

ΦΙΛΙΠΠΟΣ Κ. ΒΑΣΙΛΟΓΙΑΝΝΗΣ*

Μετρούν οι αριθμοί: πώς και γιατί**;

Μία από τις ενδημικές αντιγνωμίες στην ηθική και τη βιοηθική αφορά το ζήτημα του αν, πώς και κατά πόσον πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν και να σταθμίζεται στις επιλογές και αξιολογήσεις μας ο αριθμός των θυμάτων καθ' εαυτόν. Στην παρούσα συμβολή εκτίθενται κάποιες εισαγωγικές σκέψεις σε ένα εκ πρώτης όψεως απλοϊκό νοητικό πείραμα ή στο *γιατί* αυτό είναι εν τέλει ενδιαφέρον, τουλάχιστον από τη σκοπιά της ηθικής φιλοσοφίας: ο διασώστης καλείται να σώσει είτε τον Α είτε τους Β&Γ· αν δεν δικαιούται να αδρανήσει, π.χ., αντί να καπνίσει το τσιγάρο του, οφείλει άραγε να σώσει τους Β&Γ;

Το ζήτημα, όπως ασφαλώς γνωρίζει όποιος έχει μια στοιχειώδη γνώση της σχετικής συζήτησης, συνυφαίνεται με τη διασκέδαση περιπλοκών νοητικών κατασκευών και (αντι)παραδειγμάτων, θαυμαστής πολλές φορές ευρηματικότητας, αντικείμενο των οποίων είναι, π.χ., οχήματα, κινούμενα πάνω σε σιδηροτροχιές, που δύνανται να ανακατευθυνθούν κατά αθών μεν δυνητικών θυμάτων, μικρότερου όμως αριθμού από εκείνον της συγκρινόμενης ομάδας που αντιμετωπίζει πρώτη αυτή τον θανάσιμο κίνδυνο, συναφείς από αριθμητική σκοπιά εγκλωβισμοί σε υπόγειες σήραγγες και επιχειρήσεις διασώσεως ναυαγών από βραχονησίδες, ανεπαρκείς σωσίβιες λέμβοι κλπ.,

* Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας του Δικαίου στη Νομική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

** Βασίζεται σε εισήγηση του γράφοντος, την 8.10.2011, στο 7^ο Επιστημονικό Συνέδριο του Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών «Βιοηθική» του Πανεπιστημίου Κρήτης, το οποίο ήδη λειτουργεί και με τη συμμετοχή της Νομικής Σχολής Αθηνών. Ο τιμώμενος, από την έναρξη του Προγράμματος, υπήρξε ενεργό μέλος του διδακτικού προσωπικού του και είχα την καλή τύχη και στο πλαίσιο αυτό να συνεργασθώ μαζί του και πολλά να διδαχθώ από το φωτεινό επιστημονικό και προσωπικό παράδειγμά του.

κλπ. Πρόσφατα αναπτύχθηκε ένας ενδιαφέρων φιλοσοφικός αντίλογος στη χρήση των εν λόγω νοητικών πειραμάτων:

Η ίδια η θέση των εν λόγω ερωτημάτων (του αν, δηλαδή, έχουμε, π.χ., την ευχέρεια ή την υποχρέωση να διασώσουμε τη μεγαλύτερη ομάδα των δυνητικών θυμάτων, κατά της οποίας κατευθύνεται ένα σιδηροδρομικό όχημα, κατευθύνοντάς το προς μια εναλλακτική διαδρομή, όπου όμως θα συναντήσει μοιραία τον έναν αθώο) είναι – ισχυρίζεται ο αντίλογος¹– α) καθ' εαυτήν ανήθικη (ουδείς έντιμος φιλόσοφος θα δεχόταν να συζητήσει σοβαρά το πρόβλημα της επιλογής μεταξύ ενός λευκού και δύο μη λευκών αθώων δυνητικών θυμάτων ή εκείνο της επιλογής, από τον ίδιο τον γονέα που αντιμετωπίζει το υπαρξιακό δίλημμα, των περισσότερων τέκνων του που θα σωθούν, όπως ακριβώς και εκείνο του βασανισμού ενός οποιουδήποτε προσώπου χάριν ημών των πολλών υπολοίπων)· β) στην καλύτερη περίπτωση, αγνοεί τις κρίσιμες ηθικές παραμέτρους (π.χ., την έλλειψη της απαιτούμενης κρατικής πρόνοιας, η οποία αποτελεί ίσως την κύρια αιτία της καταστάσεως ανάγκης που τίθεται ενώπιόν μας, αλλά και το γεγονός ότι νομιμοποιημένα απαγορεύεται, π.χ., η χρήση των μηχανισμών κατευθύνσεως των σιδηροδρομικών οχημάτων από το κοινό· περαιτέρω, τον ίδιο τον ιστορικό λόγο που βρίσκονται τα δυνητικά θύματα προ του κρίσιμου κινδύνου –αν πρόκειται, δηλαδή, για εργαζομένους στο σιδηροδρομικό δίκτυο, για πρόσωπα που λόγω της ελλιπούς φυλάξεώς του εισήλθαν από αμέλεια ή από δόλια πρόθεση σε αυτό ή για νόμιμους επισκέπτες του κ.τ.τ.)· και γ) εθίζει σε έναν εσφαλμένο (ψευδοεπιστημονικό) τρόπο ηθικής σκέψης και επιχειρηματολογίας.

Η επίκληση των ίδιων νοητικών πειραμάτων, όπου καλούμαστε να θυσιάσουμε τον αθώο έναν χάριν της διασώσεως των περισσότερων του ενός –προσθέτει ένας άλλος αντίλογος²– είναι αλυσιτελής. Σε α-

1. Βλ., ενδεικτικά, ALLEN WOOD, "Humanity as End in Itself", in DEREK PARFIT, *On What Matters II* (Oxford: Oxford University Press, 2011), σ. 66 επ.

2. Βλ. J. DAVID VELLEMAN, "Comments on John Martin Fischer's *Our Stories*", *Philosophical Studies* 158 (2012), σ. 515 επ. Βλ., επίσης, PHILIP KITCHER, "The Lure of the Peak", *The New Republic*, 2.2.2012, σ. 30 επ. (πρόκειται για βιβλιοκρισία του DEREK PARFIT, *On*

ντίθεση, π.χ., με το περίφημο νοητικό πείραμα του διλήμματος του φυλακισμένου, κατά το οποίο ο κατηγορούμενος (ή ύποπτος) καλείται να αποφασίσει αν θα ομολογήσει ή όχι, εν όψει μιας κρίσιμης αβεβαιότητας ως προς την επιλογή του συγκατηγορουμένου του (π.χ., αν αμφότεροι ομολογήσουν, αντιμετωπίζουν ποινή φυλακίσεως 5 ετών, αν αμφότεροι αρνηθούν την κατηγορία, τότε απαλλάσσονται, ενώ, αν ομολογήσει μόνον ο ένας εκ των δύο, μόνον ο συγκατηγορούμενός του αντιμετωπίζει ποινή φυλακίσεως –π.χ. 10 ετών), όπου πράγματι ανακαλύπτουμε τον τρόπο σχηματισμού των ορθολογικών επιλογών του φρόνιμου αυτοργού (*agent*) (εν προκειμένω της επιλογής της ομολογίας, η οποία, εφ' όσον πρόκειται για ένα παίγνιο μηδενικού αθροίσματος δύο μη συνεργαζόμενων προσώπων³, είναι η καλύτερη από τις χειρότερες δυνατές), τα εν λόγω νοητικά πειράματα ως προς την αριθμητική προτεραιότητα των περισσότερων δυνητικών θυμάτων αδυνατούν να προσανατολίσουν την πράξη μας. Διότι απλώς ενεργοποιούν κάποιες ηθικές διαισθήσεις μας, καθ' εαυτές αναιμικές ή εγγενώς αναξιόπιστες, αν όχι αντίθετες και αντιφατικές ή πάντως εντελώς αβάσιμες (έναντι των συνεπειοκρατικών υποδείξεων του ωφελιμιστικού ορθολογισμού⁴)⁵: εν προκειμένω, της επιτασσόμενης

What Matters), αλλά και την ισορροπημένη αποτίμηση του Thomas Scanlon σε συνέντευξή του στο ιστολόγιο *Utopian*, <http://www.the-utopian.org/T.M.-Scanlon-Interview-4>.

3. Πρβλ. JOHN RAWLS, *Θεωρία της δικαιοσύνης*, μετάφραση Βασίλη Βουτσάκη, Φιλήμονος Παιονίδη, Κωνσταντίνου Παπαγεωργίου, Νίκου Στυλιανίδη, Ανδρέα Τάκη και του γράφοντος (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2001), σ. 320 επ. σημ. 8.

4. Πρβλ. PETER SINGER, "Ethics and Intuitions", *The Journal of Ethics* 9 (2005), σ. 331 επ.

5. Πρβλ. KWAME ANTHONY APPIAH, *Experiments in Ethics* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), σ. 82 επ., βασισμένου στις περιώνυμες μελέτες των AMOS TVERSKY και DANIEL KAHNEMAN· στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό είναι διαθέσιμο το συγκεκριμένο έργο του τελευταίου, *Σκέψη αργή και γρήγορη*, μετάφραση Βίκυς Παπαδοπούλου (Αθήνα: Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2013)· πρβλ. όμως τον πειστικό αντίλογο της F. M. KAMM, "Moral Intuition, Cognitive Psychology, and the Harm/Not-aiding Distinction", *Ethics* 108 (1998), σ. 463 επ., ήδη in *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm* (Oxford: Oxford University Press, 2007), σ. 422 επ.· επίσης, βλ. συναφώς την ανακοίνωσή μου, «*Ηθικές ενοράσεις*», στο 8^ο ως άνω (σημ. **) Επισημονικό Συνέδριο, ήδη αναπτυγμένη στο κεφάλαιο «Αναστοχαστικότητα και ισορροπία», της υπό έκδοση μονογραφίας μου, *Ενοράσεις και κατασκευές στην ηθι-*

διασώσεως των πολλών αθώων κατ' αντιδιαστολήν προς την ανεπί-
 τρεπτη θυσία του ενός.

Ο αντίλογος, βέβαια, κάθε άλλο παρά είναι αναμφίλεκτος: ο κανόνας υπέρ της διασώσεως των γενικά και αφηρημένα περισσοτέρων, εφεξής: *υπέρ των περισσοτέρων*, αποτελεί πράγματι –κατά τη γνώμη μου– ηθική αρχή (που ασφαλώς αδυνατεί να αποτελέσει ένας κανόνας υπέρ των γενικά και αφηρημένα λιγοτέρων)⁶. Εν τούτοις, οι εν λόγω αντιρρήσεις θέτουν –εμμέσως– ένα αξιοπρόσεκτο ουσιαστικό, και όχι απλώς μεθοδολογικό ζήτημα: πολλές φορές, η χρήση νοητικών πειραμάτων υπέρ (ή κατά) της *υπέρ των περισσοτέρων* αρχής, π.χ., ως προς την κανονιστική δυνατότητα υποκαταστάσεως των θυμάτων ως ατόμων⁷ (εφ' όσον γενικά και αφηρημένα ουδείς εγγενώς αξίζει περισσότερο από τον οποιονδήποτε άλλον, ανεξαρτήτως του πλήθους της ομάδας στην οποία τυχαίνει να ανήκει), δεν διασαφηνίζει την αρχή ούτε υποδεικνύει εξαιρέσεις από την εφαρμογή της· αλλά είτε επικαλείται κατά το μάλλον ή ήττον εξεζητημένες ηθικές έννοιες και αντιλήψεις είτε προϋποθέτει την προσήκουσα εφαρμογή άλλων αρχών, συνήθως αρχών ακριβοδίκαιης διανομής, και όχι εκείνης υπέρ των (γενικά και αφηρημένα) περισσοτέρων· π.χ., σε έναν εγκλωβισμό σε ανθρακωρυχείο, ο λόγος της υποκαταστάσεως των λιγότερων δυνητικών θυμάτων υπέρ των περισσοτέρων (ανθρακωρύχων), δηλαδή η επιλογή διασώσεως των τελευταίων, ακόμη και με τη θυσία των πρώτων, βασίζεται, αν όχι στο ηθικής σημασίας γεγονός της συναποδοχής⁸ ενός εύλογου κανονισμού εργασίας και λειτουργίας του ανθρακωρυχείου από τα δυνητικά θύματα κατά τη σύναψη της συμβάσεώς τους εργασίας, οπωσδήποτε στο ότι όλοι αποτελούν κοι-

κή και το δίκαιο (τα χειρόγραφα είναι διαθέσιμα στην προσωπική ιστοσελίδα μου, <http://users.uoa.gr/~rvassil/Vassiloyannis.html>, στις στήλες αντιστοίχως των ανακοινώσεων και των προδημοσιεύσεων).

6. Βλ. LARRY S. TEMKIN, *Rethinking the Good: Moral Ideals and the Nature of Practical Reasoning* (Oxford: Oxford University Press, 2012), σ. 26 επ.

7. Πρβλ. F. M. KAMM, *Mortality, Mortality I: Death and Whom to Save from It* (Oxford: Oxford University Press, 1993), σ. 119.

8. Για την κανονιστική αξία της πραγματικής συναινέσεως βλ., π.χ., DEREK PARFIT, *On What Matters I*, σ. 191 επ.

νωνούς του κρίσιμου και ηθικά αποδεκτού κινδύνου. Ωστόσο, η κανονιστική δυνατότητα υποκατάστασεως των θυμάτων –τουλάχιστον διαισθητικά– φαίνεται ότι αντίκειται προς το *status* τους ως προσώπων, άλλως η έννοια της υποκατάστασεως ενός προσώπου χρησιμοποιείται (ακόμη και κατ' αντιδιαστολή προς εκείνη μιας εν στενή έννοια αιτιώδους χρήσεως του απλώς ως μέσου για την επίτευξη ενός αγαθού αποτελέσματος⁹) με μια ιδιάζουσα σημασία που, αν και εν τέλει ίσως όχι απαράδεκτη, απέχει από εκείνη των κοινών ηθικών διαισθήσεών μας¹⁰.

Ωστόσο, η σύλληψη της ανθρώπινης αξιοπρέπειας από τον Immanuel Kant, η ίδια η διάκρισή του μεταξύ αξιοπρέπειας και ανταλλακτικής αξίας¹¹, δικαιολογεί πρωτίστως αυτήν την κατ' αρχήν εννοιολογική αδυνατότητα (σύμφωνη πάντως προς την κοινή αντίληψη) της υποκατάστασεως του προσώπου της αναγωγής του, δηλαδή, σε αντικαταστατό. Περαιτέρω δε, ο ίδιος δείχνει μια ιδιαίτερη μέριμνα να προσεγγίσουν οι διατυπώσεις της κατηγορικής προστακτικής στις διάφορες (ή διαφορετικές) μορφές τους¹² όσο γίνεται περισσότερο τις κοινές ηθικές αντιλήψεις¹³. Γι' αυτό ένα κατ' αρχήν παραδεκτό αίτημα υποκατάστασεως των προσώπων γενικά και αφηρημένα ίσως είναι (για να χρησιμοποιήσουμε κάποιες δικονομικές αναλογίες, αρεστές στον Kant¹⁴) ανεπίδεκτο ετυμηγορίας ως *αόριστο*. Δεν θεωρώ το

9. Πρβλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, σ. 145 επ., 165 επ.

10. Πρβλ. τη συναφή κριτική επισήμανση του PARFIT, *On What Matters I*, σ. 502.

11. Βλ. IMMANUEL KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften* (Berlin: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, 1902 -), τ. 4^{ος}, σ. 434 επ.· επίσης, τη σχετική συμβολή μου, «Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια ως εξ υποκειμένου δίκαιο: ένα φιλοσοφικό σχόλιο στην ιστορία μιάς έννοιας», in *Αντικίνησωρ: Τιμητικός Τόμος Σπύρου Ν. Τρωιάνου* (Εκδόσεις: Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή, 2013), σ. 133 επ.

12. Βλ. τη συμβολή μου, «Βιοτεχνολογία, εγγενείς αξίες και κατηγορική προστακτική: από τον Dworkin στον Kant», in *Τιμητικός Τόμος Νικολάου Κ. Ρόκα* (Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 2012), σ. 98 επ.

13. Βλ. IMMANUEL KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, σ. 437.

14. Βλ. τη συμβολή μου, «Η ιδέα του πανεπιστημίου και η βιοηθική», in *Σύνταγμα, Δημοκρατία και Πολιτειακοί Θεσμοί: Μνήμη Γιώργου Παπαδημητρίου* (Θεσσαλονίκη

διαδικαστικό πρόβλημα ιδιαίτερα κρίσιμο για τις παρούσες αναπτύξεις και δεν επιμένω. Ωστόσο, το ουσιαστικό ζήτημα κάθε άλλο παρά πρακτικά ασήμαντο είναι: δυνατότητα υποκαταστάσεως των δυνητικών θυμάτων σημαίνει ότι στην περιώνυμη περίπτωση του σιδηροδρομικού οχήματος (*trolley-problem*), στα συγκείμενα της οποίας το όχημα κατευθύνεται κατά των πέντε αθώων, μας επιτρέπεται, αν δεν μας επιτάσσεται, χάριν της διασώσεώς τους ως περισσότερων, να το (ανα)κατευθύνουμε στη σιδηροτροχιά που βρίσκεται ο ένας (αθώος)¹⁵. (Δύναται άραγε το δίκαιο να υιοθετήσει τον κανόνα ότι υπ' αυτές τις συνθήκες δεν διαπράττεται κάποιας μορφής *ανθρωποκτονία*¹⁶;) Ο τελευταίος όμως, συμφώνως προς τα κοινώς παραδεδεγμένα¹⁷, χρησιμοποιείται εν προκειμένω απλώς ως μέσον για τη διάσωση των περισσότερων, παρ' ότι ο θάνατός του δεν συνδέεται ίσως αιτιωδώς με τη διάσωσή τους. Το ζήτημα πάντως είναι αμιγώς αξιολογικό: αν ο αθώος ένας της περιπτώσεως έχει ηθικό λόγο άμυνας, τότε δεν χρησιμοποιείται άραγε απλώς ως μέσον; Η περίπτωση δεν διακρίνεται – κατά τη γνώμη μου – εννοιολογικά από εκείνην όπου, ασκώντας *σωματική βία*, ωθούμε τον *παριστάμενο* τρίτο προς τη σιδηροτροχιά που κινείται το όχημα, ώστε αυτό να ακινητοποιηθεί προ των περισσότερων, *διαμελίζοντας* το σώμα του, ως αναγκαίου και πρόσφορου μέσου, και πάλι χάριν της διασώσεώς τους ως περισσότερων: απλώς υφίστανται *διαβαθμίσεις* στην απαξία της χρησιμοποίησεως ενός προσώπου απλώς ως μέσου (στη δεύτερη περίπτωση προσβάλλουμε *σωματικώς* την ακεραιότητά του)¹⁸, σε συνδυασμό, βέβαια, με την πρό-

- Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2013), σ. 431 επ., καθώς και τη μονογραφία μου, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα: ιδιοκτησία και μη διανεμητική δικαιοσύνη* (Αθήνα: Εκδόσεις Ευρασία, 2015), σ. 148 επ.

15. Βλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, π.χ., σ. 145 επ., και ήδη, λεπτομερώς, της ΙΔΙΑΣ, *The Trolley Problem Mysteries* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

16. Για τον σχετικό προβληματισμό βλ. ERIC RAKOWSKI, "Taking and Saving Lives", *Columbia Law Review* 93 (1993), σ. 1150 επ.

17. Το επιβεβαιώνει η φιλοσοφικά μετέωρη μεν, αλλά εν προκειμένω διαφωτιστική έρευνα του MARC D. HAUSER, *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong* (New York: Ecco, 2006).

18. Βλ. συναφώς, αναλυτικά, DEREK PARFIT, *On What Matters I*, σ. 212 επ.

θεση του αυτουργού¹⁹. Μια διανεμητική εξαίρεση υπέρ των περισσοτέρων προϋποθέτει –κατά τη γνώμη μου– κοινό κίνδυνο· τούτο δικαιολογεί, π.χ., κατ’ αντιδιαστολήν προς το παραδειγματικό *trolley - problem*, την παρέμβασή μας, προκειμένου να τροποποιήσουμε την κατεύθυνση ενός διηπειρωτικού βαλλιστικού πυραύλου, φέροντος πυρηνική κεφαλή, ώστε να πλήξει, αντί της μεγαλουπόλεως προς την οποία αρχικώς κατευθύνεται, μια κωμόπολη (με σημαντικά μικρότερο πληθυσμό): η επικράτεια ιδρύει τη ζητούμενη κοινότητα κινδύνου²⁰. Ζητούμενη είναι πάντοτε η κρίσιμη αναστοχαστική ισορροπία²¹:

19. Βλ. τη συμβολή μου, «Ευθανασία: δύο δόγματα», in *Δίκαιο, ηθική και βιοηθική: πρακτικά διλήμματα* (υπό έκδοση· το χειρόγραφο είναι διαθέσιμο ως άνω [σημ. 5] στην προσωπική ιστοσελίδα μου, <http://users.uoa.gr/~pvassil/Vassiloyannis.html>).

20. Γι’ αυτό δεν ευσταθεί, κατά τη γνώμη μου, ως αντιπαράδειγμα το συναφές των JOHN MARTIN FISCHER και MARK RAVIZZA, *Ethics: Problems and Principles* (Orlando: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992), σ. 9 επ. Εν πάση περιπτώσει, η περιώνυμη από 15.2.2006 απόφαση του Γερμανικού Ομοσπονδιακού Συνταγματικού Δικαστηρίου ως προς την αντισυνταγματικότητα της νομοθετικής προβλέψεως ότι, σε περίπτωση καταλήψεως αεροσκάφους από τρομοκράτες, οι στρατιωτικές δυνάμεις της χώρας έχουν την εξουσία να το καταρρίψουν, επειδή, κατά το σκεπτικό της αποφάσεως, ο νόμος αντίκειται ιδίως προς τη συνταγματική εγγύηση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, η οποία απαγορεύει τη χρησιμοποίηση οποιουδήποτε ανθρώπου απλώς ως μέσου κ. τ. τ., δοθέντος ότι οι επιβαίνοντες στο αεροσκάφος είναι αθώοι τρίτοι κλπ., έπρεπε, κατά τη γνώμη μου, να είχε λάβει σοβαρά υπ’ όψιν της μια καίρια παρατήρηση του ROBERT NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*, (New York: Basic Books, 1974), σ. 35: «Οι ελευθεριακές [*libertarian*] απαγορεύσεις διατυπώνονται συνήθως κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να απαγορεύεται η χρήση βίας κατά αθώων προσώπων. Αλλά οι άδολες απειλές... αποτελούν διαφορετικό ζήτημα, στο οποίο είναι εφαρμοστέες διαφορετικές αρχές». (Η εν λόγω περίπτωση καθιστά το ζήτημα που θέτει ο Nozick ακόμη περισσότερο περίπλοκο. Βλ., αναλυτικά, τον προβληματισμό του ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΒΑΘΙΩΤΗ, *Τραγικά διλήμματα στην εποχή του «πολέμου κατά της τρομοκρατίας»*: Από την σανίδα του Καρνεάδη στο «Ποινικό Δίκαιο του Εχθρού» [Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 2014], σ. 61 επ.). Ως προς την κανονιστική σημασία της επικράτειας βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, σ. 209 επ.

21. Πρβλ. JOHN RAWLS, *Θεωρία της δικαιοσύνης*, ιδίως σ. 78 επ., αλλά και 655 επ. Η καλύτερη συναφής συμβολή είναι –κατά τη γνώμη μου– του T. M. SCANLON, *Rawls on Justification*, in Samuel Freeman (ed), *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), σ. 139 επ. (Βλ., επίσης, MICHAEL DEPAUL, “Meth-

αδυνατούμε να βελτιώσουμε *αναστοχαστικά* τον ηθικό προβληματισμό μας χωρίς να διατηρήσουμε, συγχρόνως, μια κρίσιμη *ισορροπία αρχών και έγκριτων πεποιθήσεων* από το ίδιο το κανονιστικό περιεχόμενό τους.

Όπως προαναφέραμε, ο υπέρ των περισσότερων κανόνας αποτελεί ηθική αρχή, ενώ ο υπέρ του ενός ή των λιγοτέρων δεν αποτελεί. Οι λόγοι ισχύος του κανόνα ως ηθικής αρχής δεν είναι όμως αυτονόητοι (και αυτό ηχεί μάλλον ως παράδοξο). Πρέπει πάντως να τονισθεί εκ προοιμίου ότι οι περισσότεροι και οι λιγότεροι νοούνται εν προκειμένω μόνον ως πρόσωπα, γενικά και αφηρημένα: η αρχή δεν αφορά σε κύρια ονόματα, η δε ισχύς και δεσμευτικότητά της προϋποθέτει ότι δεν συντρέχουν *ιδιαιτεροι* λόγοι διασώσεως του ενός ή των λιγοτέρων (π.χ., καθήκον γονέως προς τέκνο) ούτε ότι η διάσωση των θυμάτων

odological Issues: Reflective Equilibrium”, in CHRISTIAN MILLER [ed.], *The Continuum Companion to Ethics* [New York: Continuum, 2011], σ. Ιxxv επ.). Μια πολύ ενδιαφέρουσα εκδοχή της ίδιας μεθόδου αναπτύσσει, ιδίως σε ζητήματα βιοηθικής, η F. M. KAMM· βλ. το πράγματι σπουδαίο συγκεφαλαιωτικό έργο της, *Intricate Ethics*, σ. 5, και τις εισαγωγές στα βιβλία της *Creation and Abortion: A Study in Moral and Legal Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1992), σ. 3 επ., *Morality, Mortality I*, σ. 5 επ., και *Morality Mortality II: Rights, Duties, and Status* (Oxford: Oxford University Press, 1996), σ. 8 επ. Ήδη κυκλοφόρησε η βιοηθικού ενδιαφέροντος ογκώδης συλλογή μελετών της ΙΔΙΑΣ, *Bioethical Prescriptions: To Create, End, Choose, and Improve Lives* (Oxford: Oxford University Press, 2013), ως προς τις οποίες περιορίζομαι εδώ να επικαλεσθώ τις μεθοδολογικές επιφυλάξεις του κυρίως κειμένου, ως προς την προτεραιότητα της *αναστοχαστικότητας* εις βάρος της *ισορροπίας*, ή της *αναλογίας* έναντι της (γενικής) *θεωρίας*· βλ. *ό.π.*, σ. 551 επ.· προβλ. συναφώς από συνέντευξη της ΙΔΙΑΣ στον ALEX VOORHOVE [ed.], *Conversations on Ethics* [Oxford: Oxford University Press, 2009], σ. 29: «... δεν είμαι καθόλου πρόθυμη να εγκαταλείψω τις διαισθήσεις μου σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπως μερικοί υποστηρικτές της μεθόδου της αναστοχαστικής ισορροπίας». Επισκοπώντας ο Rawls, *ό.π.*, σ. 588, τις κρίσιμες έννοιες και αντιλήψεις της θεωρίας του, εκτιμά ότι «συμβάλλουν στην απλούστευση πολιτικών και κοινωνικών ζητημάτων, ούτως ώστε η ισορροπία της δικαιοσύνης, που θα προκύψει χάρη στην ευρύτερη συναίνεση, να βαραίνει πολύ περισσότερο από τις απώλειες οι οποίες θα προέλθουν από την παραγνώριση ορισμένων αποχρώσεων ηθικά αξιοπρόσεκτων περιπτώσεων, που ίσως να άξιζαν το ενδιαφέρον μας».

εγκυμονεί κινδύνους για τη ζωή ή την υγεία του διασώστη²². Επί πλέον, ο κίνδυνος που αντιμετωπίζουν τα δυνητικά θύματα είναι μεν έσχατος (αφορά τη ζωή τους), αλλά και *ίδιος προς όλους*: αν παραλείψουμε τη διάσωσή τους ουδείς θα βρεθεί σε χειρότερη θέση (αν δεν παρέμβουμε, δηλαδή, για να τους σώσουμε, ουδείς θα αποφύγει τον θάνατο). Η αρχή, λοιπόν, αν αποτελεί γνήσια ηθική αρχή, αν τα δυνητικά θύματα αντιμετωπίζονται απλώς και μόνον ως πρόσωπα, τότε δεν δύναται παρά να είναι *απόλυτη* ή, καλύτερα, *κατηγορηματική*. Τούτο δείχνει εκ των προτέρων ότι η αρχή είναι κατ' εξοχήν *αντισυνεπειοκρατική*.

Εν τούτοις, ο υπέρ των περισσότερων κανόνας συνήθως (αλλά επιπόλαια) εκλαμβάνεται ως *συνεπειοκρατικός*. Η υπέρ των περισσότερων επιλογή δεν αποτελεί άραγε επιλογή του βέλτιστου αποτελέσματος ή της καλύτερης καταστάσεως; Πράγματι, με δεδομένη όμως την αμφιλεγόμενη *υποκαταστασιμότητα* των προσώπων²³, μια κατάσταση πραγμάτων όπου ο *A* αποθνήσκει και οι *B* και *Γ* επιβιώνουν είναι *καλύτερη* από εκείνη όπου ο *A* επιβιώνει και οι *B* και *Γ* αποθνήσκουν ($B+Γ > A$, [εφ' όσον $A = B = Γ$]), αν δε, με το διαθέσιμο μέσο *α*, έχουμε τη δυνατότητα να σώσουμε δύο ζωές, τότε η μόνη εφικτή διάσωση των *B&Γ* αντί μόνου του *A* αποτελεί τη βέλτιστη δυνατή χρήση του σωσίβιου μέσου. Από συνεπειοκρατική οπτική γωνία, ωστόσο, και ο κανόνας αυτός δεν είναι παρά *εμπειρικός* (δεν έχει, δηλαδή, *κατηγορηματική* ισχύ). Για την υιοθέτησή του, μάλιστα, ένας (συνεπής) συνεπειοκράτης δεν δύναται παρά να ζητήσει να λάβει υπ' όψιν του και δεδομένα (π.χ., τις προοπτικές *ενημερίας* των δυνητικών θυμάτων) που μια *μη* συνεπειοκρατική θεωρία κατ' αρχήν θα τα απέρριπτε ως ηθικώς *απαράδεκτα*: θα τα πραγματευόταν, δηλαδή, μόνο στο πλαίσιο μιας *ακριβοδίκαιης* διανομής βαρών και πλεονεκτημάτων. Γι' αυτό ένας (συνεπής) συνεπειοκράτης ίσως απέρριπτε και αυτός την επίκληση της εν λόγω αρχής ως *αόριστη*. (Μιλώντας και πάλι δικονο-

22. Προβλ. τον ορισμό του άρθρου 307 του Ποινικού Κώδικα (παράλειψη λυτρώσεως από κίνδυνο ζωής): «αν και μπορεί να το πράξει χωρίς κίνδυνο της δικής του ζωής ή υγείας...».

23. Προβλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, π.χ., σ. 32.

μικά, η μη συνεπειοκρατική αοριστία της υποκαταστάσεως των ατόμων είναι μεν –κατά τις διακρίσεις της νομολογίας²⁴– ποιοτική, επειδή εν προκειμένω απλώς συμπερασματικά επικαλούμαστε την υπέρ την περισσότερων αρχή, όχι όμως και νομική, όπως η συνεπειοκρατική του βέλτιστου αποτελέσματος, επειδή, μόνον από συνεπειοκρατική οπτική γωνία, αν εφαρμόζουμε την αρχή γενικά και αφηρημένα, αρκούμαστε σε λιγότερα στοιχεία από όσα η ίδια η εφαρμογή της αρχής, κατά οποιαδήποτε συνεπειοκρατική θεωρία, απαιτεί. Όπως στη φιλοσοφία των δικαιωμάτων²⁵, οι συνεπειοκρατικές θεωρίες είναι θεωρίες περί συμφερόντων, ενώ οι μη συνεπειοκρατικές είναι περί του απαράβιαστου του *status* του προσώπου²⁶).

Και από μη συνεπειοκρατική σκοπιά, ωστόσο, γιατί να ισχύει κατηγορηματικά ή απόλυτα η υπέρ των περισσότερων αρχή; Ας υποθέσουμε ότι βρισκόμαστε προ του διλήμματος να σώσουμε τον Α ή τους Β&Γ. Αν επιλέξουμε να σώσουμε τον Α, ούτε ο Β ούτε ο Γ φαίνεται ότι έχουν λόγους²⁷ να αντιτείνουν στη διάσωση του Α (αντί των Β&Γ). Η ζωή τους, δηλαδή η ζωή του Β ή του Γ διακριτως, δεν αξίζει περισσότερο από ό,τι η ζωή του Α. (Ως γνωστόν, «[η] αξία της ζωής, κάθε ανθρώπινη ζωή, δεν είναι... δεκτική υπολογισμού, μετρήσεως, ζυγίσεως και σταθμίσεως»²⁸). Εφ' όσον λαμβάνουμε σοβαρά υπ' όψιν μας το *status* του προσώπου, η θέση οποιουδήποτε ανήκει στο σύνολο των

24. Για τις συναφείς διακρίσεις της νομολογίας βλ. ενδεικτικά την υπ' αριθ. 74/2005 απόφαση του Αρείου Πάγου.

25. Βλ., και πάλι, την πολύ σημαντική συμβολή της F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, σ. 237 επ.

26. Εκτός από της F. M. KAMM, *ό.π.*, βλ. THOMAS NAGEL, "The Value of Inviolability", in PAUL BLOOMFIELD (ed.), *Morality and Self-Interest* (Oxford: Oxford University Press, 2008), σ. 102 επ., και PAUL SOURLAS, *Rechtssprinzipien als Handlungsgründe: Studien zur Normativität des Rechts* (Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2011), ιδίως σ. 49 επ., 144 επ.

27. Βλ. ELIZABETH ANSCOMBE, "Who is Wronged?", *Oxford Review* 5 (1967), σ. 16 επ., και, προ παντός, JOHN M. TAUREK, "Should the Numbers Count?", *Philosophy and Public Affairs* 6 (1977), σ. 293 επ.

28. GERMAIN GRISEZ και RUSSELL SHAW, *Beyond the New Morality* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1974), σ. 131.

περισσοτέρων (εν προκειμένω είτε ο *B* είτε ο *Γ*) δεν καθίσταται χειρότερη έναντι της θέσεως του *A*, από ό,τι η θέση του τελευταίου, αν η επιλογή μας ήταν η αντίθετη (η διάσωση, δηλαδή, των *B&Γ*). (Αν γίνεται σεβαστή –αντιστρόφως από ό,τι συνήθως στην περίπτωση της αυτοκτονίας– η επιλογή του ιδίου του *A* να σώσει τον εαυτό του και όχι τους *B&Γ*, γιατί να μη γίνει σεβαστή εκείνη του τρίτου διασώστη να σώσει τον *A* αντί των *B&Γ*; Μια μη προσωποκεντρική σκοπιά δεν είναι άραγε παρά συνεπειοκρατική; Ωστόσο, ακόμη και αν μια απρόσωπη σκοπιά δεν είναι εν προκειμένω ηθικά κρίσιμη, το δίλημμα τίθεται σε πρώτο πρόσωπο εδώ και τώρα, η επιλογή δε υπέρ του *A* αντί του ζεύγους των *B&Γ* δεν φαίνεται –τουλάχιστον διαισθητικά– ως ηθικά ισοδύναμη προς την αντίθετή της.)

Ας ονομάσουμε την προκείμενη μη συνεπειοκρατική θέση ως σκεπτικισμό ως προς την κανονιστική σημασία του αριθμού των δυνητικών θυμάτων καθ' εαυτόν, εφεξής: *σκεπτικισμός ως προς τους αριθμούς*. Στη συνέχεια, θα υποστηριχθεί ότι (και) από μη συνεπειοκρατική σκοπιά υφίσταται υποχρέωση διασώσεως των περισσοτέρων, η οποία δεν συνυφαίνεται παρά με το καθήκον διασώσεως οποιοδήποτε, αλλά και όλων των δυνητικών θυμάτων· ωστόσο, η υποχρέωση διασώσεως οποιοδήποτε από τα περισσότερα δυνητικά θύματα δεν συνυφαίνεται παρά με την υποχρέωση διασώσεως των περισσοτέρων²⁹. (Όπως θα γίνει αντιληπτό αργότερα, μια εννοιολογικά εύλογη διάκριση του καθήκοντος από την υποχρέωση δεν σημαίνει παρά ότι η τελευταία αποτελεί υποχρέωση εκπληρώσεως ενός καθήκοντος, η ισχύς του οποίου είναι ανεξάρτητη και πρότερη της εκπληρώσεως

29. Πρβλ. DEREK PARFIT, "Justifiability to Each Person", in PHILIP STRATON-LAKE (ed), *On What We Owe to Each Other* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), σ. 77, και την καταληκτική απόφαση στην κριτική του στο προαναφερθέν (σημ. 27) δοκίμιο του TAUREK, «Innumerate Ethics», *Philosophy and Public Affairs* 7 (1978), σ. 301: «Γιατί σώζουμε τον μεγαλύτερο αριθμό; Διότι πράγματι προσδίδουμε ίση βαρύτητα στο να σώσουμε οποιοδήποτε. Καθένας μετρά για έναν. Γι' αυτό οι περισσότεροι μετρούν περισσότερο»· βλ. προς την ίδια κατεύθυνση VÉRONIQUE MUNOZ-DARDÉ, "The Distribution of Numbers and the Comprehensiveness of Reasons", *Proceedings of the Aristotelian Society* 105 (2005), σ. 207 επ.

του³⁰. γί' αυτό πράγματι το δύνασθαι έπεται του οφείλαιν.)

Αν και η σκεπτικιστική πρόκληση μάλλον αντίκειται προς τις έγκριτες ηθικές διαισθήσεις μας, ένας (μη συνεπειοκράτης) μη σκεπτικιστής ίσως έχει να διδαχθεί από την εξέταση της βασιμότητας των θέσεων που υποστηρίζει ο σκεπτικισμός ως προς τους αριθμούς:

Κατ' αρχάς, ο εν λόγω σκεπτικισμός (στην καλύτερη εκδοχή του) καλείται να αναστοχασθεί τις περιπτώσεις όπου δεν υφίσταται ζήτημα επιλογής μεταξύ της διασώσεως του *A* και των *B&Γ* του παραδείγματός μας, όπου, δηλαδή, είναι δυνατή η διάσωση όλων, και, συνεπώς, οφείλουμε να τους σώσουμε όλους, εν όψει των περιπτώσεων όπου υφίσταται ζήτημα τέτοιας επιλογής³¹. όπου, δηλαδή, δεν είναι δυνατή η διάσωση όλων, αλλά ενός από τους *A*, *B* και *Γ* ή ενός από τα ζεύγη *A&B*, *A&Γ* και *B&Γ* ή είτε του *A* (= *B* = *Γ*) είτε των *B&Γ* (= *A&Γ* = *A&B*). Όπως προαναφέραμε, ο διασώστης αδυνατεί, κατά τον εν λόγω σκεπτικισμό, να δικαιολογήσει προς τον *A* την επιλογή του να σώσει αντ' αυτού τους *B&Γ*, ακριβώς επειδή είναι περισσότεροι: η ζωή καθενός από τους *B* και *Γ* δεν αξίζει περισσότερο από τη δική του ζωή, και –γενικεύοντας– η ζωή καθενός από το πλήθος των περισσότερων, ανεξαρτήτως του αριθμού τους, δεν αξίζει περισσότερο από τη ζωή του μόνου δυνητικού θύματος.

Είναι άραγε ο σκεπτικισμός ως προς τους αριθμούς συνεκτικός; Θεωρώ ότι υφίσταται ένα σοβαρό κανονιστικό εμπόδιο μεταβάσεως από τη θέση ότι σε μια περίπτωση ελλείψεως της εν λόγω συγκρούσεως επιλογών οφείλουμε να σώσουμε όλα τα δυνητικά θύματα (ή –έστω– όλα εκ των περισσότερων, εάν βέβαια η προηγούμενη επιβεβλημένη επιλογή μας είναι η διάσωση των περισσότερων) στη θέση ότι σε μια περίπτωση συγκρούσεως επιλογών έχουμε τη διαζευκτική ευχέρεια να σώσουμε την ομάδα με τον μικρότερο αριθμό δυνητικών θυμάτων, εν προκειμένω να σώσουμε τον *A* αντί του ζεύγους των

30. Πρβλ. BARBARA HERMANN, *The Practice of Moral Judgment* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, (1996), σ. 159 επ.

31. Πράγμα που μάλλον αγνόησε, π.χ., ο GREGORY KAVKA, "The Numbers Should Count", *Philosophical Studies* 36 (1979), σ. 291 επ., στην κριτική του κατά του προαναφερθέντος άρθρου του Taurek.

B&G, επειδή –κυριολεκτικώς– (έτσι) μας αρέσει. (Η απόφασή μας καθ' εαυτήν δεν ενέχει ασφαλώς κάτι το κανονιστικό.) Ο σκεπτικισμός ως προς τους αριθμούς δεν φαίνεται ότι συνοδεύεται από έναν σκεπτικισμό ως προς τη χρήση του πλέον αποτελεσματικού μέσου, δεδομένων των διαθέσιμων πόρων, για τη διάσωση των δυνητικών θυμάτων (ανεξαρτήτως του δυνητικού αριθμού τους). Ο σκεπτικισμός ως προς τους αριθμούς αρνείται ακριβώς ένα καθήκον διασώσεως των περισσότερων, των *B&G* του παραδείγματός μας· δέχεται, ωστόσο, ότι έχουμε καθήκον διασώσεως είτε του *A* είτε των *B&G*. Μια πειστική, κατά τη γνώμη μου, αντεπιχειρηματολογία θα είχε εν συνόψει ως εξής³²:

Ο εν λόγω σκεπτικιστής δέχεται ότι ο διασώστης οφείλει να σώσει τη ζωή όλων (δηλαδή των *A*, *B* και *G*), αν τούτο είναι εφικτό. Αν δύναται να σώσει είτε τη ζωή των *B&G* είτε τη ζωή του *A*, τότε έχει την ευχέρεια (ασφαλώς δεν οφείλει!) να σώσει τη ζωή του *A*, χωρίς οι *B* και *G* να έχουν τη δυνατότητα να του αντιτάξουν κανονιστικούς λόγους, παρά νομιμοποιούμενοι ως ομάδα, πράγμα που αντίκειται όμως σε ισχυρές αντισυνεπειοκρατικές διαισθήσεις μας: δεν θυσιάζουμε ούτε παραγνωρίζουμε τον αθώο *A* χάριν των περισσότερων *B&G*. Ωστόσο, όπως επισημάνθηκε, φαίνεται ότι η μετάβαση από το καθήκον διασώσεως όλων, στην περίπτωση που αυτό είναι εφικτό, στο καθήκον διασώσεως είτε του *A* είτε των *B&G*, στην περίπτωση που δεν είναι εφικτή η διάσωση όλων, δεν είναι αβίαστη. Αν είναι εφικτή η διάσωση είτε των *A&B* είτε των *A&G* είτε των *B&G*, τότε –και κατά τον σκεπτικιστή– ο διασώστης έχει αριθμητικώς την ίδια ευχέρεια επιλογής όπως στην περίπτωση της διασώσεως είτε του *A* είτε του *B* είτε του *G*. (Εδώ δεν μετρά ο αριθμός των δυνητικών θυμάτων.) Εν προκειμένω, ωστόσο, ο *A* δεν δύναται να σωθεί ομού με τον *B* ή τον *G* παρά μόνος. Η οφειλόμενη επιλογή του σκεπτικιστή, δεδομένης της δεσμεύσεώς του από το καθήκον σωτηρίας όλων, εφ' όσον τούτο είναι εφικτό, δεν

32. Προβλ. MICHAEL OTSUKA, "Skepticism about Saving the Greater Number", *Philosophy and Public Affairs* 32 (2004), σ. 417 επ., σε συνδυασμό προς την επιχειρηματολογία του BEN BRADLEY, "Saving People and Flipping Coins", *Journal of Ethics and Social Philosophy* 3 (1) (2009), σ. 1 επ.

είναι άραγε η διάσωση του ζεύγους των Β&Γ;

Ας αναλογισθούμε ένα πρακτικό δίλημμα πλησιέστερο προς τα ζητήματα της βιοηθικής από ό,τι ο εγκλωβισμός σε υπόγειες σήραγγες κ.τ.τ.: με τη χορήγηση του φαρμακευτικού σκευάσματος *a* στην εν χρήσει σύνθεσή του, δύναται να σωθεί ένα και μόνο πρόσωπο. Με μια ανέξοδη όμως βελτίωση του σκευάσματος είναι δυνατή η διάσωση δύο προσώπων. Ένας σκεπτικιστής ως προς τους αριθμούς, εφ' όσον ευλόγως δεσμεύεται από το καθήκον διασώσεως οποιουδήποτε, αλλά και όλων των δυνητικών θυμάτων, δεν οφείλει παρά να προβεί άμεσα στη βελτίωση του σκευάσματος. Οι λόγοι βελτιώσεως του σκευάσματος φαίνεται ότι είναι οι ίδιοι οι λόγοι διασώσεως οποιουδήποτε και όλων των δυνητικών θυμάτων: η βελτίωση του σκευάσματος καθιστά δυνατή τη διάσωσή τους. Διαφορετικά, οι λόγοι βελτιώσεως του σκευάσματος θα μπορούσαν άραγε να είναι ψιλοί λόγοι φρονήσεως, διαθέσεως, δηλαδή, εκ των προτέρων ενός ισχυρού σωσίβιου μέσου για το ενδεχόμενο να επιθυμήσει αυθαιρέτως ο διασώστης να σώσει δύο αντί έναν;

Ωστόσο, ο αριθμός των δυνητικών θυμάτων που δύναται να σωθεί μάλλον δεν είναι ορισμένος προ της βελτιώσεως του σκευάσματος. (Πρόκειται για μια περίπτωση μάλλον πραγματικού παρά υποθετικού πέπλου αγνοίας³³. Ο σκεπτικιστής μας είναι απλώς επισημικά τυχερός, διότι, στο παράδειγμά μας, τα δυνητικά θύματα είναι ακριβώς τρία, οι Α, Β και Γ, και το σκεύασμα *a*⁺ ικανό να σώσει ακριβώς δύο. Τα πράγματα δυστυχώς για αυτόν μάλλον μεταβάλλονται, όταν καθίσταται αβέβαιος, ή –έστω– απροσδιόριστος, αναλόγως, π.χ., του τύπου του ασθενούς ή της ασθένειας, ο αριθμός των δυνητικών θυμάτων.) Ο σκεπτικιστής, αν απορρίψει ως λόγους βελτιώσεως του σκευάσματος τους λόγους διασώσεως οποιουδήποτε και όλων των δυνητικών θυμάτων, άλλως των περισσότερων, π.χ. από σεβασμό προς την εγγενή αξία της (έστω υπαρκτής, όχι μελλοντικής³⁴) ανθρώπινης ζωής, δεν φαίνεται ότι έχει άλλους διαθέσιμους ισόκυρους λόγους βελτιώσεώς του: πρέπει να δεχθεί ότι έχει και την

33. Πρβλ. BEN BRADLEY, ό.π., σ. 6 επ.

34. Βλ. F. M. KAMM, *Morality, Mortality I*, σ. 25 επ.

ευχέρεια να μη βελτιώσει το σκεύασμα a , μη καθιστώντας έτσι δυνατή τη διάσωση των δυνητικών θυμάτων ανεξαρτήτως, πράγματι, του αριθμού τους. (Η σκεπτικιστική θέση μάλλον αδυνατεί να συλλάβει την ελαστικότητα του πεδίου των λόγων [reasons] προς το πράττειν στις περιπτώσεις που πραγματευόμαστε. Ιδού ένα αντιπαράδειγμα: διαθέτοντας το χρηματικό ποσό a , θα μπορούσαμε να σώσουμε τους $B\&G$ που βρίσκονται σε μια μακρινή χώρα· ωστόσο, ενώπιόν μας βρίσκεται ο A που αντιμετωπίζει θανάσιμο κίνδυνο, ο οποίος δύναται να αποτραπεί μόνο με την άμεση διάθεση του εν λόγω ποσού. Είναι η ενώπιον μας παρουσία του A , το επείγον της καταστάσεώς του ανάγκης, η κατά πρόσωπον έκκλησή του κλπ. που μάλλον τροποποιούν το πεδίο των οποιωνδήποτε λόγων μας προς σωτηρία των περισσοτέρων.)

Συνεπώς, προς την πρωταρχική παραδοχή του σκεπτικιστή περί βελτιώσεως του σκευάσματος, φαίνεται ότι είναι μόνο μια επόμενη παραδοχή του περί της διασώσεως των περισσότερων δυνητικών θυμάτων (και όχι περί της διακριτικής ευχερείας του να σώσει τον έναν ή τους λιγότερους). Ακριβέστερα, είναι η ίδια η επιτασσύμενη βελτίωση του σκευάσματος που τροποποιεί το πεδίο των λόγων προς διάσωση των δυνητικών θυμάτων (χωρίς τη βελτίωση του σκευάσματος, ο σκεπτικιστής θα μπορούσε να επιλέξει ποιον από τους A , B και G θα σώσει διά κληρώσεως) και θέτει ενώπιόν μας το δίλημμα της διασώσεως είτε του A είτε του ζεύγους των $B\&G$.

Αν ο σκεπτικιστής πρέπει να επιλέξει δύο μεταξύ των A , B και G , μάλλον οφείλει να προβεί σε κλήρωση («πρωτευόντως κλήρος!»³⁵)· αν όμως πρέπει να επιλέξει μεταξύ του A και των $B\&G$, γιατί υποχρεούται να επιλέξει τους $B\&G$ και να μη προβεί σε κλήρωση; (Η πρωταρχική παραδοχή περί βελτιώσεως του σκευάσματος συνυφαίνεται, ωστόσο, με τη διεύρυνση των δυνατοτήτων [αντικειμενικών και υποκειμενικών] διασώσεως των δυνητικών θυμάτων. Μια αδικαιολόγητα, δεδομένων των διαθέσιμων πόρων, χαμηλή πιθανότητα διασώσεώς τους δεν εναρμονίζεται ούτε με την αρχή της ακριβοδικίας· συνεπώς,

35. ΝΙΚΟΛΑΟΣ Κ. ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗΣ, *Ποινικό Δίκαιο: Γενικό Μέρος I* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας), σ. 441.

στο σημείο αυτό η εν λόγω αρχή ουσιαστικής ακριβοδικίας και η υπέρ των περισσοτέρων αρχή συμπίπτουν³⁶.)

Ακόμη και αν ο σκεπτικιστής δεν δύναται να υπερασπίσει τη θέση του περί διακριτικής ευχέρειας επιλογής της διασώσεως είτε του Α είτε των Β&Γ, ο μη σκεπτικιστής (μη συνεπειοκράτης) δεν δικαιώνεται άνευ ετέρου. (Από τη σκοπιά της σωκρατικής διαλεκτικής –η οποία προϋποθέτει όμως την αρνησιγνωσία³⁷ του απλώς διαφωνούντος– κάτι τέτοιο θα αρκούσε: η αδυναμία του σκεπτικιστή να υπερασπισθεί τη θέση του θα σήμαινε, εφ' όσον φέρει το βάρος της επιχειρηματολογίας, την αποδοχή του αντίθετου ισχυρισμού³⁸ περί της επιβεβλημένης διασώσεως των περισσοτέρων³⁹.) Ο μη σκεπτικιστής (μη συνεπειοκράτης) πρέπει να δείξει ότι η επιλογή της κληρώσεως και στην περίπτωση του διλήμματος είτε Α είτε Β&Γ δεν είναι ούτε ουσιαστικώς ακριβοδίκαιη για μη συνεπειοκρατικούς λόγους. Τούτο σημαίνει ότι πρέπει να δικαιολογηθεί η επιλογή της διασώσεως των περισσοτέρων με τρόπο άμεσο.

Η περαιτέρω κρίσιμη σκεπτικιστική παραδοχή έγκειται ακριβώς στην ισχυρή αντισυνεπειοκρατική θέση ότι η συναξιολόγηση του αριθμού των θυμάτων δεν σέβεται ακριβώς την εγγενή αξία κάθε δυνητικού θύματος (ακριβέστερα ίσως την αξιοπρέπειά του υπό την καντιανή έννοια: ο σκεπτικιστής μάλλον θα δεχόταν ότι οφείλει να σώσει τα περισσότερα ισάξια έργα τέχνης, παρ' ότι δεν έχουν μόνον εργαλειώδη ή υποκειμενική, αλλά και εγγενή αξία⁴⁰.) Γι' αυτό, κατά τον σκεπτικισμό ως προς τους αριθμούς, η μόνη ακριβοδίκαιη επιλογή μας προϋποθέτει την προηγούμενη διενέργεια κληρώσεως μεταξύ

36. Βλ. BEN BRADLEY, «*Saving People and Flipping Coins*», σ. 1 επ.

37. Για το ζήτημα της αρνησιγνωσίας του Σωκράτους και την ηθική σημασία της βλ. ΠΑΥΛΟΥ Κ. ΣΟΥΡΛΑ, *Φιλοσοφία του Δικαίου: μια ιστορική εισαγωγή* (Εκδόσεις: Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή, 2000), σ. 48 επ.

38. Πρβλ. ALEXANDER NEHAMAS, *The Art of Living: Socratic Reflection from Plato to Foucault* (Berkeley: University of California Press, 1998), σ. 4.

39. Βλ., εκτενέστερα, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, σ. 148 επ.

40. Για τις σχετικές διακρίσεις βλ. RONALD DWORKIN, *Η επικράτεια της ζωής: αμβλώσεις, ευθανασία και ατομική ελευθερία, μετάφραση του γράφοντος* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδη, 2013), σ. 118 επ.

των δυνητικών θυμάτων (αποκλείοντας έτσι και τον κίνδυνο προκαταλήψεων του διασώστη, αλλά και απαλλάσσοντάς τον από το ηθικά αβάστακτο βάρος της επιλογής). Αν πρέπει, λοιπόν, να επιλέξουμε έναν μεταξύ των *A* και *B*, πρέπει, κατά το κοινώς λεγόμενο, να στρίψουμε ένα νόμισμα. (Η πιθανότητα διασώσεως καθενός από τους *A* και *B* είναι 50%.) Νόμισμα πρέπει να στρίψουμε, ωστόσο, κατά τον σκεπτικιστή, και όταν πρέπει να επιλέξουμε μεταξύ του *A* και των *B&Γ* (η πιθανότητα διασώσεως οποιουδήποτε εκ των *A*, *B* και *Γ* πρέπει να παραμένει 50%), διαφορετικά η αντιστοιχία των λαχμών προς τον αριθμό των δυνητικών θυμάτων⁴¹, αυξάνει την πιθανότητα διασώσεως των περισσότερων (εν προκειμένω κατά ποσοστό περίπου 17% [= 67% - 50%] – αγνώω την ανεύλογη επιμονή να σωθεί μόνον ένας, ακόμη και αν ο τυχερός είναι είτε ο *B* είτε ο *Γ*), η δε κρίσιμη αύξηση της πιθανότητας διασώσεώς τους συναρτάται με τον τυχαίο και αυθαίρετο αριθμό τους ως ομάδα – πράγμα που εύλογα αρνείται ο σκεπτικιστής: η ωμή τύχη είναι πράγματι ηθικά αυθαίρετη. Όταν, ωστόσο, πρέπει να επιλέξουμε έναν από τους *A*, *B* και *Γ* ή ένα ζεύγος από τα *A&B*, *A&Γ* και *B&Γ*, τότε η πιθανότητα διασώσεως καθενός ξεχωριστά δικαιολογημένα μειώνεται (εν προκειμένω περίπου στο ποσοστό 33%), ακριβώς επειδή συναρτάται με τον αριθμό των ακριβοδίκαιων διαζευκτικών επιλογών μας, όχι των περισσότερων δυνητικών θυμάτων. (Γιατί όμως να μη αποφασίσουμε, αγνοώντας το περιώνυμο *θεώρημα του Arrow*⁴², βάσει των προτιμήσεων των *A*, *B* και *Γ* κατά την αρχή της πλειοψηφίας; Αν, ωστόσο, ο *B* θέλει, π.χ., να θυσιασθεί χάριν του *A* και ο *A* είναι εγωιστής, η μοίρα του *Γ* είναι προδιαγεγραμμένη⁴³.)

Η πιο αξιοπρόσεκτη απάντηση σε αυτή τη σκεπτικιστική αντίρρηση έχει αναπτυχθεί από την Frances Kamm, την οποία κατά βάση α-

41. Όπως την υπερασπίζονται, π.χ., οι IAO HIROSE, "Weighted Lotteries in Life and Death Cases", *Ratio* 20 (2007), σ. 45 επ., και BEN SAUNDERS, "A Defense of Weighted Lotteries in Life Saving Cases", *Ethical Theory and Moral Practice* 12 (2009), σ. 279 επ.

42. Βλ. το άρθρο μου, «Αρχή της πλειοψηφίας, ηθικός σχετικισμός και δημοκρατία», *Ισοπολιτεία* 9-10 (2005-2006), σ. 105.

43. Πρβλ. F. M. KAMM, *Morality, Mortality I*, σ. 115.

κολουθεί ο Thomas Scanlon. Κατά τους Kamm και Scanlon⁴⁴, η πρόσθετη παρουσία του προσώπου *Γ* στο παράδειγμά μας δημιουργεί την κρίσιμη διαφορά σε σύγκριση προς ένα αρχικό (ή προγενέστερο) δίλημμά μας: της διασώσεως, δηλαδή, είτε του *A* είτε του *B*. Αν εξακολουθούσαμε να ενεργούμε ως εάν το δίλημμά μας να αφορούσε κανονιστικά μόνο τη διάσωση είτε του *A* είτε του *B*, απλώς θα αγνοούσαμε ανεπίτρεπτα την παρουσία του *Γ*: δηλαδή τον *Γ* ως πρόσωπο. Ο σεβασμός, επομένως, προς τον *Γ* δεν μας επιτάσσει παρά να επιλέξουμε τη σωτηρία των *B&Γ*, ήτοι των περισσότερων. Η παρουσία του *Γ* αναιρεί την ισορροπία μεταξύ των αξιώσεων των *A* και *B*. Γι' αυτό – γενικεύοντας – σε κάθε περίπτωση συγκρίσεως, όπου τίθεται διαζευκτικά ζήτημα διασώσεως γενικά και αφηρημένα των λιγοτέρων ή των περισσότερων, μας επιτάσσεται πάντοτε η διάσωση των περισσότερων.

Γιατί, όμως, δεν σέβεται τον *Γ* η συμμετοχή του στην κλήρωση μεταξύ του *A* και των *B&Γ*, όπου όλοι έχουν πιθανότητα διασώσεως κατά ποσοστό 50%; Η επιλογή μας υπέρ των περισσότερων φαίνεται ότι δεν βασίζεται παρά σε μια επιχειρηματολογικά μοιραία λήψη του ζητουμένου⁴⁵: στην υπέρ των περισσότερων αρχή. Ο Scanlon, ωστόσο, επικαλείται συναφώς μια κρίσιμη περιοριστική αρχή⁴⁶: ότι οι λόγοι προς τον πράττειν πρέπει να είναι δικαιολογήσιμοι προς τον καθένα μας ξεχωριστά⁴⁷, ουδείς δε δικαιούται εν προκειμένω να προβάλλει

44. Βλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, ιδίως σ. 48 επ. (και ευσύννοπτα “*Précis of Morality, Mortality*”, Vol. 1: *Death and Whom to Save From It*», *Philosophy and Phenomenological Research* 38 [1998], σ. 939 επ.), και T. M. SCANLON, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998), σ. 229 επ.

45. Πρβλ. SHELLY KAGAN, “The Additive Fallacy”, *Ethics* 99 (1988), σ. 25 επ.

46. Βλ. T. M. SCANLON, *What We Owe to Each Other*, ό.π. (σημ. 44).

47. Πρβλ. MICHAEL WALZER, *Εξοδος και επανάσταση*, μετάφραση Βαγγέλη Καργούδη (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2015), σ. 144 επ.: «Ας σκεφτούμε, παραδείγματος χάριν, τις συζητήσεις μεταξύ των ραββίνων σχετικά με τον αριθμό των διαθηκών που συνάφθηκαν στο Σινά. Ένας ραββίνος είπε ότι συνάφθηκαν 603.550 διαθήκες, μία για κάθε ενήλικο άντρα... που ορκίστηκε πίστη στον Θεό. Ένας άλλος όμως ισχυρίστηκε ότι κάθε μία από αυτές τις 603.550 διαθήκες έγινε 603.550 φορές: επειδή οι άνθρωποι δεν ορκίστηκαν πίστη μόνο στον Θεό, αλλά και ο ένας στον άλλο. Ποιά ή-

συλλογικούς λόγους, βασιζόμενους, π.χ., στην άθροιση ατομικών συμφερόντων. Τούτο θα μπορούσε να σημαίνει –όπως έχει υποστηριχθεί⁴⁸– ότι οι αξιώσεις των *A* και *B* (στο πλαίσιο μιας συγκρίσεως κατά ζεύγη⁴⁹) αλληλοεξουδετερώνονται, με αποτέλεσμα να μένουν ενεργές μόνον οι αξιώσεις του *G*. Η διάσωση του *B* (η οποία επιτάσσεται και για τον σκεπτικιστή, εφ' όσον δικαιολογείται αυτοτελώς η διάσωση του *G*) είναι άραγε απλώς αποτέλεσμα αγαθής τύχης; Ωστόσο, αν οι αξιώσεις των *A* και *B* αλληλοεξουδετερώνονται, γιατί στην περίπτωση του διλήμματος είτε ο *A* είτε ο *B* να μη δικαιούμαστε να αδρανήσουμε⁵⁰, αν κάτι τέτοιο δεν αποτελεί πράγματι τη μόνη ακριβοδίκαιη επιλογή⁵¹; (Κάτι τέτοιο υποβάλλει πάντως η ασυνάρτητη ιδέα της σταθμίσεως ισοβαρών πραγμάτων. Ούτε η στάθμιση καθ' εαυτήν, ωστόσο, ενέχει κάτι το κανονιστικό. Όπως έχει επισημανθεί, ο Scanlon φαίνεται ότι θέλει να έχει «και την πίττα ολόκληρη και τον σκύλο χορτάτο»⁵².)

Η Kamm (όχι όμως και ο Scanlon) επικαλείται, ωστόσο, για να δείξει ότι οι αριθμοί πράγματι μετρούν, πέραν από την αρχή της ακριβοδικίας, η οποία εμποδίζει, π.χ., την επέλευση του αγαθού αποτελέσματος μέσω της παραβιάσεως των δικαιωμάτων ενός, μια αρχή σταθμίσεως, η οποία από μια αντικειμενική οπτική γωνία δεν σημαί-

ταν το μεταξύ τους ζητούμενο; ...η προσωπική ευθύνη και η ευθύνη για τους άλλους».

48. Πρβλ. RAHUL KUMAR, "Contractualism on Saving the Many", *Analysis* 61 (2001), σ. 167.

49. Πρβλ. THOMAS NAGEL, "Equality", in *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), σ. 123.

50. Το επισημαίνει ο TYLER DOGGERT, "What Is Wrong With Kamm and Scanlon's Arguments Against Taurek", *Journal of Ethics and Social Philosophy* 3 (3) (2009), σ. 1 επ.

51. Πρβλ. JOHN BROOME, "Kamm on Fairness", *Philosophy and Phenomenological Research* 58 (1988), σ. 955 επ.

52. Πρβλ. MICHAEL OTSUKA, "Scanlon and the Claims of the Many Versus the One", *Analysis* 60 (2000), σ. 292, και ALASTAIR NORCROSS, "Contractualism and Aggregation", *Social Theory and Practice* 28 (2002), σ. 303. Ο ίδιος ο Scanlon παραδέχθηκε («Replies», *Social Theory and Practice*, ό.π., σ. 354) ότι η πραγμάτευση του ζητήματος του σκεπτικισμού ως προς τους αριθμούς στο έργο του *What We Owe to Each Other*, του φαίνεται εκ των υστέρων ως το λιγότερο ικανοποιητικό τμήμα του.

νει παρά ότι μεταξύ της επιλογής διασώσεως του *A* ή εκείνης του ζεύγους των *B&Γ* η δεύτερη είναι η βέλτιστη (η πρώτη επιλογή καθιστά τη θέση ενός –του *B* ή του *Γ*– χειρότερη, ενώ η πρώτη, λόγω ακριβώς της υποκαταστάσεως των *A*, *B* και *Γ*, ως προσώπων, δεν καθιστά τη θέση του *A* χειρότερη). Έστω ότι η αρχή της σταθμίσεως καθιστά την υπέρ των περισσότερων επιλογή εύλογη. Τη δικαιολογεί, όμως, άραγε και ως αντισυνεπειοκρατική; Αν οι λόγοι μας προς το πράττειν αναδεικνύονται εν προκειμένω από μόνη την οπτική γωνία των δυνατικών θυμάτων, όπως μη πειστικά κατά τη γνώμη μου υποστηρίζει η Kamm, οι λόγοι ισχύος της υπέρ των περισσότερων αρχής –θεωρώ ότι– καθίστανται από μη συνεπειοκρατική σκοπιά θολοί⁵³. (Θα επανέλθουμε στη συνέχεια στο ζήτημα.)

Ασκώντας κριτική στην κατά Scanlon περιοριστική αρχή της δικαιολογήσεως που προαναφέραμε, η Kamm⁵⁴, επισημαίνει ότι η εν λόγω αρχή (κατ' αντιδιαστολήν προς εκείνη της αντικειμενικής σταθμίσεως) αδυνατεί να δικαιολογήσει την εντονότερη απαξία των περισσότερων απωλειών ανθρώπινης ζωής. Πράγματι όμως η περιοριστική αρχή αδυνατεί άραγε να δικαιολογήσει τις συναφείς έγκριτες αξιολογήσεις μας ως προς την απαξία της απώλειας ανθρώπινης ζωής αναλόγως του αριθμού των θυμάτων; Γιατί η εν λόγω εντονότερη απαξία να μη δικαιολογείται, για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του ποινικού δικαίου, ακριβώς ως συρροή (εξατομικευμένων) παραλείψεων λυτρώσεως από κίνδυνο κατά της ζωής;

Χαρακτηριστικός είναι εν προκειμένω ο θεσμικός τρόπος που το ποινικό δίκαιο (το λεγόμενο γενικό μέρος του) αντιμετωπίζει τη συρροή των εγκλημάτων (τη λεγόμενη αληθή· όχι των νόμων, τη λεγόμενη φαινομένη), καθώς και τη περιώνυμη σύγκρουση καθηκόντων. Αν εν προκειμένω –λέγω αν, διότι η ηθικά προβληματική επιλογή της διασώσεως των λιγοτέρων δεν θεωρείται γενικά και αφηρημένα ως αξιόποινη⁵⁵– αν, λοιπόν, η παράλειψη διασώσεως των περισσότερων

53. Πρβλ. PAUL SOURLAS, *Rechtsprinzipien als Handlungsgründe*, σ. 152 επ.

54. Βλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, σ. 480.

55. Πρβλ. ΧΡΙΣΤΟΥ Χ. ΜΥΛΩΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ποινικό Δίκαιο: Γενικό Μέρος I* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας, 2007), σ. 509 (και την εκεί παραπομπή στο εγχειρίδιο του CLAUS

αποτελούσε έγκλημα, δεν θα ήταν ένα (1) έγκλημα, αλλά ακριβώς όσα τα θύματά της. Η συρροή είναι εν προκειμένω αληθής (πρόκειται, δηλαδή, όπως προαναφέραμε, για συρροή εγκλημάτων) και το πιθανότερο κατ' ιδέαν (όχι πραγματική - κατά τη μάλλον ατυχή σχετική ορολογία), διότι, εν προκειμένω, το πιθανότερο η ίδια συμπεριφορά (παράλειψη) του διασώστη (π.χ., η παράλειψη χορηγήσεως του διαιρετού σκευάσματος a^+ στα περισσότερα δυνητικά θύματα αντί του ενός) οδήγησε στους πολλούς θανάτους. Όπως διδάσκεται, «[ό]σα τα προσβαλλόμενα πρόσωπα, τουλάχιστον τόσα και τα εγκλήματα!»⁵⁶. Τούτο δικαιολογείται, στην περίπτωση, π.χ., της ανθρωποκτονίας, από το «είδος των προσβαλλομένων εδώ εννόμων αγαθών, που υπάγονται στην κατηγορία των λεγομένων 'προσωποπαγών' (*höchpersönlich*)... που συναπαρτίζουν και συμπροσδιορίζουν την προσωπικότητα του ανθρώπου»⁵⁷. (Αν μάλιστα εν προκειμένω η ποινή για το έγκλημα της παραλείψεως ήταν του θανάτου ή η ισόβια κάθειρξη, τότε δεν είναι δυνατό να επιβληθεί συνολική ποινή, αλλά *σωρεύονται αριθμητικώς* οι συρρέουσες ποινές⁵⁸ [π.χ., *δix* εις θάνατον ή *δix* ισόβια κ.τ.τ.].)

Ως προς τη σύγκρουση καθηκόντων, πρόκειται, βέβαια, για σύγκρουση καθηκόντων *ενεργείας*. Όπως και πάλι διδάσκεται⁵⁹,

[ο] ευρισκόμενος σε κατάσταση σύγκρουσης καθηκόντων ενέρ-

ROXIN): «Ο ναυαγοςώστης που κατευθύνεται με το σκάφος του στην πλώρη του βυθιζόμενου σκάφους, όπου σώζει έναν ναυαγό, δεν πράττει αδικώς επειδή δεν κατευθύνθηκε στην πρύμνη, όπου θα μπορούσε να σώσει τρεις». Για τη λεγόμενη *ιατρική των καταστροφών* βλ. ΑΓΚΥΣ ΣΠ. ΛΙΟΥΡΔΗ, *Ιατρική ποινική ευθύνη: γενικές έννοιες & ειδικά ζητήματα* (Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 2014), σ. 145 επ.

56. ΝΙΚΟΛΑΟΣ Κ. ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗΣ, *Ποινικό Δίκαιο. Γενικό Μέρος III: Συρροή - Παραγραφή* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας, 2008), σ. 5· για τον συναφή με τις ανά χειράς αναπτύξεις ποινολογικό προβληματισμό βλ. την προαναφερθείσα εξαιρετική μονογραφία του ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΒΑΘΙΩΤΗ, *Τραγικά διλήμματα στην εποχή του «πολέμου κατά της τρομοκρατίας», passim*.

57. ΝΙΚΟΛΑΟΣ Κ. ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗΣ, *ό. π.*, σ. 4.

58. ΒΛ. ΧΡΙΣΤΟΥ Χ. ΜΥΛΩΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ποινικό Δίκαιο. Γενικό Μέρος II: Απόπειρα - Συμμετοχή - Συρροή* (Αθήνα: Π. Ν. Σάκκουλας, 2008), σ. 348.

59. ΝΙΚΟΛΑΟΣ Κ. ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗΣ, *Ποινικό Δίκαιο. Γενικό Μέρος I*, σ. 451.

γείας δεν συμπεριφέρεται άδικα εφόσον εκπληρώνει το σοβαρότερο, το (έστω κατά τι) βαρύτερο απ' αυτά, αν δε είναι ίσης βαρύτητας, ισάξια, εφόσον εκπληρώνει ένα οποιοδήποτε απ' αυτά. Η ισχύς αυτού του κανόνα αποτελεί συνάρτηση της ουσίας, της φύσεως του καθήκοντος, και μάλιστα του καθήκοντος ενέργειας. Τα καθήκοντα πρέπει να εκπληρώνονται. Αν δε ενόψει της αυτονομίας φυσικοδικαιικής αρχής: *impossibilia nulla est obligatio*, ένα μόνο από τα περισσότερα μπορεί (και *in concreto* πρέπει!) να εκπληρωθεί, αυτό δεν μπορεί να είναι άλλο από το έστω και κατά τι βαρύτερο. Αν δε είναι όλα ισάξια, με δεδομένο πάντοτε ότι η αδράνεια απαγορεύεται και ότι το έστω ένα εκπληρώσιμο καθήκον οφείλει, όποιο και αν είναι αυτό, να εκπληρωθεί, το δίκαιο είναι από τα πράγματα υποχρεωμένο να δεχτεί ως επιτρεπτή και δίκαιη την όποια επιλογή, στην οποία θα προβεί ο φορέας των ισάξιων καθήκοντων – αλλιώς (εφόσον τα καθήκοντα είναι όντως ισάξια) μόνο με πλήρη αδράνεια και παράβαση... όλων των καθήκοντων θα γλύτωνε το άδικο, πράγμα προφανώς άτοπο.

Η κρατούσα διδασκαλία περί συρροής εγκλημάτων φαίνεται ότι βρίσκεται σε κάποια αξιοπρόσεκτη ένταση με την επίσης κρατούσα διδασκαλία περί καταστάσεως ανάγκης. Τούτο καθίσταται εμφανές από μια καντιανή οπτική γωνία. Προηγουμένως όμως πρέπει προκαταρκτικά να διευκρινίσουμε το πώς ο ίδιος ο Kant, εν όψει και της φυσικοδικαιικής αρχής ότι ουδείς υποχρεούται στα αδύνατα, εννοεί την περιώνυμη θέση του ότι *το δύνασθαι έπεται του οφείλιν*. Η θέση του Kant κάθε άλλο παρά αποτελεί αναίρεση της εν λόγω φυσικοδικαιικής αρχής⁶⁰: εν προκειμένω, η αδυναμία μας να σώσουμε τόσο τον Α όσο και τους Β&Γ είναι αληθής. Αυτό που –θεωρώ ότι– δεν αληθεύει, κατά την καντιανή αντίληψη, είναι ότι έχουμε την ευχέρεια να επιλέξουμε τη διάσωση του Α αντί του ζεύγους των Β&Γ. Η επιλογή μας προσδιορίζεται εν προκειμένω από την υποχρέωσή μας· διαφορετικά, δεν θα ήταν ηθικά κρίσιμη. Η εν λόγω καντιανή θέση συνδέεται με την επίσης περιώνυμη περί της αδυναμίας συγκρούσεως καθήκοντων (εν προκειμένω προς τον Α και προς τους Β&Γ.) (Αγνοώ μια πολύ ι-

60. Για μια καντιανή σύλληψη της ευθύνης βλ. Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα, σ. 172 επ.

σχυρή αντίρρηση ότι η ίδια η θέση ενός *υπαρξιακού διλήμματος*⁶¹, όπως, π.χ., στις περιπτώσεις που καλούμαστε να βελτιώσουμε τον κόσμο θυσιάζοντας *αθώους*, ή ως γονείς εκβιαζόμαστε από τον ίδιο τον θύτη να επιλέξουμε ποιο τέκνο μας θα σώσουμε, προσβάλλει την *ακεραιότητά* μας ως *αυτουργών* και, συνεπώς, *καντιανά μιλώντας*, ήδη για ουσιαστικούς *ηθικούς λόγους* δεν υφίσταται σύγκρουση καθηκόντων. Το *status* του προσώπου μάλλον συνοδεύεται από μια κρίσιμη *ασυλία* έναντι *υπαρξιακών διλημάτων*, η οποία ίσως αποτελεί καθ' *εαυτήν κανονιστική* πηγή της *τραγικότητας*.)

Αναφερθήκαμε προηγουμένως στην αρχή της *σταθμίσεως*. Η εικόνα που αντιστοιχεί σε αυτήν είναι του *ζυγού*⁶². Η εικόνα είναι μάλλον *παραπλανητική* (και η αρχή αντιστοιχώς, αν όχι *εσφαλμένη*, πάντως *αλυσίτελης*). Μια άλλη ακριβέστερη εικόνα είναι εκείνη της *καταλήψεως* και *κατοχής* του κρίσιμου πεδίου (των λόγων προς το πράττειν). Ίδου το κρίσιμο παράθεμα από την *Καντιανή Μεταφυσική των Ηθών*⁶³:

Μια σύγκρουση καθηκόντων... δεν θα αποτελούσε παρά μια αλληλοσυσχέτισή τους, κατά την οποία το ένα από αυτά θα εξουδετέρωνε το άλλο (εν όλω ή εν μέρει)... [Ωστόσο], αν αποτελεί καθήκον να πράττεις σύμφωνα με έναν κανόνα, το να πράττεις σύμφωνα με τον αντίθετο δεν αποτελεί καθήκον, αλλά *παράβαση* του καθήκοντος· γι' αυτό μια *σύγκρουση καθηκόντων* και *υποχρεώσεων* είναι *αδιανόητη*... Ωστόσο, ένα πρόσωπο δύναται να έχει, ως προς έναν *επιτακτικό κανόνα*, δύο λόγους *υποχρεώσεως*..., ένας εκ των οποίων δεν είναι *επαρκής* για να τον υποχρεώσει, ώστε δεν αποτελεί καθήκον. – Όταν δύο τέτοιοι λόγοι *αλληλοσυγκρούονται*, η *πρακτική φιλοσοφία* ορίζει, ότι η *ισχυρότερη υποχρέωση* έχει το *πάνω χέρι* [*die Oberhand behalte*] (*fortior obligatio vincit*), αλλά ότι ο *ισχυρότερος λόγος* της *υποχρεώσεως* κατέχει το πεδίο [*behält den*

61. Βλ., προ παντός, BERNARD WILLIAMS, "A Critique of Utilitarianism", in του ΙΔΙΟΥ, και του J. J. C. SMART, *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), σ. 97 επ., και πρόσφατα, από τη γενικότερη βιβλιογραφία, LISA TESSMAN, *When Doing the Right Thing is Impossible* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

62. Πρβλ. τη μεθοδολογική περιγραφή του JOHN BROOME, *Rationality Through Reasoning* (Oxford: Wiley Blackwell, 2013), σ. 52 επ.

63. IMMANUEL KANT, *Die Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 6ος, σ. 224.

Platz] (*fortior obligandi ratio vincit*).

(Αν και οι ανωτέρω φράσεις στη Λατινική είναι λεξικογραφικά μάλλον παρόμοιες, ο Kant –σημειωτέον– τις αντιδιαστέλλει εμφατικά κατά τη μετάφρασή του στη Γερμανική⁶⁴.) Βάσει των προκειμένων, το να πράττεις σύμφωνα με τον, ούτως ειπείν, υπέρ των λιγοτέρων κανόνα (εφ’ όσον αδιακρίτως «το έστω ένα εκπληρώσιμο καθήκον οφείλει, όποιο και αν είναι αυτό, να εκπληρωθεί»), όχι μόνο δεν αποτελεί καθήκον, αλλά αποτελεί παράβαση καθήκοντος. Περαιτέρω δε, οι λόγοι υπέρ των λιγοτέρων (εν προκειμένω υπέρ του Α) αδυνατούν, εν όψει της διαθέσεως ενός μέσου διασώσεως δύο προσώπων (εν προκειμένω του σκευάσματος α’ χάριν των περισσοτέρων, ήτοι των Β&Γ), να καταλάβουν το πεδίο των λόγων προς το πράττειν που διανοίγεται ενώπιον του διασώστη. Ζήτημα σταθμίσεως των λόγων απλώς δεν τίθεται· μόνο ζήτημα συνεξετάσεως ή ερμηνείας τους θα μπορούσε να τεθεί. (Ιδού ένα ερμηνευτικό αντιπαράδειγμα από τας Γραφάς⁶⁵: ο Ιησούς απαντά σωκρατικά στον αγανακτισμένο αρχισυνάγωγο, επειδή θεράπευσε εν τοῖς σάββασι τὴ συγκύπτουσα: – Ὑποκριτὰ· ἕκαστος ὑμῶν τῷ σαββάτῳ οὐ λύει τὸν βῶν αὐτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει; Διανοίγονται τρεις ερμηνευτικές εκδοχές: πρώτον, ο Ιησούς κλείνει στον όχλο πονηρά το μάτι, υπονοώντας ότι μεταξύ κατεργαρέων, ειλικρίνεια· δεύτερον, επικαλείται, για την επίλυση της συγκρούσεως δύο αντίθετων καθηκόντων, μια ανάλογη στάθμιση αντίρροπων συμφερόντων: από τη μια πλευρά του ζυγού θέτει τα της Εντολής Σάββατα Κυρίῳ τῷ Θεῷ Σου και από την άλλη τα της φροντίδας των ζώων που καθέννας έχει υπό την εξουσία και ευθύνη του –εν ονόματι, βέβαια, του αληθούς Κυρίου– και, τρίτον, δείχνει ότι η εκπλήρωση ενός εκ των καθηκόντων, κατά την καλύτερη ερμηνεία του, δεν πρέπει να εμποδίζει την εκπλήρωση ενός άλλου.)

Επισημάναμε προηγουμένως την οπτική γωνία των θυμάτων. Θα μπορούσε κανείς να υιοθετήσει την αντίθετη οπτική γωνία του αυ-

64. Όπως επισημαίνει ο ROBERT B. LOUDEN, *Morality and Moral Theory: A Reappraisal and Reaffirmation* (Oxford: Oxford University Press, 1992), σ. 197 σημ. 26.

65. Βλ. Κατά Λουκάν, ιγ', 10 επ.

τουργού: η σύγκρουση λόγων προς το πράττειν (εν προκειμένω της διασώσεως είτε του Α είτε των Β&Γ) δεν θα σήμαινε παρά την αναγκαιότητα διαβουλεύσεως του υποκειμένου. Η υπέρ των περισσοτέρων αρχή όμως δεν φαίνεται ότι είναι διαβουλευτικά εξαρτημένη: δεν δύναται παρά να αποτελεί το αποτέλεσμα οποιασδήποτε διαδικασίας⁶⁶. (Τούτο δεν σημαίνει ότι σε άλλες περιπτώσεις συγκρούσεως λόγων προς το πράττειν δεν επιτάσσεται παρά η προσήκουσα διαβούλευση του αυτουργού⁶⁷.) Πώς πρέπει, λοιπόν, να δικαιολογήσουμε την επιτακτικότητα της υπέρ των περισσοτέρων αρχής; Η απάντηση του μη κατασκευοκράτη μη ενορασιοκράτη Kant⁶⁸, θα είχε, κατά τη γνώμη μου, ως εξής:

Ο διασώστης έχει καθήκον διασώσεως όλων (εν προκειμένω των Α, Β και Γ). Τα καθήκοντά του είναι εννοιολογικώς ανεξάρτητα από την υποχρέωση εκπληρώσεώς τους. Γενικεύοντας, όλα τα πρόσωπα έχουν μεταξύ τους νοητά (ανεξαρτήτως, δηλαδή, των χωροχρονικών περιστάσεων) καθήκοντα διασώσεως από μόνο το γεγονός της υπάρξεώς τους ως προσώπων. (Πρόκειται για καθήκοντα σε δεύτερο πρόσωπο⁶⁹.) Η υποχρέωση εκπληρώσεως αυτών των καθηκόντων εξαρτάται, βέβαια, από τα χωροχρονικά συγκείμενα· π.χ., από τη γειτνίασή μας: εύλογα δεν υποχρεούμαστε να συμβάλλουμε σωματικώς στη διάσωση ενός προσώπου σε μια μακρινή χώρα, παρ' ότι, ως πρόσωπα επί

66. Ως προς την εν λόγω κανονιστική έκφραση της αρχής της διαδικασίας βλ. τη συμβολή μου, "Discourse Ethics, Legal Positivism and the Law", in GEORGE PAVLAKOS (ed.), *Law, Rights and Discourse: Themes from the Legal Philosophy of Robert Alexy* (London: Hart Publishing, 2007), ιδίως σ. 119 επ., και, προηγουμένως, τη διατριβή μου, *Βεβαιότητα και ασφάλεια του δικαίου: συνταγματολογικές χρήσεις ενός επιχειρήματος* (Εκδόσεις: Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή, 2004), σ. 59, 125.

67. Βλ. BARBARA HERMANN, *The Practice of Moral Judgment*, σ. 168.

68. Υπερασπίζομαι τους σχετικούς χαρακτηρισμούς στην ως άνω (σημ. 5) μονογραφία μου, *Ενοράσεις και κατασκευές στην ηθική και το δίκαιο*.

69. Κατά την έννοια του STEPHEN DARWALL, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect and Accountability* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2009). Την ίδια προβληματική αναπτύσσει θαυμάσια από τη σκοπιά του ποινικού δικαίου ο R. A. DUFF, *Answering for Crime: Responsibility and Liability in the Criminal Law* (Oxford: Hart Publishing, 2007).

της Γης, ήδη συνδεόμαστε με νοητά καθήκοντα διασώσεως –έστω ήπια και όχι αυστηρά. Ως προς αυτό, η εικόνα της πρόσθετης παρουσίας του Γ στη σκηνή είναι, κατά τη γνώμη μου, και αυτή παραπλανητική: ο ύστερος ερχομός του Γ αποτελεί ζήτημα εμπειρικό. Ο διασώστης, δηλαδή, δεν αποκτά καθήκον διασώσεως του Γ από τη στιγμή της γειτνιασέως μαζί του⁷⁰. Από την εν λόγω στιγμή αποκτά υποχρέωση εκπληρώσεως του προτέρου σε δεύτερο πρόσωπο καθήκοντός του προς τον Γ και προς όλους απλώς και μόνον από το ηθικό γεγονός του *status* τους ως προσώπων. Η επιλογή του διασώστη αποτελεί υποχρεωτική ενέργεια εκπληρώσεως των ήδη νοητών καθηκόντων του· εν προκειμένω προς τους A , B και Γ διακριτως⁷¹:

Αν στη σκηνή ήσαν μόνον ο A και ο B και είχαμε τη δυνατότητα να σώσουμε είτε τον A είτε τον B , τότε, επιλέγοντας είτε τον A είτε τον B , θα είχαμε πλήρως συμμορφωθεί προς τα καθήκοντά μας διασώσεως τόσο προς τον A όσο και προς τον B . Το δύνασθαι έπεται του οφείλναι, και αυτό ακριβώς που οφείλαμε ήταν να σώσουμε είτε τον A είτε τον B . Σύγκρουση καθηκόντων (μεταξύ της διασώσεως του A ή του

70. Πρβλ. JENS TIMMERMANN, "The Individualist Lottery: How People Count, but not Their Numbers", *Analysis* 64 (2004), σ. 110: «Έχοντας φθάσει στη βραχονησίδα, τότε ο διασώστης αποκτά την υποχρέωση να διασώσει τον Γ » (η έμφαση του πρωτοτύπου).

71. Πρβλ., ως προς τη διάκριση εσωτερικής και εξωτερικής δικαιολογήσεως, PAUL SOURLAS, *Rechtssprinzipien als Handlungsgründe*, σ. 76 επ. Όπως ο ίδιος εξηγεί, αν το γράμμα O συμβολίζει τη δεοντική τιμή του οφείλναι [obligatory], το a ένα σύνολο προϋποθέσεων και το p μια συγκεκριμένη πράξη, τότε ο τύπος κανονιστικών προτάσεων a/Op , π.χ., ενός κανόνα προσευχής, σημαίνει ότι αυτές ισχύουν μόνον εντός ενός κύκλου προσώπων (π.χ. των πιστών), ενώ κατά τον τύπο $O(a/p)$, οφείλεις, εφ' όσον συντρέξουν ορισμένες προϋποθέσεις, να τελέσεις συγκεκριμένη πράξη: οι εν λόγω προϋποθέσεις είναι εσωτερικές, δηλαδή, του κανόνα και αφορούν στην ενεργοποίησή του· και όχι στην ισχύ του καθήκοντος, η οποία είναι ήδη πλήρης προ της επελεύσεως των εν λόγω προϋποθέσεων. Το κρίσιμο ερώτημα αφορά, βέβαια, το ποιον από τους προκειμένους δύο τύπους ακολουθεί η συντακτική μορφή των κανόνων δικαίου. Η οπτική γωνία της εσωτερικής συνεπαγωγής συλλαμβάνει καλύτερα, κατά τη γνώμη μου, τις έννομες σχέσεις ως εκείνες (που δικαιολογούν την άσκηση κρατικού εξαναγκασμού) στις οποίες εντάσσονται τα πρόσωπα με μόνη τη γέννησή τους και ανεξαρτήτως της εμπειρικής (χωροχρονικής) συνάφειάς τους· βλ., αναλυτικά, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, σ. 61 επ., 180 επ.

Β) δεν υφίσταται, ακριβώς επειδή τα καθήκοντά μας δεν αποτελούν άνευ ετέρου υποχρεώσεις εκπληρώσεως (κατά την εδώ ορολογία). Αν το δίλημά μας έγκειται στη διάσωση είτε του Α είτε των Β&Γ, υποχρεούμαστε να σώσουμε τους Β&Γ⁷². Και πάλι, δεν πρόκειται για σύγκρουση καθηκόντων, αλλά το δύνασθαι έπεται του οφείλειν. (Το ίδιο γεγονός που ως λόγος συνηγορεί υπέρ της διασώσεως των Β&Γ δεν συνηγορεί υπέρ της διασώσεως του Α.) Οι λόγοι διασώσεως των Β&Γ, τα ήδη ενεργά καθήκοντά μας (διασώσεώς τους) σε δεύτερο πρόσωπο, κατέχουν πλήρως το κρίσιμο πεδίο ή, με άλλες λέξεις, ο λόγος διασώσεως του Α αδυνατεί να το καταλάβει. Αν επιλέγαμε να μη διασώσουμε τους περισσότερους, θα παραβιάζαμε το γενικό (ανεξάρτητο από κύρια ονόματα) καθήκον μας διασώσεως. (Το εμπειρικό γεγονός, δηλαδή, του συνωστισμού των περισσότερων, ο θανάσιμος κίνδυνος που αντιμετωπίζουν κ.τ.τ., δεν ιδρύει άνευ ετέρου την υποχρέωσή μας διασώσεώς τους.)

(Επεκτείνοντας τη μεταφορική εικόνα του πεδίου, μια αρχή γειτνιάσεως, ως αρχή συγκροτήσεως των υποχρεώσεών μας προς τους άλλους, συγκροτεί συγχρόνως κάτι ωσάν τη γνωστή μας επικράτεια⁷³, π.χ., την Ε. Μια φερομένη ως διάδοχος της επικράτεια Ε' αδυνατεί, από την οπτική γωνία της νομιμοποιημένης στην περίπτωση μας πολιτικής εξουσίας, να [ανα]συγκροτηθεί κανονιστικά ως γνήσια διάδοχος της, αν εγκαταλείψει τους περισσότερους αντί των λιγότερων πολιτών της, εφ' όσον, βέβαια, δεν δύναται να τους συμπεριλάβει όλους, αλλά μόνο τους περισσότερους. Γι' αυτό, στην ίσως λιγότερο δραματική περίπτωση των καθηκόντων διασώσεως που βαρύνουν ένα όργανο μιας συντεταγμένης πολιτείας, τούτο –σε αντιδιαστολή προς τον γονέα του οποίου κινδυνεύει το τέκνο– ασκώντας νομιμοποιημένη εξουσία, υποχρεούται να σώσει τους περισσότερους⁷⁴, ακόμη και αν

72. Πρβλ. JOSEPH RAZ, «Numbers With and Without Contractualism», in PHILIP STRATON-LAKE (ed.), *On What We Owe to Each Other*, σ. 53.

73. Για την καντιανή ιδέα της επικράτειας βλ. *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα*, σ. 209 επ.

74. Πρβλ. CHARLES FRIED, *An Anatomy of Value* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), σ. 227.

στους λιγότερους περιλαμβάνονται οι οικείοι του.)

Έναν διαφορετικό τρόπο να συλλάβουμε τους λόγους που η επιλογή διασώσεως του ενός (του A) αδυνατεί να καταλάβει το κρίσιμο κανονιστικό πεδίο μάς διανοίγει η οπτική γωνία της ακριβοδίκαιης διανομής αγαθών σε συνθήκες σπανιότητας⁷⁵. Εν προκειμένω, με τη χρήση ενός σκευάσματος α , αν είχαμε τη δυνατότητα να σώσουμε τόσο τον A όσο και τους $B&Γ$, ο λόγος της διανομής (όπου ο παρανομαστής εκφράζει το σύνολο των δυνητικών θυμάτων και ο αριθμητής το σύνολο των διασωθέντων) θα ισούτο με τη μονάδα ($3/3$) (την κατ' αποτέλεσμα απολύτως ακριβοδίκαιη διανομή). Αν, ωστόσο, έχουμε τη δυνατότητα να σώσουμε είτε τον A είτε τους $B&Γ$, τότε, αν επιλέξουμε τη διάσωση του A ο λόγος της διανομής είναι $1/3$, ενώ, αν επιλέξουμε τη διάσωση των $B&Γ$, ο λόγος της διανομής είναι $2/3$. Δεδομένης της αρχής ότι, τηρουμένων των αναλογιών, όσο και αν διευρύνεται η διανομή, πρέπει να διατηρείται κατά το δυνατόν πλησιέστερα προς την απολύτως ακριβοδίκαιη ισότητα, η ίση μεταχείριση των A , B και $Γ$ επιτάσσει τη διάσωση των $B&Γ$. Οι B και $Γ$, δηλαδή, ίσως έχουν λόγους ίσης μεταχειρίσεως να προβάλλουν κατά της διασώσεως του A . Γενικεύοντας, οι λόγοι που συντρέχουν για τη διάσωση οποιουδήποτε μέλους των περισσότερων κατισχύουν, βάσει μιας ακριβοδίκαιης διανομής βαρών και πλεονεκτημάτων, των λόγων που συντρέχουν για τη διάσωση οποιουδήποτε των λιγότερων. (Οι πιθανότητες διασώσεως απλώς περιπλέκουν το ζήτημα⁷⁶.)

Ακόμη, όμως, και αν έχουμε αμεσότερους λόγους για να δικαιολογήσουμε την υπέρ των περισσότερων αρχή (όπως υποστηρίζω βάσει των προκειμένων αναπτύξεων), η αρχή της ακριβοδίκαιης διανομής είναι μάλλον αναγκαία όταν πρόκειται περί ετεροειδών καθηκόντων. π.χ., είτε της διασώσεως της ζωής του A με τη χρήση του σκευάσματος α είτε της απαλλαγής οσωνδήποτε περισσότερων (π.χ., των κα-

75. Πρβλ. NIEN-HÊ HSIEH, ALAN STRUDLER και DAVID WASSERMAN, "The Numbers Problem", *Philosophy and Public Affairs* 34 (2006), σ. 352 επ.

76. Πρβλ. KENNETH WALDEN, "The Aid That Leaves Something to Chance", *Ethics* 124 (2014), σ. 231 επ.

τοίκων της Ασίας⁷⁷!) από πονόλαιμο μιας ώρας. Στην περίπτωση αυτή, όπως και σε εκείνη της συρροής ειδικών καθηκόντων, π.χ. γονέων προς τέκνα⁷⁸, φαίνεται ότι οι αριθμοί δεν μετρούν. Η επιλογή μας δεν δύναται παρά να είναι υπέρ του λιγότερου εννοημένου *A*. Ωστόσο, όταν πρόκειται για την απαλλαγή του *A* από πονόλαιμο δέκα ωρών και των *B* και *Γ* από ίδιο πόνο εννέα ωρών, παρ' ότι ο *A* είναι και εδώ λιγότερο εννοημένος, η επιλογή μας είναι μάλλον υπέρ των *B* και *Γ*.

Τέτοιες όμως διαπροσωπικές συγκρίσεις προϋποθέτουν ιδέες που αδυνατούμε να τις πραγματευθούμε εδώ χωρίς να τις αδικήσουμε⁷⁹, όπως των πρωταρχικών αγαθών ή της ηθικής κρισιμότητας κάποιων αγαθών, καθώς και των μη κρισιμων πλεονεκτημάτων⁸⁰ (αν στην περίπτωση της επιλογής της διασώσεως είτε του *A* είτε του *B* είχαμε την παράπλευρη δυνατότητα να απαλλάξουμε μόνον τον *A* και από δέκα ωρών πονόλαιμο...· ο πονόλαιμος του *A* ανεπίτρεπτα συνεκτιμάται έναντι της ζωής του *B*) ή της ουσιαστικής ακριβοδικίας⁸¹. Αν το ζήτημα των αριθμών δεν θέτει παρά προβλήματα διανεμητικής δικαιοσύνης⁸² (προτεραιότητας των λιγότερο εννοημένων και ίσης κατανομής των βαρών και των πλεονεκτημάτων), ακόμη και σε αυτές τις δυσεπί-

77. Πρβλ. JUDITH JARVIS THOMSON, *The Realm of Rights* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), σ. 167.

78. Πρβλ. την κριτική, προς τις σχετικές αναπτύξεις του ALLAN GIBBARD, αντεπιχειρηματολογία της KAMM, "Should You Save This Child? Gibbard on Intuitions, Contractualism, and Strains of Commitment", in ALLAN GIBBARD, *Reconciling Our Aims: In Search of Bases for Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2008), σ. 135 επ.· όπως δείχνουν, κατά τη γνώμη μου, τα αντιπαραδείγματά της ως προς τα συρρέοντα καθήκοντα διασώσεως που έχουν γονείς με διαφορετικό αριθμό τέκνων, ο ωφελιμισμός αρκείται σε μια πιθανολογική ακριβοδικία πίσω από ένα πέπλο άγνοιας, αγνώστως, κατά τρόπο αντιδεοντακρατικό, το *status* των ειδικών σχέσεων των εκτός του πέπλου υπαρκτών προσώπων.

79. Βλ., πάντως, Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα, σ. 226 επ. 258 επ.

80. Βλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, π.χ., σ. 34.

81. Πρβλ. GERHARD ØVERLAND, "Letting Die by Contract", in THOM BROOKS (ed.), *New Waves in Ethics* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), σ. 188 επ.

82. Βλ. DEREK PARFIT, *On What Matters II*, σ. 191 επ.· πρβλ. επίσης, F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, σ. 65 επ., και MICHAEL OTSUKA, "Saving Lives, Moral Theory, and the Claims of Individuals", *Philosophy and Public Affairs* 34 (2006), σ. 109 επ.

λυτες περιπτώσεις των ετεροειδών καθηκόντων, η (παραδοσιακή) ε-νορασιακρατία δεν φαίνεται ότι έχει μοιραία τον τελευταίο λόγο⁸³. (Ο συναφής φιλοσοφικός αντίλογος στον οποίο αναφερθήκαμε στην αρχή των αναπτύξεών μας δεν φαίνεται να δικαιώνεται.)

Όπως προαναφέραμε, η πραγμάτευση ζητημάτων που από την άποψη της περιγραφής τους μοιάζουν με τα ζητήματα της υπέρ των περισσότερων αρχής, ωστόσο από κανονιστική σκοπιά αποτελούν αντικείμενο άλλων αρχών, αν δεν προκαλούν σύγχυση και μεθοδολογικές δυσκολίες, απομακρύνουν την αρχή από τις κοινές ηθικές διαισθήσεις μας:

Έστω, λοιπόν, ότι στο παράδειγμά μας ο A είναι ο κύριος του βελτιωμένου σκευάσματος a^+ . Ακόμη και αν σε κατάσταση ανάγκης δικαιούται κάποιος να το χρησιμοποιήσει για να σώσει τους $B&G$, εν τούτοις, κάτι τέτοιο δεν είναι επιτρεπτό όταν, συγχρόνως, βρίσκεται σε κίνδυνο η ζωή του A (στην περίπτωση αυτή θα τον θυσιάσαμε χάριν των περισσότερων $B&G$) ή –ίσως– όταν ο A δεν συναινεί στη χρήση του από τους B και G (η δυνατότητα υποκαταστάσεως του A από τον B ή τον G φαίνεται εν προκειμένω προβληματική). Αν και η κρίση μας θα ήταν διαφορετική, αν ο A είχε (υπαιτίως) προκαλέσει τον κίνδυνο που αντιμετωπίζει η ζωή των $B&G$, εν τούτοις το δίκαιο δεν επιτάσσει στον A την αγορά ή τη βελτίωση του σκευάσματος a , εν όψει της αντιμετώπισεως στο μέλλον τέτοιας καταστάσεως ανάγκης⁸⁴, όπως του παραδείγματος⁸⁵. Η έννομη τάξη δεν αποτελεί παρά τις θεσμικές προϋποθέσεις της συμβιώσεώς μας ως ελεύθερων και ισότιμων προσώπων.

83. Όπως επισημαίνει ο SCANLON, "Replies", σ. 357, θεωρώντας ότι η περιοριστική αρχή του εν τέλει διασώζεται.

84. Πρβλ. F. M. KAMM, *Intricate Ethics*, π.χ., σ. 35 επ.

85. Για τις υποκειμένες στις αξιολογήσεις του κυρίως κειμένου αρχές δικαιοσύνης, βλ., αναλυτικά, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα, passim*.