

Γ'

ΠΡΟΣΩΠΑ, ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΑ

4. Το ανθρώπινο σώμα ως πρόσωπο και πράγμα

4.1 *Αντί εισαγωγής.* Στο παρόν Γ' κεφάλαιο, το οποίο έχει ως αντικείμενό του ορισμένα βιοηθικά *καθήκοντά* μας, θα κληθούμε εκ των πραγμάτων να διερευνήσουμε την ιδέα της *ανθρώπινης αξιοπρέπειας*, η οποία είναι προεχόντως συνυφασμένη με την ηθική διδασκαλία του Kant¹. Εξετάζοντας κανείς τα ζητήματα της προστασίας της αξιοπρέπειας από την καντιανή οπτική γωνία του *δικαίου* (όπως αυτή εκτέθηκε κατά τη θεωρητική θεμελίωση των παραδόσεων), της αρμονικής συνυπόστασής μας, δηλαδή, υπό συνθήκες *ελευθερίας και ισότητας*, είναι ακριβώς προετοιμασμένος για να αντιμετωπίσει τις εκπλήξεις (λιγότερο πάντως οδυνηρές από εκείνη της § 3.6 ως προς τη *βρεφοκτονία* για λόγους *τιμής*) που ευλόγως αναμένονται λόγω της συλλήψεώς της, όχι ως *εξ αντικείμενου*, αλλά πρωτίστως ως *εξ υποκειμένου αξίας*, η οποία συνυφάνεται με το *status* του *αυτόνομου* προσώπου (§ 2.10).

Αντί εισαγωγής σε αυτή την προβληματική, θα πραγματευθούμε στην παρούσα ενότητα τη βαρύνουσα σημασία που ενέχει για τη βιοηθική ένα κείριο ζήτημα σχέσεως *μεταξύ* προσώπων: της ίδιας της *εγγενούς* σχέσεως του προσώπου προς το *σώμα* του.

4.2 *Μιά περιώνυμη απόφαση.* Η σχέση του προσώπου προς το σώμα του, ιδίως δε η *χρήση* του από το ίδιο το άτομο ή από τους άλλους, φαίνεται ότι αποτελεί ζήτημα τόσο προκλητικό, ώστε αβίαστα εξηγείται η υψηλή δημοφιλία του. Πρόκειται, πράγματι, για ένα κατ' εξοχήν ζήτημα *αξιοπρέπειας*. Πώς όμως συνυφάνεται με μια *εξ υποκειμένου* διάστασή της;

Το 1976 ο John Moore, αργότερα γνωστός και ως *άνθρωπος με κύτταρα από χρυσάφι*², νοσηλεύθηκε στο ιατρικό κέντρο ενός Πανεπιστημίου των ΗΠΑ, όπου οι ιατροί διέγνωσαν ότι έπασχε από λευχαιμία και τον συμβούλευσαν να αφαιρέσει τη σπλήνα του. Ο ασθενής προέβη πράγματι επιτυχώς στη σχετική εγχείρηση και τα επόμενα έτη βρισκόταν υπό την ιατρική παρακολούθηση του Κέντρου, όπου οι ιατροί ελάμβαναν τακτικά δείγματα από το αίμα του και τους ιστούς του. Μιά ημέρα πληροφορήθηκε ότι ο θεράπων ιατρός του, μαζί με έναν πανεπιστημιακό βοηθό του, είχε αναπτύξει από τα κύτταρά του μια κυτταρική σειρά και με τον ανασυνδυασμό της είχε εφεύρει ένα αυτοτελώς αναπαραγόμενο φαρμακευτικό προϊόν με μεγάλη θεραπευτική αξία, το οποίο είχε σπεύσει να κατοχυρώσει ως *ευρεσιτεχνία*. Είχε

¹ Βλ. τη συμβολή μου, «Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια ως εξ υποκειμένου δίκαιο», 133 επ..

² Πρβλ. Bernard Edelman, *Ni chose, ni personne : le corps humain en question* (Paris: Hermann, 2009), 52 επ.

μάλιστα παραχωρήσει σχετική άδεια εκμεταλλεύσεως σε φαρμακευτικές εταιρείες με υψηλά περιουσιακά ανταλλάγματα. Το 1990, από τα *κύτταρα από χρυσάφι*, είχε δημιουργηθεί ένας φαρμακοβιομηχανικός τομέας αξίας δισεκατομμυρίων δολλαρίων.

Ο Moore άσκησε κατά του θεράποντος ιατρού του και του βοηθού του, του Πανεπιστημίου και δύο φαρμακευτικών εταιρειών ένα ένδικο βοήθημα του κοινοδικαίου (*common law*) πρωτίστως για *παράνομη ιδιοποίηση (tort of conversion)*, το οποίο, στο πλαίσιο της *αντιδικίας*, αποτέλεσε το επίκεντρο ενός συνθέματος – αν το μεταφράσουμε στην *ελληνική* έννομη τάξη – των αγωγών του ισχύοντος δικαίου για την προστασία της *κυριότητας* (ή της *νομής*), του *αδικαιολόγητου πλουτισμού* και της προστασίας της *προσωπικότητας* (όχι πάντως για *ηθική βλάβη*· εν προκειμένω λόγω της *μη* συναίνεσεως του Moore στη χρήση των κυττάρων του σώματός του). Εφ' όσον τίθεται ζήτημα δικαιώματος *εξουσιάζσεως* ενός (κινήτου) πράγματος, το δικαστήριο καλείται, εν πρώτοις, να αποφανθεί ως προς το αν η κυριότητα των κρίσιμων πραγμάτων ανήκει στον ενάγοντα. Η υπόθεση μάλλον δεν είχε μεν *νομολογιακό προηγούμενο*, πρέπει πάντως να χαρακτηριστεί ως *συνήθης* στα συμφραζόμενα της βιοτεχνολογικής προόδου (§§ 14.1 επ.). Το μεν Εφετείο απεφάνθη υπέρ του Moore, το Ανώτατο Δικαστήριο της Πολιτείας όμως τάχθηκε κατά πλειοψηφία υπέρ των εναγομένων³. Τα πύο ενδιαφέροντα επιχειρήματα αντιμετώπισαν τα *συνεπειολογικά* ζητήματα των *κινήτρων* για την ανάπτυξη της επιστημονικής έρευνας χάριν της κοινής ευημερίας και τα *συναφή* (ως ζητήματα μιάς, ούτως ειπείν, *νομολογιακής πολιτικής*, μάλλον ξένης πάντως προς τις αρχές *μη* διανεμητικής δικαιοσύνης που διέπουν το ιδιωτικό δίκαιο [§ 3.10]), αλλά και τα *μη* *συνεπειολογικά* της *συναίνεσεως* του ενημερωμένου ασθενούς (§§ 5.1 επ.), της σχέσεως *εμπιστοσύνης* ιατρού και ασθενούς (§ 6.5) και τα *συναφή*, πρωτίστως δε το ζήτημα της *ιδιοκτησίας επί του εαυτού*⁴.

Κρίνοντας την υπόθεση υπό το φως της ελληνικής έννομης τάξης, ερωτάται: Θα είχε ο Moore, ως ενάγων, βάσιμες αξιώσεις κατά των εναγομένων ή, μήπως, είναι εν προκειμένω εφαρμοστέες οι διατάξεις του Αστικού Κώδικα (άρθρα 1061 επ.) περί *ειδοποιίας*; Πράγματι, οι μάλλον *καλόπιστοι* ερευνητές της υποθέσεώς μας παρήγαγαν «με επεξεργασία ή μετάπλαση ξένης ύλης νέο

³ Βλ. *Moore v. Regents of the University of California*, 793 P.2d 479 (Cal. 1990).

⁴ Βλ. την κατατοπιστική κριτική παρουσίαση του J. W. Harris, *Property and Justice* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 354 επ. Ο Γιώργος Κατρούγκαλος, *Το δικαίωμα στη ζωή και τον θάνατο* (Αθήνα - Κομοτηνή: Έκδοση Αντ. Ν. Σάκουλα, 1993), 128, δεν μνημονεύει την απόφαση του Ανωτάτου Δικαστηρίου, για δε την απόφαση του Εφετείου, η οποία βασίσθηκε στο δικαίωμα της *ιδιοκτησίας επί του εαυτού*, αποφαινεται επικριτικά ότι «[μ]ρίνοντας υπό το πρίσμα μιάς πραγματιστικής λογικής (δεδομένου ότι υπήρχε ένα αγαθό, από το οποίο εξακριβωμένα εξαρτώνταν οικονομικά συμφέροντα), δέχθηκε πράγματι, ότι το άτομο είναι 'ιδιοκτήτης' του σώματός του, το οποίο μπορεί να χρησιμοποιεί κατά βούληση, ακόμη και να το 'αυτο-εκμεταλλεύεται'». Θεωρώ ότι ο Γιώργος Κατρούγκαλος και για την απόφαση του Ανωτάτου Δικαστηρίου, η οποία επικαλέσθηκε και την ανάγκη προαγωγής των κινήτρων της επιστημονικής έρευνας και της σχετικής οικονομικής ελευθερίας, δεν θα είχε λόγους να τροποποιήσει την κριτική του κατά της «πραγματιστικής λογικής». Σε αντίθεση προς την τελευταία, ωστόσο, η απόφαση του Εφετείου, όπως τη συλλαμβάνει ο συγγραφέας, μάλλον βασίζεται σε *μη* *συνεπειολογικούς* λόγους.

κινητό πράγμα» και η αξία της εργασίας που κατέβαλαν ήταν «προφανώς ανώτερη από την αξία της ύλης». (Ο Moore δικαιούται, βέβαια, να αναζητήσει την αξία των κυττάρων του, η οποία όμως – προ της επιστημονικής αξιοποίησής τους – είναι μηδενική). Κυρίως όμως, είχε άραγε ο Moore και πώς νόμιμο τίτλο – προϋπόθεση για την οποιαδήποτε αξίωσή του – επί του σώματός του;

Ανεξαρτήτως εννόμου τάξεως, από τη σκοπιά της φιλοσοφίας του δικαίου, καλούμαστε να απαντήσουμε στο γενικότερο ερώτημα: έστω ότι ένα τμήμα ανθρώπινου σώματος χρησιμεύει για ιατρικούς σκοπούς: γιατί να μη νομιμοποιείται η εμπορική εκμετάλλευσή του; Πρέπει να διαφοροποιηθεί άραγε η απάντησή μας και γιατί στην περίπτωση που το τμήμα αυτό αποτελεί γεννητικό υλικό (π. χ. ωάριο); Σύμφωνα με την κρατούσα άποψη⁵, και το γεννητικό υλικό αποτελεί πράγμα (ενσώματο και απρόσωπο αντικείμενο), εντός μεν συναλλαγής, αλλά εκτός εμπορίου (και μη κληρονομητό).

4.3 Μιά «κονσέρβα αίματος». Πριν προχωρήσουμε στην εξέταση του ζητήματος αρχής που τίθεται, ας ανακαλέσουμε στη μνήμη μας ένα χαρακτηριστικό ποινικολογικό νοητικό πείραμα⁶:

Το θύμα ενός τροχαίου ατυχήματος έχει άμεση ανάγκη μετάγγισης αίματος: όμως η ομάδα του αίματος είναι σπάνια και δυσεύρετη. Ένας από τους παρευρισκόμενους που ανήκει κατά σύμπτωση σ' αυτήν την ομάδα αρνείται να υποβληθεί σε αιμοδοσία. Τότε του παίρνουν 'με το ζόρι' αίμα και με την μετάγγισή του σώζεται ο αλλιώς καταδικασμένος τραυματίας.

Θα μπορούσαμε να αναδιατυπώσουμε, ωστόσο, την περίπτωση σε μία δεύτερη, καλύτερη εκδοχή των πραγμάτων, δεχόμενοι ότι ο τρίτος *συναινεί* στην αιμοληψία. Σε αμφότερες τις εκδοχές το *αγαθό* αποτέλεσμα που επιτυγχάνεται είναι το αυτό: η ζωή του θύματος σώζεται. Είναι όμως άραγε και ως προς την ηθική αξία ή απαξία τους οι δύο περιπτώσεις ταυτόσημες⁷; Η χρησιμοποίηση του τρίτου ως *κονσέρβας αίματος*⁸ αποτελεί ασφαλώς μία κρίσιμη ηθική παράμετρο, *ακόμη και εάν* η χρησιμοποίησή του ως μέσου επιτυγχάνεται χωρίς την πρόκληση πόνου ή οποιασδήποτε άλλης δυσμενούς ως προς τα *συμφέροντά* του (§§ 10.4, 12.5) συνέπειας.

Το ερώτημα δεν τίθεται με ιδιαίτερη αντισυνεπειολογική διάθεση (αν και πράγματι δείχνει ότι η συνεπειοκρατία αντίκειται σε ισχυρές ηθικές *ενοράσεις* μας [§ 1.11]). Ωστόσο, μας εισάγει απ' ευθείας στην ιδιαίτερη προβληματική του ζητήματος αρχής: η κρίσιμη διαφορά στις ανωτέρω

⁵ Βλ. Θ. Κ. Παπαχρίστου, «Πρόσωπα' και 'πράγματα' στο μοντέρνο δίκαιο (με αφορμή τη νομική φύση του γεννητικού υλικού)», *in Τμητικός Τόμος Ιωάννη Μανωλεδάκη*, τ. 3^{ος} (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2007), 915 επ.

⁶ Βλ. Νικόλαος Κ. Ανδρουλάκης, *Ποινικό Δίκαιο*, 432.

⁷ Ως προς την αξία της *πραγματικής* συναινέσεως του θιγομένου βλ. Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 191 επ., και, συναφώς, ως προς την αξία της *επιλογής* βλ. T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*, 251 επ.

⁸ Κατά την περιφημη έκφραση του Ανδρουλάκη, *ό. π.* (σημ. 6)

εκδοχές δύναται άραγε να συλληφθεί (να περιγραφεί και να δικαιολογηθεί πλήρως [§§ 1.3 επ.]) από την οπτική γωνία ενός δικαιώματος *κυριότητας επί του σώματός μας*⁹;

(Δύο έγκριτες αξιολογήσεις μας πρέπει να ληφθούν σοβαρά υπ' όψιν: Πρώτον, αποκτούμε κυριότητα επί των *αποσπασμένων* από το σώμα μας τμημάτων *αυτοδικαίως* και, δεύτερον, μία σύμβαση διαθέσεως του σώματός μας ή των οργάνων του και των λειτουργιών του, ακόμη και αν είναι επιτρεπτή, δεν δικαιολογεί την *εξαναγκαστή* εκπλήρωσή της παρά την ύστερη *αντίθετη* βούλησή μας. Τα τμήματα του ανθρώπινου σώματος δεν φαίνεται ότι έχουν το *status* των λοιπών πραγμάτων. Επί πλέον, ενδέχεται να *μη* στερείται *δικαϊκού* ενδιαφέροντος η *κοινωνική* σημασία των σχετικών δικαιοπραξιών: ακόμη και η διάθεση ενός δοντιού μας, κατά το καντιανό αντιπαράδειγμα [§ 4.8], ενδέχεται στο πλαίσιο των *κρατούντων χρηστών* ηθών, να υπονομεύει, λόγω του *συμβολικού* νοήματός της, το *status* μας ως *ελεύθερων* και *ίσων* υποκειμένων· να μας *στιγματίζει*, δηλαδή, ως κοινωνούς β' κατηγορίας (όπως *ίσως* – το ζήτημα είναι εμπειρικό – η *μαντίλα*¹⁰. § 4.11). Ωστόσο, σε κάθε περίπτωση, η *καλύτερη* επίλυση ενός *επί μέρους* πρακτικού ζητήματος πρέπει να εναρμονίζεται με την καλύτερη επίλυση *όλων*. Απαιτείται, δηλαδή, όχι μόνον *αναστοχαστικότητα*, αλλά και *ισορροπία* [§ 1.11].)

4.4 *Εμπόρευμα*. Ο πλούτος της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας – επιμένει ο Marx, στις πρώτες γραμμές του πρώτου τόμου του μνημειώδους *Κεφαλαίου* του¹¹ – εμφανίζεται ως ένας τεράστιος σωρός από πράγματα προς *αγοραπωλησία*, δηλαδή από *εμπορεύματα* (και από την έννοια του εμπορεύματος αρχίζει προνομιακά την κριτική εξέταση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής, την *κριτική* της επιστήμης της *πολιτικής οικονομίας*). Από την καυστική αποτίμηση του ιδίου ήταν αδύνατο να διαφύγουν, βέβαια, κοινωνικά φαινόμενα όπως, π. χ, της πορνείας κ. λπ. τρόπων *εκμεταλλεύσεως* του ανθρώπινου σώματος (ή αξιοποίησεως του επενδυμένου σε αυτό *κεφαλαίου*): η πορνεία, ισχυρίζεται ο Marx σε ένα πρώιμο φιλοσοφικό γραπτό του¹², «αποτελεί μόνο μιά *ιδιαίτερη* έκφραση της *καθολικής* εκπορνεύσεως του εργάτη». Ωστόσο, ορισμένα *πράγματα* (από την οπτική γωνία μιάς *θεωρητικής* επιστήμης, π. χ. της βιολογίας), όπως το *ανθρώπινο* σώμα (νεκρό ή ζωντανό) ή τμήματα και προϊόντα του, ακόμη και απονεκρωμένα ή αποσπασμένα από αυτό, μόνο με μιά *αξιοσημείωτη* δυσχέρεια – για κάποιους *ιδεολογικούς* βέβαια, από τη σκοπιά

⁹ Εξετάζω αναλυτικότερα το ζήτημα στη μονογραφία μου *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, § 5.2 (πρβλ. και, *ό. π.*, § 2.6, η οποία βασίζεται σε ένα σχόλιό μου στην εισήγηση του Γιώργου Λέγκα, «Περιοριστικά δικαιώματα στα δεδομένα προσωπικού χαρακτήρα», στο Σεμινάριο της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής την 31.3.2011 (διαθέσιμο στον διαδικτυακό ιστότοπό της: http://www.bioethics.gr/media/pdf/Seminars/2011-03-31_sxolia.pdf)

¹⁰ «άνηρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκῶν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπάρχων· γυνὴ δὲ δόξα ἄνδρός ἐστιν» *Προς Κορινθίους Α'*, 11.7.

¹¹ In Karl Marx και Friedrich Engels, *Werke*, τ. 23^{ος} (Berlin: Dietz, 1975).

¹² Βλ. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in Karl Marx και Friedrich Engels, *Werke*, Ergänzungsband, 538 σημ. Α.

του Marx, λόγους – δύνανται να συσσωρευθούν στον τεράστιο και διαρκώς διευρυνόμενο σωρό των εμπορευμάτων.

Αφήνοντας στην άκρη το πρόβλημα της *ιδεολογίας* (καθότι, ακόμη και αν η ιερότητα του ανθρώπινου σώματος αποτελεί ιδεολόγημα, γιατί να πρόκειται για μία *οποιαδήποτε* ιδεολογία, και όχι για τον πρόωρο *ανθρωπισμό* ως ιδεολογία της μέλλουσας *σοσιαλιστικής* κοινωνίας¹³), για ποιούς *ηθικούς λόγους* πρέπει να *μη* επιτρέπεται (αν, βέβαια, απαγορεύεται) η *εμπορευματοποίηση* του ανθρώπινου σώματος ή τμημάτων και προϊόντων του; Ενδιαφέρουσες, εν προκειμένω, είναι οι περιπτώσεις της *παρένθετης μητρότητας*, όπου μία γυναίκα αναλαμβάνει *συμβατικά* [§ 3.7] την υποχρέωση να κυφορήσει για λογαριασμό τρίτων (με δικό της ή ξένο ωάριο), καθώς και της διαθέσεως αντικαταστατών ή μη οργάνων και κυττάρων, όπως στη λεγόμενη *δωρεά* νεφρού, αίματος, σπέρματος κ. λπ. Πάντως η ίδια η χρήση της λέξης *δωρεά*, αν έχει νομική σημασία, υποδηλώνει ότι το αντικείμενό της, το ανθρώπινο σώμα ή τμήματα και προϊόντα αυτού, εκλαμβάνεται ως *πράγμα*. Αν, λοιπόν, πρόκειται για *πράγματα* και η *δωρεά* τους δεν αντιμετωπίζει ηθικούς ενδοιασμούς, γιατί να μη επιτρέπεται *και η αγοραπωλησία* τους;

Επισημαίνεται ότι «[ο]ι δικαιοπραξίες που αφορούν μέλη... του σώματος (π. χ. ο Α υπόσχεται στο νεφροπαθή Χ να του δωρήσει για μεταμόσχευση το ένα από τα νεφρά του...), εφόσον δεν αντίκειται στα χρηστά ήθη... είναι έγκυρες»¹⁴. Τα *χρηστά ήθη*, ωστόσο, η βαρύνουσα σημασία, δηλαδή, κάποιων αγαθών κατά την κρατούσα *κοινωνική ηθική*, μάλλον αποτελούν ισχυρή βάση για να δικαιολογηθεί η *κατηγορηματική* απαξία μιάς *αγοράς* ανθρώπινων οργάνων (στο πλαίσιο της οποίας αυτά μεταβιβάζονται είτε λόγω πωλήσεως είτε ένεκα δωρεάς)· με άλλα λόγια, η *ανηθικότητα* της εν λόγω *μαύρης* αγοράς.

4.5 *Αγορά*. Η αγορά αποτελεί, πάντως, έναν από τους βασικούς θεσμούς μιάς φιλελεύθερης και *δημοκρατικής* κοινωνίας¹⁵. Εκτός από την ευνόητη *αποτελεσματικότητά* της, τη *βέλτιστη* ικανοποίηση, υπό προϋποθέσεις, των συρρεόντων δικαιωμάτων και συμφερόντων υπό συνθήκες οικονομικής ισορροπίας, η *ελευθερία συνάψεως συμβάσεων* διευρύνει ασφαλώς την *προσωπική αυτονομία* του ατόμου και εγγυάται, λόγω της *αμοιβαιότητας* των συμβαλλομένων προσώπων, την (τυπική) *ισότητά* τους: στην αγορά, όπως και στη *σύμβαση*, ενδιαφέρει κατ' αρχήν η *σύμπτωση* των βουλήσεων των συμβαλλομένων, και όχι τα *παραγωγικά αίτιά* τους (§§ 3.3 επ.).

Ωστόσο, η αγορά, όπως και η ελευθερία των συμβάσεων, ορίζεται από κρίσιμα για τη φιλελεύθερη και *δημοκρατική* κοινωνία και μάλλον *εγγενή*

¹³ Πρβλ., π. χ., Louis Althusser, «Marxism et humanisme», in *Pour Marx* (Paris: La Découverte, 1996), 225 επ. Για τη μαρξική έννοια της ιδεολογίας βλ. John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard Press, 2007), 359 επ.

¹⁴ Απόστολος Σ. Γεωργιάδης, *Εμπράγματο Δίκαιο* (Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2010), 96.

¹⁵ Βλ., αναλυτικά, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, §§ 10.1 επ.· περί του ζητήματος της *εγγενούς* ή *εργαλειακής* αξίας της αγοράς βλ. Amartya Sen, «The Moral Standing of the Market», *Social Philosophy and Policy* 2 (1985), 1 επ. (ο οποίος υιοθετεί, βέβαια, μία *συνεπειοκρατική* οπτική γωνία).

προς αυτήν ηθικά και δικαιοδικά όρια¹⁶. π. χ., ορισμένα πολιτικά αγαθά, όπως η ψήφος, δεν δύνανται να αποτελέσουν αντικείμενο αγοραπωλησίας, ακόμη και αν ικανοποιείται κάποια συναφής αρχή αποτελεσματικότητας, βέλτιστης ικανοποίησης, δηλαδή, των ενεργών προτιμήσεων των ψηφοφόρων. Η εμπορευματοποίηση των εν λόγω αγαθών τα καθιστά αδύνατα. Και όμως, «μεταχειριζόμενοι κάτι ως εμπόρευμα, δεν σημαίνει απαραίτητως ότι το μεταχειριζόμαστε απλώς ως εμπόρευμα»¹⁷. μεταχειριζόμενοι ομοίως ένα πρόσωπο ως μέσον (η ανθρώπινη ζωή έχει και εργαλειακή αξία [§ 2.3]), δεν σημαίνει ότι το χρησιμοποιούμε απλώς ως μέσον. Πώς συρρέει, επομένως (αν, βέβαια, συρρέει), εν προκειμένω η περίφημη καντιανή κατηγορική προστακτική: *Πράττε κατά τέτοιον τρόπο, ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο οποιουδήποτε άλλου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ποτέ απλώς ως μέσον*¹⁸; (Για πρόσωπα δεν έχουν τίμημα [§ 4.8]. Ωστόσο, από εμπειρική πάντως οπτική γωνία, η αθέτηση, π. χ., μιάς συμβάσεως παρένθετης μητρότητας εκ μέρους της φυσικής μητέρας [π. χ., με την υποβολή της σε άμβλωση], κατά μιά οικονομική ανάλυση¹⁹ του θεσμού, βάσει, δηλαδή, του αντικειμενικού μέτρου της αγοραίας αξίας του νεογνού, γιατί να έχει τίμημα, να ιδρύει, δηλαδή, την υποχρέωση απόζημιώσεως του αντισυμβαλλομένου; Δεν είναι άραγε σφόδρα πιθανό να συγκρατεί, κατά τις κρατούσες συνήθειες της ανθρώπινης αναπαραγωγής [§ 15.7] συν τη θεσμική αδυνατότητα της ακούσιας πατρότητας [§§ 3.1 επ.], η ίδια η παραγωγή των νεογνών, με τρόπο, κατά το μάλλον ή ήττον, εύκολο, φθινό και ευχάριστο, αρκούντως χαμηλά τη ζήτησή τους και, συγχρόνως, να εκτοξεύει την προσφορά τους;)

4.6 *Ιδιοκτησία*. Σύμφωνα με τις πολιτικές ιδέες της Νεωτερικότητας, η κυριότητα σημαίνει το δικαίωμα μιάς κατ' αρχήν άμεσης και οπωσδήποτε αποκλειστικής εξουσιάσεως του πράγματος από τον κύριό του ως πρόσωπο²⁰. Οι θεωρητικοί του δικαίου, λοιπόν, καλούνται να επιλύσουν τα δυσεπίλυτα ζητήματα ως προς την ισχύ μιάς συμβάσεως δανεισμού μήτρας, τη φύση των τμημάτων και των προϊόντων του ανθρώπινου σώματος (ως πράγματος ή ως έμφυτου στοιχείου της ίδιας της προσωπικότητας), τη νομική δυνατότητα αγοραπωλησίας τους κ. λπ.²¹. Το ερώτημά μας έγκειται στο αν το ανθρώπινο

¹⁶ Βλ. Elizabeth Anderson, *Value in Ethics and Economics*, 141 επ., καθώς και Debra Satz, *Why Some Things Should Not Be for Sale: The Moral Limits of Markets* (Oxford: Oxford University Press, 2010), ιδίως 91 επ., 115 επ., 135 επ., 171 επ., 189 επ.

¹⁷ Will Kymlicka, «Rethinking the Family», *Philosophy and Public Affairs* 20 (1991), 95.

¹⁸ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 429.

¹⁹ Βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, π. χ., § 1.2.

²⁰ Βλ. *ό. π.*, π. χ., § 2.2.

²¹ Η βιβλιογραφία είναι πιά ανεξάντλητη: από την ειδική ελληνόγλωσση (παράλειποντας τη διδασκαλία των γενικών αρχών του αστικού δικαίου για την προσωπικότητα ή του εμπραγμάτου δικαίου για την έννοια του πράγματος) βλ., εντελώς ενδεικτικά, τις σχετικές μελέτες που έχουν δημοσιευθεί στις συλλογές της Ενώσεως Ελλήνων Αστικολόγων (ed.), *Σύγχρονα ζητήματα αστικού δικαίου πέρα από το σύστημα του Αστικού Κώδικα* (Αθήνα - Κομοτηνή: Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 1995), 197 επ., Γ. Δ. Καλλιμόπουλου, κ. λπ., *Ιατρική υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή και αστικό δίκαιο* (Αθήνα - Κομοτηνή: Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2002), και της Εταιρείας Δικαστικών Μελετών (ed.), *Συμβολές III: Νομική προσέγγιση των σύγχρονων προβλημάτων της Βιογενετικής* (Αθήνα - Κομοτηνή:

σώμα αποτελεί ιδιοκτησία του προσώπου, ή, μιλώντας εμφατικά, είναι το ίδιο το πρόσωπο. Ο Αντώνης Μανιτάκης αποφαινεται κατηγορηματικά: «Το σώμα και τα όργανά του δεν αποτελούν ιδιοκτησία του προσώπου, αποτελούν το πρόσωπο. Το νομικό καθεστώς του διέπεται από τις αρχές του αδιαθέτου του ανθρώπινου σώματος και της μη εμπορευματοποίησης των προϊόντων του»²². Όπως θα διαπιστώσουμε, αυτή μάλλον υπήρξε η θέση του Kant στο ζήτημα.

Ωστόσο, η καντιανή θέση δικαιολογείται *κατ' αρχήν* από μιὰ *αρετολογική* σκοπιά. Ισχύει άραγε η ίδια θέση και από την οπτική γωνία του *δικαίου*, της θεσμικής συνυπάρξεώς μας, δηλαδή, ως *ελεύθερων και ισότιμων* προσώπων; Ο Kant, πραγματεύεται μεν το ζήτημα στις *πανεπιστημακές παραδόσεις* και στην *Αρετολογία* του, στη *Φιλοσοφία του του Δικαίου* όμως το παραλείπει. Είμαστε, συνεπώς, υποχρεωμένοι να αναζητήσουμε την απάντηση στο προκείμενο ερώτημά μας στην ίδια την *καντιανή σκοπιά του δικαίου*: την *αρμονική συνύπαρξή* μας, δηλαδή, υπό καθεστώς *ελευθερίας και ισότητας*. (Η *δικαιική* επίλυση του ζητήματος διαφωτίζει ίσως και την *εν στενή έννοια* ηθική διάστασή του, αντικείμενο στο οποίο πάντως δεν πρόκειται να επεκταθούμε.)

4.7 *Locke*. Όπως είναι γνωστό, ο Locke, σε συνάφεια προς την θεωρία του για την ιδιοκτησία, υποστηρίζει ότι «κάθε άνθρωπος έχει το πρόσωπό του υπό την κυριότητά του. Συνεπώς, κανένας δεν έχει δικαίωμα επί αυτού εκτός από τον ίδιο»²³. Πρόκειται για την ηθική και πολιτική ιδέα της ιδιοκτησίας *επί του εαυτού* (*self - ownership*)²⁴, της οποίας κυριότερος σύγχρονος υποστηρικτής της, στο πλαίσιο πάντως μιὰς αμιγώς *μη* συνεπειοκρατικής θεωρίας για τα δικαιώματα²⁵, υπήρξε ασφαλώς ο Robert Nozick²⁶.

Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2002), τις μονογραφίες των Τάκη Κ. Βιδάλη, *Ζωή χωρίς Πρόσωπο: Το Σύνταγμα και η χρήση του ανθρώπινου γενετικού υλικού* (Αθήνα - Κομοτηνή: Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2^η έκδ. 2003), *passim* (και, μεταγενέστερα, του ίδιου, *Βιοδίκαιο: Το πρόσωπο*, τ. 1^{ος} [Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2007], ιδίως 265 επ.), και Μαρίνου Γ. Κούρη, *Αστικό δίκαιο μεταμοσχεύσεων* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας, 2002), καθώς και τα άρθρα των Έφης Κουνουγέρη - Μανωλεδάκη, «Σπέρμα, ωάριο και γονιμοποιημένο ωάριο που βρίσκονται έξω από το ανθρώπινο σώμα: Η νομική τους φύση και μεταχείριση κατά το αστικό δίκαιο», *Αρμενόπουλος* 53 (1999), 468 επ., και Θ. Κ. Παπαχρίστου, «Πρόσωπα' και πράγματα' στο μοντέρνο δίκαιο» (ό. π. σημ. 5).

²² Antonis Manitakis, «Le respect de la valeur humaine comme limite et règle de jugement de l'expérimentation biomédicale», *Journées de la Société de Législation Comparée* (1992), 301.

²³ John Locke, *Two Treatises of Civil Government II*, 357.

²⁴ Πρβλ. John Stuart Mill, *On Liberty*, 224.

²⁵ Βλ. την εξαιρετική μονογραφία του Γρηγόρη Μολύβα, *Δικαιώματα και θεωρίες δικαιοσύνης: Rawls, Dworkin, Nozick, Sen* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2004), 112 επ.

²⁶ Βλ. Jeremy Waldron, *The Right to Private Property* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 398 επ. Σε αντίθεση προς τις *τεολογικές* θεωρίες των *συμφερόντων*, ως λόγων ως προς την ισχύ και το περιεχόμενο των δικαιωμάτων, οι *ανταγωνιστικές* τους θεωρίες, ιδίως ως προς το *status* του *απαρabiάστου* του προσώπου (για τη σπουδαιότερη σύγχρονή μας συμβολή στη σχετική συζήτηση βλ. F. M. Kamm, *Intricate Ethics*, 237 επ.), φαίνεται ότι *εναρμονίζονται* αβιάστα προς την *οικουμενικότητά* τους, αν όχι και προς την *απολυτότητά* τους, και πάντως δεν δικαιολογούν τη *στάθμισή* τους έναντι *ατομικών* ή *συλλογικών* συμφερόντων (*κατ' αντιδιαστολήν* ιδίως προς τον *ωφελιμισμό*, περί του οποίου στο ζήτημα αυτό βλ. κατωτέρω τις αναπτύξεις της τελικής σημ. * της § 7.3) ή, άλλως, δικαιολογούν απλώς την *εναρμόνισή* τους (πρβλ. T. M. Scanlon, «Adjusting Rights and Balancing Values», *Fordham Law Review* 72 [2003 - 2004], 1477 επ.). Κατά τους πολιτικούς φιλοσόφους της *ελευθεριοκρατίας* (*libertarianism*) (και όχι του *νεοφιλελευθερισμού* - όρος που, αν δεν αποτελεί πολιτική

Το δικαίωμα ιδιοκτησίας *επί του εαυτού* αποτελεί, κατ' αρχάς, τη βασική προκειμένη στο επιχείρημα του Locke ως προς τη δικαιολογία της *ατομικής* ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησία *επί του εαυτού* δικαιολογεί την κυριότητά

ύβρη, έχει την αξία ενός κοινωνιολογικού νεολογισμού· γι' αυτό, καλύτερα, στα συγκείμενα της ελληνικής κοινής γνώμης, να αναφέρεται κανείς, αντί σε *φιλελεύθερες*, σε *δημοκρατικές* πολιτικές αντιλήψεις), δεν υφίσταται ένταση μεταξύ της ασκήσεως των δικαιωμάτων και της *πλήρως νομιμοποιημένης* κρατικής εξουσίας, τα δε *άξια* σεβασμού δικαιώματα είναι πράγματι στην ονομαστική αξία τους *οικουμενικά* και *απόλυτα*. Η φήμη των οπαδών της ελευθεριοκρατίας, ωστόσο, συνδέεται πρωτίστως με μία *εκλαϊκευμένη* ιδέα *ιδιοκτησίας επί του εαυτού*. Αντιγράφω από ένα σχετικό άρθρο (βλ. Robert W. McGee, «Property Rights vs. Utilitarianism: Two Views of Ethics», *Reason Papers* 27 [2004], 88,89):

We own our own bodies. No one else has a superior claim. Thus, whatever we do with our own body is our own business as long as we do not use our bodies to aggress against others. We can rent our bodies to an employer eight hours a day in exchange for some agreed-upon wage. We can rent our bodies to others for sex or for surrogacy or for medical experimentation... The right of free speech also derives from the body as property doctrine [...]. One has the right to use one's vocal cords to communicate the thoughts that are in the brain. Both the vocal cords and brain are body parts.

Η ιδέα είναι μεν δημοφιλής, αλλά απλοϊκή, η δε σοβαρή φιλοσοφική ανάπτυξη της βρίσκειται πράγματι στη σπουδαία μονογραφία του Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, η οποία δεν αποτελεί, βέβαια, ιδεολογική διακήρυξη. Στην *πολιτική ιδεολογία* της ελευθεριοκρατίας κεντρική θέση κατέχει η ιδέα της *αγοράς* (§ 4.5). Οι θεσμοί της, ωστόσο, δεν δικαιολογούνται *εργαλειακά*, όπως κατά τον ωφελιμισμό, καθ' όσον αυτοί *μεγιστοποιούν*, δηλαδή, το *συνολικό* όφελος (συνεπώς, δικαιώματα *ιδιοκτησίας* δικαιολογούνται εν όψει και υπό τους όρους της κρίσιμης μεγιστοποιητικής αρχής), ή από σύγχρονες εκδοχές του *μαρξισμού*, προκειμένου να επιλυθούν προβλήματα *αποτελεσματικότητας* και *κινήτρων* σε μία κοινωνία με *κοινωνικοποιημένα* τα μέσα παραγωγής (βλ., π. χ., John Roemer, *A Future for Socialism* [London: Verso, 1994]). Κατά την ελευθεριοκρατία, η αγορά νομιμοποιείται ως *εγγενής* αξία (βλ. Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας: μία εισαγωγή*, μετ. Γρηγόρη Μολύβα [Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2005], 198 επ.), παραπληρωματική της *προπολιτικής* αξίας της *ελευθερίας*: αυτή δε η αξιολόγησή της συνυφίνεται με τη δικαιολόγηση μιάς *εγγενούς* σχέσεως προσώπων και πραγμάτων (καθότι τα πράγματα δεν σχετίζονται, βέβαια, με τα πρόσωπα ως *μάννα εξ ουρανού*: αναπτύσσω τα σχετικά ζητήματα στη μονογραφία μου *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, π. χ., §§ 4.2 και 9.4).

Πρόδρομος της προκειμένης αντιλήψεως των δικαιωμάτων θεωρείται εκείνη του Locke. Σύμφωνα με την επιχειρηματολογία των θεωριών του *κοινωνικού συμβολαίου* (βλ. εκτενώς Παύλου Κ. Σούρλα, «Πρόσωπα και πολίτες: όψεις του φιλελευθερισμού και του κοινωνικού συμβολαίου, *Ισοπολιτεία* 1 [1997], 93 επ.), τα ελαττώματα και τα δεινά της *φυσικής καταστάσεως* (της ελλείψεως του *κράτους*) αίρονται με την ίδρυση της *πολιτικής κοινωνίας* μέσω της συνάψεως του κοινωνικού συμβολαίου. Κατά τον Locke, ειδικότερα, στη φυσική κατάσταση αποκτούμε *μέσω της εργασίας* μας *πλήρεις* και *οριστικούς* τίτλους *ιδιοκτησίας*: επειδή δε η φυσική κατάσταση παρουσιάζει κρίσιμες ελλείψεις ως προς την προστασία των τίτλων μας, ο λόγος ιδρύσεως του κράτους δεν έγκειται παρά στην *πλήρη* και *αποτελεσματική* προστασία των *δικαιωμάτων* μας, ιδίως των *εν λόγω τίτλων* (βλ., και πάλι, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, § 10.2).

Εξετάζοντας, λοιπόν, το ζήτημα από την οπτική γωνία του Nozick, το δικαίωμα *επί του σώματός* μας είναι αυτοτελές και *πρωταρχικό* (πρβλ. Judith Jarvis Thomson, *The Realm of Rights* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990], 205 επ.) ή, κατά την ορολογία του Kant (*Metaphysik der Sitten*, 237), *έμφροτο*. Επειδή δεν τίθεται, βέβαια, ζήτημα δικαιοσύνης κατά την κτήση του σώματός μας, είναι δυνατή η *μεταβίβαση* των επ' αυτού δικαιωμάτων, εφ' όσον αυτή δεν αποτελεί προϊόν βίας, απάτης ή απειλής. (Διαφορετικά, τίθεται ζήτημα *επανορθώσεως*). Οδηγώντας μάλιστα την ιδέα αυτή στα άκρα οριά της, ο Nozick δείχνει ότι είναι νομιμοποιημένη η δημιουργία μιάς *κοινωνίας δικαιώματος* *επί του εαυτού* και, περαιτέρω, της (υπερ)κοινωνίας δικαιωμάτων *επί του εαυτού* καθενός των κοινωνών, δηλαδή του *λαού* ως *δημοκτησίας*: βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, § 9.2, και, ευσύννοπα, τη συμβολή μου, «Demoktesis και *res extra commercium*».

μου επί των πράξεών μου, ιδίως της *εργασίας* μου, και, περαιτέρω, οποιουδήποτε *εξωτερικού* αντικειμένου *αναμειγνύεται* με αυτές. (Ο ίδιος ο Marx²⁷ ίσως χρησιμοποιεί μιά εκδοχή τής εν λόγω ιδέας στην προσπάθειά του να απαντήσει στο *καντιανό ερώτημα*²⁸: πώς είναι δυνατό το *κέρδος*²⁹;) Ωστόσο, ο Nozick χρησιμοποιεί την ίδια κατά βάση ιδέα για να δικαιολογήσει μιά αντίληψη *προσωπικής αυτονομίας*, μάλλον *καντιανή* κατά τις προθέσεις του: την *πρωταρχική αξίωση* κάθε ατόμου να αντιμετωπίζεται από τους άλλους ως *σκοπός καθ' εαυτόν* και ποτέ απλώς ως μέσον· δηλαδή ως *πρόσωπο*³⁰. Κατά τον ίδιο³¹, ο εαυτός μας βρίσκεται στην κυριότητά μας, όπως ο δούλος στην κυριότητα του κυρίου του. Συνεπώς, το *σώμα* μας δύναται να καταστεί αντικείμενο συναλλαγής με μόνη τη συγκατάθεσή μας.

Η αντίληψη περί ελευθερίας του Nozick απορρίπτει εκ προοιμίου *οφελμιστικές* δικαιολογήσεις, π. χ., του διαμελισμού του σώματος του *A*, ή *επισπεύσεως* του θανάτου του προς *μεταμόσχευση* των οργάνων του³², προκειμένου να σωθούν οι ζωές των περισσοτέρων (§§ 9.1 επ.) *B*, *Γ*, *Δ* κ. λπ.³³. Το σώμα του *A* δεν αποτελεί κοινωνικό πόρο³⁴, αντικείμενο, δηλαδή, συλλογικής ιδιοκτησίας, αλλά *ατομικής*. Ωστόσο, από την άλλη πλευρά, η αντίληψη του σώματος ως αντικειμένου κυριότητας του *ενσώματου* προσώπου νομιμοποιεί, στο όνομα της προσωπικής αυτονομίας ως *ατομικής* ελευθερίας, η οποία – υποτίθεται ότι – έτσι διευρύνεται³⁵, και τους θεσμούς μιάς αγοράς ανθρώπινων οργάνων, του *δανεισμού μήτρας* κ. τ. τ. Κάποιες ισχυρές ηθικές εννοήσεις μας φαίνεται ότι *αντίκεινται* σε μερικές από αυτές τις ευχές και τίθεται, συνεπώς, το ζήτημα του αν οι εν λόγω αξιολογήσεις μας υπερβαίνουν

²⁷ Βλ. προς την κατεύθυνση μιάς τέτοιας ερμηνείας τη συλλογή άρθρων του G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1995).

²⁸ Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, 361 επ.

²⁹ Έχω αφιερώσει κάποιες σχετικές σκέψεις στο άρθρο μου, «Δύο επιχειρήματα του Marx κατά της ατομικής ιδιοκτησίας», *Ισοπολιτεία* 6 (2002), 92 επ.· βλ. ήδη καλύτερα (ελπίζω!), *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, § 10.3.

³⁰ Ο Thomas Nagel, «Libertarianism Without Foundations», in Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia* (Totowa: Rowman & Littlefield, 1981), 191 επ., χαρακτηρίσε την πολιτική φιλοσοφία του Nozick ως *αθεμελιωτή*. Ο Nozick βασίζεται πάντως σε κάποιες ισχυρές *καντιανές* εννοήσεις ως προς το *απαραβίαστο* του προσώπου και τη *διακριτότητα* των ατόμων· βλ., αναλυτικά, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, § 4.3. Μιά τέτοια οπτική γωνία απουσιάζει, π. χ., από το πρόσφατο γλαφυρό βιβλίο του Michael Huemer, *The Problem of Political Authority: An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), με αποτέλεσμα ο ίδιος, π. χ. σς 253 επ., στη συνηγορία του υπέρ του *κανονιστικού* λόγου μεταβάσεως από ένα *υπεράχιστο*, κατά την ορολογία του Nozick, στο *ελάχιστο* κράτος, το οποίο παρέχει προστασία σε όλους όσους βρίσκονται στην επικράτειά του, ασκώντας μιά *de jure* εξουσία (πρβλ. Jonathan Wolff, *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State* [Cambridge: Polity Press, 1991], 67).

³¹ Πρβλ. *Anarchy, State, and Utopia*, 331.

³² Πρβλ. από την επικαιρότητα, Jesse McKinley, «Surgeon Accused of Speeding Death to Get Organs», *The New York Times*, 27.2.2008, A1.

³³ Πρβλ. Judith Jarvis Thomson, *The Realm of Rights*, 135 επ.

³⁴ Βλ. *Anarchy, State, and Utopia*, 33.

³⁵ Εκπρόσωπος της αντίληψης αυτής είναι, π. χ., ο Gerald Dworkin, «Markets and Morals: the Case for Organ Sales», in *Morality, Harm and the Law* (Boulder, Co.: Westview Press, 1994), 155 επ.

με επιτυχία τη δοκιμασία του κριτικού αναστοχασμού (§ 1.11). Πάντως, πρέπει εξ αρχής να επισημανθεί η αποφυγή ενός επιχειρηματολογικού σφάλματος: από την πρόταση *εφ' όσον δεν είμαι δούλος, ουδείς κατέχει το σώμα μου* δεν συνέπεται άνευ ετέρου ότι *είμαι κύριος του σώματός μου και κάθε οργάνου ή προϊόντος του*³⁶.

4.8 *Kant*. Κατά τον Kant, αντίθετα προς τον Locke, ο εαυτός μας (περιλαμβανομένου του σώματός μας) δεν αποτελεί αντικείμενο κυριότητας. Η αντίληψή του αυτή φαίνεται ότι είναι συναφής προς τις αντιρρήσεις του κατά της λοικανής δικαιολογίας της ατομικής ιδιοκτησίας ως τίτλου προσωπικής εργασίας³⁷. Μιά τέτοια νομιμοποίηση του δικαιώματος ιδιοκτησίας παρουσιάζει αξιοσημείωτα προβλήματα υπερασπίσεως και συνοχής· ενδεικτικά: *Γιατί η προσωπική εργασία να αποτελεί τίτλο ιδιοκτησίας; Η ίδια η εργασία ως δικαιοπλασία προϋποθέτει τη νομιμοποίησή της ανεξαρτήτως των αποτελεσμάτων της, άλλως αποτελεί για τον αυτουργό απώλεια χρόνου και κόπου, αλλά και πράγματα ήδη ιδιοποιηθέντα (προς εκμετάλλευση)· ιδίως την ιδιοποίηση εδάφους.* (Ακόμη και αν αληθεύει ότι η *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Kant είναι μη κριτική, υπό την καντιανή έννοια³⁸, ήτοι απλώς *φυσικοδικαιική*, η δικαιολόγησή του πάντως της ατομικής ιδιοκτησίας είναι ασφαλώς *κριτική*³⁹.) Η ιδιοποίηση *εξωτερικών* πραγμάτων προϋποθέτει την *επέμβασή* μας στον εξωτερικό κόσμο. Η συσχέτιση με το σώμα μας όμως, η *εξουσία* μας *εξουσιάζεώς* του, είναι *έμφυτη*⁴⁰. (Κατά τον Thomas Hobbes, ως γνωστόν, στη φυσική κατάσταση όλοι έχουν δικαίωμα σε όλα, «ακόμη και στο σώμα του άλλου»⁴¹.)

Ο Kant φέρεται να υποστήριζε στις (*μειωμένης* πάντως αξιοπιστίας, ως *πρωτογενούς* βιβλιογραφικής πηγής) *πανεπιστημιακές παραδόσεις* του (καταγεγραμμένες από τους ακροατές του), *κατά* της ιδέας της ιδιοκτησίας επί του εαυτού, ότι «[ο] άνθρωπος αδυνατεί να εξουσιάσει τον εαυτό του, διότι δεν αποτελεί πράγμα. Ο ίδιος δεν αποτελεί ιδιοκτησία του – το αντίθετο θα συνιστούσε αντίφαση, διότι, καθ' όσον αποτελεί πρόσωπο, είναι υποκείμενο... γι' αυτό είναι, βέβαια, αδύνατο να αποτελεί συγχρόνως ο ίδιος πρόσωπο και πράγμα, ιδιοκτήτη και ιδιοκτησία του»⁴². Ο άνθρωπος, ως ηθικώς *νοούμενον*, «δεν αποτελεί *dominus* του σώματός του, εφ' όσον δεν του επιτρέπεται να το μεταχειρίζεται ως *res sua*, ή όπως δύναται ο *dominatio servū*»⁴³. (Ενώ, βέβαια, ως

³⁶ Πρβλ. J. W. Harris, *Property and Justice*, 357.

³⁷ Βλ. Wolfgang Kersting, *Kant über Recht* (Paderborn: Mentis, 2004), 73 επ.

³⁸ Όπως ισχυρίζεται ο Arthur Kaufmann, in του ίδιου και Winfried Hassemer (eds), *Einführung in Rechtsphilosophie and Rechtstheorie der Gegenwart* (Heidelberg: C. F. Müller Juristischer Verlag, 5^η έκδ. 1989), 59 επ.

³⁹ Βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, §§ 7.1 επ.

⁴⁰ Βλ. *ό. π.*, § 5.2

⁴¹ *Leviathan: Or, The Matter, Form, and Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civil* (London: Andrew Crooke, 1651), 64.

⁴² In *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 27^{ος}, 386. Την *αμιγώς αναστοχαστική σημασία* του εαυτού επικαλείται εν προκειμένω ο G. A. Cohen, «Self-Ownership, World-Ownership and Equality», in *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, 69· η ιδέα εγγράφεται, βέβαια, στη φιλοσοφική παράδοση του Fichte· βλ. προ παντός Dieter Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (Frankfurt a. M.: Klostermann, 1967).

⁴³ *Ο. π.*, 593.

φαινόμενον, το σώμα του ανθρώπου υπόκειται στη φυσική δύναμη του ιδίου.) Ο άνθρωπος διακρίνεται από τα πράγματα, διότι ως πρόσωπο (§ 10.7) έχει αναντικατάστατη αξία, δηλαδή αξιοπρέπεια, ενώ τα απρόσωπα πράγματα είναι αντικαταστατά: έχουν, δηλαδή, *τίμημα*⁴⁴. Στην *Αρετολογία* του, στο πλαίσιο των καθηκόντων μας προς το σώμα μας, ρητώς υποστηρίζει ο ίδιος ότι ο αυτοακρωτηριασμός, ακόμη και το να δωρίσουμε σε κάποιον ένα δόντι μας, αποτελεί *μερική αυτοκτονία* (όπως ακριβώς η *εκούσια* ανθρωποφαγία δεν αποτελεί για το θύμα της την άκρα περίπτωση της *συνδρομής* σε αυτοκτονία [§§ 11.1 επ.]⁴⁵). (Η κρίσιμη απαξία δεν έγκειται, βέβαια, στην αφαίρεση και παράδοση του δοντιού καθ' εαυτήν, αλλά στους δικαιολογητικούς λόγους στους οποίους καλείται να βασισθεί ο αυτοουργός.) Ωστόσο – συμπληρώνει αμέσως ο Kant: «Η αφαίρεση όμως ενός νεκρού ή άρρωστου οργάνου του σώματος, όταν απειλείται η ζωή, ή η αποκοπή ενός μέρους του μεν, όχι όμως και ενός οργάνου του, π. χ. των μαλλιών, δεν δύναται να καταλογισθεί ως αδικήμα κατά του εαυτού – αν και η αποκοπή των μαλλιών προς πώληση δεν είναι απαλλαγμένη ενοχής»⁴⁶. Η καντιανή θέση, πάντως, δεν έγκειται παρά (§ 3.7) στην ιδέα της ανταποκρίσεώς μας στους λόγους των καθηκόντων μας, συνυφασμένων με το *status* του *αυτόνομου* προσώπου (από την οπτική γωνία της εν στενή έννοια *ηθικής*) ή του ελεύθερου και ισότιμου προσώπου στη *χωροχρονική* συμβίωσή του με τους άλλους (από την οπτική γωνία της εν ευρεία έννοια *ηθικής*, δηλαδή του *δικαίου*)⁴⁷.

Κατά τον Kant, δεν φαίνεται ότι διαπράττεται η κρίσιμη αυτοαναίρεση στην περίπτωση που η εξουσίαση του σώματός μας, ως πράγματος, αποσκοπεί στο να διατηρήσουμε το ίδιο το χωροχρονικώς *υπαρκτό* πρόσωπό μας στη *ζωή*: στην εκπλήρωση, δηλαδή, του *καθήκοντός* μας αυτοσυντηρήσεως. Γιατί, λοιπόν, να διαπράττεται η εν λόγω αυτοαναίρεση χάριν της διατήρησεως των *άλλων* στη ζωή; Από *καθηκοντολογική* σκοπιά τούτο δεν είναι *κατ' αρχήν* απορριπτέο⁴⁸ (όπως, ως αντιπαράδειγμα, η ηθικά μετέωρη περίπτωση της συλλογής οργάνων ζώντων για *καλλιτεχνικούς* σκοπούς⁴⁹): όπως παρατηρείται, «[η] ίδια η αλληλεγγύη εξαρτάται από την αναγνώριση της υπάρξεως των άλλων προσώπων, καθώς και από τη σύστοιχη ικανότητα να αντιμετωπίζεις τον εαυτό σου ως ένα άτομο μεταξύ πολλών»⁵⁰. Πάντως, από την οπτική γωνία του Kant, δεν φαίνεται ότι τίθεται ζήτημα ηθικής

⁴⁴ Βλ. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 434 επ.

⁴⁵ Πρβλ. Michael J. Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2009), 73 επ.

⁴⁶ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 423.

⁴⁷ Βλ. Konstantinos A. Papageorgiou, «Kant, ein Rechtsmoralist? Ein Blick auf seine angewandte Ethik», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Beiheft 51 (1991), 198 επ. Πρβλ. Λίνα Παπαδάκη, *Ζητήματα ηθικής φιλοσοφίας και βιοηθικής*, 117 επ.

⁴⁸ Πρβλ. Stephen R. Munzer, «An Uneasy Case Against Property Rights in Body Parts», in Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller και Jeffrey Paul (eds), *Property Rights* (Cambridge: Cambridge University Press 1994), 259 επ.

⁴⁹ Πρβλ. Michael J. Sandel, *Justice*, 71.

⁵⁰ Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford: Clarendon Press, 1970), 3.

αυτοαναίρεσες του δωρητή οργάνων, εφ' όσον η κρίσιμη δωρεά συντελείται μετά τον (εγχειραλικό) θάνατό του. (Ο ίδιος ηθικός προβληματισμός ανακύπτει, βέβαια, και ως προς τη διάθεση του ανθρώπινου σώματος, ικανών ή ανικάνων προσώπων, εμβρύων κ. λπ., προς διενέργεια επιστημονικών πειραμάτων. Το ζήτημα έγκειται πάντοτε, κατά τον Kant, στον άδολο τρόπο που σχηματίζεται η βούλησή μας ως αυτόνομων προσώπων⁵¹.)

4.9 Ένα δικαιοκώ αίτημα του πρακτικού λόγου. Όπως είδαμε στη θεωρητική θεμελίωση των παραδόσεων, το δίκαιο δεν αποτελεί, κατά τον Kant, παρά τις *θεσμικές* προϋποθέσεις της αρμονικής *συνπαράξεως* μας ως προσώπων υπό καθεστώς *ελευθερίας και ισότητας*. Ο αποκλεισμός του σώματός μας από τη σφαίρα των εξουσιών μας δεν καλείται να προστατεύσει *εξωγενώς* την προσωπικότητά μας από τη βούλησή μας (κάτι τέτοιο αποτελεί απλώς *πατερναλισμό*), αλλά περιορίζει *εγγενώς* την ίδια τη βούλησή μας υπό καθεστώς δικαίου. Από αυτήν ακριβώς την οπτική γωνία πρέπει να διακρίνουμε τη σημασία των κρίσιμων γιά τη *σωματική ακεραιότητα* του προσώπου *πραγμάτων*⁵², π. χ.: α) τα *ζωτικά όργανά* του, χωρίς τα οποία είναι αδύνατη η επιβίωση του οργανισμού (όπως, π. χ. η καρδιά)· β) τα απλώς *αναντικατάστατα* από το ίδιο το σώμα (όπως, π. χ., ένα άκρο)· και γ) τα *αντικαταστατά προϊόντα* του (όπως, π. χ., το αίμα και το γεννητικό υλικό). Από την οπτική γωνία του δικαίου, της συμβιώσεώς μας, δηλαδή, ως *ελεύθερων και ισότιμων* προσώπων, *γιατί* να τίθεται ζήτημα ως προς τα *αντικαταστατά*; (Δεν πρέπει να διακρίνει άραγε κανείς την εμπορευματοποίηση του *ιδίου* του προσώπου από εκείνη των *οργάνων* του σώματός του; Εν πάση δε περιπτώσει, το νεκρό ανθρώπινο σώμα, ως πηγή οργάνων προς μεταμόσχευση, είναι μάλλον *απρόσωπο*⁵³.)

Πράγματι, η μεταχείριση, π. χ., του αίματος ως *εμπορεύματος* δεν αντίκειται προς τη *γενικότητα* και την *καθολικότητα* των κανόνων που *αρκούν* γιά το δίκαιο· ως προς μεν τη γενικότητά τους οι κρίσιμοι κανόνες δικαίου δεν βασίζονται στη χρήση *κρίσιμων ονομάτων*, ως προς δε την καθολικότητά τους μάλλον είναι εφαρμοστέοι σε *όλες* τις συναφείς περιπτώσεις *αγοραπωλησίας*, χωρίς να δημιουργούνται προβλήματα ασυνέπειας ή ελλείψεως συνοχής⁵⁴: το ανθρώπινο αίμα, π. χ., *δεν* είναι *ιερό*. Εν προκειμένω, ικανοποιείται η αρχή της *βέλτιστης* δυνατής ικανοποιήσεως των ατομικών προτιμήσεων, υπό την προϋπόθεση, βέβαια, ότι γίνονται σεβαστές οι *θεμελιώδεις* αρχές του ελεύθερου σχηματισμού της *δικαιοπρακτικής* βουλήσεως: τα συμφέροντα πωλητή και αγοραστή ικανοποιούνται *πλήρως*, εφ' όσον η αγορά αίματος λειτουργεί, από καντιανή σκοπιά, χωρίς εξαπάτηση, άσκηση βίας ή απειλής⁵⁵. Το ζήτημα τίθεται, λοιπόν, ως προς τα απλώς *αναντικατάστατα* και τα *ζωτικά όργανα* του

⁵¹ Βλ. τη συμβολή μου, «Βιοτεχνολογία, εγγενείς αξίες και κατηγορική προστακτική», 98 επ.

⁵² Πρβλ. Jean - Christophe Merle, «A Kantian Argument for a Duty to Donate One's Own Organs: A Reply to Nicole Garrand», *in Journal of Applied Philosophy* 17 (2000), 94 επ.

⁵³ Πρβλ. F. M. Kamm, *Morality, Mortality*, τ. 1^{ος}, 212 επ.

⁵⁴ Πρβλ. τη διάκριση του Rawls, *Justice as Fairness*, 86.

⁵⁵ Γιά το πώς προσέλαβε ο Kant τη σύγχρονη του οικονομική θεωρία βλ. το ενδιαφέρον άρθρο του Samuel Fleischacker, «Values Behind the Market: Kant's response to the *Wealth of Nations*», *History of Political Thought* 17 (1996), 379 επ.

ανθρώπινου οργανισμού: ακόμη και αν ικανοποιείται μιά αρχή αποτελεσματικότητας⁵⁶ (§ 4.5), κάποιες (ή κάποιων οι) ισχυρές ηθικές πεποιθήσεις αντίκεινται προς την ιδέα της εμπορευματοποίησής τους. Πώς θα μπορούσαν, λοιπόν, να παραμερισθούν ως αβάσιμες (§ 1.11);

Η εν λόγω αρχή αποτελεσματικότητας δύναται να ικανοποιηθεί και υπό συνθήκες που ο αγοραστής, για να επικαλεσθούμε τη διάταξη του άρθρου 179 του Αστικού Κώδικα, δεσμεύει υπερβολικά την ελευθερία του πωλητή, βλέποντας εν προκειμένω τη σωματική ακεραιότητά του, όπως ακριβώς ισχύει, π. χ., στην περίπτωση μιάς συμβάσεως παρένθετης μητρότητας, με την οποία, π. χ., η αντισυμβαλλόμενη φυσική μητέρα αναλαμβάνει την υποχρέωση τεκνοποιίας 16 τέκνων σε χρονικό διάστημα 20 ετών. Η ίδια αρχή δύναται να ικανοποιηθεί και υπό συνθήκες όπου ένας συμβαλλόμενος, πάλι κατά την εν λόγω διάταξη, εκμεταλλεύεται την ανάγκη, την κουφότητα ή την απειρία του αντισυμβαλλομένου του, όπως στην περίπτωση της λεγόμενης *μαύρης αγοράς* (§ 4.4) οργάνων. Ερωτάται, ωστόσο: αν οι κρίσιμες συμβάσεις δεν συνάπτονται υπό τις περιστάσεις του άρθρου 179 του Αστικού Κώδικα, ιδίως αν συμφωνείται ότι η κτήση των οργάνων θα επέλθει μετά τον θάνατο του (αντι)συμβαλλομένου (πωλητή)⁵⁷, γιατί να υφίσταται ζήτημα δικαίου, δηλαδή *ακυρότητάς* τους⁵⁸;

4.10 *Αυτοσεβασμός*. Μεταξύ των θεμελιωδώς σημαντικών αρχών της έννομης τάξης ο Kant συγκαταλέγει την αρχή της *αυτοτέλειας* του πολίτη ως *ιδιώτη*⁵⁹. Ένα μέλος της πολιτικής κοινωνίας δεν δύναται να έχει το καθεστώς του *πολίτη*, δηλαδή του συνδημιουργού του απευθυντέου προς τον ίδιο νόμου, αν δεν είναι *ανεξάρτητος* στην *ιδιωτική* σφαίρα του βίου του. (Ο Kant επικαλείται ως αντιπαράδειγμα το καθεστώς των *γυναικών* [§ 3.4] και των *οικόσιτων* υπηρετών). Επικριτές, π. χ., της *πορνείας* και της *αγοράς σωματικών οργάνων* έχουν την ευκαιρία να υπερακοντίσουν το συναφές πρόσθετο καντιανό επιχείρημα⁶⁰: δεν δύναται, όχι απλώς να έχει, αλλά να *εκπέσει* από το *ήδη* κερτημένο (όπως *σήμερα* οι γυναίκες) καθεστώς του (προσωπικώς αυτόνομου) πολίτη το άτομο που στην ιδιωτική σφαίρα του δεσμεύει υπερβολικά το *σώμα* του στην υπηρεσία ενός άλλου ή πωλεί ζωτικά ή αναντικατάστατα όργανα του σώματός του. Από την *καντιανή* σκοπιά, την οπτική γωνία, δηλαδή, της *φιλελεύθερης δημοκρατίας*, τέτοιου είδους συμβάσεις (όπως και μιά *λαχειοφόρος αγορά* σπανίων σωματικών οργάνων ακόμη και μεταξύ των *συναινούντων* ως

⁵⁶ Βλ. από την οπτική γωνία της *οικονομικής αναλύσεως του δικαίου*, ως προς το ζήτημα της *παρένθετης μητρότητας*, Αριστειδή Ν. Χατζή, «Just the Oven? A Law & Economics Approach to Gestational Surrogacy Contracts», in Katharina Boele-Woelki (ed.), *Perspectives for the Unification or Harmonization of Family Law in Europe* (Antwerp: Intersentia, 2003), 412 επ.

⁵⁷ Πρβλ. F. M. Kamm, *Morality, Mortality*, τ. 1^{ος}, 212 επ.

⁵⁸ Όπως υποστηρίζει με εξαντλητική αντεπιχειρηματολογία η Elisabeth Anderson, *Value in Ethics and Economics*, 168 επ.

⁵⁹ Βλ., π. χ., «Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis», in *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 8^{ος}, 290 επ.

⁶⁰ Βλ. *ό. π.*, 293.

προς αυτό ενηλίκων δωρητών⁶¹) αποτελούν ως προς το δίκαιο, κατ' αντιστοιχίαν προς την ιδέα της *μερικής αυτοκτονίας* ως προς την ηθική (§ 4.8), *μερική δουλεία*. (Η ίδια η *κύηση* αποτελεί, κατά τον Kant⁶², μορφή *αναλώσεως* του γυναικείου *σώματος*.) Συνεπώς, οι εν λόγω συμβάσεις (πρέπει να) είναι *νόμω* ανεπίτρεπτες γιά τον ίδιο λόγο που είναι δεν (πρέπει να) επιτρέπεται η αγοραπωλησία της *ψήφου* στις εκλογικές διαδικασίες (§ 4.5) (ή άλλων *πολιτικών καθηκόντων*, όπως η υποχρεωτική στράτευση⁶³). (Η κρίσιμη *ασυμμετρία* παροχής και αντιπαροχής μάς υποχρεώνει να αναζητήσουμε τα *κίνητρα* της συναλλαγής.)

Ωστόσο, μιά τέτοια απαγόρευση, θα αντέλεγε εύλογα ένας μαρξιστής (§ 4.4), δεν έχει παρά τη βαρύτητα της νομοθετικής κατοχυρώσεως της *τυπικής* ισότητας. Οι άκυρες δικαιοπραξίες καθ' εαυτές δεν δημιουργούν την κρίσιμη *κοινωνική* ανισότητα· αποτελούν *συνέπειές* της⁶⁴. Και όμως, είναι *άκυρες καθ' εαυτές* (*ανεξαρτήτως* των συνεπειών τους). (Γιατί, λοιπόν, να μη είναι *υποχρεωτική* η μεταμόσχευση οργάνων προκειμένου να αντιμετωπιστούν καιρίες *κοινωνικές ανισότητες*⁶⁵;) Η καντιανή ιδέα της *μερικής δουλείας* φαίνεται ότι χρειάζεται να συμπληρωθεί από μιά *θεωρία δικαιοσύνης*.

4.11 *Το συμβολαιοκρατικό επιχείρημα*. Πράγματι, η καντιανή οπτική γωνία εξειδικεύεται αβίαστα στη σύγχρονη προβληματική από τη ρωσισιανή *Θεωρία της δικαιοσύνης* (§ 15.7): μεταξύ των κρίσιμων γιά την επιλογή των αρχών της δικαιοσύνης *πρωταρχικών αγαθών*⁶⁶, δεν δύναται παρά να είναι και αυτό της αυτοτέλειας του πολίτη ως ιδιώτη (§ 4.10), ιδίως δε, ως προς την προβληματική μας, οι *κοινωνικές βάσεις* του *αυτοσεβασμού*.

Ως προς τα ειδικά προβλήματα της παρούσας ενότητας, επισημαίνεται, π. χ., ότι «[ο]ι συμβάσεις *παρένθετης μητρότητας* χρησιμοποιούν τα *απαράγραπτα δικαιώματα* της μητέρας να αγαπά το τέκνο της και να εκφράζει την αγάπη της, καθώς και να *μεριμνά* χάριν των *συμφερόντων* του, ως αυτά να ήταν *απαλλοτριωτέα* σε μιά *συναλλαγή*»⁶⁷. (Το εν λόγω *τελειοκρατικό* επιχείρημα αφορά μάλλον στη *διαστροφή* του χαρακτήρα της *επί πληρωμή* – *σημειωτέον φυσικής* – μητέρας. Επανερχόμενοι, ωστόσο, στο ζήτημα των *χρηστών ηθών* [§ 4.3], η τυχόν αντίθεση της *παρένθετης μητρότητας* προς αυτά είναι εύλογη, αν αναλογιστεί κανείς ότι, *κατά* μιά, ούτως ειπείν, *πονηρία του δικαϊκού λόγου*, η νεωτερική έννομη τάξη αποδοκιμάζει εν προκειμένω τη *θεσμική διαστροφή* της συγχύσεως της *ελευθερίας των συναλλαγών*

⁶¹ Πρβλ. John Harris, «The Survival Lottery», *Philosophy* 49 (1974), 81 επ., αλλά και Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, 298.

⁶² Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 359.

⁶³ Πρβλ. Michael J. Sandel, *Justice*, 79 επ.

⁶⁴ Γι' αυτό το κρίσιμο ζήτημα της σχέσεως των αρχών της *μη* διανεμητικής δικαιοσύνης με εκείνων της *διανεμητικής* βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, ιδίως §§ 8.1 επ.

⁶⁵ Πρβλ. Eric Rakowski, *Equal Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 168 επ.

⁶⁶ Βλ. John Rawls, π. χ., *Political Liberalism*, 178 επ.

⁶⁷ Elisabeth S. Anderson, «Why Commercial Surrogate Motherhood Unethically Commodifies Women and Children: Reply to McLachan and Swales», in *Health Care Analysis* 8 (2000), 23.

με το προνεωτερικό *status* της γυναίκας – και όχι μόνο...⁶⁸, η οποία μπορούσε ασφαλώς να χρησιμοποιηθεί ως παρένθετο πρόσωπο για την *κοινωνική* θεραπεία της *ατεκνίας* ενός ζεύγους. Ως προς το ιστορικό *παρελθόν*, η ρήτρα, αν ερμηνευθεί υπό την οπτική γωνία της *αρχής της μη βλάβης* ή των *αρχών μη διανεμητικής* δικαιοσύνης που διέπουν το *σύγχρονο* ιδιωτικό δίκαιο⁶⁹, και τα αντίστοιχα *νεωτερικά* ήθη υπό συνθήκες ελευθερίας και ισότητας, δρα κανονιστικά κατά τρόπο αντίθετο προς τον *πατερναλισμό* – ισχύει όμως άραγε το ίδιο και ως προς το μέλλον; Ως προς το *παρελθόν* πάντως, τα δεσμευτικά ήθη πρέπει να είναι *χρηστά*. Τα ήθη δεν είναι μεν *αντικείμενο συμφωνίας*, αλλά τα *χρηστά* πρέπει να δύνανται να θεωρηθούν *ως εάν* να αποτελούν προϊόντα της ασκήσεως της *ελευθερίας* μας υπό όρους *ισότητας*. Ας αξιοποιήσουμε τη *δικαιϊκή φαντασία* μας: έστω, λοιπόν, ότι σε μιά *προνεωτερική* κοινότητα, που σύμφωνα με τον *θρύλο*, κάποιος γενάρχης την είχε σώσει από την *εξαφάνιση*, κάθε ανδρόγυνο συνήθιζε να δωρίζει, από ευγνωμοσύνη, στους απογόνους του γενάρχη ένα από τα *μπροστινά δόντια* [§ 4.8!] της μεγαλύτερης θυγατέρας του, όταν αυτή συμπλήρωνε τα 18 χρόνια. [Αυτές που έφεραν το σημάδι ήταν οι «*ταγμένες*» που συνήθως έμεναν και *ανύπανδρες*.] Με τη μετάβαση στη *νεωτερική* έννομη τάξη, η εν λόγω συνήθεια διατηρήθηκε μεν, αλλά υπό τη μορφή της *συναλλαγής* μεταξύ των απογόνων του εν λόγω γενάρχη και κάθε *κακότυχης* θυγατέρας. Η συνήθεια είναι άραγε *αδιάφορη* για το δίκαιο, επειδή είναι *καθαγιασμένη* από την *παράδοση*;) *Ανάλογη* επιχειρηματολογία θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει *κανείς* και *κατά* του *εμπορίου οργάνων* του *ανθρώπινου σώματος*⁷⁰. Τέτοιες *συμβάσεις* ίσως είναι *πράγματι άκυρες*. Δεν

⁶⁸ Πρβλ., ως προς έναν *ρωμαϊκό τύπο* (αριστοκρατικής ανισότητας), Κώστα Μπουραζέλη, *Οι τρόφιμοι της Λύκαινας: Συνοπτική ιστορία των Ρωμαίων και της πολιτείας τους από την ίδρυση της Ρώμης έως και την εποχή του Διοκλήτιανού* (753 π. Χ – 305 μ. Χ) (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2017), 112, 113 επ.: «Η κατανομή... των Ρωμαίων πολιτών σε *classes* (κλάσεις) ήταν η βάση της παραπέρα ένταξής τους σε *centuriae* (λόχους)... και επομένως τόσο της οργάνωσης του ρωμαϊκού στρατού όσο και της ρωμαϊκής συνέλευσης των πολιτών ως στρατιωτών, δηλαδή των λεγόμενων *comitia centuriata* (κατά τις αρχαίες ελληνικές πηγές: *λοχίτις έκκλησία*). Οι κυρίως κλάσεις ήταν πέντε αλλά το κοινωνικό οικοδόμημα διέθετε επίσης *ρετιρέ* και *υπόγειο*: την πρώτη περίπτωση εκπροσωπούσε η κατηγορία των *supra classem* ('υπεράνω κλάσης'), η οποία αποτελούνταν από πατρίκιους που... συγκροτούσαν δεκαοκτώ λόχους, ενώ η δεύτερη ήταν οι *infra classem* ('κάτω από την κλίμακα των κλάσεων') [που,] αν και η πολυαριθμότερη όλων, συγκροτούσε μόνον πέντε λόχους κι *απαρτιζόταν* από πολίτες που δεν διέθεταν *έγγεια περιουσία*... Από τις πέντε κυρίως κλάσεις η ανώτερη, η πρώτη, συγκροτούσε ογδόντα λόχους... Η δεύτερη έως και η τέταρτη κλάση *απάρτιζαν* είκοσι λόχους η καθεμιά κι η πέμπτη *τριάντα*. Έτσι το σύνολο των λόχων όλων των κατηγοριών *ανερχόταν* συνολικά σε 193. Οι πολίτες (οι Ρωμαίες δεν είχαν *πουθενά δικαίωμα ψήφου*) δεν *ψήφιζαν* ως άτομα αλλά ως *λόχοι* και *ιεραρχικά*. Αυτό σήμαινε ότι, αν οι 'υπεράνω κλάσης' και οι της πρώτης κλάσης *ακολουθούσαν* κοινή στάση, *συγκεντρωνόταν* ήδη η *πλειοψηφία* των 98 λόχων - ψήφων που *απαιτούνταν* για τη λήψη μιάς απόφασης. Οι υπόλοιποι *λόχοι* και οι *πολυαριθμότεροι* πολίτες που τους *αποτελούσαν* δεν *χρειάζονταν* να *μπουν καν* στον *κόπο* να *ψηφίσουν*».

⁶⁹ Βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, ιδίως §§ 1.1 επ., 4.1 επ., 7.1 επ.

⁷⁰ Για τη σχετική συζήτηση βλ., ενδεικτικά, το ειδικό αφιέρωμα του περιοδικού *Journal of the Institute of Medical Ethics* 29 (2003), 125 επ. Είχαν *γραφεί* οι *γραμμές* του κυρίως *κειμένου*, όταν *εκδηλώθηκε* η *νομοθετική πρωτοβουλία* (ήδη νόμος 3984/2011) *καθιερώσεως* της *υποχρεωτικής δωρεάς οργάνων*, *εφ' όσον* ο *θανών* δεν *εναντιώθηκε ρητώς* κατά τη *διάρκεια* της *ζωής* του. *Πρόκειται* για *μιά* *εκδήλωση φιλελεύθερου πατερναλισμού*, όπως *εύστοχα* *επεσήμανε* ο *Αριστέιδης Χατζής* σε *σχετικό*

πρέπει, ωστόσο, άραγε να συνεκτιμηθεί το αν η μεταβίβαση οργάνων γίνεται από *ιδιαίτερο* ηθικό καθήκον, όπως στην περίπτωση της δωρεάς ενός νεφρού από την εν ζωή μητέρα προς το τέκνο της⁷¹; Εν πάση περιπτώσει, πάντως, δεν πρόκειται για *ηθικοκρατία* (*moralism*): αρχές δικαιοσύνης καλούνται να διασφαλίσουν το πολιτικό αγαθό της (ιδιωτικής) προσωπικής αυτονομίας των πολιτών. (Γι' αυτό ακριβώς ένα σύστημα *αναγκαστικής επιλογής*, «αφήνοντας λ.χ. κενό ένα σχετικό τετραγωνίδιο στην φορολογική δήλωση και μη επιτρέποντας την υποβολή αυτής χωρίς την θετική ή αρνητική απάντηση του πολίτη επί του ερωτήματος της δωρεάς [οργάνων]», είναι *καλύτερο* μεν από ένα σύστημα που θεωρεί εκ προοιμίου κάθε πολίτη ως δωρητή οργάνων, απαιτώντας τη ρητή *αντίρρηση* του, και, βέβαια, μάλλον *αποτελεσματικότερο* από ένα σύστημα που δεν τον θεωρεί, απαιτώντας τη *συναίνεσή* του⁷².) Το καθεστώς και της *μερικής δουλείας* (§ 4.10) δεν συνιστά παρά *έμπρακτη αυτοαναίρεση* της ιδιότητας του ελεύθερου και ισότιμου πολίτη⁷³. Ωστόσο, από την ίδια οπτική γωνία, η πορνεία, π. χ., δεν αποτελεί αδικία *εγγενή* (όπως κατά μία *ηθικολογική αξιολόγησή* της ως *εγγενώς ανήθικης*), αλλά μόνον υπό κρίσιμες *εξωτερικές* περιστάσεις δύναται να αξιολογηθεί ότι προκαλεί *βλάβη* στην πόρνη⁷⁴. Εφ' όσον, λοιπόν, δεν είναι εγγενώς βλαπτική, οφείλουμε, ως *συλλογικό σώμα*, να τροποποιήσουμε τις *περιστάσεις* της χρήσης της ως μέσου για βιοπορισμό ή άλλου είδους έκφραση χαρακτήρος, δηλαδή *προσωπικής επιλογής*.

Η αξιολόγησή μας δεν θέτει ζήτημα *ηθικής ανταμοιβής*⁷⁵: δεν επιβραβεύουμε τον *αγαθό* πολίτη με ιδιωτική αυτονομία· ούτε είναι *τελειοκρατική*: δεν απορρίπτουμε την εμπορευματοποίηση κάποιων αγαθών ως αλλοτριωτική κ. τ. τ., αλλά ως *άδικη* (*βλαπτική*). Το *status* του ελεύθερου και ισότιμου *προσώπου*⁷⁶ δεν αποτελεί παρά *πολιτική αυταξία*.

4.12 *Ιατρική ηθική*. Ανακεφαλαιώνοντας, εν όψει των αμέσως επομένων ενοτήτων: *Επειδή* η σχέση του προσώπου με το σώμα του είναι, ως έμφυτη (§§ 4.6, 4.8), *απαραβίαστη*, η επέμβαση τρίτων σε αυτό, εν προκειμένω

άρθρο του, *Τα Νέα*, 25.5.2011, 7. (Περισσότερα στον διαδικτυακό ιστότοπο του ίδιου http://www.self-ownership.org/2011/05/blog-post_25.html).

⁷¹ Περίπτωση που προβλεπόταν στο άρθρο 10 § 2 του νόμου 2737 / 1999, αν και δεν λογιζόταν ως δωρεά, κατ' αντιδιαστολή – σημειωτέον – προς την απαγορευμένη, κατά το άρθρο 14 του ίδιου νόμου «δωρεά ιστών και οργάνων για μετά το θάνατο του δότη»· βλ. άρθρο 8 § 1 του νόμου 3984/2011.

⁷² Βλ. Αντώνη Γ. Καραμπατζού, *Ιδιωτική αυτονομία και προστασία του καταναλωτή: Μια συμβολή στην συμπεριφορική οικονομική ανάλυση του δικαίου* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλα, 2016), 109 επ., 126.

⁷³ Πρόκειται, βέβαια, για *κοινό τόπο* στην πολιτική φιλοσοφία της *Νεωτερικότητας*: βλ. τη συμβολή μου «Discourse Ethics, Legal Positivism, and the Law», in George Pavlakos (ed.), *Law, Rights and Discourse: The Legal Philosophy of Robert Alexy* (London: Hart Publishing, 2007), 121 επ., και την εκεί τεκμηρίωση (σημ. 38) στα έργα των Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel, J. S. Mill, αλλά και Marx.

⁷⁴ Πρβλ. τον προβληματισμό της Λίνας Παπαδάκη, *Ζητήματα ηθικής φιλοσοφίας και βιοηθικής*, 67 επ. Κατά τον Kant, *Μεταφυσική των ηθών*, 278, μία σύμβαση παλλακείας είναι νομικά *άκυρη*· όπως και ο λεγόμενος «γάμος εξ ευωνύμων» (*Ehe an der linken Hand*): «διότι, στην πράξη, κατά το φυσικό δικαίο και μόνο, δεν διαφέρει από την παλλακεία» (ό. π., 279)

⁷⁵ Πρβλ. τη διάκριση του Rawls, *Justice as Fairness*, 72 επ.

⁷⁶ Βλ. John Rawls, π. χ., *Political Liberalism*, 29 επ.

του *ιατρού*, προϋποθέτει τη *συναίνεση* του υποκειμένου. Η *γνήσια* συναίνεση, με τη σειρά της, προϋποθέτει κανονιστικά την πλήρη *ενημέρωση* του υποκειμένου ως *ασθενούς* (§§ 5.1 επ.) και η τελευταία την *ελικρίνεια* του *ιατρού* (§§ 6.1 επ.), ανεξαρτήτως της *αληθείας* των λόγων του (την οποία ενδέχεται *δικαιολογημένα* να αγνοεί). Η *γενική και αφηρημένη* σύμβαση παροχής ιατρικών υπηρεσιών, ή μιιά παράδοση παραίτηση του ασθενούς από το *δικαίωμα* πλήρους ενημερωσεώς του, δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως ικανή να θεμελιώσει την εξουσία του *ιατρού* να επεμβαίνει στο σώμα και τη ζωή του ασθενούς, *χωρίς λογοδοσία*, *ακόμη* και όταν ενεργεί με *καλή πίστη* προς το λεγόμενο *αληθές συμφέρον* του και σύμφωνα με τους κανόνες της τέχνης και της επιστήμης. Τα ζητήματα υγείας δεν είναι απλώς και μόνον ζητήματα *σωματικής ακεραιότητας*, αλλά και *ακεραιότητας του βίου*, δηλαδή *προσωποπαγή*: ποιός εκτός του ιδίου του συγκεκριμένου ασθενούς, όταν αυτός είναι *δικαιοπρακτικά* ικανός, δύναται και δικαιούται να λάβει τις κρίσιμες αποφάσεις, π. χ. ως προς το κόστος της θεραπείας του ή την επιχείρηση, π. χ., μιιάς κινδυνώδους χειρουργικής επεμβάσεως; Μόνον η *ιατρική αμφιβολία* ως προς την ικανότητα του ασθενούς να λαμβάνει τις εν λόγω αποφάσεις θα μπορούσε ίσως, ως ζήτημα *αγαθοπραξίας*, όχι *αυτονομίας*, να σταθμισθεί έναντι των κινδύνων που εγκυμονεί η *ανορθολογική* εναντίωσή του στην *ιατρικώς ενδεδειγμένη* θεραπεία του.