

6. Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού

6.1 *Μιά διάκριση.* Όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, η σχέση του ιατρού με το σώμα μας δεν συνυφαινεται παρά με το *status* μας ως *ελεύθερων και ισότιμων* προσώπων· συγκεκριμένα με την *ακεραιότητα* του σώματός μας. Η ίδια κανονιστική συνάφεια επιβεβαιώνεται και στο θέμα της παρούσας ενότητας: το καθήκον ειλικρίνειας του *θεράποντος* ιατρού. Η *ανελικρίνεια* του ιατρού παραβιάζει πρωτίστως το κανονιστικώς *απαραβίαστο* του προσώπου του ασθενούς (§ 5.4).

Ο Samuel Johnson, η εμβληματική μορφή των αγγλικών γραμμάτων κατά το δεύτερο μισό του 18^{ου} αιώνα, χρησιμοποιώντας ένα δημοφιλές παράδειγμα που ανάγεται τουλάχιστον στον Ιερό Αυγουστίνο, προέβη στην ακόλουθη περιπτωσιολογική διάκριση¹:

Ο γενικός κανόνας είναι ότι η αλήθεια δεν πρέπει ποτέ να παραμερίζεται, διότι είναι μεγίστης σημασίας για μία άνετη ζωή, προκειμένου να απολαμβάνουμε πλήρη ασφάλεια με αμοιβαία καλή πίστη... Πρέπει να υπάρχουν, ωστόσο, μερικές εξαιρέσεις. Αν, π. χ., ένας δολοφόνος σε ερωτήσει προς τα πού κατευθύνθηκε κάποιος, επιτρέπεται να μη του πεις την αλήθεια, διότι έχεις την πρότερη υποχρέωση να μη καταδίξεις κανέναν σε δολοφόνους... Ωστόσο, αρνούμαι τη νομιμοποίηση της ψευδολογίας προς έναν ασθενή, αν είναι να μη τον αναστατώσουμε. Δεν σε αφορούν εν προκειμένω οι συνέπειες· πρέπει να του ανακοινώσεις την αλήθεια.

Είναι άραγε βάσιμη η διάκριση του Johnson; Ο σύγχρονός του Kant, απαντώντας σε μία κριτική του Benjamin Constant², ισχυρίστηκε το περιώνυμο ότι θα διαπράτταμε *αδίκημα*, αν ψευδολογούσαμε ακόμη και προς τον ερωτώντα δίκτη ενός φίλου μας, ο οποίος είχε προηγουμένως καταφύγει στην οικία μας, αποσκοπώντας απλώς και μόνο στο να λυτρωθεί ο τελευταίος από τον κίνδυνο που απειλεί τη ζωή του³.

Η υποτιθέμενα ασθενέστερη περίπτωση⁴ έγκειται ακριβώς στο ερώτημά μας: αν, πώς και κατά πόσον, ακολουθώντας την επιχειρηματολογία του Kant, ο θεράπων ιατρός *οφείλει* (από την οπτική γωνία τόσο του *δικαίου* όσο και της

¹ Βλ. π. χ., James Boswell, *The Life of Samuel Johnson*, τ. 4^{ος} (London: J. Richardson and. Co, κ. λπ., 1823), 272 επ.

² «Réactions politiques» (2^η έκδ. 1797), in *Cours de politique constitutionnelle* (Paris, 1872), 113.

³ «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», in *Kant's gesammelte Schriften* τ. 8^{ος}, 425 επ.

⁴ Πρβλ. Herbert J. Paton, «An Alleged Right to Lie: A Problem in Kantian Ethics», in Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1986), 55.

εν στενή εννοία ηθικής, της αρετολογίας) να είναι πάντοτε ειλικρινής απέναντι στον ασθενή του.

6.2 *Κατηγορηματικότητα.* Αν προσβλέπει κανείς αποκλειστικά στις δυσμενείς ή ευμενείς συνέπειες της ψευδολογίας, η απαγόρευση της δικαιολογείται, μόνο καθ' όσον (όπως συνήθως;) η ψευδολογία (είτε ως εφ' άπαξ ενέργημα είτε ως κανόνας ή πρακτική) προκαλεί περισσότερη ζημία από ό,τι ωφέλεια. Οι λόγοι της απαγορεύσεως της, συνεπώς, δεν υφίστανται, εφ' όσον η ψευδολογία τυγχάνει (όπως σπανίως;) να προκαλεί περισσότερη ωφέλεια από ό,τι ζημία, όπως καθ' υπόθεσιν, εν προκειμένω, χάριν της υγείας του ασθενούς. Από την οπτική γωνία των συνεπειών της, η απαγόρευση της ψευδολογίας δεν αποτελεί, λοιπόν, παρά έναν εμπειρικό κανόνα για τον προσανατολισμό της δράσης μας. Άλλως, και πάλι από συνεπειοκρατική (ή απλώς ενορασιοκρατική) οπτική γωνία, το πολύ να αποτελεί ένα *prima facie* (ορθότερα ίσως: *pro tanto*) καθήκον μας: ενδέχεται υπό περιστάσεις να συγκρούεται δυστυχώς με άλλα καθήκοντά μας, ώστε να μας επιτάσσεται κατ' αποτέλεσμα να μη συμμορφωθούμε προς αυτό εν όψει των άλλων κρισιμότερων καθηκόντων μας· καθηκόντων με συνέπειες ευμενέστερες (ή θεμελιωδώς σημαντικότερες) από ό,τι η απαγόρευση της ψευδολογίας⁵, όπως, και πάλι, η μη πρόκληση βλάβης στην υγεία του ασθενούς⁶. Οδηγώντας κανείς μία συνεπειολογική θέση στον εγωισμό, γιατί να μη είναι προτιμότερο να μας ανακοινώνεται πάντοτε ό,τι είναι προς το αληθές συμφέρον μας (§ 12.5), ακόμη και αν μας εξαπατούν⁷; Από την ωφελμιστική οπτική γωνία, πάντως (§§ 4.7, 7.3), δεν συντρέχει λόγος για να αποτελέσει η προσωπική αυτονομία πρωτεύουσα αξία (σε σύγκριση, π. χ., προς τη γενική ευδαιμονία⁸). Αλλά και από την οπτική γωνία της πρακτικής φιλοσοφίας του Kant, η προσωπική αυτονομία, η αυτοτέλειά μας ως ατόμων (μιά χωρίς αμφιβολία νεωτερική νομική αντίληψη και κατάκτηση) – υποστηρίζεται ότι⁹ – αποτελεί μεν αξία, αλλά σχετική: απόλυτη αξία έχει μόνον η αυτόνομη, γενική και συνεπής στις *a priori* επιλογές της βούληση, η ανεξάρτητη από οποιαδήποτε συμφέροντα, κλίσεις ή επιθυμίες (επειδή, π. χ., «η φιλαλήθεια, εάν την αποδεχθούμε ως αρχή, μας απαλλάσσει από την αγωνία να διατηρήσουμε την συμφωνία στα ψεύδη μας και να μην εμπλακούμε εμείς οι ίδιοι στους σκολιούς δρόμους τους» ή όταν ο ψευδολόγος μεταστρέφεται προς την αλήθεια, όχι από

⁵ Πρβλ., π. χ., W. D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 28, Donald Davidson, «Paradoxes of Irrationality», in *The Essential Davidson* (Oxford: Clarendon Press, 2009), 144, ή Joel Feinberg, «Rawls and Intuitionism», in Norman Daniels (ed.), *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' «Theory of Justice»* (Stanford: Stanford University Press, 1989), 112.

⁶ Πρβλ., από την οπτική γωνία μίας αξιολογικά ουδέτερης επιστήμης, Hans Kelsen, «What is Justice?», in *What is Justice?: Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science: Collected Essays* (Berkeley: University of California Press, 1957), 6.

⁷ Πρβλ. J. L. Mackie, «The Disutility of Act - Utilitarianism», in *Persons and Values: Selected Papers*, τ. 2^{ος} (Oxford: Clarendon Press, 1985), 101.

⁸ Βλ., π. χ, Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1981), 275.

⁹ Βλ. Onora O'Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), ιδίως 73 επ.

καθήκον, αλλά χάριν της τιμής¹⁰). Η *αυτόνομη* βούληση δεν είναι παρὰ νομοθετικής τάξεως (§ 2.10). Ωστόσο, ως μη υποκείμενη ηθικά σε εξαναγκασμό, ιδρύει το πεδίο του δικαίου: της συμβιώσεώς μας υπό συνθήκες ελευθερίας και ισότητας (§ 4.9).

Το αν οφείλει κανείς να μη ψευδολογήσει εξαρτάται άραγε από τις εκάστοτε περιστάσεις, από τη *στάθμιση*, δηλαδή, των συνεπειών της ψευδολογίας του υπό το φως των αντιθέτων της ειλικρίνειας του; Αν η απάντησή μας τύχαινε να είναι καταφατική, αν η απαγόρευση της ψευδολογίας δεν αποτελούσε *απόλυτο ηθικό κανόνα* (§ 13.2)¹¹, τότε (πράγμα που θα ίσχυε ασφαλώς γιά όλα τα καθήκοντά μας) θα είχε κάποιες αξιωσημείωτες απώλειες, όχι μόνο ως προς την *επιτακτικότητά* της ως *καθήκοντος* και τη ζητούμενη κανονιστική αυτοτέλειά της (η *ζημία* που τυχόν προκαλεί η ψευδολογία δεν αποτελεί κριτήριο γιά τη διάκρισή της από άλλες κακίες¹²), αλλά μοιραία και ως προς την ηθική ακτινοβολία και ελκυστικότητά της¹³. Ο Kant, λαμβάνοντας τα *ηθικά* καθήκοντά μας στην *ονομαστική αξία* τους (άλλως δεν ισχύουν ως *ηθικά*), υποστηρίζει ότι δεν έχουμε την ευχέρεια μη συμμορφώσεως προς αυτά, επικαλούμενοι απλώς τις περιστάσεις ή τις οποιεσδήποτε αρνητικές συνέπειες της εκπληρώσεώς τους (εν προκειμένω την επιβάρυνση της υγείας ή την παρεμπόδιση της θεραπείας του ασθενούς). Τα καθήκοντά μας έχουν τη μορφή του *γενικού και καθολικού* (§ 4.9) *νόμου* (άλλως ισχύουν απλώς *εξ αντικειμένου* [§ 2.10]), όπως ίσως οι νόμοι της *τυπικής λογικής*: αφ' ενός μεν καλούμαστε να τα θεσπίσουμε ως έλλογοι αυτοουργοί, μη δεχόμενοι άλλη αυθεντία παρὰ την *αυτόνομη βούλησή* μας (μη παρακινούμενοι, βέβαια, από κίνητρα φιλαυτίας, ούτε όμως και φιλάνθρωπιας), αφ' ετέρου δε μόνο με την *εκπλήρωσή* τους απολαμβάνουμε *εμπράκτως* του καθεστώτος του ελλόγου όντος. Η εκπλήρωση των καθηκόντων μας είναι επιτακτική· με μιά λέξη: *αναγκαία*¹⁴. Το δύνασθαι έπεται του οφείλειν.

Υποθέστε ότι κάποιος ισχυρίζεται γιά την φιλήδονη κλίση του ότι είναι γι' αυτόν, όταν του παρουσιάζεται το αγαπημένο αντικείμενο και η ευκαιρία γι' αυτό, ακαταμάχητη· εάν στηνόταν μιά αγχόνη μπροστά στο σπίτι, όπου θα του δινόταν η ευκαιρία τούτη, γιά να τον ανεβάσουν εκεί αμέσως μετά την απόλαυση της λαγνείας, μήπως τότε θα κατανικούσε την κλίση του; Δεν χρειάζεται να ειπάσμε πολύ τί θα απαντούσε. Ρωτήστε τον όμως, εάν, σε περίπτωση που ο ηγεμόνας του, με την

¹⁰ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 35, 53 (μετ. Κώστα Ανδρουλιδάκη, 74).

¹¹ Όπως υποστηρίζει ο Bernard Williams, *Truth and Truthfulness* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 122.

¹² Πρβλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 429.

¹³ Πρβλ. την αντιδιαστολή του Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (7^η έκδ. [1907], ανατ. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1981), 105 επ.

¹⁴ Ο Robert Brandom, π. χ., *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), 164, επισημαίνει ότι ο Kant εγκαινιάζει μιά νέα εποχή στη φιλοσοφία (κατ' αντιδιαστολήν προς εκείνη του Καρτεσιού), θέτοντας στο επίκεντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος, όχι τη *βεβαιότητα*, αλλά την *αναγκαιότητα*, ο κανονιστικός χαρακτήρας της οποίας έγκειται στην αυθεντία, τη δεσμευτικότητα και την ισχύ των ενεργών (*ηθικών* εν προκειμένω) *εννοιών* μας.

απειλή της ίδιας, χωρίς αναβολή, θανατικής ποινής, του επέβαλε να καταθέσει μιὰ ψευδή μαρτυρία εναντίον ενός εντίμου ανθρώπου, τον οποίο ευχαρίστως θα ήθελε να καταστρέψει με εύσχημες προφάσεις, αν θεωρεί άραγε δυνατόν, όσο μεγάλη και αν είναι η αγάπη του για τη ζωή, να την υπερβεί. Αν θα το έκανε ή όχι, δεν θα τολμήσει ίσως να το βεβαιώσει· ότι όμως του είναι δυνατόν, πρέπει να το παραδεχθεί χωρίς δισταγμό. Συνεπώς κρίνει ότι μπορεί κάτι, επειδή έχει συνείδηση ότι οφείλει και αναγνωρίζει εντός του την ελευθερία, που διαφορετικά, χωρίς τον ηθικό νόμο, θα του έμενε άγνωστη¹⁵.

Από εσωτερική προς το πρακτικό δίλημμά μας (το καθήκον ειλικρίνειας του θεράποντος ιατρού) οπτική γωνία, *εξαιρέσεις* ψευδολογίας δεν είναι νοητές (όπως δεν είναι νοητές και σε μιὰ *επιστημονική* αντιγνωμία *εξαιρέσεις* από την αληθολογία¹⁶).

Αν όμως κάποιος που, όπως ο Kant, λαμβάνοντας σοβαρά υπ' όψιν του την ηθική, απαιτεί την ειλικρίνεια του δηλούντος *ανεξαρτήτως* των περιστάσεων και των συνεπειών της, δέχεται τη μομφή της ηθικής *ακαμψίας* και ίσως *σκληρότητας* (*rigorism*). Αυτή, ισχυρίστηκε εν προκειμένω η G. E. M. Anscombe¹⁷, παρεμπόδισε τον Kant να διακρίνει την ψευδολογία υπό τις κρίσιμες περιστάσεις· δηλαδή τη *θεμιτή* από την *αθέμιτη*. Ο ισχυρισμός αυτός, ωστόσο, δεν είναι, κατά τη γνώμη μου, ακριβής. Επισκοπώντας κανείς την ηθική διδασκαλία του Kant, δεν εντυπωσιάζεται από τη διαβόητη ηθική *ακαμψία* του, αλλά, όπως θα διαπιστώσουμε, από την ηθική ευθυκρισία του: από τη *λεπτότητα* και τη *βαρύνουσα σημασία* των εννοιολογικών διακρίσεων του¹⁸.

Επανερχόμενοι στο ερώτημά μας: η ψευδολογία του θεράποντος ιατρού είναι άραγε *κατ' εξαίρεση* ηθικά επιτρεπτή ή επιβεβλημένη, προκειμένου να αποτραπεί μιὰ βλάβη στην υγεία ή να διευκολυνθεί η θεραπεία του ασθενούς, δηλαδή η ψευδολογία του, για να μιλήσουμε απερίφραστα, από λόγους *φιλανθρωπίας*,

6.3 *Τό παράδειγμα*. Όπως προαναφέραμε, ο Kant αρνείται ότι έχουμε την ευχέρεια να ψευδολογήσουμε ακόμη και απέναντι στον διώκτη ενός φίλου μας. Θα αποτελούσε όμως φιλοσοφικό ανέκδοτο ο συμπερασματικός ισχυρισμός ότι, *κατ' αντιδιαστολήν*, ο Kant υποστηρίζει εν προκειμένω ότι *οφείλουμε* να απαντήσουμε (προφανώς από *πολυπραγμοσύνη* – την πλατωνική *αδικία*¹⁹) στον διώκτη τού φίλου μας και, συνεπώς, να του αποκαλύψουμε την αλήθεια. Κάτι τέτοιο δεν θα ήταν απλώς εντελώς ανεύλογο, θα αποτελούσε ασφαλώς και από τη σκοπιά του Kant *αδίκημα*.

¹⁵ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, σ. 30 (πρβλ. και 155 επ.), μετ. Κώστα Ανδρουλιδάκη (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 2004), 51 επ.

¹⁶ Βλ. για τη συναφή σκοπιά της *ηθικής της διαβουλεύσεως* (*Diskursethik*) τη συμβολή μου, «Discourse Ethics, Legal Positivism, and Law», 114 επ., 120 επ.

¹⁷ Βλ. G. E. M. Anscombe, «Modern Moral Philosophy», in *Ethics, Religion and Politics* (Oxford: Blackwell, 1981), 27.

¹⁸ Βλ., αναλυτικά, την έκθεση του James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», *Kantian Review* 7 (2003), 102 επ.

¹⁹ Βλ. Παύλου Κ. Σούρλα, *Φιλοσοφία του δικαίου*, 56 επ.

Ο Constant είχε αντιτείνει στον Kant²⁰ τη φαινομενικώς περισσότερη πειστική αξιολόγηση, αφ' ενός μεν ότι υποχρέωση αληθολογίας υφίσταται όπου ισχύει ένα (απευθυντέο προς τους άλλους) *δικαίωμα* στην αλήθεια (που δεν το έχει εν προκειμένω ο κακόβουλος *διώκτης*), αφ' ετέρου δε ότι μιά απόλυτη απαγόρευση της ψευδολογίας θα καθιστούσε την κοινωνία αδύνατη. Ο Kant στην απάντησή του υποστηρίζει το ακριβώς αντίθετο του τελευταίου: η *ψευδολογία* καθιστά αδύνατη την κοινωνία, ως θεσμικό μόρφωμα· καθιστά, π. χ., αδύνατη τη σύναψη *συμβάσεων* ή τη μαρτυρία ως *αποδεικτικό* μέσο. Έχει χυθεί πολύ μελάνι, βέβαια, για αυτήν τη *σωκρατική*²¹, την εκ πρώτης όψεως *παράδοξη* θέση του Kant²². Στη συνέχεια θα επιχειρηματολογήσουμε ότι – αντιθέτως – η θέση του Kant είναι απολύτως εύλογη, ίσως μάλιστα περισσότερο πειστική από εκείνη του Constant.

Κατ' αρχάς, είναι κρίσιμο να ανασυγκροτήσουμε πλήρως τό παράδειγμα, σύμφωνα με τα δεδομένα που θέτει υπό την κρίση μας ο ίδιος ο Kant, ώστε να κρίνουμε την καταδικαστική για τον φιλόδοξο ψευδολόγο ετυμολογία του:

α) Ο Kant επισημαίνει *καυστικά*²³ ότι το *πρώτον ψεύδος* (η φράση του στην Ελληνική) του Constant έγκειται στην παραπλανητική χρήση της

²⁰ Ο Kant («Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», 425 σημ.) διαβεβαιώνει ότι πράγματι έχει προβεί στον ισχυρισμό που του καταλογίζει ο Constant (χωρίς να θυμάται πού ακριβώς), επειδή όμως κάτι τέτοιο δεν έχει ισχυρισθεί στα προγενέστερα *δημοσιεύματά* του, υποθέτω ότι το ανέπτυξε στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του (§ 4.7). (Αγνώω ποιά υπήρξε η πηγή από την οποία άντλησε ο Constant την κρίσιμη πληροφορία· για το σχετικό φιλολογικό ζήτημα βλ. Hariolf Oberer, «Zur Vor- und Nachgeschichte der Lehre Kants vom Recht der Lüge», in Georg Geismann και Hariolf Oberer [eds], *Kant und das Recht der Lüge*, 11 επ.)

²¹ Για τη *σωκρατική παραδοξολογία* βλ. Γρηγόρη Βλαστού, *Σωκράτης*, ιδίως 57 επ., 206 επ., και, εκτενώς, Γεράσιμου Σάντα, *Σωκράτης: φιλοσοφία στους πρώτους διαλόγους του Πλάτωνα*, μετ. Δάφνης Βούβαλη (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997), ιδίως 357 επ.

²² Οι πρωτογενείς πηγές και η παλαιότερη βασική βιβλιογραφία για τη θεωρία του Kant έχουν συγκεντρωθεί στον τόμο των Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge* (ό. π. σημ. 18). Από τη μεταγενέστερη βιβλιογραφία αξίες ιδιαίτερης μνείας είναι οι συμβολές των Georg Geismann, «Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge», in Hariolf Oberer και Gerhard Seel (eds), *Kant: Analysen - Probleme - Kritik* ((Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988), 293 επ., Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil», in *Creating the Kingdom of Ends*, 133 επ., Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers: What Can Learn from Mill and Kant», in *The Tanner Lectures on Human Values* 16 (1995), 307 επ., James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 102 επ., Seana Valentine Shiffrin, *Speech Matters: On Lying, Morality, and the Law* (Princeton: Princeton University Press, 2014), ιδίως 27 επ., και David Sussman, «On the supposed duty of truthfulness: Kant on Lying in Self-Defense», in Clancy W. Martin (ed.), *The Philosophy of Deception* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 225 επ. Από την ελληνική βιβλιογραφία βλ. Φιλήμονος Παιονίδη, *Ψευδολογία και ηθική* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας, 1994), ιδίως (ως προς το θέμα μας), 113 επ. και 285 επ., με κατατοπιστική βιβλιογραφική τεκμηρίωση, και τη συναφή βιβλιοκρισία του Κωνσταντίνου Παπαγεωργίου, «Μερικές αλήθειες για το ψέμα: Σκέψεις και κρίσεις γύρω από το βιβλίο του Φιλήμονα Παιονίδη «Ψευδολογία και ηθική»», *Ισοπολιτεία* 1 (1997), 201 επ., καθώς και Αλίκης Λαβράνου, *Γνώση και πράξη: για τη σχέση θεωρητικού και πρακτικού λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2010), 211 επ.· βλ., επίσης, τη μονογραφία του Παύλου Κόντου, *Η καντιανή ηθική της υπόσχεσης: φιλοσοφικό δοκίμιο* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» - Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., 2005), *passim*.

²³ Βλ. «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», 425 *in fine* επ.

εκφράσεως *δικαίωμα στην αλήθεια*. Η ρήτρα είναι χωρίς νόημα: *υποκειμενική* αλήθεια δεν υφίσταται. Οφείλουμε, λοιπόν, να την αντικαταστήσουμε με την ορθή: *δικαίωμα στην ειλικρίνεια*. (Η ανηθικότητα της ανειλικρίνειας προϋποθέτει την *επίγνωση του μη αντιφάσκου*²⁴.) Συνεπώς, κατά τον Constant, ο ερωτών δεν έχει εν προκειμένω δικαίωμα να απαιτήσει από τον αποκρινόμενο να είναι ειλικρινής. (Ωστόσο, επισημαίνει ο Kant, η ειλικρίνεια μας ως δηλούντων δεν αποτελεί αντικείμενο ενός *αντίστοιχου* δικαιώματος ούτε εξαρτάται, βέβαια, από το αν το ασκεί ή μη το οποιοδήποτε υποκείμενό του: αποτελεί *κατηγορικό καθήκον* μας.)

β) Ο Kant θέτει, εν συνεχεία, έναν κρίσιμο περιορισμό στον αποκρινόμενο: ο τελευταίος, αφ' ενός μεν δεν έχει την κανονιστική δυνατότητα να αποφύγει να απαντήσει, αφ' ετέρου δε οφείλει να απαντήσει με ένα *ναι* ή ένα *όχι*: *tertium non datur*. Ο Kant, με αυτόν τον εκ πρώτης όψεως δευτερεύοντα περιορισμό, ήδη μας εξοικειώνει σιωπηρώς με μία θεμελιώδη θέση του: *ψευδολογία και ειλικρίνεια αντιφάσκουν*: είναι *contradictorie oppositi*²⁵. Η κανονιστική σημασία του περιορισμού έγκειται κατά βάση στα εξής:

Πρώτον, καθήκον *ειλικρίνειας* σημαίνει ότι ο δηλών οφείλει απλώς να μη ψευδολογήσει· όχι ότι οφείλει να απαντήσει *ευθέως* στο ερώτημα που του τίθεται. Το καθήκον ειλικρίνειας διακρίνεται από το καθήκον *ευθύτητας* στις διαπροσωπικές σχέσεις. Αν ο δηλών έχει την ιδιότητα του μάρτυρος σε μία δίκη, ασφαλώς οφείλει να απαντήσει στις ερωτήσεις των παραγόντων της²⁶. αν όμως, όπως εν προκειμένω, τον ερωτά ο διώκτης ενός φίλου του, όχι απλώς δεν είναι υποχρεωμένος να απαντήσει, αλλά μάλλον, εφ' όσον πιθανολογεί βάσιμα την ύπαρξη άλλως αναπότρεπτου θανάσιμου κινδύνου, είναι υποχρεωμένος να *μη απαντήσει*²⁷, καθότι *αν* (οφείλει να) απαντήσει, οφείλει να είναι ειλικρινής. (Ο

²⁴ Πρβλ. τις προκλητικές διακρίσεις του Otto Weininger, Otto, *Geschlecht und Charakter: Eine prinzipielle Untersuchung* (Munich: Matthes & Seitz, 1980), 187.

²⁵ Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 433 σημ.

²⁶ Στο δικονομικό δίκαιο υφίστανται, βέβαια, *εξαιρέσεις* ως προς την υποχρέωση *μαρτυρίας*: όχι όμως και ως προς το *καθήκον αληθείας*. Ακόμη και το δικαίωμα *σιωπής* του κατηγορουμένου (περί του οποίου βλ. το άρθρο μου, «Σκέψεις για το δικαίωμα του υπόπτου στη μη αυτοενοχοποίησή του», 99 επ.) δεν δικαιολογεί ένα παρεπόμενο δικαίωμά του *ψευδολογίας*: *παραπλανήσεως*, δηλαδή, του δικαστηρίου: σε αντίθεση προς τη σιωπή του, η *ψευδολογία* του επιτρέπεται, κατά τη γνώμη μου, να αξιολογηθεί ως *ένδειξη* ενοχής του· για τον σχετικό προβληματισμό βλ. Νικολάου Ανδρουλάκη, *Θεμελιώδεις έννοιες της ποινικής δίκης* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκουλας, 4^η έκδ. 2012), 71 επ. Ο όρκος πάντως, ως μορφή θεσμικού εκβιασμού, απλώς παραβιάζει τον *σεβασμό* μας προς την αλήθεια όπως παρατηρεί ο Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 240 επ. Κατά την υπ' αριθ. 5/2006 απόφαση του Αρείου Πάγου, π. χ., «οι διάδικοι οφείλουν... να τηρούν το καθήκον της αλήθειας... Ωστόσο... η κύρωση [δεν] συνίσταται στο απαράδεκτο του δικογράφου... [Τ]έτοια κύρωση θα αποτελούσε ενδεχομένως ανεπίτρεπτο φραγμό στο... ατομικό δικαίωμα στην παροχή έννομης προστασίας». Δεν δικαιούμαστε άραγε να πιθανολογήσουμε ότι, αν ο νόμος επέβαλλε την κύρωση του *απαράδεκτου*, θα είχε ήδη κριθεί ως *αντισυνταγματικός*; *Και* οι θεμελιώδεις αρχές της αντιδικίας είναι, λοιπόν, ουσιαστικά εξωσυνταγματικές (βλ. την υπό εκπόνηση μονογραφία μου, *Ολιγονομία: συγκριτική φιλοσοφία του κοινοδικίου* το χειρόγραφο διαθέσιμο στην προσωπική ιστοσελίδα μου, <http://tinyurl.com/Vassiloyannis>): γιατί η ψευδής *ομολογία* και η *συμπαιγνία* των διαδίκων είναι *κανονιστικά* απολύτως ανεκτές στην πολιτική δίκη; Όχι ασφαλώς από ένα *συνταγματικό* δικαίωμα (δηλαδή *προνόμιο*) στην ψευδολογία ενώπιον του δικαστηρίου.

²⁷ Πρβλ., και πάλι, 1.5 σημ. 19.

ερωτών του παραδείγματος πάντως βρίσκεται εκτός του πεδίου προστασίας από την ψευδολογία²⁸.) Το καθήκον ευθύτητας, κατ' αντιδιαστολήν προς το καθήκον ειλικρίνειας²⁹ δεν είναι αυστηρό και τέλειο: δεν μας επιβάλλεται πάντοτε η ευθύτητα· έχουμε, δηλαδή, μιὰ αξιοσημείωτη ευχέρεια ως προς την εκπλήρωσή του. Ευθύτητα και επιφύλαξη απλώς *αντιτίθενται*· είναι *contrarie opposites*³⁰. Το ότι ο δηλών δεν είναι ευθύς δεν σημαίνει ότι έχει άνευ ετέρου την κακία της *κρυψιβουλίας*. (Γι' αυτό πολλές περιπτώσεις θεωρούμενες ως θεμιτές *εξαιρέσεις* από το καθήκον ειλικρίνειας³¹ δεν αποτελούν, κατά τη γνώμη μου, παρά περιπτώσεις υπαγόμενες στη *θεμιτή έλλειψη ευθύτητας*, μη υπονομεύοντας τη *γενικότητα και καθολικότητά* του [4.9]³². Εν πάση περιπτώσει, το ψεύδος δεν πρέπει να συγχέεται με άλλα είδη ελαττωματικού λόγου, ενώ απαιτείται προσεκτική αξιολόγηση του *υπονοουμένου ψεύδους*³³.)

Δεύτερον, το ότι ο δηλών είναι αναγκασμένος να απαντήσει (όπως διευκρινίζει ο Kant³⁴, ο εξαναγκασμός του είναι *άδικος*) σημαίνει ότι η υφιστάμενη *κατάσταση ανάγκης* δεν αποτελεί λόγο άρσεως του άδικου χαρακτήρα της ψευδολογίας³⁵. (Μας είναι ασφαλώς δύσκολο να συλλάβουμε μιὰ περίπτωση που ο αποκρινόμενος να είναι *δικαίω* υποχρεωμένος³⁶ να απαντήσει στον ερωτώντα του παραδείγματος. Θα διακινδυνεύσω μιὰ υπόθεση

²⁸ Βλ., αναλυτικά, Seana Valentine Shiffrin, *Speech Matters*, 32 επ. Επίσης, δικαιολογημένα με ιδιαίτερη έμφαση, Helga Varden, «Kant and Lying to the Murderer at the Door... One More Time: Kant's Legal Philosophy and Lies to Murderers and Nazis», *Journal of Social Philosophy* 41 (2010), 406 επ.

²⁹ Την κρίσιμη διάκριση μάλλον αγνοεί ο Sandel, *Justice*, 133 επ.· βλ., ωστόσο, T. M. Scanlon, *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2008), 108 επ. Επίσης, όφειλε να τη λάβει υπ' όψιν του ο Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, xliii επ., ως (επι)κριτικός αναγνώστης του Kant. Ο ίδιος πάντως ο Kant, επικαλούμενος το καθήκον του υπηκόου σε μιὰ περιώνυμη περίπτωση (αυτο)λογοκρισίας του διέλαβε τα εξής (όπως παρατίθενται από τον Κώστα Ανδρουλάκη, *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνο*, 439): «και ενώ όλα όσα λέγει κάποιος πρέπει να είναι αληθινά, εν τούτοις δεν αποτελεί επίσης καθήκον να λέγει κάποιος δημόσια όλη την αλήθεια»!

³⁰ Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 433 σημ. *.

³¹ Πρβλ. T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*, 319 επ.

³² Πρβλ., ωστόσο, Jonathan Dancy, *Moral Reasons* (Oxford: Blackwell, 1993), 60 επ. Ως προς την ισχύ επιτρεπτικών λόγων, που δεν υπονομεύουν τη *γενικότητα* των ηθικών αρχών, βλ., με πραγμάτευση και του παραδείγματος της *επιτρεπτής ψευδολογίας*, την εξαιρετική συμβολή του Pekka Väyrynen, «A Theory of Hedged Moral Principles», in Russ Shafer-Landau (ed.), *Oxford Studies in Metaethics*, τ. 4^{ος} (Oxford University Press, 2009), 91 επ.

³³ Βλ. William G. Lycan, *Philosophy of Language* (New York: Routledge, 2^η έκδ. 2008), 150 επ., 166. Για την αποτυχία, ωστόσο, του ίδιου Kant να δώσει τις κατάλληλες πρακτικές συμβουλές (αφού έκανε τον κόπο) σε μια περίπτωση μάλλον *ερωτικού μυστικού* βλ. Rae Langton, «Duty and Desolation», *Philosophy* 67 (1992), 481 επ.

³⁴ Βλ. «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», 426.

³⁵ Εσφαλμένα, συνεπώς, ο Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 122, θεωρεί *αδύνατη* εν προκειμένω τη ψευδολογία· το ζήτημα είναι *πρακτικό*. (Ότε η κρίσιμη αδυνατότητα συνάγεται από το *εμπειρικό* γεγονός ότι ο ερωτών θα εκλάβει την σιωπή του ερωτούμενου ως κατάφαση, όπως υποστηρίζει ο Jules Vuillemin, «On Lying: Kant and Benjamin Constant», in Georg Geismann και Hariolf Oberer [eds], *Kant und das Recht der Lüge*, 104.)

³⁶ Πρβλ. την πραγμάτευση του H. L. Hart, *The Concept of Law* (Oxford: Oxford University Press, 3^η έκδ. 2013), σς 82 επ., ως προς τη διαφορά «μεταξύ του ισχυρισμού ότι κάποιος *εξαναγκάστηκε* (*was obliged*) να κάμει κάτι και του ισχυρισμού ότι *είχε υποχρέωση* (*had an obligation*) να το κάμει».

εργασίας: ο αποκρινόμενος είναι *υπηρέτης* του ερωτώντος³⁷, όχι *μεν οικόσιτος*, *ευρισκόμενος*, *ωστόσο*, σε *διαρκή ετοιμότητα προς υπηρεσίαν*. Αντίστοιχη πάντως προς μιὰ σύμβαση ψευδολογίας [§ 6.6], θα ήταν μιὰ σύμβαση μονομερούς ή αμοιβαίας *ειλικρίνειας*.)

γ) Το δίλημμα τίθεται εν προκειμένω ενώπιόν μας, μόνον εφ' όσον γνωρίζουμε τις κακές προθέσεις του ερωτώντος και, συγχρόνως, ο ερωτών *αγνοεί* ότι γνωρίζουμε τις προθέσεις του. Αν, ωστόσο, για να επιτύχει ο δηλών τον σκοπό του, πρέπει να ψευδολογήσει, και αν επιτρεπόταν σε *όλους γενικώς* να ψευδολογούν, τότε, κατά τον Kant, ουδείς σκοπός θα επιτυγχανόταν με μέσον το ψεύδος. Πρόκειται για μιὰ *πρακτική αντίφαση*³⁸. (Μιλώντας περισσότερο τεχνικά, η υιοθέτηση του κανόνα της ψευδολογίας, ως καθολικού νόμου, θα αποτελούσε *εννοιολογική* αντίφαση³⁹, ενώ η υιοθέτηση του κανόνα της κρυψιβουλίας, επίσης ως καθολικού νόμου, θα συνιστούσε αντίφαση της *βουλήσεώς* μας⁴⁰.) Οι επικριτές του Kant αντιτείνουν ότι στην περίπτωση του προκειμένου διλήμματος δεν συντρέχει λόγος να μη ψευδολογήσει ο αποκρινόμενος χάριν του φίλου του. (Η ίδια περίπτωση – θα υποστήριζαν κάποιοι *καντιανοί* – γιατί δεν είναι, ως *εξαιρετική, καθολικεύσιμη*).

Το *πρώτον ψεύδος* όμως των επικριτών του Kant έγκειται στο ότι εκλαμβάνουν τη σχέση μάλλον ως *διμερή*: ως σχέση μεταξύ ερωτώντος και αποκρινομένου. Η κρίσιμη σχέση όμως δεν είναι διμερής, όπως στην *αυτοάμυνα* (που επιτρέπει ίσως κατά τον Kant των *πανεπιστημιακών παραδόσεων* [§ 4.7] την ψευδολογία⁴¹), αλλά *τριμερής*: μεταξύ ερωτώντος και φίλου, ερωτώντος και αποκρινομένου, αλλά *και* αποκρινομένου και φίλου. (Η διάσταση του *τρίτου ενδιαφερομένου* αναδεικνύει, κατά τη γνώμη μου, το πρόβλημα ως ζήτημα *δικαίου*: συνυπάρξεις των προσώπων, δηλαδή, υπό συνθήκες *δημοσιότητας*⁴².) Ο Kant (αντιμετωπίζοντας – θα λέγαμε – τις συνεπειοκρατικές αντιλήψεις με τα *δικά τους όπλα*⁴³) επισυνάπτει στους προκειμένους *δεοντολογικούς* περιορισμούς μιὰ κατάσταση (εμπειρικής) *αβεβαιότητας* (που η σημασία της, εν όψει της κανονιστικής παρουσίας του *τρίτου* ενδιαφερομένου), μάλλον διαφεύγει της

³⁷ Κατ' αντιδιαστολήν ο υπηρέτης δεν απαλλάσσεται από τον καθήκον του αληθολογίας από αντίθετη εντολή του κυρίου του· πρβλ. *Metaphysik der Sitten*, 431.

³⁸ Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «Kant's Formula of Universal Law», in *Creating the Kingdom of Ends*, 92 επ.

³⁹ Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie», 135.

⁴⁰ Διάκριση που καθιέρωσε, ως *terminus technicus*, η Onora O'Neill [Neill], *Acting on Principles: An Essay on Kantian Ethics* (New York: Columbia University Press, 1975), 63 επ.

⁴¹ Πρβλ. in *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 27^{ος}, 448· ο Julius Ebbinghaus, in Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge*, 70 επ., υποστηρίζει εν προκειμένω ότι, κατά τη δεκαετία του 1780, ο Kant δεν είχε αναπτύξει την *κριτική* του έννοια του *δικαίου* (§ 4.8)· βλ., επίσης, Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie», 157 σημ. 10, Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 224 επ., Αλίκης Λαβράνου, *Γνώση και πράξη*, σ. 283, και, αναλυτικά, David Sussman, «On the supposed duty of truthfulness» (ό. π. σημ. 20).

⁴² Βλ., προς την κατεύθυνση αυτή, Jacob Weinrib, «The Juridical Significance of Kant's 'Supposed Right to Lie'», *Kantian Review* 13 (2008), 141 επ.

⁴³ Κατά τον ίδιο τρόπο, ως προς την περιώνυμη αξίωση του Kant να θανατωθεί και ο τελευταίος καταδικασθεί σε θάνατο προ της διαλύσεως του κράτους (*Metaphysik der Sitten*, 333), μιὰ πολιτεία που αφήνει ελεύθερους τους δολοφόνους αποτελεί *κίνδονο* για τους κοινωνούς των λοιπών πολιτειών.

συναφούς δευτερογενούς βιβλιογραφίας): ο Kant αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο ο φίλος του αποκρινόμενος να έχει ήδη εξέλθει από την οικία του (από μιιά αθέατη θύρα) κατά τη στιγμή της απαντήσεώς του. Αν κάτι τέτοιο πράγματι πιθανολογείται, είναι ασφαλώς *επιτόλαιο* για τον αποκρινόμενο, προ αυτού του ενδεχομένου (το οποίο, για να επικαλεσθούμε τον ορισμό της *ενσυνείδητης αμέλειας*⁴⁴, οφείλει να το θεωρήσει ως πιθανό και να μη ελπίζει ότι δε θα συμβεί), να δηλώσει ψευδώς προς τον διώκτη του φίλου του ότι ο τελευταίος δεν βρίσκεται στην οικία του: απομακρυνόμενος ο διώκτης, ακριβώς *επειδή* πίστευσε το ψεύδος του φίλου, ενδέχεται να συναντήσει τον (ει τρίτου ενδιαφερόμενο) διωκόμενο και να τον φονεύσει! (Το αδίκημά μας, *επειδή* πλήττει την ικανότητα *αυτουργίας* των άλλων, διευρύνει την *ευθύνη* μας ως προς τις συνέπειες της ψευδολογίας μας⁴⁵) Υφίσταται όμως και η ακόλουθη *κανονιστική τάξεως αβεβαιότητα* (που δεν την επικαλείται ρητώς ο Kant): έστω ότι ο διωκόμενος, χωρίς να γίνεται αντιληπτός, παρακολουθεί τον διώκτη του να κατευθύνεται προς τον φίλο του και εύλογα εικάζει ότι θα τον ερωτήσει αν ο ίδιος ευρίσκεται εντός της οικίας. Ποιά είναι η *κανονιστική προσδοκία* του⁴⁶ ως προς την *οφειλόμενη* απάντηση του φίλου του, *εάν* αυτός πράγματι ερωτηθεί; (Η σχέση της φιλίας ως *εγγενές αγαθό* [§ 12.5], και όχι ως απλή ευχάριστη συναναστροφή⁴⁷, δεν αποτελεί *λόγο* απαλλαγής μας από το καθήκον μας ειλικρίνειας.) Φαίνεται ότι, κατά τον Kant, ο διωκόμενος *πρέπει* να δύναται να *εμπιστευθεί* τον αποκρινόμενο φίλο του (όχι, βέβαια, και έναν *ξένο*, δυνητικό ίσως κίνδυνο ως προς τα συμφέροντά του [§ 6.5]), ότι θα τηρήσει το καθήκον του ειλικρίνειας και *δεν* θα ψευδολογήσει· ώστε, προ αυτής της *κανονιστικής* προσδοκίας, ενδέχεται, *αμυνόμενος*, να επιλέξει να εξέλθει *κρυφά* από την οικία και να απομακρυνθεί, πιθανολογώντας βάσιμα ότι ο διώκτης του θα τον αναζητήσει *εντός* της οικίας. Η απαγόρευση της ψευδολογίας δεν μοιάζει άραγε προς έναν απαγορευτικό κανόνα του κώδικα οδικής κυκλοφορίας; Αν ο αποκρινόμενος είναι ο οδηγός του κρίσιμου οχήματος, προσδοκούμε από αυτόν να το αινητοποιήσει προ του *απαγορευτικού* σήματος. Διαφορετικά, το ατύχημα, στην πρόκληση του οποίου συμβάλλει (έστω εμμέσως) η παραβίασή του από λόγους *φιλάνθρωπίας*, βασίμως του *καταλογίζεται*.

Μιά πρώτη εννοιολογική κατάκτηση του Kant, κατ' αντιδιαστολήν προς συναφείς συνεπειοκρατικές αντιλήψεις⁴⁸, καθίσταται εμφανής: στον εμπειρικό χωροχρόνο του ενεργού βίου μας διαθέτουμε (δυστυχώς ή ευτυχώς) περισσότερες ερωτήσεις παρά απαντήσεις. Η έσχατη τραγικότητα (π. χ., αν ο

⁴⁴ Πρβλ. Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικό δίκαιο*, 325 επ.

⁴⁵ Για τα σχετικά ζητήματα *αδικοπραξίας* βλ., ευσύνοπτα, Arthur Ripstein, *Equality, Responsibility, and the Law*, 68 επ. σημ. 34.

⁴⁶ Πρβλ. T. M. Scanlon, *Moral Dimensions*, 132 επ.

⁴⁷ Για την *καντιανή* αντίληψη του αγαθού της φιλίας βλ. Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, lies, and moral philosophers», 346 επ.

⁴⁸ Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «Two Arguments against Lying, in *Creating the Kingdom of Ends*, 337 επ.

φίλος τού παραδείγματός μας διωκόταν από τους Ναζί⁴⁹) δεν συνοδεύεται από μεγαλύτερη, αν όχι απόλυτη βεβαιότητα ως προς τα αγαθά αποτελέσματα της ψευδολογίας μας. Ωστόσο, ως *συννομοθέτες των ηθικών κανόνων* (§ 6.2)⁵⁰ δεν έχουμε την αρχιμήδεια ευχέρεια να θέτουμε ερωτήσεις χωρίς απαντήσεις: η ίδια η ερώτησή μας πρέπει, ούτως ειπείν, να εμπεριέχει την απάντηση, ή να προϋποθέτει πάντως τη *δυνατότητά* της (άλλως είναι απορριπτέα ως *απαράδεκτη* [§ 1.11])⁵¹. Βάσει των προκειμένων, η θέση του Kant ότι η απαγόρευση της ψευδολογίας αποτελεί *γενικό και καθολικό νόμο*, ότι οποιαδήποτε εξαίρεση από αυτήν είναι *αυτοαναιρούμενη και ηθικά επιλήψιμη* και ότι είμαστε *υπεύθυνοι* για το ενδεχόμενο αποτέλεσμα της ψευδολογίας μας, καθίσταται – θεωρώ – εύλογη:

Ο Kant⁵² ορίζει το ψεύδος ως την *εκ προθέσεως* ψευδή δήλωση προς κάποιον άλλον, ως μέσον για την *εξαπάτησή* του ως *προσώπου*, ενώ και καθ' όσον υφίστανται, βέβαια, *κανονιστικές προσδοκίες ειλικρίνειας* (η ανεκδοτολογία ή η μυθολογία δεν εμπίπτουν ασφαλώς στην απαγόρευση!)· το ψεύδος δεν έγκειται, δηλαδή, παρά στην *παραβίαση* του καθήκοντος ειλικρίνειας⁵³. υποστηρίζει δε ο ίδιος ότι για τη διάπραξη του *αδικήματος* της ψευδολογίας δεν απαιτείται να επέλθει εξ αιτίας της κάποια *ειδική* βλάβη σε κάποιο άτομο, όπως απαιτούν οι νομομαθείς (ή το ισχύον δίκαιο)⁵⁴. Η ψευδολογία αποτελεί για τον Kant (από την οπτική γωνία της *φιλοσοφίας του δικαίου*) πάντοτε *άδικη* πράξη, *ακόμη και αν δεν είναι ζημιόγonos*: *βλάπτει πάντοτε την ανθρωπότητα στον ύψιστο βαθμό*, διότι καθιστά το δίκαιο *αδύνατο*. (Τούτο, και πάλι, δεν συνεπάγεται, βέβαια, ότι η *ψιλή* ψευδολογία, π. χ., χάριν μιάς ευχάριστης *εκπλήξεως*, θέτει ζήτημα δικαίου, δηλαδή *δημόσιου εξαναγκασμού*, ή ότι, π. χ., η τήρηση των τύπων της αβροφροσύνης θέτει ηθικό ζήτημα⁵⁵, ούτε όμως ότι ο Kant χρησιμοποιεί εν κατακλείδι ένα συνεπειολογικό *αντεπιχειρημα*⁵⁶. Ο Kant θα λογιζόταν, βέβαια, ως συνεπειοκράτης, *αν δικαιολογούσε την ηθική απαγόρευση της ψευδολογίας εν όψει ακριβώς των ενδεχομένων κακών ή ασυνάρτητων*⁵⁷ συνεπειών της: η ρήτρα της ψευδολογίας απλώς θα καθιστούσε, π. χ., τις συμβάσεις ως

⁴⁹ Για την περίπτωση βλ. Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers», 351 επ.· πρβλ. Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 280 επ.

⁵⁰ Βλ. τη συμβολή μου, «Βιοτεχνολογία, εγγενείς αξίες και κατηγορική προστακτική», 98 επ.

⁵¹ Πρβλ., σε διαφορετικά συμφραζόμενα, αλλά προς την ίδια κατεύθυνση της *κριτικής* φιλοσοφίας του Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 476 επ. / B 504 επ.

⁵² Βλ., αναλυτικά, James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 103 επ., αλλά και τις διακρίσεις της Seana Valentine Shiffrin, *Speech Matters*, ιδίως 19 επ.

⁵³ Πρβλ. Immanuel Kant, «Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie», in *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 8^{ος}, σ. 421.

⁵⁴ Κατά τον Kant της *Metaphysik der Sitten*, 238 και σημ. *, *δικαιϊκά*, καθένας έχει την εξουσία να δίδει *ακόμη και* ψευδείς υποσχέσεις, διότι οι άλλοι αναλαμβάνουν τον κίνδυνο να γελοιοποιηθούν λόγω της *εμπιστίας* τους, εκτός και αν το ψεύδος του προσβάλλει *δικαίωμα* του άλλου.

⁵⁵ Πρβλ. Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 153: «οι θερμότερες εκφράσεις της φιλίας δεν είναι μεν πάντοτε *αληθείς* (Αριστοτέλης: 'Αγαπητοί μου φίλοι, δεν υπάρχουν φίλοι')· ωστόσο, δεν εξαπατούν κανέναν, επειδή όλοι γνωρίζουν πώς πρέπει να τις ελάβουν».

⁵⁶ Πρβλ., ωστόσο, Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 254 επ.

⁵⁷ Πρβλ., π. χ., Βαγγέλη Χατζηγιαννίδη, *Ο φιλοξενούμενος* (Αθήνα: Το ροδακί, 2004), 105: «Έτσι την παθαίνεις με τα ψέματα· όταν πεις ένα δε γίνεται να υποχωρήσεις ύστερα, κι όσο δεν υποχωρείς, και μπαίνεις βαθύτερα στο μονοπάτι της ψευτιάς, τόσο πιο αδύνατο είναι να γυρίσεις πίσω».

υποσχέσεις κανονιστικά αδύνατες: *έως εκεί*. Κατ' αυτόν, δηλαδή, η ψευδολογία είναι πάντοτε ανομιμοποίητη ως μέσον για την επίτευξη οποιουδήποτε σκοπού.) Η ψευδολογία, και εν προκειμένω το ψέδος από φιλανθρωπία, δεν υπερβαίνει με επιτυχία τη δοκιμασία της καθολικεύσεως, πράγμα που δεν σημαίνει παρά το ότι δεν δύναται να επιτραπεί *διά νόμου*, με τη *δικαιική* κατ' αρχήν σημασία του όρου (ζήτημα στο οποίο περιορίζεται η απάντηση του Kant στον Constant), καθότι, ως παραβίαση, βέβαια, ενός *δικαιικού* καθήκοντος ειλικρίνειας (όπως, π. χ., του δικονομικού ή των συμβαλλομένων ως *συναλλασσομένων*), δεν καθιστά δυνατή τη *συνύπαρξή* μας ως *προσώπων* υπό καθεστώς *ελευθερίας* και *ισότητας*.

6.4 *Ηθική, όχι σημασιολογία*. Εύλογα υποστηρίζεται⁵⁸ ότι οι ειλικρίνεις σχέσεις επικοινωνίας δεν βασίζονται οι ίδιες σε γλωσσικές *συμβάσεις*. Χωρίς την ειλικρίνεια των επικοινωνούντων είναι αδύνατη η εκμάθηση και η χρήση οποιασδήποτε γλώσσας. (Το ζήτημα *δεν* είναι πάντως εμπειρικό: «Η ψευδολογία είναι ένα γλωσσικό παίγνιο, διδακτό όπως κάθε άλλο... Γιατί ένας σκύλος αδυνατεί να προσποιηθεί ότι πονεί; Είναι άραγε πολύ έντιμος;»⁵⁹.) Ο ίδιος ο Kant, στις *πανεπιστημιακές παραδόσεις* (§ 4.7) του⁶⁰, επισημαίνει ότι, χωρίς τη μεταξύ μας ειλικρίνεια, αχρηστεύεται η κοινωνική επαφή και επικοινωνία μας. Η ψευδολογία πλήττει εν πρώτοις το *θεμελιώδες* (ακόμη και το *εγωιστικό*⁶¹) συμφέρον μας στη *γνήσια* επικοινωνία και κοινωνική συνεργασία. Γιατί όμως να μη αντιτείνει βάσιμα κανείς ότι ο ίδιος ο *κανόνας* της ειλικρίνειας, εφ' όσον τηρείται σε έναν ικανοποιητικό βαθμό, επιτρέπει *κατ' εξαίρεσιν* την ψευδολογία, καθότι η τελευταία, *ως εξαιρετική και σπάνια* (το ζήτημα είναι *εμπειρικό*), δεν δύναται να απειλήσει την επικοινωνία και τις σχέσεις *εμπιστοσύνης* με τις οποίες αυτή συνοφαινείται; Γιατί, περαιτέρω, κάτι ανάλογο να μη ισχύει και για το *ηθικό καθήκον* της ειλικρίνειας; Εφ' όσον από τη μέχρι τώρα ψευδολογία μας δεν κατέρρευσε ο ουρανός πάνω στην ανθρωπότητα⁶², προς τι μία *γενική και καθολική* απαγόρευσή της;

Κάποιοι σχολιαστές, αν και θα ακολουθούσαν, κατά βάση, τον Kant, ενδέχεται να υποστήριζαν ότι η ψευδολογία από λόγους *φιλανθρωπίας* είναι *υπό προϋποθέσεις* αποτελεσματική⁶³. δηλαδή *καθολικεύσιμη*. Στο παράδειγμά μας, ειλαμβάνοντας (εσφαλμένως, όπως επισημάνθηκε [§ 6.3]) τη σχέση ως *διμερή*, αν ο διώκτης του φίλου μας *αγνοεί* ότι γνωρίζουμε τις κακές προθέσεις του, τότε γιατί να μη έχουμε την ευχέρεια (σταθμίζοντας τα δεδομένα) να ψευδολογήσουμε χάριν της σωτηρίας της ζωής του; Η εν λόγω επιλογή μας δύναται να αποτελέσει *καθολικό* νόμο χωρίς, συγχρόνως, να αυτοαναιρείται.

⁵⁸ Βλ. Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers», 311 επ. (και τις συναφείς παραπομπές του ιδίου).

⁵⁹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Oxford: Blackwell Publishers, 2η έκδ. 1958), 90.

⁶⁰ Ο. π. (σημ. 34), 444 επ. Βλ. τις σχετικές αναπτύξεις της Seana Valentine Shiffrin, *Speech Matters*, 5 επ.

⁶¹ Πρβλ. J. David Velleman, *How We Get Along* (Cambridge: Cambridge University Press), 4 επ.

⁶² Πρβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 85.

⁶³ Πρβλ. Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 278.

Κάτι τέτοιο, ωστόσο, κάθε άλλο παρά πρόδηλο είναι⁶⁴. Όπως επισημαίνει η Korsgaard⁶⁵, η ψευδολογία μας είναι εν προκειμένω αποτελεσματική για έναν ιδιαίζοντα λόγο: ο ερωτών προσδοκά ότι υπό τις περιστάσεις αυτές *δεν* θα ψευδολογήσουμε (§ 6.3). Συνεπώς, ακριβώς επειδή η ειλικρίνεια δεν συνέχει απλώς μία *εμπειρική κανονικότητα*, ο Kant έχει βάσιμους λόγους να αρνηθεί την *ηθική αξία* τής προτεινόμενης καθολικεύσεως της ψευδολογίας από λόγους φιλανθρωπίας. Η εν λόγω (ψευδο)καθολίκευση είναι *ηθικά ελαττωματική*: αποτελεί *εξαίρεση* από τον κανόνα της ειλικρίνειας σε τελευταία ανάλυση από *φιλαυτία*: ο διωκόμενος συγκατατίθεται στην ψευδολογία, όχι για να μη διαπράξει άλλως, κατά τη γνώμη μου, *οιονεί αυτοκτονία*⁶⁶ (η απαγόρευση της ψευδολογίας *δεν* απευθύνεται εν προκειμένω προς αυτόν ως *τρίτο* ενδιαφερόμενο), αλλά ως *λαθρεπιβάτης* της ηθικής.

6.5 *Εμπιστοσύνη*. Έχοντας υπ' όψιν μας το (καντιανό) παράδειγμα, ας διερευνήσουμε, τώρα, αμεσότερα τη σχέση θεράποντος ιατρού και ασθενούς, ιδίως δε το ζήτημα της ψευδολογίας του ιατρού προς στον ασθενή για *ιατρικούς* λόγους. Κατ' αρχάς, σε σύγκριση προς τό παράδειγμά μας, η σχέση ιατρού και ασθενούς είναι μάλλον γνησίως *διμερής* και, συγχρόνως, βέβαια, σχέση *εμπιστοσύνης* (§ 5.8), απαραίτητη για κάθε σχήμα *συνεργασίας*⁶⁷. Ωστόσο, ακόμη και αν η ψευδολογία τού παραδείγματος, εφ' όσον δεχόμαστε ότι ο ερωτών διώκτης αγνοεί ότι ο αποκρινόμενος γνωρίζει τις προθέσεις του, υπερβαίνει επιτυχώς τη δοκιμασία της *δημοσιότητας*⁶⁸ (κατά την οποία, ωστόσο, κάθε *δικαικώς* σημαντικό ενέργημα, *μη* συμβατό με τη *δημοσιοποίησή* του, είναι *άδικο*⁶⁹, δηλαδή *βλαπτικό*), η ψευδολογία του ιατρού *δεν* την υπερβαίνει: η υιοθέτηση του *κανόνα* ότι ο ιατρός δύναται να ψεύδεται χάριν της θεραπείας του ασθενούς υπονομεύει τη ζητούμενη σχέση εμπιστοσύνης και καθιστά αδύνατη την ισχύ ενός *θεραπευτικού προνομίου* (5.3) *ανειλικρίνειας*. (Ποιός, υπό την ισχύ ενός τέτοιου *κανόνα*, θα βασιζόταν στις καθησυχαστικές δηλώσεις του *θεράποντος* ιατρού του;) Εφ' όσον οι θέσεις και οι ιδιότητες και των δύο μερών είναι εκ των προτέρων *δημοσίως* γνωστές (αγνώω τον κλάδο της ψυχανάλυσης⁷⁰!), ένας τέτοιος κανόνας *δεν* δύναται να συνομολογηθεί.

⁶⁴ Όπως δέχεται η Barbara Herman, *The Practice of Moral Judgment*, 152.

⁶⁵ Βλ. «The Right to Lie», 136.

⁶⁶ Όπως υποστηρίζει ο Φιλήμων Παιονίδης, *Ψευδολογία και ηθική*, 118.

⁶⁷ Πρβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 88. Ειδικά για το ζήτημά μας, βλ. Ευάγγελου Δ. Πρωτοπαπαδάκη, «Οι θεραπείες placebo και το ιατρικό καθήκον», in Μ. Κανελλοπούλου-Μπότη και Φ. Παναγοπούλου-Κουτνατζή, *Βιοηθικοί προβληματισμοί*, 249 επ.

⁶⁸ Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie», 136 επ.

⁶⁹ Βλ. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden, in Kant's gesammelte Schriften* τ. 8^{ος}, 381.

⁷⁰ Πρβλ. Vladimir Nabokov, *Λολίτα*, μετ. Νίκου Καλογερόπουλου και Γιώργου - Ίταρου Μπαμπασάκη (Αθήνα: Ερατώ, 1984), 56 επ.: «Χρωστάω την πλήρη θεραπεία μου σε μία ανακάλυψη που έκανα ενώ νοσηλευόμουν σ' αυτό ειδικά το σανατόριο. Ανακάλυψα εκεί ότι υπάρχει μία ατέλειωτη πηγή ευχαρίστησης στο να παίζει κανείς τους ψυχιάτρους, να τους παραπλανά πονηρά: ποτέ να μην τους αφήνεις να μάθουν ότι ξέρεις όλα τα κόλπα της δουλειάς τους· να σκαρφίζεσαι περίπλοκα όνειρα, καθαρά κλασικού τύπου (που κάνουν αυτούς τους ίδιους τους ονειρέμφορους να τα ονειρεύονται και να ξυπνάνε τσιρίζοντας)· να τους πειράζεις με απατηλές 'πρωτόγονες σιγνές', και ποτέ να μην τους δίνεις την παραμικρή ένδειξη σχετικά με την πραγματική σεξουαλική σου

Κοιτάζοντας προς το παρελθόν (και κλείνοντας ίσως τα μάτια προς το μέλλον...) η σχέση ιατρού και ασθενούς αποτελεί ίσως το πρωτότυπο της *επαγγελματικής ευθύνης* και τό παράδειγμα μιάς κατά πρόσωπο σχέσεως εμπιστοσύνης⁷¹: ο ασθενής προσδοκά από τον θεράποντα ιατρό του ότι θα πράξει το καλύτερο προς το *αληθές συμφέρον* της υγείας του, δεσμευόμενος μόνον από τον επαγγελματικό *όρκο* και την επιστημονική *ακεραιότητά* του. Βέβαια – μας επισημαίνουν – η σχέση αυτή είναι *ασύμμετρη* (§ 5.5). Ο ασθενής είναι το αδύνατο μέρος τόσο από τη σκοπιά της *γνώσης* όσο και από τη σκοπιά μιάς *άτυπης εξουσίας*: εύκολα καθίσταται αντικείμενο χειραγωγήσεως και κηδεμονεύσεως. Ως θεσμικό αντίβαρο, έναντι του κινδύνου καταχρήσεως της πλεονεκτικής θέσεως του ιατρού, κάποιιο αντιτείνουν το *δικαίωμα* του ασθενούς σε *πλήρη* γνώση, καθώς και τη *συναίνεσή* του προς οποιαδήποτε ιατρική ενέργεια ή παράλειψη (§§ 5.1 επ.). Ωστόσο, σε συνδυασμό προς την *εμπορευματοποίηση* των ιατρικών υπηρεσιών, οι θεσμοί του δικαιώματος πλήρους γνώσεως και της συναίνεσεως του ασθενούς απειλούν να μεταβάλουν (αν δεν την έχουν ήδη μεταβάλει...) τη σχέση ιατρού και ασθενούς σε *απρόσωπη* και *νομιμιστική* (§ 5.8): η μεγιστοποίηση της *ατομικής ελευθερίας* του ασθενούς, ως *καταναλωτή* ιατρικών υπηρεσιών, οδηγεί (ίσως αιτιωδώς) στην ελαχιστοποίηση της *εμπιστοσύνης* του προς τις παρεχόμενες ιατρικές υπηρεσίες. Από την άλλη πλευρά, το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού τείνει μεν, από *κοινωνιολογική* πλέον οπτική γωνία, να καταστεί απόλυτο, αλλά προ του κινδύνου να εναχθεί είτε ο ίδιος είτε ο νοσοκομειακός οργανισμός, στον οποίο υπηρετεί, ενώπιον των δικαστηρίων για αποζημίωση ή *χρηματική ικανοποίηση* του *εξαπατηθέντος* (ή απλώς *μη ενημερωθέντος*) ασθενούς χάριν της ίδιας της υγείας ή της θεραπείας του. Γιατί, λοιπόν, η καντιανή θέση δεν νομιμοποιεί απλώς τα *κακώς κείμενα*,

Εναργέστερα από ό,τι στην περίπτωση *τού* παραδείγματος, η σχέση ιατρού και ασθενούς, παρ' όλες τις διαφορές της από εκείνη, θέτει, από την οπτική γωνία της *απολυτότητας* του *καθήκοντος* ειλικρίνειας, το ίδιο *γενικό και αφηρημένο* ζήτημα *δικαίου*: ο φιλόδοξος ψευδολόγος ιατρός είναι υπεύθυνος για την – έστω υποκειμενικώς *απρόβλεπτη* – βλάβη που προξένησε η ψευδολογία του. (Πρόκειται, και πάλι [§ 3.7], για *αμιγώς αξιολογική* κρίση.) Κατ' αρχάς, υποθέτουμε ότι μόνη η ιατρική ψευδολογία δεν θεραπεύει. (Αγνώω και πάλι τον κλάδο της ψυχανάλυσης⁷²!) Συνεπώς, κάθε θεραπεία συνεπάγεται *κινδύνους* και *παρενέργειες* για την υγεία του ασθενούς και οπωσδήποτε [§ 5.4] *οικονομικό κόστος* για τον ίδιο (ή τον ασφαλιστικό φορέα του [§§ 16.4 επ.]), εν πάση δε περιπτώσει, προϋποθέτει επέμβαση στο *σώμα* του, η σχέση του με το οποίο, ως προσώπου, είναι *εγγενής* (§§ 4.8 επ., 5.1 επ.). Ο ιατρός *δεν δικαιούται να*

κατάσταση... Το γλέντι ήταν τόσο ωραίο, και τα αποτελέσματά του – στην περίπτωσή μου – τόσο ροδαλά που κάθησα ένα μήνα παραπάνω αφού είχα ήδη αναρρώσει... Και μετά κάθησα ακόμα μία βδομάδα μόνο για την ευχαρίστηση ότι θα 'δούλευα' έναν καινούργιο και τσαντό γιατρό, πού ήταν... φημισμένος για την τρέλα του να κάνει τους αρρώστους να πιστεύουν, ότι είχαν παραστεί στην ίδια τους τη 'σύλληψη'».

⁷¹ Βλ. Onora O'Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics*, 17 επ.

⁷² Πρβλ. ανωτέρω σημ. 57.

αναλάβει την ευθύνη για τους κινδύνους μιάς *lege artis* επεμβάσεως (δεν έχει εξουσία επί του σώματος του ασθενούς) ούτε, βέβαια, οφείλει να επωμισθεί το σχετικό κόστος. Ο σεβασμός του θεράποντος ιατρού προς την προσωπική αυτονομία του ασθενούς είναι εν προκειμένω ηθικά αναπόδραστο: ο ασθενής που εξαπατάται στερείται εκ προοιμίου της εξουσίας του να συναινέσει στη θεραπεία του. Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού φαίνεται ότι, αντίθετα προς κάποιες ηθικές διαισθήσεις μας (§ 6.1), είναι πιο αυστηρό από ό,τι στό παραδείγμα⁷³. Διαφορετικά, ο ιατρός θα χρησιμοποιούσε ως μέσον τον ασθενή (*ανυπαίτιο* ως προς την αδύναμη θέση του, ως προς την έκθεσή του, δηλαδή, στον κίνδυνο της ψευδολογίας), ανεξαρτήτως του αγαθού σκοπού του· εν προκειμένω ενδιαφέρει η μέθοδος, όχι ο σκοπός⁷⁴. ο ίδιος ο Όρκος του Ιπποκράτους δεν υπερβαίνει τον οριζόντα μιάς παραδοσιακής τελλολογικής και τελειοκρατικής ηθικής (§ 13.1). Έτσι, καλούμαστε να περιορίσουμε το ενδιαφέρον μας σε ειδικές περιπτώσεις: γιατί να γνωρίσει όλη την αλήθεια για την υγεία του ο υπέργρηρος ασθενής που θνήσκει εν πλήρη ευτυχία από ανίατη ασθένεια και απλώς περιμένει τότε θα λάβει το εξιτήριο για να συνεχίσει τις αδιάκοπες διακοπές του;

Πρέπει, ωστόσο, και στο σημείο αυτό να διακρίνουμε, τα ζητήματα της προσωπικής αυτονομίας από τα ζητήματα της αγαθοπραξίας και της αξιοπρέπειας⁷⁵. Όπως θα διαπιστώσουμε σε επόμενη ενότητα για την ευθανασία (§ 12.6), ο Dworkin τα διακρίνει εν περιλήψει ως εξής: Το δικαίωμα στην προσωπική αυτονομία, κατοχυρώνει τον φορέα του από επεμβάσεις τρίτων στη σφαίρα του ιδιωτικού βίου του. Η αγαθοπραξία (η οποία έγκειται κατ' αρχήν στο – όχι ιδιαίτερα διαφωτιστικό – πρόσταγμα του να πράττεις το αγαθό και να αποφεύγεις το κακό) δεν αποτελεί παρά μία περίπτωση διοικήσεως αλλοτρίων: δικαίωμα στην αγαθοπραξία νοείται, εάν και μόνον εάν είναι αδύνατη η άσκηση του δικαιώματος στην προσωπική αυτονομία. Τέλος, η αρχή της αξιοπρέπειας διακρίνεται από εκείνη της αγαθοπραξίας ως προς το ότι η εφαρμογή της τελευταίας είναι πάντοτε εξηρητημένη από τους διαθέσιμους πόρους του υπέρ ου. (Με καντιανούς όρους, η συμμόρφωση προς το καθήκον της αγαθοπραξίας δεν είναι μορφικής τάξεως, όπως της ειλικρίνειας, αλλά περιεχομενικής⁷⁶.) Γι' αυτό, λοιπόν, όταν πράττουμε από λόγους αγαθοπραξίας δεν ενεργούμε πατερναλιστικά. Η ψευδολογία, τώρα, του ιατρού από λόγους φιλανθρωπίας,

⁷³ Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie», 137 επ.

⁷⁴ Βλ. την εύστοχη κριτική επισήμανση του Hans Kelsen (κατά της θεωρίας του Πασουκάνις – του σημαντικότερου ασφαλώς σοβιετικού νομικού), *The Communist Theory of Law* (New York: Frederick A. Praeger, 1955.), 105 επ., ότι η υγεία (του ασθενούς) δεν αποτελεί άνευ ετέρου κοινό σκοπό θεράποντος ιατρού και ασθενούς, αν ο τελευταίος δεν συναινεί στη θεραπεία του. Γι' αυτό, αν ο ασθενής νομιμοποιείται να εναντιωθεί, ο κανόνας που διέπει τη σχέση του με τον θεράποντα ιατρό είναι κανόνας δικαίου και όχι απλώς τεχνικός (όπως οι, κατά τον Πασουκάνις, αυθορμήτως, δίκην εφήμερου εθίμου, ρυθμιστικοί κανόνες στην κομμουνιστική κοινωνία, όπου δεν υφίσταται κράτος, δημόσιος εξαναγκασμός κ. τ. τ.: βλ. του ίδιου, *Μαρξισμός και δίκαιο*, μετ. Αντρέα Χριστόπουλου [Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέα, 1985], ιδίως 88 επ.).

⁷⁵ Διάκριση που δεν λαμβάνει υπ' όψιν της η Korsgaard στα προαναφερθέντα (στις σημ. 20 και 38) άρθρα της.

⁷⁶ Πρβλ. Georg Geismann, «Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge», 314.

ακριβώς επειδή δεν νοείται από αγαθοπραξία και δεν είναι καθολικεύσιμη, είναι πάντοτε ηθικά προβληματική: καθιστά αδύνατη τη ζητούμενη σχέση εμπιστοσύνης ιατρού και ασθενούς και προσβάλλει την αξιοπρέπεια του δευτέρου ως εξουσία *προσωπικής αυτονομίας*⁷⁷. δύνανται δε να είναι αποτελεσματική, μόνον όταν ο ασθενής πιστεύει ότι ο ιατρός του ανακοινώνει *όλη την αλήθεια*. Περαιτέρω, ο ασθενής που θα απαιτούσε από τον θεράποντα ιατρό να ψευδολογήσει *κατ' εξαίρεσιν* υπέρ του αληθούς συμφέροντος (§ 12.5) της υγείας του, ακόμη και αν από *κοινωνιολογική* σκοπιά δεν υφίσταται κίνδυνος να καταρρεύσουν τα οποιαδήποτε συστήματα υγείας (§§ 16.4 επ.), θα ενεργούσε ως *λαθρεπιβάτης* της (ιατρικής) ηθικής· θα έπραττε, δηλαδή, από *φιλαυτία* (§ 6.4). Η συναίνεση του ασθενούς στην ψευδολογία του ιατρού δεν αποτελεί απλώς τεχνικό πρόβλημα που δύνανται να επιλυθεί με τη διάπραξη ενός δευτέρου ηθικού σφάλματος: π. χ., μιάς επιλεκτικής διαγραφής του γεγονότος της συναίνεσής από τη μνήμη του ασθενούς (θα επρόκειτο – και πάλι [§§ 4.8, 4.10] για *μερική* αυτοκτονία)⁷⁸.

Η ειλικρίνεια του ιατρού προς τον ασθενή του δεν αποτελεί, βέβαια, *ψιλή* ειλικρίνεια. Ο ιατρός οφείλει μεν να είναι ειλικρινής, αλλά μετά από διερεύνηση της *αλήθειας*, ως προς την οποία έχει αντίστοιχο *ειδικό* ηθικό καθήκον, πράγμα που δεν είναι επιβεβλημένο στην καθημερινή επικοινωνία. Η *επιβεβλημένη* ειλικρίνεια του ιατρού δεν απαιτείται στο πλαίσιο της καθημερινής συναναστροφής, όπου ουδείς υποχρεούται, *κατ' αρχήν*, να είναι ευθύς και ειλικρινής⁷⁹ (ο συνδυασμός της ανεπιφύλακτης ευθύτητας με την ειλικρίνεια θα καθιστούσε *αφόρητη* τη συμβίωσή μας⁸⁰!), ο δε δέκτης των λόγων του ενεργεί *ιδία ευθύνη* ως προς την πίστη του (§§ 5.2, 6.3): η *ειλικρίνεια* του ιατρού, ως εκδήλωση *επιστημονικής* κρίσεως, έχει *εγγενή* σχέση προς την *αλήθεια*⁸¹. Πρέπει, ωστόσο, βάσει των προαναφερθέντων (§ 6.3), να διακρίνουμε και το καθήκον *ειλικρίνειας* του θεράποντος ιατρού από το καθήκον του *ευθύτητας* προς τον ασθενή του (π. χ., προς έναν ηλικιωμένο πλήρη ημερών, ο οποίος, με τη χορήγηση των κατάλληλων αναλγητικών – και όχι εξ αιτίας τους... –, αποθνήσκει σε κατάσταση απόλυτης ευτυχίας). Καθένα από τα καθήκοντά του αυτά πρέπει να ερμηνευθεί από την οπτική γωνία του άλλου, ώσπου να επιτευχθεί *αναστοχαστική* ισορροπία (§§ 1.11, 9.6). (Πάντως *a priori* σύγκρισή τους δεν υφίσταται. Δεν αποτελούν όμως και *αλγόριθμους*: η εφαρμογή τους προϋποθέτει την ικανότητα *υπαγωγής* σε έναν *κανόνα*, η οποία, όπως καλώς γνωρίζουν οι ιατροί, καθώς και οι νομικοί, δεν διδάσκεται, αλλά απλώς *καλλιεργείται* μέσω παραδειγμάτων [§ 5.7].) Το πεδίο εφαρμογής ενός *ιατρικού* καθήκοντος *μη* ευθύτητας προϋποθέτει ότι δεν συντρέχει περίπτωση *συναίνεσής* του ασθενούς στην επέμβαση στο *σώμα* του ή στη *θεραπεία* του

⁷⁷ Βλ. τη συμβολή μου, «Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια ως εξ υποκειμένου δικαίο», 133 επ.

⁷⁸ Προβλ., ωστόσο, Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 179.

⁷⁹ Προβλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 238.

⁸⁰ Προβλ. Thomas Nagel, «Concealment and Exposure», in *Concealment and Exposure: And Other Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 3 επ.

⁸¹ Προβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 63 επ.

κατόπιν της αναγκαιότητας για μία *γνήσια* συναίνεσή του *ενημερώσεώς* του (§§ 5.1 επ.), η οποία και πάλι προϋποθέτει την *ειλικρίνεια* του ιατρού, ανεξαρτήτως της *εξ αντικειμένου* αληθείας των λόγων του – όλα τούτα αποτελούν πάντως μία αναγκαιότητα *κανονιστική* συνθήκη. Περιθώρια συνεπειολογικών *σταθμίσεων*, από τον τρίτο που θα έπαιρνε την υπόθεση στα χέρια του, *αγνοώντας την αυτοτέλεια του ασθενούς ως προσώπου*, δεν υφίστανται, διότι *βλάπτει* τον τελευταίο (και, εν πάση, περιπτώσει, *αν* θα έπρεπε προηγουμένως ο ιατρός να τον ρωτήσει αν επιθυμεί να μάθει την αλήθεια, δεν είναι ούτε προς το *αληθές συμφέρον* του ως προσώπου (§ 5.6)). Διαφορετικά, ο ιατρός που δεν διακρίνει τα καθήκοντά του έναντι του ασθενούς, κατά την *κανονιστική προτεραιότητά* τους, υφίσταται και αυτός ένα καίριο πλήγμα στην *ακεραιότητά* του ως προσώπου. Και εδώ, δηλαδή, σχέσεις μεταξύ *ελευθέρων και ίσων* προσώπων καλούνται να προσδιορίσουν το *τί, πώς και γιατί οφείλουμε* στους άλλους.

6.6 *Μιά σύμβαση ψευδολογίας*. Αν κάτι είναι οπωσδήποτε καθολικεύσιμο ως προς την *κανονιστική* δυνατότητα ψευδολογίας του θεράποντος ιατρού, είναι, βέβαια, η σύναψη με τον ασθενή του μιάς *συμβάσεως*, με την οποία θα αναλαμβάνει την παράδοξη (§ 6.4)⁸² καθότι μάλλον εκ προοιμίου *αναποτελεσματική* (§ 6.5)⁸³, υποχρέωση, να *μη* ανακοινώσει στον αντισυμβαλλόμενο ασθενή του *όλη την αλήθεια*, απαλλασσόμενος *νομίμως* από το καθήκον του ειλικρίνειας: είναι εν προκειμένω ο ίδιος ο ασθενής που, ασκώντας *επιτρεπώς* το δικαίωμά του στην προσωπική αυτονομία (§ 6.2), *προεπιλέγει* να μείνει *απροστάτευτος* από την ενδεχόμενη ψευδολογία του ιατρού (για λόγους φιλανθρωπίας...). Η σύμβαση είναι εν τάξει από την οπτική γωνία του δικαίου (§ 4.7) τόσο ως προς τον ιατρό όσο και ως προς τον ασθενή.

Ωστόσο, από την οπτική γωνία της *εν στενή εννοία* ηθικής, της *αρετολογίας*, η σύμβαση δεν είναι εν τάξει ως προς τον ασθενή. Ο ασθενής μάλλον δεν επιλέγει την *καλύτερη* εναλλακτική ως προς την προαγωγή του αληθούς συμφέροντός του (§ 12.5): τον *αναστοχασμό* του *βίου* του και των *υπαρξιακών* επιλογών που συνθέτουν την *προσωπική ταυτότητά* του, ιδίως προ του *θανάτου* του (§§ 11.6 και 12.5)· δεν αξιοποιεί, δηλαδή, μία πολύτιμη ίσως *τελευταία* ευκαιρία *αναγεννήσεως*. Ο *αιφνίδιος* θάνατος από *ηθελημένη άγνοια* είναι άραγε προτιμότερος; – μάλλον όχι, αν δεν είμαστε βέβαιοι (και ποιός είναι;) ότι ζήσαμε τη ζωή μας κατά τον *προσήκοντα* τρόπο⁸⁴.

6.7 *Το παρόν ως παρελθόν και ως μέλλον*. Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού περιορίζεται άραγε απλώς στην ανακοίνωση της γνωματεύσεώς του στον ασθενή; Ακόμη και αν έτσι εκπλήρωσε τις *νομικές* υποχρεώσεις του προς τον ασθενή – *αμφιβάλλουμε* (§ 5.8) – η ηθική δεν του επιτρέπει να τηρεί διπλά βιβλία: απαιτεί την ειλικρίνειά του σε *όλα*. Η χειρότερη, η πλέον αναξιοπρεπής, μορφή ψευδολογίας, κατά τον Kant, είναι η *εσωτερική*⁸⁵ (η οποία ως

⁸² Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie», 155 επ. σημ. 5.

⁸³ Πρβλ. Arthur Ripstein, *Private Wrongs* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016), 50 σημ. 32.

⁸⁴ Πρβλ. F. M. Kamm, *Bioethical Prescriptions*, 8, 16, 24 επ.

⁸⁵ Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 429 επ.

ανεντιμότητα και αναξιότητα «εμποδίζει την θεμελίωση γνησίου ηθικού φρονήματος»⁸⁶): ο ψευδολόγος, παραβιάζοντας ένα καθήκον προς τον ίδιο του τον εαυτό, παρουσιάζεται ενώπιόν του, ως κριτού, με την ιδιότητα του ψευδομάρτυρος. Η αξία της αλήθειας, ως εγγενής προς την ειλικρίνεια του ιατρού (§ 6.5), αξιώνει πολλά περισσότερα από μόνη την ειλικρίνειά του προς τον ασθενή: απαιτεί τον *αναστοχασμό* του· την *κριτική* εξέταση του ίδιου του *λειτουργήματός* του. Όπως ο ασθενής που από *φιλαυτία*, ζητώντας από τον ιατρό του να ψευδολογήσει, μετατρέπει μιá εξωτερική ψευδολογία, την ψευδολογία του ιατρού προς το πρόσωπό του, σε εσωτερική, έτσι και ο ιατρός (για μη είμαστε μονομερείς: *κάθε* επιστήμονας) που δεν αναστοχάζεται *κριτικά* την κοινωνική θέση και ευθύνη του διαπράττει τη χειρότερη μορφή *αποφατικής* ψευδολογίας.

Εν κατακλείδι, ο έγκριτος ιατρός πράττει *ειλικρινώς από καθήκον*· όχι προληπτικά από συμφέρον (ή φρόνηση), για να προστατευθεί, π. χ., από τις τυχόν εναντίον του μελλοντικές αξιώσεις (§ 5.8), πράγμα που για το δίκαιο πάντως *αρκεί*. Δεν πρόκειται για μιá *μη* ηθική αξία, την *ακαμψία*, αλλά για ένα υψηλό ηθικό *ιδεώδες*. Να τροποποιήσουμε άραγε το κατηγορητήριο, μεμψόμενοι, τώρα, τον Kant ότι έθεσε ένα πολύ υψηλό ιδεώδες για τα ανθρώπινα μέτρα; Ωστόσο, αν είναι να καταστήσουμε την κοινωνία μας καλύτερη, ας μη βαυκαλιζόμαστε και υποκρινόμαστε ότι θα το επιτύχουμε *προσαρμόζοντας* την ηθική στο δίκαιο, αν όχι στη χυδαία πραγματικότητα. Μας επιτρέπεται ηθικώς μόνο να *ελπίζουμε* ότι, αν ακολουθήσουμε το καντιανό ιδεώδες, η κοινωνία μας θα *γίνει* καλύτερη. Απέναντι στο επαπειλούμενο κακό (ακόμη και το έσχατο [§§ 7.1 επ.]) η μόνη άμυνά μας, κατά τον Kant, δεν έγκειται παρά στην εκπλήρωση των ηθικών καθηκόντων μας χωρίς *παρέκλιση*, για την οποία απαιτείται «επανάσταση στο φρόνημα»⁸⁷.

⁸⁶ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 36, 45 σημ. * (μετ. Κώστα Ανδρουλιδάκη, 77).

⁸⁷ Πρβλ. Immanuel Kant, *ό. π.*, 54.