

ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΖΩΗ ΚΑΙ ΑΜΒΛΩΣΕΙΣ

Πώς τίθεται, κατά τον Dworkin, στην *Επικράτεια της ζωής*, το ζήτημα των αμβλώσεων ως αντικείμενο μιας νομοθετικής ρύθμισης και επιλογής, σύμφωνης, κατά μία εμπεριστατωμένη δικαστική κρίση, προς το σύνταγμα ως θεμελιώδη χάρτη μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας; Όπως είναι γνωστό, στη διαμάχη για το επιτρεπτό ή μη των αμβλώσεων, υποστηρίζονται δύο αντιτιθέμενες και φαινομενικά ασυμφιλίωτες θέσεις. Οι μεν υπέρ της ζωής ισχυρίζονται ότι η άμβλωση ισοδυναμεί με ανθρωποκτονία, οι δε υπέρ της επιλογής αντιτείνουν ότι το μόνο ζήτημα που τίθεται αφορά μάλλον τη σωματική ακεραιότητα της εγκύου (την ελευθερία διαθέσεως του σώματός της). Είναι, άραγε, δυνατή, εν όψει αυτής της διαφωνίας (αν πρόκειται, βέβαια, για διαφωνία και όχι για παράλληλους μονολόγους), μια αντικειμενική νομοθετική διευθέτηση του ζητήματος, βάσει των εισαγωγικών ίσως υπερβολικά αισιόδοξων παραδοχών μας;

Μια τέτοια προσδοκία φαντάζει ίσως ουτοπική. Αν το έμβρυο (αναφερόμενοι ανακριβώς με τον ίδιο όρο, ανεξαρτήτως του σταδίου της κύησης, και στο προέμβρυο ή το κύημα) αποτελεί ένα αγέννητο παιδί, υποκείμενο, δηλαδή,

δικαιωμάτων και (θεμελιωδών) συμφερόντων, όπως ισχυρίζονται οι υπέρ της ζωής (αλλά και η νομολογία δικαστηρίων, χωρίς όμως επίγνωση των κανονιστικών κινδύνων, όπως, κατά βάση, του ανωτάτου Ομοσπονδιακού Συνταγματικού Δικαστηρίου της Γερμανίας¹), τότε

¹ Στη χώρα μας την ακολουθεί, π.χ., ο Αθανάσιος Α. Ράικος, *Συνταγματικό δίκαιο: θεμελιώδη δικαιώματα* (Αθήνα/Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας, 2η έκδ. 2002), 517 επ., βασιζόμενος στην προαναφερθείσα διάταξη του άρθρου 2 § 1 του Συντάγματος, δηλαδή στην αξία του ανθρώπου, η οποία δεν σημαίνει, στο ζήτημά μας, παρά ότι το έμβρυο είναι υποκείμενο ανθρώπινης αξιοπρέπειας, δηλαδή δικαιωμάτων, μεταξύ αυτών και του πρωταρχικού (αν και όχι ίσως σημαντικότερου) δικαιώματος στη ζωή. Αντιθέτως, ο φιλελεύθερος Αριστόβουλος Μάνεσης ποτέ δεν συνέλαβε τα συνταγματικά βιοηθικά ζητήματα ως ζητήματα προστασίας της αξίας του ανθρώπου κ.τ.τ. (η διδασκαλία περί συνταγματικών αξιών είναι, κατά τον ίδιο, *Συνταγματικό δίκαιο I* [Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας, 1980], 174 επ., νομικά απαράδεκτη και πολιτικά επικίνδυνη, ιδίως διότι βοηθά «την εξουσία να γίνεται διάχυτη και “πανοπτική”» [ό.π., 176]), αλλά αμιγώς ως ζητήματα δικαιωμάτων της προσωπικότητας (στο πλαίσιο μάλιστα μιας δημοκρατικής και όχι της τρέχουσας πλαδαρής και ηθικολογικής αντίληψής της): πρόκειται ιδίως για το δικαίωμα καθενός «στον θάνατο (αυτοκτονία), ...να εξουσιάζει το σώμα του και να το χρησιμοποιεί όπως θέλει (π.χ. επιλογή της μητρότητας ή της άμβλωσης...), ακόμη και μετά θάνατο (διάθεση του πτώματός του... επιλογή ταφής ή αποτέφρωσής του), ή και... ‘να είναι ο εαυτός του’ (...να τοποθετείται στο ‘περιθώριο’, δικαίωμα για τεμπελιά ή για ‘ανωμαλία’ κ.ο.κ.)» (*Συνταγματικά δικαιώματα: ατομικές ελευθερίες* [ό.π., 4η έκδ. 1982], 117 επ.). Μόνο κρίσιμο, κατά τον ίδιο, συνταγματικό όριο, εκτός, βέβαια, των δικαιο-

η άμβλωση πράγματι δεν αποτελεί παρά ανθρωποκτονία: προσβάλλει, δηλαδή, δικαίωμα στη ζωή ή το έννομο αγαθό, καθώς λέγεται στο ποινικό δίκαιο, της ανθρώπινης ζωής. Αν, περαιτέρω, το ζήτημα αφορούσε το οντολογικό και ηθικό καθεστώς του εμβρύου, αν, δηλαδή, αυτό αποτελεί πρόσωπο από τη στιγμή της σύλληψής του, ή απλώς ένα σύνολο κυττάρων, δηλαδή πράγμα, όπως φαίνεται ότι ισχυρίζονται οι υπέρ της επιλογής, καμία πλευρά δεν θα είχε λόγους να λάβει σοβαρά υπ' όψιν της και κατά κάποιον τρόπο να συμμεριστεί την (αντ)επιχειρηματολογία της άλλης.

Αν, ωστόσο, εξετάζοντας τις αντιλήψεις αυτές εκ των έσω, από το ίδιο, δηλαδή, το περιεχόμενο της (αντ)επιχειρηματολογίας, κατά μία σωκρατική μέθοδο έρευνας και ελέγχου, ή κατά μία δημοκρατική αρχή χάριτος υπέρ της καλύτερης δυνατής εκδοχής της διαφωνίας, και όχι εφαρμόζοντας προκρούστεια μεταφυσικές, ή οντολογικές, ετοιμοπαράδοτες θεωρίες για τον κόσμο, τη φύση και τον άνθρωπο, ανακαλύψουμε σε αυτές κάποια κρίσιμη ηθική σύγχυση, ή κάποιο σημαντικό δικαιολογητικό έλλειμμα,

ωμάτων των άλλων (όχι των εμβρύων!), τα χρηστά ήθη, οι έγκριτες αντιλήψεις όλων μας, δηλαδή, περί αξιών, όχι, όπως αργότερα θα δούμε, οι αξίες καθ' εαυτές: τα χρηστά ήθη, δηλαδή, λόγω του συμβολικού για τη φιλελεύθερη δημοκρατία χαρακτήρα τους καλούνται, εν προκειμένω, ως θεμιτές απαγορεύσεις, να αποτελέσουν μάλλον πρωτογενή (όπως το έθιμο που η δεσμευτικότητά του προϋποθέτει και πεποιθήση δικαίου) παρά δευτερογενή, κατά νομοθετική παραπομπή, πηγή του δικαίου (πρβλ., πάντως, Ιωάννου Π. Αραβαντινού, *Εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου* [Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλας, 2η έκδ. 1983], 119 επ.).

ίσως τότε είναι εφικτή μια νομοθετική ρύθμιση των αμβλώσεων που αμφότερες οι πλευρές της διαμάχης να είναι σε θέση να τη δεχτούν αβίαστα, δηλαδή για τους ορθούς (συνταγματικής τάξεως) λόγους – και όχι χάριν μιας προσωρινής ειρηνικής συνύπαρξής τους, εν όψει ενός ευμενέστερου για τους ομονοούντες *συσχετισμού δύναμης* στο μέλλον· ήτοι, σε μια σύγχρονη κοινοβουλευτική δημοκρατία, με την ελπίδα της ικανοποίησης των προτιμήσεων των περισσότερων ομονοούντων, αν, βέβαια, οι ίδιοι κατορθώσουν να καταστούν πλειοψηφία και να διατηρήσουν στο μέλλον την πλεονεκτική τους θέση, κατοχυρώνοντάς την ως ιστορικό κεκτημένο. Πώς όμως θα μπορούσαν οι διαφωνούντες να μεταστραφούν προς τη μία ή την άλλη πλευρά χωρίς την επίκληση *βάσιμων λόγων*;

Η ζητούμενη σύγχυση ή απορία φαίνεται πάντως ότι αποτυπώνεται στα ευρήματα πολλών και διαφορετικών (ανά χώρα και χρονική στιγμή) σχετικών δημοσκοπήσεων.



Πράγματι, πολλοί υπέρ της ζωής ισχυρίζονται ότι, αν και το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο, οι αμβλώσεις είναι, εν τούτοις, υπό προϋποθέσεις *επιτρεπτές*: όταν, π.χ., κρίνονται αναγκαίες, για να σωθεί η ζωή ή να προστατευτεί η υγεία της εγκύου, ή όταν η σύλληψη του εμβρύου είναι αποτέλεσμα βιασμού, αιμομιξίας ή σεξουαλικής αποπλάνησης (ανήλικης). Ομοίως, πολλοί από την ίδια πλευρά ισχυρίζονται ότι, παρ' ότι οι αμβλώσεις αποτελούν ηθικά κακό, δεν πρέπει πάντως να ποινικοποιείται η διάπραξή τους. Αν, ωστόσο, το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο, έχουμε άραγε τη διακριτική ευχέρεια να υποστηρίξουμε το

κατ' εξαίρεσιν επιτρεπτόν των αμβλώσεων ή να υποστηρίξουμε τη μη ποινικοποίησή τους ή —έστω— να μη την υποστηρίξουμε;² Οι εν λόγω εξαιρέσεις, καθ' εαυτές απολύτως εύλογες, αν όχι ηθικά επιβεβλημένες, δεν εναρμονίζονται με την πρωταρχική και κύρια πεποίθηση ότι το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο. Αν το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο, ουδείς δικαιούται να το θανατώσει χάριν της ζωής, της τιμής ή της ευημερίας της δικής του ή κάποιου τρίτου. Ζήτημα πάντως άμυνας με άμβλωση, ως προς το μη επιτιθέμενο έμβρυο, ασφαλώς δεν τίθεται.

Από την άλλη πλευρά, η θέση των υπέρ της επιλογής πώς δύναται να δικαιολογηθεί απλώς από το ηθικό (και θεσμικό) γεγονός (η μακρά ιστορία του δικαίου, το αργότερο από την αρχαία Ρώμη, συνηγορεί υπέρ της) ότι το έμβρυο δεν αποτελεί πρόσωπο; Δηλαδή, από το ότι η ύπαρξη του εμβρύου καθ' εαυτήν αδυνατεί να αποτελέσει δικαϊκό εμπόδιο ή όριο στο δικαίωμα αυτοδιάθεσης της εγκύου, ως απόρροια της γενικής ελευθερίας της ως συνταγματικής ατομικής ασυδοσίας; Η επιλογή της άμβλωσης φαίνεται ότι ηθικά αποτελεί μια προβληματική απόφαση· συνεπάγεται τη διακοπή μιας ανθρώπινης ζωής που έχει ήδη αρχίσει, έναν μάλλον πρόωρο θάνατο.

Είναι άραγε ηθικά ανεκτή (ανεκτή και κατά τη δικαϊκή ηθική) η επιλογή της άμβλωσης χάριν γούστου; Για τους πλείστους υπέρ της επιλογής πάντως, η υποβολή σε άμβλωση δικαιολογείται, προκειμένου να αποτραπεί

² Ως προς τα ηθικά και πολιτικά ζητήματα της ποινικοποίησης ως δημόσιου εξαναγκασμού, βλ., αναλυτικά, Κωνσταντίνου Παπαγεωργίου, «Ποινικοποίηση και ηθική», *Ισοπολιτεία* 5 (2001), 115 επ.

κάποια βλάβη· από αποχρώντες λόγους: όχι, π.χ., μόνο χάριν της ζωής ή της υγείας της εγκύου, σε περιπτώσεις βιασμού ή αιμομιξίας κ.λπ., αλλά και λόγω των γενετικών ανωμαλιών του ιδίου του εμβρύου· που, αν δεν διακοπεί η κύηση, θα οδηγήσουν, π.χ., αναπόδραστα στη γέννηση ενός παιδιού με σύντομη, άθλια και αφόρητη από πόνους ζωή. Επίσης, από τους πλείστους υπέρ της επιλογής οι αμβλώσεις δικαιολογούνται και στην περίπτωση που η γέννηση ενός παιδιού θα αποτελούσε ένα ηθικά ανεπίτρεπτο βάρος για την (π.χ. ανήλικη) μητέρα και την οικογένειά της. Σημειωτέον, ωστόσο, ότι, κατ' αυτήν τη φιλελεύθερη (*liberal*) αντίληψη, οι εν λόγω αμβλώσεις δεν αποτελούν αντικείμενο εγωιστικής (ή συμφεροντολογικής), αλλά ηθικά ορθής επιλογής· η αντίθετη απόφαση, αν και, κατά βάση, προσωποπαγής, θα αποτελούσε δικαίικά επιτρεπτό μεν, αλλά ηθικό σφάλμα. Αν, συνεπώς, η θέση αυτή αναγόταν απλώς στον ισχυρισμό ότι το έμβρυο δεν αποτελεί πρόσωπο, αλλά (τι άλλο;) πράγμα, δεν θα μπορούσε, ως αξιακά μάλλον λειψή, να δικαιολογήσει γιατί έχει (φαίνεται ότι έχει) βαρύνουσα ηθική σημασία η επιλογή της άμβλωσης, ακόμη και αν το γεγονός ότι η σύλληψη δεν ήταν σκόπιμη ή το ενδεχόμενο της αποδεκτό, και η κύηση είναι ανεπιθύμητη, αποτελεί άνευ ετέρου λόγο που συνηγορεί υπέρ της συνταγματικής νομιμότητας μιας κατά τα λοιπά ίσως ηθικά προβληματικής επιλογής: το να φέρεις επιπόλαια στον κόσμο πάντως ένα πρόσωπο, απλώς αυξάνοντας τον ανθρώπινο πληθυσμό, είναι καθ' εαυτό ηθικά πολύ προβληματικό. Οι αμβλώσεις δεν αποτελούν, ωστόσο, μέθοδο αντισύλληψης· η δε επιχειρηματολογική αποτυχία να δικαιολογηθεί η τετριμμένη διάκριση της υποβολής σε άμβλωση από τη χρήση αντισυλληπτικών θα συνιστούσε

ένα σοβαρό έλλειμμα για την υπέρ της επιλογής αντίληψη (όπως εξ άλλου και για την υπέρ της ζωής).

Τα γενικότερα ερωτήματα στα οποία κλήθηκε να απαντήσει ο Dworkin στην *Επικράτεια της ζωής* είναι: Οι υπέρ της ζωής είναι, άραγε, σε θέση να αποφύγουν τις ανωτέρω αντιφάσεις (ή μοιραίες εντάσεις); Οι υπέρ της επιλογής είναι, άραγε, ικανοί να δικαιολογήσουν τον ηθικό προβληματισμό μας εν όψει της επιλογής της άμβλωσης, το ίδιο το γεγονός, δηλαδή, ότι το ζήτημα των αμβλώσεων είναι πράγματι, ακόμη και από την πλέον υποκειμενική σκοπιά, *δυσεπίλυτο*;



Αν οι προκείμενες αντιλήψεις των πολλών υπέρ της ζωής για το κατ' εξαίρεσιν επιτρεπτόν των αμβλώσεων, όπως και οι αντιλήψεις των πλείστων υπέρ της επιλογής ότι η επιλογή της άμβλωσης αποτελεί μια ηθικά αμφιλεγόμενη απόφαση, είναι *διαισθητικά* μάλλον δεσμευτικές, αλλά οι τρέχουσες δικαιολογήσεις τους αντιφατικές ή ανεπαρκείς, τότε είναι οι τελευταίες που πρέπει μάλλον να επανεξεταστούν. Ο Dworkin τις θέτει υπό τη δοκιμασία της πλέον ισχυρής (ζήτημα μάλλον κρίσης παρά γνώσης) ηθικής διαίσθησής (ή ενόρασής [*intuition*]) μας: γιατί, άραγε, οι ύστερες αμβλώσεις ενέχουν μεγαλύτερη ηθική απαξία από ό,τι οι πρώιμες; Στο σημείο αυτό ακριβώς καλούμαστε να επικεντρώσουμε το φιλοσοφικό μας ενδιαφέρον σε έναν ηθικό και πολιτικό προβληματισμό ως προς την ισχύ και το κανονιστικό πεδίο των *εγγενών αξιών*, εν προκειμένω της εγγενούς αξίας της *ανθρώπινης ζωής*, και τη βαρύνουσα *συνταγματική* σημασία τους για τις έγκριτες προαντιλήψεις του νομοθέτη ή του δικαστή

και, περαιτέρω, ιδίως για τις πλήρως νομιμοποιημένες βιοηθικές αποφάνσεις τους.

Αν, δηλαδή, η ευθύνη του κράτους δεν έγκειται, στο πλαίσιο αυτό, στην προστασία των δικαιωμάτων (και των θεμελιωδών συμφερόντων) του *εμβρύου* (ο Dworkin την χαρακτηρίζει ως *παράγωγη*), μήπως τότε πρόκειται για τον σεβασμό μας προς κάποια (εγγενή) *αξία* (ο ίδιος τον χαρακτηρίζει, αντιστοίχως, ως *αυτοτελή*); Τούτο σημαίνει ότι, για την αξιολόγηση της νομιμοποίησης του κρατικού εξαναγκασμού στο ζήτημα των αμβλώσεων, *πρέπει* προηγουμένως να διερευνήσουμε επαρκώς ποιο εν τέλει *συνταγματικό* θέμα προς ρύθμιση *διά του νόμου* θέτουν οι αμβλώσεις στον δημοκρατικό νομοθέτη.

Στα συγκείμενα πάντως μιας *φιλελεύθερης* φεμινιστικής (αντ)επιχειρηματολογίας, η φιλόσοφος Judith Jarvis Thomson³ χρησιμοποίησε ένα περιώνυμο, αν όχι διαβόητο, νοητικό πείραμα, ως αντιπαράδειγμα, προκειμένου να επιχειρηματολογήσει υπέρ τού ότι, *ακόμη και αν το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο, είναι, εν τούτοις, νοητό το επιτρεπτόν των αμβλώσεων*. Πρόκειται για έναν διασωληνωμένο με το σώμα μιας γυναίκας διάσημο βιολιστή («μόνο για 9 μήνες»), παρά τη θέλησή της και χάριν της διασώσεως της ζωής του. Η γυναίκα, αναρωτιέται εύλογα η Thomson, *δεν έχει άραγε στην περίπτωση αυτή το δικαίωμα να απαιτήσει να διακοπεί η διασωλήνωσή της (παρ' ότι θα επιφέρει τον θάνατο του υπέρ ου); Κατ' αναλογία, ακόμη και αν το έμβρυο αποτελεί πρόσωπο, η*

³ Βλ. Judith Jarvis Thomson, «A Defense of Abortion», στη συλλογή τού Joel Feinberg (επιμ.), *The Problem of Abortion* (Belmont, CA: Wadsworth, 2η έκδ. 1984), 174.

έγκυος δεν έχει, άραγε, δικαίωμα στην άμβλωση, το ακαταγώνιστο δικαίωμα, δηλαδή, να αποφασίζει για τη χρήση και τη δέσμευση του σώματός της;

Πράγματι, το δικαίωμα στη ζωή φαίνεται ότι είναι αρνητικό (επιτάσσει τη μη πρόκληση της βλάβης του θανάτου, και δεν δικαιολογεί κάποια, γενική και αφηρημένη, θετική αξίωση λυτρώσεως από τον κίνδυνο του θανάτου) και ως προς αυτό το καθεστώς του εμβρύου ως προσώπου δεν αποδεικνύεται άνευ ετέρου κρίσιμο. Το εν λόγω επιχείρημα όμως είναι, άραγε, καταλυτικό και για μια εκούσια σύλληψη, ακόμη, δηλαδή, και στην περίπτωση που οι ερωτικοί σύντροφοι δεν την επιδιώκουν, αλλά την αποδέχονται, ως ενδεχόμενη, ή ελπίζουν να την αποφύγουν; Ποια πρέπει να είναι η προσήκουσα ετυμηγορία, αν είχαμε προηγουμένως συναινέσει στο να συνδεθεί το σώμα μας με εκείνο του διάσημου βιολιστή (η δε αποδέσμευσή μας επιφέρει αιτιωδώς τον θάνατό του); Τα ζητήματα της μητρότητας και ιδίως της ακούσιας πατρότητας, από αυτή την οπτική γωνία, δεν εξαιρούνται πάντως, παρά τις συνήθως συντηρητικές, κατά την παράδοση, προβλέψεις του οικογενειακού δικαίου (που αρκείται, κατ' αρχήν, στο κριτήριο της βιολογικής συγγένειας), από το κανονιστικό πεδίο των ζητημάτων της προσωπικής ευθύνης (όπως θα δούμε, παρακάτω, στην ενότητα του βιοηθικού εξαναγκασμού στο πλαίσιο των διαπροσωπικών σχέσεων).



Καθ' οδόν, λοιπόν, προς τη σύλληψη του προβλήματος των αμβλώσεων ως ζητήματος εγγενούς αξίας, ο Dworkin, εκτός από τα δημοσκοπικά παράδοξα, επισημαίνει και

κάποιες ενδιαφέρουσες αποκλίσεις στην επιχειρηματολογία κατά (ή υπέρ) των αμβλώσεων.

Σπουδαία θεησκευτικά δόγματα υποστηρίζουν ευπρεπώς ότι, αν και το έμβρυο δεν αποτελεί πρόσωπο από τη σύλληψή του, εν τούτοις, οι αμβλώσεις *αδιακρίτως* αποτελούν *εγγενές κακό*. Συναφές είναι και το θεολογικό ζήτημα της *εμφύχωσης* (ή μήπως *εξεικόνισης*;⁴) του εμβρύου, δοθέντος ότι το έμβρυο, π.χ. κατά την ιουδαιοχριστιανική παράδοση (όχι, δυστυχώς, τη σύγχρονη εκπρόσωπησή της από την Εκκλησία ως οιονεί πολιτικό κόμμα), δεν αποτελεί πρόσωπο *πριν* από την εμφύχωσή του (αγνού, βέβαια, το μέγα χριστιανικό μυστήριο του βαπτίσματος και το συνυφασμένο με αυτό *status* των *αβαπτίστων*), η οποία, ωστόσο, κατά τα παλαιόθεν θεολογούμενα, επισυμβαίνει σε χρόνο *μεταγενέστερο* της συλλήψεώς του. Εν τούτοις, κατά την ίδια παράδοση, οι αμβλώσεις αποτελούν και *προ* της εμφύχωσης (ή εξεικόνισης) του εμβρύου *κακό*: η άμβλωση καταστρέφει ένα δώρο του Θεού, ένα δημιούργημά Του. Και αυτή η *απρόσωπη* αξιολόγηση μάλλον αρκεί για τη ριζική ηθική αποδοκιμασία τους. (Η εξεικόνιση του εμβρύου πάντως, ήδη *συμβολικά* – και στις βιοηθικές απαγορεύσεις τα σύμβολα αποκτούν ίσως αναντικατάστατη κανονιστική σημασία, διαφορετικά είναι μάλλον αδύνατος ένας περιεκτικός ηθικός προβληματισμός –, είναι κρίσιμη.)

⁴ Πρβλ. *Εξόδο*, 22 επ.: «ἐὰν [...] μάχωνται δύο ἄνδρες καὶ πατάξωσι γυναῖκα ἐν γαστρὶ ἔχουσαν καὶ ἐξέλθῃ τὸ παιδίον αὐτῆς μὴ ἐξεικονισμένον, ἐπιζήμιον ζημιωθήσεται· [...] ἐὰν δὲ ἐξεικονισμένον ᾖ, δώσει ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς».

Ομοίως, στο ίδιο πλαίσιο, ενδιαφέρον παρουσιάζουν, κατά τον Dworkin, και κάποιες φεμινιστικές απορρίψεις του δικαιώματος στον ιδιωτικό βίο (*privacy*), το οποίο επικαλείται η μείζων πρόταση μιας περιώνυμης απόφασης του Ανωτάτου Δικαστηρίου των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής, της *Roe v. Wade*, η οποία αναγνώρισε μάλλον όψιμα, το έτος 1973, ένα συνταγματικό δικαίωμα στην άμβλωση. Σύμφωνα με αυτή την αντεπιχειρηματολογία, η επίκληση του δικαιώματος στον ιδιωτικό βίο για τη νομιμοποίηση των αμβλώσεων είναι ένα *ιδεολόγημα*, συνδεδεμένο με την ανδρική εξουσιαστική υπεροχή, το οποίο συγκαλύπτει την *ανισότητα* των φύλων και προάγει την *κυριαρχία* των ανδρών επί των γυναικών, κατοχυρώνοντας, εν προκειμένω, θεσμικά την κοινωνική ευχέρειά τους να αποκτούν, κατά κανόνα, όσα τέκνα και όποτε τα επιθυμούν με τη γυναίκα που προεπιλέγουν. Γι' αυτό —υποστηρίζουν— σε μια κοινωνία χωρίς διακρίσεις λόγω φύλου το θεσμικό καθεστώς του εμβρύου θα ήταν διαφορετικό από το ισχύον.⁵

Πέρα από τη βασιμότητα ή μη της εν λόγω φεμινιστικής κριτικής (η οποία φαίνεται ότι συγχέει το τι υποκριτικά συμβαίνει με το τι πρέπει να συμβεί), το βάρος της αντεπιχειρηματολογίας της έγκειται στο ιδιαίτερο *νόημα* που προσδίδει στην *κύηση*: η έγκυος και το έμβρυο δεν αποτελούν δύο ξένους που απλώς έτυχε να συνδεθούν με δεσμούς ζωής (επιβίωσης) και βίου. Στην κύηση, η συμβολή της μητέρας είναι δημιουργική με έναν *ιδιάζοντα* τρόπο. Γι' αυτό η επιλογή της άμβλωσης δεν έχει

⁵ Πρβλ. Catharine A. MacKinnon, «Reflections on Sex Equality under Law», *The Yale Law Journal* 100 (1991), 1316.

για την έγκυο την αξία μιας δήλωσης συναίνεσης, π.χ., σε αμνυδαλεκτομή, αλλά ίσως αποτελεί μια πράξη αυτοπροσβολής ή μερικής αυτοκαταστροφής. Κατά την ίδια φεμινιστική κριτική, η φιλελεύθερη επιχειρηματολογία, η βασισμένη πρωτίστως στην ιδέα των ατομικών δικαιωμάτων ως ελευθεριών, αποτυγχάνει ακριβώς να συλλάβει το ιδιαίτερο νόημα της κύησης ως μέριμνας για την ανθρώπινη ζωή.

Σε αυτήν τη μάλλον προ- παρά μετα-νεωτερική ιδέα φαίνεται ότι ο Dworkin θέλει να προσδώσει ένα γνήσια νεωτερικό κανονιστικό περιεχόμενο, παισιώνοντάς την με τις ίδιες τις αρχές μιας φιλελεύθερης και δημοκρατικής έννομης τάξης.



Ο Dworkin επισημαίνει ότι, όπως έχει ιστορικά συμβεί στην επιστήμη της αστρονομίας, όπου η κίνηση κάποιων πλανητών ήταν ανεξήγητη χωρίς την υπόθεση της ύπαρξης ενός άγνωστου πλανήτη που επηρεάζει την κίνησή τους, έτσι και οι υπέρ της ζωής και οι υπέρ της επιλογής επιχειρηματολογίες παραμένουν μυστηριωδώς ανεξήγητες, δηλαδή κανονιστικά μετέωρες, με τους όρους που τις συλλαμβάνει η κρατούσα πολιτική ρητορική. Οι σχετικές πεποιθήσεις μας πρέπει να αντανακλούν μια άλλη ιδέα, έναν «άγνωστο πλανήτη» στον ηθικό γαλαξία μας· η βαρύτητα της οποίας εξηγεί και δικαιολογεί καλύτερα τις πεποιθήσεις και τις διαφωνίες μας, όπως ακριβώς αυτές εκφράζονται: «τουλάχιστον διαισθητικά», η καταστροφή ανθρώπινης ζωής, από τη στιγμή που αυτή αρχίζει, αποτελεί εγγενές κακό· γι' αυτό η διάπραξη της άμβλωσης ενέχει μια κατ' αρχήν εγγενή απαξία. Δεν

πρόκειται, δηλαδή, παρά για την εγγενή αξία της ανθρώπινης ζωής.

Προκαταρκτικά μιλώνοντας, παρά τις πολύ γνωστές και δημοφιλείς σκεπτικιστικές αντιρρήσεις ως προς την (εργαλειακή) φύση των αξιών, υφίσταται, κατά τον Dworkin, μια οικεία και εύλογη αντίληψη των εγγενών, όπως τα (απειλούμενα με εξαφάνιση) ζωικά είδη⁶ και τα έργα τέχνης· τα τελευταία, συνυφασμένα με την ανταπόκριση του καλλιτέχνη, με τις ίδιες τις δημιουργικές επενδύσεις του, σε μια εξ αντικειμένου αισθητική πρόκληση. (Η καλλιτεχνική μίμηση θα ήταν αδιανόητη χωρίς την πρότερη καλλιτεχνική πρωτοπορία.) Η αξία, τώρα, της ανθρώπινης ζωής, ως ιερής και απαραβίαστης, η εγγενής αξία της, εξηγεί και δικαιολογεί καλύτερα (πάντοτε κατά τον ίδιο) τη διαφωνία μας ως προς το επιτρεπτόν ή μη των αμβλώσεων. Πρόκειται, όπως θα δούμε στη συνέχεια, για διαφορετικές ερμηνείες μιας αφηρημένης ιδέας: η σιωπηρά μεν, αλλά επιχειρηματολογικά παρούσα ιδέα της εγγενούς αξίας της ανθρώπινης ζωής, όχι μόνον εξηγεί καλύτερα την αντιγνωμία μας (δικαιολογώντας την αβίαστα), τις διαφορετικές ερμηνείες μας, αλλά και επιβεβαιώνει ότι η ίδια η διαφωνία μας προϋποθέτει μια

⁶ Πρβλ. όμως την κριτική της Christine M. Korsgaard, *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals* (Oxford University Press, 2018), 194, στην ιδέα της απόλυτης αξίας των ειδών (*species*). Ο Thomas Nagel, στη σχετική βιβλιοκρισία του, *New York Review of Books*, 21.3.2019, 43, ενθυμούμενος ίσως τις εν λόγω ιδέες του Dworkin, ορθά επισημαίνει, αφήνοντάς το πάντως κατά μέρος, το ζήτημα της αισθητικής αξίας.

θεμελιώδη συμφωνία (που καθιστά νοητή την ερμηνευτική αντιγωνμία)· ότι η ανθρώπινη ζωή έχει εγγενή αξία και είναι, κατ' αρχήν, άξια σεβασμού και προστασίας εκ μέρους της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Συνεπώς, η ίδια ιδέα δικαιολογεί, συγχρόνως, καλύτερα τη σχετική αντιπαραδοχολογία. Δεν πρόκειται, δηλαδή, όπως ήδη είδαμε στην επισκόπηση της θρησκευτικής παράδοσης και της φεμινιστικής κριτικής, για μια παραδοχή εξωτερική προς τις εδώ και τώρα παραδοχές των υπέρ της ζωής και της επιλογής ως ευπρεπώς διαφωνούντων ελεύθερων και ισότιμων πολιτών που απευθύνονται οι μεν προς τους δε υπό τους όρους της δημοκρατικής αμοιβαιότητας.

Κατά την καλύτερη εκδοχή της θεωρίας του Dworkin, σε αντίθεση ίσως προς τον παραδοσιακό φιλελευθερισμό, π.χ. του John Stuart Mill, ένα σύγχρονο μας φιλελεύθερο και δημοκρατικό κράτος, απλώς προστατεύοντας (τις άξιες προστασίας διά του κρατικού εξαναγκασμού) πεποιθήσεις των ελεύθερων και ισότιμων πολιτών του περί (των) αξιών, καλείται έμμεσα μεν, αλλά κατά τον μόνο νομιμοποιημένο τρόπο (αποφεύγοντας, δηλαδή, τον δογματισμό, τον συνυφασμένο με τον αυταρχισμό, και την ολισθηρότητα των τελειοκρατικών αρχών), να προστατεύσει, συγχρόνως, και τις ίδιες τις αξίες, προσδίδοντας νομιμοποιημένο ή συνταγματικό θεσμικό βάρος στις εν λόγω πεποιθήσεις. Για να εκπληρώσει όμως η αξία της ανθρώπινης ζωής (περιλαμβανομένης και της αξίας του βίου) τα επιχειρηματολογικά ζητούμενά μας, πρέπει να έχει υψηλή κανονιστική πυκνότητα, που να δικαιολογεί, δηλαδή, τη βαρύνουσα σημασία του ζητήματος των αμβλώσεων στην πολιτική αντιπαράθεση, όπως, π.χ., συμβαίνει σχεδόν ιδεοτυπικά στις Ηνωμένες Πολιτείες

Αμερικής, και να είναι ευαίσθητη σε κανονιστικές αποχρώσεις: να δικαιολογεί, δηλαδή, και την εκπληκτική πολλαπλότητα των γνώμων και των απόψεων ως προς το επιτρεπτόν ή μη των αμβλώσεων, και μάλιστα ανεξαρτήτως πολιτικής και ιδεολογικής στρατεύσεως.



Ο πυρήνας της ερμηνευτικής καινοτομίας του Dworkin έγκειται στην ευρηματική (ουσιωδώς σωκρατική) επιχειρηματολογική ανάπτυξη της εύλογης ιδέας (την οποία σιωπηρά μάλλον ενστερνίζονται οι πλείστοι των διαφωνούντων) ότι «είναι εγγενώς λυπηρό να τερματίζεται πρόωρα η ανθρώπινη ζωή».

Η ιδέα αυτή κάθε άλλο παρά αντίκειται στις ηθικές μας διαισθήσεις (ή ενοράσεις): πράγματι, γιατί δεν μας προβληματίζει ηθικά η χρήση αντισυλληπτικών όπως, κατ' αντιδιαστολήν, η τεχνητή διακοπή της κύησης; Όπως και στα πρώιμα στάδια της κύησης, αν δεν διακινδυνεύσουμε να καταπατήσουμε το όριο της πολιτικής ιδιωτείας, δεν υφίστανται (απρόσωπα) συμφέροντα του (μη γονιμοποιημένου) ωαρίου ή του σπέρματος στη ζωή· δηλαδή, στη γονιμοποίηση του ωαρίου (και όχι, βέβαια, στη διατήρησή του στην κατάψυξη). Σημειωτέον ότι το έμβρυο, όπως γίνεται κοινά (δηλαδή επιστημονικά) αποδεκτό, μόνο σε ένα ορισμένο στάδιο της κύησης αποκτά την ικανότητα αίσθησης, και συνεπώς, από μια εύλογη ηθική σκοπιά (που δεν καλείται να διαφωνήσει με την επιστήμη), καθίσταται φορέας συμφερόντων, όχι όμως, για αυτόν τον λόγο, και δικαιωμάτων: η έννοια του δικαιώματος δεν δύναται να αναρθεί στην έννοια του συμφέροντος χωρίς μοιραίες επιχειρηματολογικές απώλειες. (Θα

επανεέλθουμε στην καίρια σημασία αυτής της εννοιολογικής διάκρισης προς το τέλος της αφιερωμένης στις διαπροσωπικές σχέσεις ενότητας.)

Στην επιλογή της αντισύλληψης, ωστόσο, πρόκειται για την αποτροπή ή την απουσία ανθρώπινης ζωής· στην επιλογή της άμβλωσης πρόκειται για την εξάλειψη ανθρώπινης ζωής. Στις αμβλώσεις, μόνη η καταστροφή ενός γονιμοποιημένου ωαρίου φαίνεται ότι ενέχει (κάποια) ηθική σημασία: ένα γονιμοποιημένο ωάριο (ακόμη και τεχνητά) έχει, π.χ. (χάριν, δηλαδή, του επιχειρήματος), δική του *γενετική ταυτότητα* (διακριτή από τη γενετική ταυτότητα των δοτών), την ίδια που θα έχει και ως πλήρως αναπτυγμένος οργανισμός (αν δεν διακοπεί βίαια η εξέλιξή του): δεν αποτελεί άραγε, από τη σκοπιά της αξίας της ανθρώπινης ζωής, ένα προείκασμα του συγκεκριμένου προσώπου, στο οποίο, από τη σκοπιά του βίου, καλείται το ίδιο *δυννητικά* να εξελιχθεί; Η *γενετική ταυτότητα* μας πάντως (όπως θα δούμε αργότερα στην οικεία τελευταία ενότητα) δεν φαίνεται ότι είναι ασήμαντη ως προς την ανάπτυξη της *προσωπικής*.

Ακόμη και αν υποθεθεί όμως ότι οι κρίσιμες πεποιθήσεις μας βασίζονται πράγματι σε αυτή την αφηρημένη ιδέα, δεν συνέπεται ότι πρέπει (μελλοντικά) να υπάρξουν επί της Γης, ως αγαθό καθ' εαυτό, όσο το δυνατόν περισσότερες ανθρώπινες ζωές (το αντίθετο!). Και η (διαφορετικής τάξεως) παραδοχή πάντως ως προς την ηθικά επιβεβλημένη διάσωση των περισσοτέρων, κατά το δυνατόν, (υπαρκτών) *προσώπων*, πρέπει να αντιμετωπίσει έναν αξιοσημείωτο *σκεπτικισμό* ως προς την ηθική σημασία του αριθμού.

Έστω ότι ένας διασώστης καλείται, εν όψει περιοριστικών περιστάσεων (ή περιστάσεων δικαιοσύνης), να σώσει είτε τον *A* είτε τους *B* ή *G*. αν δεν δικαιούται να αδρανήσει, υποχρεούται άραγε να σώσει τους *B* ή *G*; Κατά τον σκεπτικισμό ως προς τον αριθμό, η μόνη ακριβοδίκαιη επιλογή μας συνίσταται στη διενέργεια κληρώσεως μεταξύ των δυνητικών θυμάτων. Τούτο ναι μεν μάλλον θα αλήθευε, αν η διαζευκτική μας επιλογή αφορούσε έναν μεταξύ των *A* και *B*, ωστόσο, στο προκείμενο δίλημμά μας, η πρόσθετη παρουσία του *G* στη βιοηθική σκηνή δημιουργεί μια κρίσιμη διαφορά:⁷ 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 *G*. Ο σεβασμός, επομένως, προς τον *G* ως πρόσωπο δεν μας επιτάσσει παρά να επιλέξουμε τη σωτηρία των *B* ή *G*, ήτοι των περισσοτέρων. Γι' αυτό σε κάθε περίπτωση συγκρίσεως, όπου τίθεται διαζευκτικά ζήτημα διασώσεως γενικά και αφηρημένα των λιγοτέρων ή των περισσοτέρων, μας επιτάσσεται πάντοτε, δηλαδή κατηγορηματικά, η διάσωση των περισσοτέρων. Καντιανά μιλώντας, αν ο διασώστης επέλεγε να μη διασώσει τους περισσοτέρους, δεν θα εκπλήρωνε καθήκον του προς τον *A*, αλλά θα παραβίαζε το γενικό (ανεξάρτητο από κύρια ονόματα) καθήκον του διασώσεως των *A*, *B* και *G* διακριτως, το οποίο, εν όψει των

⁷ Βλ. F. M. Kamm, *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm* (Oxford: Oxford University Press, 2007), ιδίως 48 επ., και ήδη T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998), 229 επ.