηθική ανθρωπότητα είναι αδύνατον να ισχύει κάτι τέτοιο, αφού κάθε άνθρωπος είναι μοναδικός ως ον του οποίου η βούληση γίνεται νόμος στον εαυτό της θέτοντας η ίδια τους σκοπούς της: με άλλα λόγια, η έλλογη ηθική ανθρωπότητα υφίσταται ως αυτοσκοπός.⁸

Τα όντα, η ύπαρξη των οποίων δεν εξαρτάται από την θέλησή μας, αλλά από την φύση, εάν είναι άλογα όντα έχουν σχετική αξία ως μέσα, και για αυτό ονομάζονται πράγματα· αντίθετα, τα έλλογα όντα ονομάζονται πρόσωπα: η φύση τους τα ξεχωρίζει ως αυτοσκοπούς, δηλαδή ως κάτι που δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο ως μέσο.⁹

Η αντίληψη αυτή του Kant αποκρυσταλλώνεται στην δεύτερη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής του, εκείνης που μας προτρέπει:

πράττε έτσι, ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου πάντοτε ταυτόχρονα ως σκοπό, και ποτέ μόνο ως μέσο.¹⁰

Όλα τα παραπάνω φωτίζουν, ίσως, σε κάποιον βαθμό την σχεδόν ενστικτώδη αναστολή από την οποία εμφορούνται ιδίως όσοι ασπά-

⁸ Kant, ό. π., σ. 81 [Ak 4:429]: «Η έλλογη φύση υπάρχει ως αυτοσκοπός».

⁹ Kant, ό. π., σσ. 80-81 [Ak 4:429].

¹⁰ Ο. π., σ. 81 [Ak 4:429].

ζονται τις σχετικές θέσεις του Kant (αλλά όχι αποκλειστικά και μόνον αυτοί) σε σχέση με την παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων στο πλαίσιο της ΥΙΑ. Η ενδεχόμενη αποδοχή ενός ορισμένου οικονομικού αντιτίμου για την προσφορά γενετικού υλικού *φαίνεται να περιγράφει κάποια τιμή* για τον ίδιο τον άνθρωπο, και αυτό αμφισβητεί ευθέως την σύμφυτη και εγγενή σε αυτόν απόλυτη αξία, την αξιοπρέπειά του. Εάν, μάλιστα, υποστηρίζουν αρκετοί, η διακύμανση της συγκεκριμένης αυτής τιμής φτάσει να εξαρτάται – όπως κατά την γνώμη τους είναι το πιθανότερο να συμβεί – από τις ιδιαίτερες ποιότητες που χαρακτηρίζουν κάθε έναν από εμάς, τότε η τιμή αυτή δεν θα αφορά τις υπηρεσίες ή το υλικό που κάποιος θα παρέχει στο πλαίσιο της ΥΙΑ, αλλά εκείνο που μας καθιστά αυτό που είμαστε ως διακριτά ανθρώπινα όντα, *τον εαυτό μας*.¹¹ Σε μια τέτοια περίπτωση, επί παραδείγματι, το γενετικό υλικό που θα προέρχεται από ευφυείς, υψηλής καλλιέργειας και υγιείς (σωματικά και ψυχικά) δότες θα τιμάται διαφορετικά από εκείνο που θα προέρχεται από δότες που δεν ανήκουν σε αυτές τις κατηγορίες.¹²

Η επιδίωξη απόκτησης απογόνων με επιθυμητά (είτε προσωπικά, είτε κοινωνικά) χαρακτηριστικά, παράλληλα, δεν θα ήταν παρά το προεξοικονομώ μιας νέας μορφής *θετικής ευγονικής*,¹³ στο πλαίσιο της οποίας οι απόγονοί μας θα αντιμετωπίζονται ως εμπορεύσιμα αντικείμενα περισσότερο παρά ως φορείς εγγενούς αξίας.¹⁴ Πέραν αυτού, το αντίτιμο του γενετικού υλικού αναμφίβολα θα μπορούσε να καταλήξει να αντανακλά και την τιμή *των ιδίων των δοτών*.¹⁵ Στην περίπτωση αυτή η έλλογη ηθική ανθρωπότητα – σε ό,τι τουλάχιστον αφορά την ΥΙΑ – θα μετέπιπτε στην κατηγορία εκείνων των όντων τα οποία «διαθέτουν κά-

¹¹ Βλέπε Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουντατζή, «Δικαίωμα Γνώσεως Δότη Γεννητικού Υλικού», *Εφημερίδα Διοικητικού Δικαίου*, τ. 4 (2014), σελ. 511-528, 525 κ.ε.

¹² ASRM Ethics Committee Report, “Financial Compensation of Oocyte Donors”, *Fertility and Sterility*, τ. 88 (2) (2007), σελ. 305-309, 306.

¹³ Aaron D. Levine, “Self-regulation, Compensation and Ethical Recruitment of Oocyte Donors”, *Asian Bioethics Review*, τ. 2 (1) (2010), σελ. 36-55, 39.

¹⁴ ASRM Ethics Committee Report, ό. π.

¹⁵ Suzanne Holland, “Contested Commodities at Both Ends of Life: Buying and Selling Gametes, Embryos, and Body Tissues,” *Kennedy Institute of Ethics Journal*, τ. 11 (3) (2001), σελ. 263-84.

ποια τιμή... διότι διαφέρουν μεταξύ τους, άλλα περισσότερο και άλλα λιγότερο», για να ξαναθυμηθούμε τον Seneca.

Αλλά και το γεγονός πως το ίδιο το γενετικό υλικό θα αποκτούσε ανταλλακτική αξία, θα συνιστούσε επαρκές πλήγμα στην έννοια της αξιοπρέπειας του ηθικού προσώπου, δεδομένου ότι – τουλάχιστον κατά τους υποστηρικτές του *επιχειρήματος από την δυνατότητα*¹⁶ – οι γαμέτες αποτελούν δυνητικά ανθρώπινα πρόσωπα, συνεπώς η οικονομική αποτίμηση αυτών αφ' ενός θα εμπορευματοποιούσε ανθρώπους, αφ' ετέρου θα τους καθιστούσε *μόνον* μέσα προς την επίτευξη κάποιου σκοπού, συγκεκριμένα της απόκτησης οικονομικού οφέλους. Όπως εμφατικά σημειώνει η Margaret Radin, το γεγονός αυτό θα μετέβαλε τα ηθικά πρόσωπα σε «υποκαταστάσιμα αντικείμενα με νομισματική αξία, η οποία [αξία] θα υπόκειται στους νόμους της αγοράς».¹⁷ Στο πλαίσιο αυτό, συνεχίζει, «κάθε άνθρωπος θα μπορούσε να αντικατασταθεί από κάποιον άλλον, αφού δεν θα του αναγνωριζόταν πλέον εγγενής αξία»,¹⁸ συνεπώς θα υπήρχε η δυνατότητα «...να αγοράζεται και να πωλείται στην ελεύθερη αγορά».¹⁹

III. Ελέγχοντας το επιχείρημα από την δυνατότητα

Οι θέσεις που εξετέθησαν ανωτέρω είναι οι κεντρικότερες μεταξύ εκείνων που επικαλούνται την αξιοπρέπεια του ανθρώπου και του ηθικού προσώπου για να απορρίψουν την παροχή οικονομικών ανταλλαγμάτων στο πλαίσιο της ΥΙΑ. Και παρότι εύλογες, επιτρέψτε μου να υποστηρίξω πως δεν δικαιούνται να καυχώνται για την πειστικότητά τους. Ιδίως εάν εστιάσουμε στην τελευταία, αυτή που αναπτύσσεται

¹⁶ Βλέπε, μεταξύ άλλων, Bonnie Steinbock, *Life Before Birth: The Moral and Legal Status of Embryos and Fetuses*, Oxford University Press, New York 1992, σελ. 59-71, και Bernard M. Dickens, "Ethical Issues Arising from the Use of Assisted Reproductive Technologies", στο *Current Practices and Controversies in Assisted Reproduction*, επιμ. Effy Vayena, Patrick J. Rowe και David Griffin, σσ. 333-348. World Health Organization, Geneva 2002, σ. 340.

¹⁷ Margaret Jane Radin, "Market-inalienability", *Harvard Law Review*, τ. 100 (8) (1987), σελ. 1849-1937.

¹⁸ Ο. π.

¹⁹ ASRM Ethics Committee Report, ό. π.

με άξονα το *επιχείρημα από την δυνατότητα*, δεν μπορεί κανείς παρά να επισημάνει πως το κύρος της εξαρτάται από την αδρότητα ή την εγγύτητα της δυνατότητας, ιδιότητες που όσο περισσότερο ανάγλυφες καθίστανται προϊόντος του χρόνου, τόσο μεγαλύτερη ισχύ δείχνει να αποκτά ο σχετικός ισχυρισμός. Με άλλα λόγια, το επιχείρημα αυτό φαίνεται να διαθέτει ηθική βαρύτητα πολύ περισσότερο όταν αναφέρεται σε ένα βρέφος, κάπως λιγότερη όταν αφορά ένα έμβρυο, αρκετά λιγότερη όταν χρησιμοποιείται για ένα γονιμοποιημένο ωάριο λίγων ωρών ή ημερών, και – κατά την γνώμη μου – *καθόλου* όταν αφορά αδιαφοροποίητο γενετικό υλικό, δηλαδή γαμέτες. Ο λόγος που επιδιώκω να καταστήσω την διατύπωσή μου ηπιότερη χρησιμοποιώντας την φράση «φαίνεται να διαθέτει» έγκειται στο γεγονός πως και ο ίδιος αποδέχομαι την άποψη πως εάν εστιάσουμε αποκλειστικά και μόνον στην δυνατότητα ενός όντος να καταστεί άνθρωπος, η διαφορά ενός γονιμοποιημένου ωαρίου από ένα βρέφος δείχνει να είναι μόνον ποσοτική και όχι ποιοτική: αν τα πράγματα ακολουθήσουν την φυσική τους πορεία, αμφότερα θα καταστούν ηθικά πρόσωπα και, συνεπώς, φορείς αξιοπρέπειας. Συνεπώς, για όποιον θεωρεί πως η δυνατότητα ενός όντος να καταστεί κάτι άλλο εάν τα πράγματα ακολουθήσουν την φυσική τους πορεία επιβάλλει να σεβόμαστε αυτό το *ον σαν να είναι ήδη* αυτό που πρόκειται να γίνει, το επιχείρημα αυτό είναι εξόχως πειστικό.²⁰ Ωστόσο, το ίδιο δεν θεωρώ πως θα μπορούσε να ισχύει στην περίπτωση των γαμετών, και τούτο για πολλούς λόγους.

Συγκεκριμένα, από τα αναπαραγωγικά κύτταρα που ο οργανισμός μας παράγει κατά την διάρκεια της γόνιμης φάσης της ζωής μας ελάχιστα – και, ενίοτε, κανένα – εξελίσσονται σε ανθρώπινα όντα. Και ενώ στατιστικά *αυτό εδώ το συγκεκριμένο* γονιμοποιημένο ωάριο – και πολύ περισσότερο ένα έμβρυο ή ένα βρέφος – θα εξελιχθεί σχεδόν σίγουρα σε πλήρες ανθρώπινο ον και ηθικό πρόσωπο (εάν τα πράγματα ακολου-

²⁰ Και ως προς αυτό υπάρχουν έντονες διαφωνίες: επί παραδείγματι, η δυνατότητα του ανήλικου κληρονόμου να ενηλικιωθεί του διασφαλίζει ένα συγκεκριμένο ηθικό status, όχι, όμως, αυτό του *ιδιοκτήτη* του κληροδοτήματος. Στο πλαίσιο της συζήτησης του συγκεκριμένου θέματος, ωστόσο, θεωρώ πως δεν είναι σκόπιμο να επεκταθώ περαιτέρω.

θήσουν αδιατάρακτα την φυσική τους πορεία), αυτό εδώ το συγκεκριμένο αναπαραγωγικό κύτταρο σχεδόν σίγουρα δεν θα ακολουθήσει την ίδια πορεία. Αυτά, ωστόσο, είναι στατιστικά δεδομένα, συνεπώς όχι κατάλληλα ώστε να στοιχειοθετήσουν αφ' εαυτών ηθικό επιχείρημα. Ας μου επιτραπεί, λοιπόν, να μετέλθω ένα *ad absurdum* ηθικό επιχείρημα: εάν το επιχείρημα από την δυνατότητα ισχύει για τους γαμέτες όσο ισχύει και για τα γονιμοποιημένα ωάρια, και εάν, συνεπώς, οφείλουμε – επί τη βάσει της δυνατότητάς τους να εξελιχθούν σε ηθικά πρόσωπα – να αναγνωρίζουμε στους γαμέτες την ηθική αξία που αναγνωρίζουμε σε ήδη διαμορφωμένα ηθικά πρόσωπα, είμαστε ηθικώς υποχρεωμένοι να καταδικάσουμε τόσο τον αντανισμό, όσο και την ερωτική πράξη που σκόπιμα δεν αφήνεται να καταλήξει στην δημιουργία απογόνων ως ηθικές επιλογές που θίγουν την αξιοπρέπεια του ανθρώπου (όχι την αξιοπρέπεια εκείνου που προβαίνει στις εν λόγω πρακτικές, αλλά αυτή που κατά το επιχείρημα υποστασιοποιείται στους γαμέτες), αφού στο πλαίσιο του αντανισμού και της αντισύλληψης οι γαμέτες (κατά την υπόθεση δυνητικά ηθικά πρόσωπα) αντιμετωπίζονται μόνον ως μέσα προς την επίτευξη ενός στόχου, συγκεκριμένα της βίωσης της ερωτικής ηδονής. Και παρότι τόσο ο αντανισμός, όσο και η αντισύλληψη καταδικάζονται – ενίοτε διαρρηδην – από ορισμένες ηθικές παραδόσεις, αυτό ουδόλως συμβαίνει επί τη βάσει επιχειρημάτων από την αξιοπρέπεια των γαμετών ως δυνητικής έλλογης ηθικής ανθρωπότητας, αλλά από αντίστοιχα που εστιάζουν στην ηθική απαξία της πράξης του ίδιου του δρώντος ηθικού υποκειμένου, του ηθικού προσώπου που ενδίδει σε αυτές.²¹

²¹ Συγκεκριμένα, και σε ό, τι αφορά ειδικώς τον αντανισμό, αυτός καταδικάζεται ως αμάρτημα και, μάλιστα, θανάσιμο από τον Θωμά Ακινάτη [βλέπε Alan Soble, “Kant and Sexual Perversion”, *The Monist*, τ. 86 (1) (2003), σελ. 55-89, 73], και ως ηθικό παράπτωμα από τους Jean-Jacques Rousseau και Immanuel Kant [για μια καλή παρουσίαση των κυριότερων σημείων της ηθικής (και όχι μόνον) συζήτησης περί τον αντανισμό βλέπε “Masturbation”, στο *Sex From Plato to Paglia: A Philosophical Encyclopedia*, επιμέλεια Alan Soble, Greenwood Press, Westport, Connecticut – London 2006, σελ. 671-683]. Ο Θωμάς διακρίνει τα σαρκικά αμαρτήματα σε εκείνα που αντιτίθενται στην φύση (*criminal carnis contra naturam*) και σε εκείνα που συμφωνούν με αυτήν (*criminal carnis secundum naturam*). Στην πρώτη κατηγορία, η οποία είναι και εκείνη με την μεγαλύτερη βαρύτητα, αφού τα αμαρτήματα ενάντια στην φύση είναι αμαρτήματα ενάντια στον ίδιο τον Θεό, ο Θωμάς εντάσσει τον αντανισμό, την ομοφυλοφιλία, την ζωοφιλία, καθώς και παραλλαγές

της ετερόφυλης ερωτικής πράξης που αδυνατούν να οδηγήσουν στην τεκνοποιία [Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Blackfriars, Cambridge 1964-76, τ. 43, 2a2ae, Ζήτημα 154, άρθρο 11, 245]. Στην δεύτερη κατατάσσει την αιμομιξία, την μοιχεία, την αποπλάνηση και τον βιασμό [ό. π., Ζήτημα 154, άρθρο 1, 207]. Τα αμαρτήματα της κατηγορίας αυτής είναι λιγότερο βαριά, διότι «παρότι αυτά ενδέχεται να συγκρούονται με τον λόγο ... ως εκ της φύσεως της πράξης σε σχέση προς το άλλο [εμπλεκόμενο] άτομο» [ό. π.] μπορούν εντούτοις να οδηγήσουν στην αναπαραγωγή, συνεπώς δεν είναι κατ' ανάγκην αφύσικα. Αντιθέτως, «Από την στιγμή που ... η αφύσικη ερωτική παρέκκλιση [vice] χλευάζει την φύση παραβιάζοντας τις βασικές αρχές της γενετικής ορμής, αποτελεί σε αυτήν την περίπτωση το βαρύτερο των αμαρτημάτων» [ό. π., άρθρο 12, 247].

Εντύπωση, σίγουρα, προκαλεί το γεγονός πως ο ανανισμός στην σκέψη του Θωμά αποτελεί βαρύτερο αμάρτημα από τον βιασμό, όπως και η ερωτική επαφή που ως εκ της φύσεώς της αποσκοπεί μόνον στην ηδονή και αδυνατεί να αποβλέπει στην αναπαραγωγή. Για τον Rousseau, από την άλλη πλευρά, ο ανανισμός (προφανέστατα έχει στην σκέψη του μόνον τον ανδρικό) «χαρακτηρίζεται από ιδιαίτερη έλξη προς την ζωήρη φαντασία. Της επιτρέπει [της φαντασίας] να εκθέτει, τρόπον τινά, το γυναικείο φύλο συνολικά στις βουλήσεις της, και να εξαναγκάζει κάθε ομορφιά που την σκανδαλίζει [την φαντασία] να υπηρετεί την ηδονή της χωρίς να απαιτείται πρώτα να εξασφαλισθεί η συναίνεσή της [της ομορφιάς]» [Jean-Jacques Rousseau, *The Confessions*, μετάφραση J. M. Cohen, Penguin Books, New York 1979, σελ. 108-109 (οι αγκύλες και η μετάφραση από την αγγλική δική μου). Βλέπε και του ιδίου, *Emile or On Education*, μετάφραση A. Bloom, Basic Books, New York 1979, σ. 334: «Θα ήταν πολύ επικίνδυνο εάν το ένστικτο δίδασκε τον μαθητή να ξεεγλά τις αισθήσεις του και να βρίσκει κάποιο υποκατάστατο ως δυνατότητα να τις ικανοποιεί. Μόλις γνωρίσει αυτό το επικίνδυνο συμπλήρωμα [supplement] είναι χαμένος» (η αγκύλη και η μετάφραση από την αγγλική δική μου)].

Κατά τον Rousseau ο ανανισμός ισοδυναμεί με «νοερό βιασμό» [Alan Soble, “Kant and Sexual Perversion”, *The Monist*, τ. 86 (1) (2003), σσ. 55-89, 62]: η ερωτική διέγερση επέρχεται δυνάμει της φαντασίωσης πως το άλλο πρόσωπο δεν είναι πραγματικό, δεν είναι εκεί, δεν απαιτείται να συναίνεσει [βλέπε John Stoltenberg, *Refusing to Be a Man: Essays on Sex and Justice*, Taylor & Francis, London 2000, σ. 46: «...στην ερωτική πράξη εμπλέκεται η δική τους φανταστική ύπαρξη και η φανταστική ανυπαρξία του ... συντρόφου τους», γεγονός που συνιστά «αδιωτική ερωτική αντικειμενοποίηση» (η μετάφραση από την αγγλική δική μου)]. Αυτό στην σκέψη του Rousseau υποβαθμίζει το φανταστικό πρόσωπο σε αντικείμενο και, όσο και εάν αυτή η υποβάθμιση είναι μόνον νοερή, για εκείνον, ωστόσο, παραμένει ηθικώς αποκρουστική [βλέπε, μεταξύ άλλων, Glen Baier, “A Proper Arbiter of Pleasure: Rousseau on the Control of Sexual Desire”, *The Philosophical Forum*, τ. 30 (4) (1999), σελ. 249-268].

Στον ρόλο της φαντασίας εστιάζει και το ένα από τα δύο σκέλη της πολεμικής του Immanuel Kant, στην σκέψη του οποίου ο ανανισμός «αποτελεί το αρχέτυπο κάθε διαστροφής», επισημαίνει ο Scruton, «ακριβώς διότι υποκαθιστά το πραγματικό αντικείμενο της επιθυμίας με μια φαντασία που δημιουργεί η ίδια η βούληση, συνεπώς υπακούει απολύτως σε αυτήν» [Roger Scruton, *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*, Free Press, New York 1986, σ. 319 (η μετάφραση από την αγγλική δική μου)]. «Εάν επιτρέψουμε στην φαντασία απόλυτη ελευθερία στις αισθητικές ηδονές ...», γράφει ο Kant, «δημιουργούνται διαστροφές ενάντιες στην φύση, οι οποίες συνεπάγονται παραβιάσεις των καθηκόντων που οφείλουμε στον εαυτό μας» [Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, μετάφραση Louis Infield, Hackett, Indianapolis 1963, σ. 142 (η μετάφραση από την αγγλική δική

Από το γεγονός, βέβαια, πως ο αυνανισμός δεν απαξιούται ως πρακτική που προσβάλλει την αξιοπρέπεια των γαμετών, ουδόλως έπεται πως αυτό δεν συμβαίνει επειδή δεν θα έπρεπε ή δεν θα μπορούσε να συμβαίνει. Συχνά μια ηθική παράδοση δεν καταδικάζει κάτι που θα έπρεπε (άρα: και θα μπορούσε²²) να καταδικάζεται στο πλαίσιο της, ή καταδικάζει κάτι που δεν θα έπρεπε. Μήπως η αξιοπρέπεια των γαμε-

μου)]. Ο αυνανισμός, κατά τον Kant, ακριβώς επειδή στηρίζεται σε εικόνες της φαντασίας μας, είναι ενάντιος στην φύση και στον φυσικό σκοπό της ερωτικής επιθυμίας [Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, μετάφραση Mary Gregor, Cambridge University Press, Cambridge 1996, σελ. 178-179], γεγονός που αυταπόδεικτα και αυτονόητα [ό. π., 179], κατά τον Kant, καθιστά όποιον ενδίδει σε αυτόν κατώτερο από τα ζώα [ό. π.]. Παράλληλα με τα παραπάνω - και αυτό είναι το δεύτερο σκέλος της πολεμικής του Kant, ο αυνανισμός συνιστά καταστρατήγηση της δεύτερης διατύπωσης της κατηγορικής προστακτικής, αφού το ηθικό πρόσωπο «παράδίδει την προσωπικότητά του ... χρησιμοποιώντας τον εαυτό του ως μέσο ικανοποίησης μιας ζωικής παρόρμησης» [ό. π. (η μετάφραση από την αγγλική δική μου)]. Η παραβίαση του καθήκοντος προς τον εαυτό μας που ο αυνανισμός συνεπάγεται κακοποιεί στο πρόσωπό μας την ανθρωπότητα σε βαθμό ακόμη μεγαλύτερο από ό, τι η αυτοκτονία [ό. π.], αφού κατά τον Kant η τελευταία, τουλάχιστον, απαιτεί ψυχικό σθένος που «αφήνει πάντα κάποιο περιθώριο σεβασμού της ανθρωπότητας στο πρόσωπό μας. Αντιθέτως, η αφύσικη λαγνεία, η οποία αποτελεί πλήρη εγκατάλειψη κάποιου στις ζωώδεις του κλίσεις, τον καθιστά όχι μόνον αντικείμενο απόλαυσης, αλλά, περαιτέρω, ένα πράγμα ενάντιο στην φύση ... και με τον τρόπο αυτόν του στερεί κάθε σεβασμό προς τον εαυτό του [ό. π. (η μετάφραση από την αγγλική δική μου)]».

Ακολουθώντας την σκέψη του Θωμά, τον οποίον ουδέποτε αναφέρει, ο Kant διακρίνει τα σαρκικά αμαρτήματα σε *contra* και *secundum naturam*. Αμφότερα αποτελούν παραβίαση του καθήκοντος προς τον εαυτό μας, διότι αντιστρατεύονται τους σκοπούς της ανθρωπότητας. Τα πρώτα, ωστόσο, προσβάλλουν τον υγιή λόγο, ενώ τα δεύτερα, στα οποία ο Kant, όπως ήδη έχουμε δει, κατατάσσει τον αυνανισμό, αντίκεινται στο φυσικό ένστικτο και στην ζωική φύση μας [Kant, *Lectures on Ethics*, ό. π., 169-170]. Τα σαρκικά αμαρτήματα *contra naturam*, συνεπώς, καθιστούν τον άνθρωπο υποδεέστερο από τα κτήνη και ανάξιο να θεωρείται πρόσωπο [ό. π., 170-171].

Η αντιμετώπιση του αυνανισμού ως σαρκικού αμαρτήματος ή ηθικού παραπτώματος - ιδίως αυτή που εκπορεύεται από τον Immanuel Kant - έχει κατά καιρούς προσελκύσει τα βέλη της - ενίοτε, ιδιαίτερος οξείας - κριτικής. Είναι αλήθεια πως τόσο ο Θωμάς, όσο και οι Rousseau και Kant, ενδέχεται να φαίνονται πως επιδιώκουν σχεδόν εκβιαστικά την εξαγωγή ενός ήδη προαποφασισμένου συμπεράσματος, το οποίο επιθυμούν πάση θυσία να συναγάγουν. Ωστόσο, παρόλη την - ορισμένες φορές ιδιαίτερος ευρηματική - εμβριθείά τους, απουσιάζει πλήρως από την συλλογιστική τους η όποια αναφορά στην δυνητική ανθρωπότητα και την αξιοπρέπεια των γαμετών.

²² Υιοθετώ την γνώμη του Atkinson πως στην φύση της ηθικής απαίτησης είναι αυτή να μπορεί να πραγματοποιηθεί: το *πρέπει* συνεπάγεται το *μπορεί*, ενώ το *δεν μπορεί* συνεπάγεται πως *δεν είναι αλήθεια ότι κάποιος πρέπει*. Βλέπε Ronald F. Atkinson, *Εισαγωγή στην Ηθική Φιλοσοφία*, μετάφραση Ελένη Καλοκαιρινού, Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη 2012, σελ. 30-31.

τών εμπίπτει σε αυτές περιπτώσεις αβλεψίας ή πνευματικής ραστώνης των ηθικών φιλοσόφων; Γνώμη μου είναι πως όχι. Στους γαμέτες *δεν αναγνωρίζεται* αξιοπρέπεια δυνητική ή υπαρκτή, ακριβώς διότι στο πλαίσιο οποιασδήποτε κοσμικής ηθικής²³ – ιδίως της Καντιανής – κάτι τέτοιο απλώς *δεν θα είχε νόημα* και δεν θα μπορούσε να τεκμηριωθεί. Εάν φορέας αξιοπρέπειας μπορεί να είναι *μόνον η έλλογη ηθική ανθρωπότητα*, είναι προφανές πως οι γαμέτες είναι αδύνατον να είναι φορείς αυτής της ιδιότητας, αφού μόνο κατά πρόληψη ή κατά παραχώρηση συνιστούν ίσως δυνητική ανθρωπότητα (ελάχιστοι γαμέτες εξελίσσονται σε ανθρώπινα όντα), αλλά σίγουρα *όχι έλλογη και όχι ηθική*. Αυτός είναι, νομίζω, ο λόγος για τον οποίον ο Kant, οξύς κατά τα λοιπά πολέμιος του αυνανισμού, αρκέστηκε σε άλλα – συζητήσιμης εγκυρότητας²⁴ – επιχειρήματα, και δεν προχώρησε στην ηθική καταδίκη του αυνανισμού επί τη βάσει επιχειρημάτων από την αξιοπρέπεια του γενετικού υλικού. Φαίνεται πως μόνο στο πλαίσιο κάποιας μη-κοσμικής ερμηνείας της αξιοπρέπειας θα μπορούσε αυτή να αναγνωρισθεί ως εγγενής ιδιότητα του ανθρώπινου γενετικού υλικού. Σε οποιοδήποτε άλλο πλαίσιο, ωστόσο, το ηθικό status των γαμετών μας ως δυνητικών ανθρωπίνων όντων δεν μπορεί παρά να παραμένει αίολο. Και εάν ισχύει κάτι τέτοιο *γενικώς*, το επιχείρημα από την δυνατότητα χάνει την ισχύ του *ειδικώς* σε ό, τι αφορά το ζήτημα της πώλησης γαμετών. Το επιχείρημα θα μπορούσε να τεθεί ως εξής:

A. Είτε το ανθρώπινο γενετικό υλικό είναι φορέας αξιοπρέπειας, είτε όχι.

B. Εάν είναι, όταν καθίσταται *μόνον* μέσον θίγεται η αξιοπρέπεια του. Εάν δεν είναι, *όχι*.

²³ Σε ό, τι αφορά την θρησκευτική ηθική, τουλάχιστον την χριστιανική ανεξαρτήτως ομολογίας, το επιχείρημα από την δυνατότητα αποκτά ισχύ από την στιγμή της σύλληψης, άρα *όχι* στο στάδιο του αδρανούς γενετικού υλικού.

²⁴ Βλέπε την κριτική που ασκούν στα σχετικά επιχειρήματά του, μεταξύ άλλων, οι Soble, ό. π., Kielkopf, ό. π., Joshua Green, “The Secret Joke of Kant’s Soul”, στο *Moral Psychology*, επιμέλεια W. Sinnott-Armstrong, 3^{ος} τόμος, σελ. 35-80, MIT Press, New York 2008, και Samuel Kerstein, “Treating Oneself Merely as a Means”, στο *Kant’s Ethics on Virtue*, επιμέλεια Monica Betzler, De Gruyter, New York - Berlin 2008, σελ. 201-218.

Γ. Η πώληση γαμετών, ο αυνανισμός και η αντισύλληψη *εξ ίσου* συνιστούν αντιμετώπιση του γενετικού υλικού *μόνον* ως μέσου είτε για την αποκομιδή κέρδους, είτε για την απόλαυση της σωματικής ηδονής.

Δ. Συνεπώς, η πώληση γαμετών, ο αυνανισμός και η αντισύλληψη θα προσέβαλαν *εξ ίσου* την αξιοπρέπεια του γενετικού υλικού.

Ε. Όμως ο αυνανισμός και η αντισύλληψη δεν προσβάλλουν την αξιοπρέπεια του γενετικού υλικού.

ΣΤ. Συνεπώς *και* η πώληση γαμετών δεν προσβάλλει την αξιοπρέπεια του γενετικού υλικού.

Ζ. Έπεται (συνεπεία της Β) πως το ανθρώπινο γενετικό υλικό δεν είναι φορέας αξιοπρέπειας.

Από όλα τα παραπάνω συνάγεται ότι ο μόνος τρόπος να μην απολέσει την αξιοπρέπειά του ένα ον όταν καθίσταται *μόνον* μέσον (τουλάχιστον κατά την καντιανή οπτική), είναι να *μην διαθέτει ούτως ή άλλως αξιοπρέπεια*. Από την στιγμή που επιλέγουμε να χρησιμοποιούμε το γενετικό μας υλικό σε *ορισμένες* καταστάσεις *μόνον* ως μέσον χωρίς η ηθική μας σκέψη να ταλανίζεται από αναστολές σχετικές με την αξιοπρέπειά του, έπεται πως [α] είτε *δεν* το αντιλαμβανόμαστε ως φορέα αξιοπρέπειας γενικώς, είτε [β] πως *εσφαλμένα* ορισμένες φορές *δεν* αντιλαμβανόμαστε τους ανθρώπινους γαμέτες ως φορείς αξιοπρέπειας παρότι θα οφείλαμε. Εάν είναι αληθές το [α], θα πρέπει να ισχύει σε όλες τις ομοειδείς περιπτώσεις, της πώλησης γαμετών συμπεριλαμβανομένης. Εάν ισχύει το [β], οφείλουμε να μεταβάλλουμε τις αντιλήψεις μας για τον αυνανισμό και την αντισύλληψη, και να ενδύσουμε τις δυο αυτές ηθικές επιλογές με *απαξία* ίση με αυτήν που επιφυλάσσουμε στην πώληση των γαμετών. Έχω την αίσθηση, ωστόσο, πως μεταξύ εκείνων που απορρίπτουν την πώληση γαμετών *ελάχιστοι* είναι διατεθειμένοι να καταδικάσουν ηθικά τόσο τον αυνανισμό όσο και την αντισύλληψη ως επιλογές που πλήττουν την αξιοπρέπεια δυνητικών ανθρώπινων όντων. Πιστεύω επίσης πως, ακόμη και εάν κάποιος αναλάμβανε το βάρος της αποδείξεως μιας τέτοιας προσέγγισης, θα αντιμετώπιζε *αξεπέραστα* λογικά προσκόμματα.

Εάν τα παραπάνω είναι ορθά, θα μπορούσαμε να συλλάβουμε με

την σκέψη μας έναν κόσμο στον οποίον οι γαμέτες θα διέθεταν μεν εμπορική αξία (στην περίπτωση αυτή θα ήταν ηθικώς αδιάφορα τα κριτήρια καθορισμού της αξίας τους), αλλά τα γονιμοποιημένα ωάρια (και, βέβαια, *a fortiori* τα έμβρυα και τα βρέφη) όχι. Αλλιώς, και σε ό, τι αφορά το επιχείρημα από την δυνατότητα, η ενδεχόμενη εμπορευματοποίηση των γαμετών *ούτε θα συνεπαγόταν* κατά τρόπο νομοτελειακό *ούτε θα συνεπέφερε* από του αυτομάτου την εμπορευματοποίηση του ηθικού προσώπου, συνεπώς αυτή δεν συνιστά ευθεία αμφισβήτηση της αξιοπρέπειας που αναγνωρίζουμε στην έλλογη ηθική ανθρωπότητα. Με όλα τα παραπάνω δεν θέλω να υποστηρίξω την θέση πως οι γαμέτες *πρέπει* ή είναι ηθικώς εύλογο να αποτελούν ελεύθερα εμπορεύσιμα αγαθά. Απλώς επισημαίνω πως κατά την γνώμη μου το επιχείρημα από την δυνατότητα δεν επαρκεί αφ' εαυτού ώστε να πείσει πως εάν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα επλήττετο η αξιοπρέπεια του ανθρώπου.

IV. Υστερόγραφο

Σε όλα τα παραπάνω, ωστόσο, ο επίμονος υπέρμαχος του επιχειρήματος από την δυνατότητα θα μπορούσε να προβάλει μια ακόμη ένσταση: συγκεκριμένα, θα διατηρούσε την ευχέρεια να αντιτείνει πως, παρότι τα παραπάνω θα μπορούσαν να ισχύουν για τα *αδρανή* αναπαραγωγικά μας κύτταρα, αναπόφευκτα θα έχαναν το όποιο κύρος τους σε σχέση με αναπαραγωγικά κύτταρα που εμείς οι ίδιοι *έχουμε επιλέξει* να προορίζονται για την δημιουργία νέων ανθρώπων. Με άλλα λόγια, ακόμη και εάν δεχθούμε πως οι γαμέτες μας *γενικώς* δεν αποτελούν δυνητικά ανθρώπινα όντα, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε πως ορισμένοι, εκείνοι που *δεδομένα* προορίζονται για την αναπαραγωγή του είδους μας, είναι *εξ ορισμού* δυνητικά ανθρώπινα όντα. Και, προφανώς, οι γαμέτες που προσφέρονται στο πλαίσιο της ΙΥΑ ανήκουν ξεκάθαρα στην δεύτερη κατηγορία. Ένας τέτοιος ισχυρισμός φαίνεται να πλαгиοκοπεί μεν το *ad absurdum* επιχείρημα στο οποίο η συλλογιστική μου έχει στηριχθεί, ωστόσο δημιουργεί άλλες δυσχέρειες. Στην περίπτωση που ο ισχυρισμός αυτός γινόταν αποδεκτός, φέρ' ειπείν, κάποιοι από τους

γαμέτες μας θα εκλαμβάνονταν ως δυνητικά ανθρώπινα πρόσωπα – και, συνεπώς, θα λογίζονταν ως φορείς αξιοπρέπειας – *όχι επειδή η φύση τους είναι τέτοια*, αλλά επειδή *εμείς θα κρίναμε* πως οι συγκεκριμένοι γαμέτες έχουν αυτόν τον προορισμό. Η θέση αυτή, ωστόσο, βρίσκεται μακριά από την καντιανή αντίληψη για την αξιοπρέπεια επί της οποίας βασίζεται το επιχείρημα από την δυνατότητα, γεγονός που αποδυναμώνει την αναλογία που το υποστηρίζει. Συγκεκριμένα, η έλλογη ηθική ανθρωπότητα διαθέτει αξιοπρέπεια δυνάμει μόνον και μόνον του γεγονότος πως είναι τέτοια, ανεξαρτήτως του τρόπου που ο καθένας την εκλαμβάνει και του σκοπού που έχει προδιαγράψει για αυτήν. Αντιστοίχως, η *δυνητική* έλλογη ηθική ανθρωπότητα θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως τέτοια ανεξαρτήτως του εάν εμείς επιθυμούμε να γίνει τέτοια ή όχι. Εάν υποστηρίζαμε το αντίθετο, θα οφείλαμε να επικαλεσθούμε ηθικώς σημαίνοντες λόγους ώστε να εξηγήσουμε γιατί – και με ποια κριτήρια – *το ίδιο πράγμα* πρέπει άλλοτε να λογίζεται ως δυνητική έλλογη ηθική ανθρωπότητα και άλλοτε όχι. Η συζήτηση αυτή, όμως, έχω την αίσθηση πως θα οδηγούσε σε παράδοξα επιχειρήματα και σε ακόμη περισσότερο παράδοξα συμπεράσματα.