

Υπό δημοσίευση στον τιμητικό τόμο για τον Ιωάννη Πέτρου

Στοιχειώδη προαπαιτούμενα για την κατανόηση της φιλοσοφικής ηθικής

Φιλήμων Παιονίδης

Καθηγητής ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας ΑΠΘ

*O Duty,
Why hast thou not the visage of a
sweetie or a cutie?*

Ogden Nash

Το ενδιαφέρον της δυτικής φιλοσοφίας για ζητήματα σχετικά με τις αξίες, τον αγαθό βίο και το πρακτέο χρονολογείται από την εποχή των Προσωκρατικών και του Σωκράτη και συνεχίζεται αυξομειούμενο μέχρι σήμερα. Αυτή η μεγάλη χρονική περίοδος κατά την οποία παρήχθη ένα πλήθος ετερογενών, ενίοτε και αντικρουόμενων, θέσεων δημιουργεί προσκόμματα όχι μόνο στον ειδικό μελετητή, ο οποίος καλείται να ανασυγκροτήσει και να ταξινομήσει ένα «δύστροπο», σύνθετο και πολύπλευρο υλικό, αλλά και σε κάποιον μη ειδικό που προσφεύγει στην φιλοσοφία προσδοκώντας να οξύνει, να συστηματοποιήσει και να καλλιεργήσει τις κανονιστικές ευαισθησίες του.¹ Έχοντας κατά νου αυτόν τον τελευταίο, θα επιχειρήσουμε να καταγράψουμε εν συντομία ορισμένα στοιχειώδη προαπαιτούμενα για την κατανόηση της φιλοσοφικής ηθικής. Η προσέγγιση που υιοθετούμε βασίζεται στην αγγλόφωνη παράδοση, όπως αναπτύχθηκε από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα μέχρι σήμερα, αφορά τον παρόντα χρόνο, ενώ παράλληλα αξιοποιεί και ενσωματώνει θέσεις και θεωρήσεις του κλασικού και του νεωτερικού παρελθόντος μας. Προφανώς, υπάρχουν και άλλες προσεγγίσεις, αλλά

¹ Με αυτόν τον εσκεμμένα γενικό όρο εννοούμε το απαντώμενο στη συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων πρωτογενές και έμφυτο ηθικό συναίσθημα της συμπάθειας, το οποίο τους κινητοποιεί στο να ανταποκρίνονται θεραπευτικά στον πόνο και στη δυσχέρεια των άλλων, καθώς και τις όποιες ηθικές πεποιθήσεις έχουν ενστερνιστεί ως αποτέλεσμα της ηθικής αγωγής που έχουν δεχτεί από ποικίλους φορείς. Για τη σημασία του συναισθήματος της συμπάθειας ως κινητήριας δύναμης της ηθικής συλλογιστικής και της ορθοπραξίας, βλ. τη μελέτη μας *Autonomy and Sympathy: A Post-Kantian Moral Image* (Lanham MD: University Press of America, 2005).

αυτή που επιλέγουμε διαθέτει το πλεονέκτημα ότι έχει να επιδείξει πληθώρα σημαντικών και πρωτότυπων κειμένων, η οποία έδωσε σε αυτό τον συχνά παραμελούμενο κλάδο της φιλοσοφίας μια αίγλη που δεν είχε ποτέ στη νεότερη εποχή.

Η έννοια του ηθικού προβλήματος

Ένα πρώτο βήμα για τη συνειδητοποίηση, τη συστηματοποίηση και γενικότερα τη φιλοσοφική επεξεργασία των προϋπαρχουσών ηθικών ευαισθησιών μας είναι ο εντοπισμός και η περιγραφή ενός ηθικού προβλήματος. Κάθε πρόβλημα που καλούμαστε γενικά να αντιμετωπίσουμε μπορεί να διατυπωθεί με μια συγκεκριμένη ερώτηση. Έτσι, η κατάλληλη ερώτηση για να διαπιστώσουμε αν μια συγκεκριμένη κατάσταση πραγμάτων ή μια ενέργεια είναι ηθικά ενδιαφέρουσα είναι «ποιος βλάπτεται ή/και ποιος ωφελείται;». Αν η απάντηση που θα δώσουμε είναι καταφατική, τότε μπορούμε να θεωρήσουμε ότι έχουμε ένα ηθικό πρόβλημα -αν και διαφορετικοί άνθρωποι θα αντιμετώπιζαν την ίδια κατάσταση με διαφορετικό τρόπο, δεδομένου ότι τα κριτήρια ως προς το τι συνιστά βλάβη και ωφέλεια ποικίλλουν σημαντικά. Επίσης, θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι φορείς της βλάβης ή της ωφέλειας διαφοροποιούνται ανάλογα με την υπό εξέταση περίπτωση και τις επικρατούσες αντιλήψεις. Στις μέρες μας και στο πλαίσιο ενός κοσμικού κανονιστικού προβληματισμού, στους φορείς βλαβών και ωφελημάτων έχουν αρχίσει να συγκαταλέγονται (συχνά χωρίς επαρκή τεκμηρίωση) οι νεκροί, τα ζώα και το περιβάλλον.

Από τη στιγμή, ωστόσο, που θα θεωρήσει κανείς ότι υπάρχει ένα ηθικό πρόβλημα είναι φυσικό να αναρωτηθεί ποιος είναι υπεύθυνος για τη βλάβη ή την ωφέλεια που προκαλείται, που προκλήθηκε ή που ενδέχεται να προκληθεί. Η έννοια της ευθύνης είναι σύνθετη και περίπλοκη, αφού αποτελεί αντικείμενο μελέτης τόσο της μεταφυσικής όσο και της επιστήμης του δικαίου, και για τον προσδιορισμό της υπάρχουν σοβαρές διχογνωμίες.² Ωστόσο, σε μια πρώτη προσέγγιση μπορούμε να θεωρήσουμε κάποιον υπεύθυνο για μια πράξη ή παράλειψή του αν αυτή υπήρξε αποτέλεσμα συνειδητής επιλογής του, πράγμα το οποίο προϋποθέτει ότι είχε τη

² Για ένα δείγμα της αυτής της προβληματικής, βλ. Σ. Βιρβιδάκης, «Ελεύθερη βούληση, κανονιστικές αρχές και αξίες» στο *Ελεύθερη βούληση, κανονιστικές αρχές και αξίες*, επιμέλεια Κ. Σαργέντης (Αθήνα: Ευρασία, 2020), 103-116. Για τους κινδύνους που ενέχει η δημοφιλής τάση να αμφισβητείται και να υπονομεύεται εν γένει ο καταλογισμός ηθικής ευθύνης στους δρώντες, βλ. Δ. Αναπολιτάνος, «Το πρόβλημα της ευθύνης» στο *Λαβύρινθοι, γνωσιολογικά ρήγματα, φιλοσοφικά σπαράγματα και παραμυθίες* (Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 2016), 163-167.

δυνατότητα, αν το επιθυμούσε, να προβεί σε διαφορετικές επιλογές. Από αυτή τη θεώρηση συνάγεται ότι κάποιος δεν είναι υπεύθυνος για πράγματα που δεν μπορεί να ελέγξει, όπως το DNA του, κάποιες ενστικτώδεις κινήσεις ή ό,τι κάνει υπό την επήρεια συγκεκριμένων φαρμάκων. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι περιπτώσεις όπου κάποιος αναγκάζεται να κάνει ή να μην κάνει κάτι, γιατί μια διαφορετική επιλογή θα ήταν ιδιαίτερα οδυνηρή, όπως όταν απειλείται η ζωή του. Εδώ θεωρείται μεν υπεύθυνος, αφού θεωρητικά θα μπορούσε να πράξει κάτι το διαφορετικό, αλλά η απόφαση του κρίνεται με ιδιαίτερη επιείκεια και συμπάθεια, εφόσον αντιλαμβανόμαστε ότι οι περισσότεροι από εμάς θα ενεργούσαμε με τον ίδιο τρόπο υπό παρόμοιες περιστάσεις. Ο λόγος που μας ενδιαφέρει να διαπιστώσουμε ποιος είναι υπεύθυνος θα γίνει παρακάτω κατανοητός.

Η βασικότερη, όμως, αντίδραση που κατά τεκμήριο μας προκαλεί ο εντοπισμός ενός ηθικού προβλήματος είναι ο προβληματισμός για το *τι πρέπει να γίνει*. Τα ηθικά προβλήματα δεν μας αφήνουν αδιάφορους, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι πάντοτε μας οδηγούν στην επιτέλεση συγκεκριμένων ενεργειών. Συχνά δεν μπορούμε να κάνουμε τίποτα, ενίοτε θεωρούμε κάποιους άλλους υπευθύνους, ενώ δεν θα πρέπει να λησμονούμε και τις περιπτώσεις εκείνες όπου, μολονότι πιστεύουμε ότι πρέπει να κάνουμε κάτι και έχουμε αυτή τη δυνατότητα, αδυνατούμε για διάφορους λόγους να ενεργήσουμε.³ Η περισσότερο συνήθης θετική αντίδραση στην παρουσία μιας ηθικά ενδιαφέρουσας κατάστασης είναι η εκφορά κάποιας σχετικής κρίσης και ο έπαινος αυτού που έπραξε ορθά (αν αυτό το πρόσωπο μπορεί να εντοπισθεί). Αντίθετα, μια αρνητική αντίδραση εκδηλώνεται με καταδικαστικές κρίσεις και τον ψόγο αυτού που θεωρούμε υπεύθυνο, καθώς και την απαίτηση να επανορθώσει. Όταν, όμως, δεν υπάρχει κάποιος υπαίτιος (όπως λ. χ. σε έναν σεισμό) η αντίδρασή μας εκφράζεται με τον εντοπισμό συγκεκριμένων υποχρεώσεων, την αιτιολόγησή τους, και ενδεχομένως με προτάσεις για τον τρόπο με τον οποίο θα πραγματοποιηθούν καλύτερα οι εν λόγω υποχρεώσεις. Ωστόσο, η θετική ή η αρνητική αντίδρασή μας δεν εξαντλείται πάντοτε με την εκφορά κάποιων ομιλιακών ενεργημάτων. Σε ορισμένες περιπτώσεις κρίνουμε ότι θα πρέπει να ενεργήσουμε με μη λεκτικό τρόπο, όπως όταν κάποιος αποφασίζει να πέσει στη θάλασσα για να σώσει έναν άνθρωπο που πνίγεται ή να ενισχύσει υλικά κάποιον που προέβη σε μια ηρωική πράξη.

³ Το φαινόμενο αυτό, το οποίο ήταν γνωστό στους φιλοσόφους της κλασικής περιόδου, ονομάζεται *άκρασία*.

Συμπερασματικά, από τη στιγμή που αναγνωρίζουμε μια κατάσταση όπου κάποιος ή κάτι, σύμφωνα με τα κριτήριά μας, βλέπεται ή ωφελείται, μας ανοίγεται μια ευρεία κλίμακα θετικών ή αρνητικών αντιδράσεων που αρχίζει με επιδοκιμαστικές ή αποδοκιμαστικές σκέψεις και καταλήγει στην απόφασή μας να παρέμβουμε ενεργά και να επιχειρήσουμε να αλλάξουμε την κατάσταση. Υπάρχει λοιπόν ένα πρωτογενές υλικό, μια σειρά προβληματισμών, νοητικών διαδικασιών και ενεργειών που είναι κοινά στους περισσότερους ανθρώπους και πάνω στα οποία παρεμβαίνει η φιλοσοφική ηθική.

Καθημερινή και φιλοσοφική ηθική

Αν θέσουμε σε έναν άνθρωπο που δεν έχει ασχοληθεί συστηματικά με τη φιλοσοφική προσέγγιση της ηθικής, το ερώτημα τι είναι για αυτόν η ηθική θα μας απαριθμούσε στην καλύτερη των περιπτώσεων κάποιες αξίες, αρχές ή κανόνες που προσδιορίζουν τη διαγωγή του και καθορίζουν τι είναι καλό και κακό. Αν τώρα υποβάλλουμε σε κριτική βάσανο αυτές τις απαντήσεις που συγκροτούν την καθημερινή ηθική, θα παρατηρούσαμε σχηματικά ότι:

α) Η καθημερινή ηθική υφίσταται σήμερα ποικίλες επιδράσεις από διαφορετικούς χώρους, όπως από τη θρησκεία, την παράδοση, την οικογένεια, τα ΜΜΕ, το διαδίκτυο και τα επικρατούντα κοινωνικά πρότυπα, με αποτέλεσμα σε συλλογικό επίπεδο οι κανονιστικές πεποιθήσεις των δρώντων να είναι ανομοιογενείς και σε ατομικό επίπεδο η σύνθεση των εν λόγω επιδράσεων να αποδεικνύεται συχνά ανεπιτυχής.

β) Ενίοτε δεν υπάρχει καμία ενοποιητική αρχή που να συνέχει όλες τις αρχές και τους κανόνες που επικαλούνται οι δρώντες, με αποτέλεσμα να αποδέχονται αντιφατικές αρχές ή να αντιμετωπίζουν παρόμοιες περιπτώσεις με διαφορετικά κριτήρια.

γ) Πολλές από τις επικαλούμενες αρχές και αξίες καλύπτονται με ένα μανδύα ηθικότητας, αλλά κατ' ουσίαν είτε αποτελούν εκλογικεύσεις είτε συνειδητά εξυπηρετούν κατ' αποκλειστικότητα συγκεκριμένα ατομικά ή συλλογικά συμφέροντα. Πρόκειται για την *ηθικολογία* στην οποία θα αναφερθούμε στη συνέχεια.

δ) Παρατηρείται συχνά μια αδυναμία έστω και στοιχειώδους δικαιολόγησης των αρχών και των κανόνων που ο μέσος άνθρωπος εφαρμόζει και αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι ενδέχεται να έχουν άκριτα αφομοιωθεί μέσω διαδικασιών κοινωνικοποίησης.

Η δυτική φιλοσοφική προοπτική, όμως, που από καταβολής της προβάλλει ως επί το πλείστον (αλλά όχι αποκλειστικά) την κατανόηση των εννοιών, τη σαφήνεια, το επιχείρημα, την πειστική δικαιολόγηση, τη διαμόρφωση θεωριών και θεωρήσεων, και την παραγωγή ενός λόγου που διέπεται από λογική συνοχή δεν μπορεί να μείνει ικανοποιημένη με αυτή την κατάσταση. Επιχειρεί μέσω του κλάδου της που ονομάζεται φιλοσοφική ηθική ή ηθική φιλοσοφία μια ενδελεχή θεώρηση των αξιών προσπαθώντας να δώσει μια περισσότερο συστηματική, σαφή, επαρκώς τεκμηριωμένη και λογικά συνεκτική εικόνα του τρόπου με τον οποίο οφείλουμε να ζούμε και να πράττουμε. Στα νεότερα χρόνια η προσπάθεια αυτή εκφράζεται, σε μεγάλο βαθμό αλλά όχι αποκλειστικά, με τη δημιουργία *ηθικών θεωριών* (ωφελιμισμός, συνεπειοκρατία, καντιανή δεοντοκρατία, συμβολαιοκρατία, ενορασιοκρατία, φυσικό δίκαιο κ.ο.κ), δηλαδή με την προβολή γενικών δικαιολογημένων αρχών μέσω των οποίων μπορούμε να αντιμετωπίσουμε ορθά ποικίλες ενδιαφέρουσες καταστάσεις.

Εδώ, ωστόσο, είναι αναγκαία μια βασική διευκρίνιση για την αποφυγή παρανοήσεων. Αυτός που αρχίζει να ασχολείται με την φιλοσοφική ηθική δεν θα πρέπει να προσεγγίζει αυτό το γνωστικό αντικείμενο επιζητώντας να βρει έτοιμη την από καθέδρας «αλήθεια» αναφορικά με οποιοδήποτε ηθικό ζήτημα. Αν και κάθε φιλόσοφος με σημαντική συμβολή σε αυτό το πεδίο ισχυρίζεται, όπως είναι αναμενόμενο, ότι οι θέσεις του είναι ορθές, ο νεοεισερχόμενος σε αυτόν τον χώρο δεν θα πρέπει να θεωρεί ότι τα κείμενα που μελετά διαπνέονται από κάποια υπερβατική αυθεντία, στην οποία πρέπει δουλικά να υποταχθεί απορρίπτοντας με αισθήματα ενοχής ό,τι προηγουμένως πίστευε. Η φιλοσοφική ηθική πρέπει να αποτελεί για αυτόν το έναυσμα για να αναλογιστεί και να επεξεργαστεί με τη βοήθεια φιλοσοφικών εργαλείων τις κανονιστικές πεποιθήσεις και επιθυμίες του επιβεβαιώνοντας, απορρίπτοντας ή τροποποιώντας κάποιες από αυτές, να έρθει σε επαφή με μια σειρά *πραγματικών* ηθικών προβλημάτων την ύπαρξη των οποίων δεν είχε την ευκαιρία μέχρι τώρα να αντιληφθεί, αναγνωρίζοντας το σύνθετο χαρακτήρα και την περιπλοκότητά τους, να γνωρίσει συγκεκριμένες μεθόδους ενδελεχούς ανάλυσης και αμερόληπτης αντιμετώπισης ηθικά ενδιαφερουσών *υπαρκτών* καταστάσεων, να ευαισθητοποιήσει και να οξύνει την ηθική κρίση του αναγνωρίζοντας την αναγκαιότητα επιχειρηματολογίας, και ίσως, σε ένα ύστερο στάδιο, να πεισθεί ως προς την ορθότητα κάποιας σχετικής θεωρίας ή θεώρησης, ή να διατυπώσει τις δικές του προσωπικές θέσεις. Σε αντίθετη περίπτωση, ελλοχεύει ο κίνδυνος να δει τη φιλοσοφική ηθική είτε

ως ένα υποκατάστατο μιας θρησκευτικής ηθικής είτε ως ένα βαρετό διανοητικό παιχνίδι χωρίς καμία πρακτική σημασία, όπου οι συμμετέχοντες αρέσκονται στο να αλληλοαναιρούνται και ενίοτε να παίζουν «έν ου̐ παικτοῖς». Και οι δύο αυτές στάσεις θα οδηγήσουν την ηθική σκέψη του σε λάθος ατραπούς.

Η φιλοσοφικά ενδιαφέρουσα ηθική

Στο πλαίσιο της φιλοσοφικής ηθικής μπορούμε εκ πρώτης όψεως να κατανοήσουμε την ηθική που προκαλεί το ενδιαφέρον μας ως κάθε σύνολο βασικών προτάσεων που αποσκοπούν στο να αξιολογήσουν ή να καθορίσουν μορφές συμπεριφοράς και παρουσιάζουν τα ακόλουθα χαρακτηριστικά : είναι *καθολικεύσιμες, εφαρμόσιμες, επιτακτικές, απαιτούν από τους δρώντες να καθορίζουν τις ενέργειές τους με τέτοιο τρόπο ώστε να λαμβάνουν υπόψη και τα συμφέροντα όσων επηρεάζονται από αυτές και, τέλος, δικαιολογημένες*. Από το σημείο αυτό και εξής, όταν αναφερόμαστε στην ηθική, θα εννοούμε, εκτός εάν δηλώνεται διαφορετικά, αυτή τη συγκεκριμένη φιλοσοφική προσέγγισή της.

Τα επιμέρους αυτά χαρακτηριστικά μπορεί να θεωρηθούν ως αναγκαίες και επιμέρους ικανές συνθήκες, οι οποίες πρέπει να πληρούνται για να ανήκει μια πρόταση στο χώρο της ηθικής και να ληφθεί σοβαρά υπόψη. Τα χαρακτηριστικά αυτά προσδιορίζουν την τυπική μορφή που πρέπει να έχει μια πρόταση σε αντίθεση με μια πρόταση που δεν ανήκει σε αυτό το χώρο (και κατά συνέπεια δεν απασχολεί ιδιαίτερα την φιλοσοφική ηθική) και καθορίζουν ένα minimum περιεχομένου. Ας δούμε όμως τι σημαίνει το καθένα από αυτά τα χαρακτηριστικά.

α) *Καθολικευσιμότητα*: Μια κανονιστική πρόταση για να είναι φιλοσοφικά ενδιαφέρουσα θα πρέπει να επιβάλλει πως ό,τι είναι ορθό σε μια περίπτωση χ, είναι ορθό σε κάθε παρόμοια περίπτωση. Ομολογουμένως, δεν είναι πάντοτε εύκολο να προσδιορίσουμε με ακρίβεια δύο ηθικά παρόμοιες περιπτώσεις, δεδομένου ότι η επισήμανση μιας λανθάνουσας παραμέτρου ενδέχεται να μεταβάλει ριζικά την κρίση μας. Ωστόσο, δεν θα είχαμε δυσκολία να απορρίψουμε προτάσεις, όπως «μόνο όταν βρίσκεται στο νότιο ημισφαίριο, θα πρέπει να προσεγγίζει τους άλλους με συμπόνια και κατανόηση» ή «μόνο τα ψέματα που λέγονται μετά τη δύση του ηλίου είναι αποδεκτά». Στις περιπτώσεις αυτές ο δρων δεν μπορεί να εξηγήσει ικανοποιητικά τι είναι αυτό που αλλάζει όταν κάποιος καλείται να δείξει κατανόηση στο βόρειο

ημισφαίριο ή να πει ψέματα το πρωί.⁴ Για να το θέσουμε με όρους του Thomas Nagel, καθολικευσιμότητα σημαίνει να «μπαίνεις στα παπούτσια των άλλων».

β) *Εφαρμοσιμότητα*: Μια πρόταση για να είναι ηθική θα πρέπει να μην επιβάλλει κάτι που βρίσκεται πέρα από τις ανθρώπινες δυνατότητες. Σύμφωνα με μια φιλοσοφική ρήση «το πρέπει προϋποθέτει το μπορώ» (ought implies can), αλλά το ερώτημα που προκύπτει είναι ποια είναι τα όρια των ανθρώπινων δυνατοτήτων που θέτουν ταυτόχρονα όρια και στις αξιώσεις της ηθικής. Κάποια πράγματα αναμφίβολα είναι λογικά ή φυσικά αδύνατο να γίνουν, αλλά από εκεί και πέρα οι άνθρωποι διαφοροποιούνται ως προς το τι θεωρούν ότι είναι μέσα στις δυνατότητές τους. Κάποιοι προσφέρουν απλόχερα από το υστέρημά τους, ενώ άλλοι αρνούνται να στερηθούν κάτι από το περίσσευμά τους. Σε γενικές γραμμές, θα δεχόμασταν ότι τα ηθικά προτάγματα οφείλουν να είναι μετριοπαθή, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν θα πρέπει να επιβάλλουν λελογισμένες θυσίες στους δρώντες ή πρότυπα διαγωγής που περιορίζουν κάποιες επιβλαβείς για τους άλλους φυσικές ή επίκτητες τάσεις μας. Το να απαιτήσει κανείς από όλους να ζουν μια απόλυτα ασκητική και περιορισμένη ζωή είναι πιθανόν ανέφικτο· το να ζητήσει περισσότερη ειλικρίνεια, εντιμότητα ή μεγαλύτερο σεβασμό της αξιοπρέπειας των άλλων δεν είναι.

γ) *Επιτακτικότητα*: Μια πρόταση για να θεωρηθεί ηθική θα πρέπει να επιβάλλει μια μορφή συμπεριφοράς, η οποία είναι δεσμευτική για αυτούς στους οποίους απευθύνεται. Οι προτάσεις της ηθικής δεν έχουν προαιρετικό χαρακτήρα, όπως οι συμβουλές ή οι υποθετικές προσταγές του τύπου «εάν θέλεις το χ, πρέπει να κάνεις το ψ», δηλαδή η εφαρμογή τους δεν επαφίεται στις διαθέσεις του δρώντος. Μπορεί βέβαια κάποιος να διαφωνήσει με ένα συγκεκριμένο ηθικό αίτημα. Ωστόσο, από τη στιγμή που το αποδεχθεί, οφείλει να ενεργεί σύμφωνα με αυτό ανεξάρτητα από το αν η εφαρμογή του δεν είναι πάντα προς το συμφέρον του. Θα λέγαμε ότι πάντοτε οι ηθικοί λόγοι κατισχύουν των μη-ηθικών λόγων.

⁴ Η έννοια της καθολικευσιμότητας, που για κάποιους φιλοσόφους, όπως ο R. M. Hare, έφτασε να αποτελεί το μοναδικό κριτήριο ηθικής ορθότητας, είναι βαθύτατα επηρεασμένη από την ηθική φιλοσοφία του Immanuel Kant. Πρβλ. την πρώτη διατύπωση της καντιανής κατηγορικής προσταγής: «Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος». I. Kant, *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*, μετάφραση-σχόλια-επίμετρο Κ. Ανδρουλιδάκης (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017), 64.

δ) *Στοιχειώδης Αλτρουισμός*: Το χαρακτηριστικό αυτό αφορά το περιεχόμενο των ηθικών προτάσεων και όχι τη μορφή τους. Επιβάλλει ένα ελάχιστο κριτήριο ηθικής διαγωγής, το οποίο εντοπίζεται στο να λαμβάνει κανείς υπόψη κατά τον σχεδιασμό των ενεργειών του και τα συμφέροντα και τις ανάγκες των άλλων. Αυτό σημαίνει ότι η ηθική συμπεριφορά είναι ασυμβίβαστη με την εγωιστική συμπεριφορά. Ως εγωιστής ορίζεται κάποιος που πρεσβεύει ότι η ικανοποίηση των συμφερόντων του υπερισχύει πάντοτε της ικανοποίησης των συμφερόντων των άλλων. Αντίθετα, ηθικός άνθρωπος υπό την ευρεία έννοια είναι εκείνος που είναι διατεθειμένος να περιορίσει τις επιδιώξεις του για να προστατεύσει βασικά συμφέροντα και ανάγκες εκείνων με τους οποίους αλληλεπιδρά. Αναμφίβολα, το ποια συμφέροντα ή ποιες ανάγκες θα θεωρήσει βασικές αποτελεί συνάρτηση των ηθικών πεποιθήσεων του. Αυτό, όμως, που έχει σημασία στο σημείο αυτό είναι να κατανοήσουμε ότι μια κανονιστική πρόταση να θεωρηθεί ηθική με τη σημασία που μας ενδιαφέρει θα πρέπει να εκφράζει ένα στοιχειώδες αλτρουιστικό περιεχόμενο. Με αυτό το σκεπτικό, για παράδειγμα, θα απορρίψουμε εξ αρχής την πρόταση «η πλέον σημαντική αρετή είναι η μισαλλοδοξία».

ε) *Δικαιολόγηση*: Οι φιλοσοφικές θέσεις σε μεγάλο ποσοστό θα άγγιζαν τα όρια του παραλογισμού, αν δε συνοδεύονταν από εκτενή τεκμηρίωση. Η ανάγκη επομένως να συνοδεύονται οι προτάσεις της ηθικής από άλλες προτάσεις της ίδιας κατηγορίας δια των οποίων προβάλλονται οι λόγοι που καταδεικνύουν την ορθότητα και τη σπουδαιότητά των πρώτων είναι επιτακτική. Αυτό είναι αναμενόμενο, άπαξ και συνειδητοποιήσουμε ότι η συμμόρφωση με τις προτάσεις της ηθικής συνοδεύεται από καθόλου ευκαταφρόνητους περιορισμούς και θυσίες για τους δρώντες. Δυστυχώς ή ευτυχώς δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς το τι συνιστά ικανοποιητική δικαιολόγηση μιας επιμέρους ηθικής απόφασης, αν και ο πιο συνηθισμένος τρόπος είναι να επικαλείται το υποκείμενο μια αρχή, στάση ή δέσμευση, την οποία θεωρεί ότι είναι ότι θα γίνει ευρύτατα αποδεκτή. Το βέβαιο είναι πάντως ότι δεν αρκεί να δηλώσει κανείς ότι το χ είναι καλό, σωστό ή δίκαιο. Θα πρέπει να επικαλεστεί, μεταξύ άλλων, κάποια γενική αρχή («το χ συνιστά ισότιμη μεταχείριση όλων των εμπλεκομένων ή προάγει την αυτονομία τους»), κάποιο καθήκον που έχει αναλάβει («πρέπει να φέρω εις πέρας το χ, γιατί το έχω υποσχεθεί ή αποτελεί μέρος της εργασίας μου») ή κάποια ατομική ηθική χαρακτηριστική στάση του («το χ είναι κάτι που απορρέει από την αρετή της μεγαλοψυχίας που με διακατέχει»). Ακόμα μεγαλύτερες δυσκολίες ανακύπτουν ως προς τη δικαιολόγηση των θεμελιωδών ηθικών παραδοχών, όπως «μεγιστοποίησε την

ωφέλεια των ατόμων που επηρεάζονται από τις πράξεις σου» ή «αντιμετώπισε τους άλλους ως αυτοσκοπούς και ποτέ μόνο ως μέσα».⁵ Το μόνο για το οποίο υπάρχει σχετική ομοφωνία είναι ότι στην ηθική δεν μπορούμε να έχουμε τις αυστηρές λογικές αποδείξεις που συναντάμε στα μαθηματικά.

Μιλώντας γενικότερα, θα πρέπει να απαιτούμε από τους άλλους και (το δυσκολότερο ίσως) από τον εαυτό μας να υποβάλλουν σε κριτική θεώρηση τα ηθικά πιστεύω τους και τα πιστεύω των άλλων μη δεχόμενοι ανεξέταστα ό,τι συμβαίνει να θεωρείται ορθό. Έτσι, αν κάποιος απλώς προβάλλει μια αξιολογική κρίση, θα πρέπει να του ζητήσουμε να μας αναφέρει τους λόγους που τον κάνουν να πιστεύει στην ορθότητά της· και αν η εξήγηση του δεν μας φαίνεται καθόλου πειστική, δεν έχουμε κανένα λόγο να συμφωνήσουμε μαζί του.⁶ Ωστόσο, η δικαιολόγηση πρέπει να σταματά με την επίκληση κάποιων γενικών τελικών και επικρατούντων ηθικών λόγων, καθώς δεν υπάρχει κάποιο εξωηθικό αρχιμήδειο σημείο από το οποίο να κρίνουμε και να αξιολογήσουμε τις πλέον γενικές ηθικές αρχές και αξίες.⁷

Είναι αναγκαίο να επισημάνουμε το ότι η παρουσία των πέντε αυτών χαρακτηριστικών σε μία πρόταση δεν επιβάλλει και την αναγκαστική συμφωνία μας με το περιεχόμενό της. Εκείνο το οποίο επιτυγχάνει είναι να εντάξει την εν λόγω πρόταση στην περιοχή του ηθικού (το οποίο εδώ αντιδιαστέλλεται με το μη-ηθικό και το εξ υπαρχής ηθικά απορριπτέο) και να την καταστήσει υποψήφια για αξιολόγηση και ολική ή μερική αποδοχή ή απόρριψη. Αντίθετα, η απουσία κάποιου από αυτά τα χαρακτηριστικά αποτελεί λόγο άμεσου εξοβελισμού μιας πρότασης από την περιοχή του ηθικού ή (στην περίπτωση απουσίας μιας στοιχειωδώς αλτρουιστικής στάσης) *a priori* καταδίκης της, όποιο και αν είναι το επιμέρους περιεχόμενό της.

⁵ Σημαντικές προσπάθειες δικαιολόγησης της αρχής της ωφέλειας απαντούν στα έργα των κλασικών ωφελμιστών Jeremy Bentham *Εισαγωγή στις αρχές της ηθικής και της νομοθεσίας* (1789) και John Stuart Mill *Ωφελμισμός* (1861). Για μια απόπειρα εννοιολογικής περιχαράκωσης και δικαιολόγησης της προσφιλούς αλλά ασαφούς έννοιας της αξιοπρέπειας, βλ. το άρθρο μας «Αναζητώντας την αξιοπρέπεια: Σημείο εκκίνησης,» *Athens Review of Books* 123 (2020): 41-46.

⁶ Για ζητήματα ηθικής επιχειρηματολογίας, συλλογιστικής και δικαιολόγησης των ηθικών αρχών και κανόνων, βλ. ενδεικτικά J. Habermas, *Η ηθική της επικοινωνίας*, εισαγωγή-μετάφραση Κ. Καβουλάκος (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1997), S. Cohen, *The Nature of Moral Reasoning: The Framework and Activities of Ethical Deliberation, Argument and Decision Making* (Oxford: Oxford University Press, 2004) και D. Walton, *Ethical Argumentation* (Lanham, MD: Lexington Books, 2009).

⁷ Βλ. επ' αυτού T. Nagel, *The Last Word* (New York: Oxford University Press, 1997), κεφάλαιο 6 και σποράδην.

Μια ταξινόμηση των πράξεων σύμφωνα με την ηθική

Υπό το πρίσμα της ηθικής οι πράξεις ταξινομούνται σε:

- α. *Επιτρεπτές*, δηλαδή σε πράξεις που δεν απαγορεύονται ή δεν επιβάλλονται, αλλά επαφίενται στη διακριτική ευχέρεια του δρώντος.
- β. *Επιβεβλημένες*, δηλαδή σε πράξεις η τέλεση των οποίων κρίνεται υποχρεωτική. Εδώ εντάσσονται τα συνήθη καθήκοντα και οι υποχρεώσεις.
- γ. *Καταδικαστέες ή επιλήψιμες*, δηλαδή σε πράξεις η τέλεση των οποίων είναι απαγορευμένη.
- δ. *Πέραν του καθήκοντος*, δηλαδή σε πράξεις η τέλεση των οποίων επικροτείται απόλυτα από την οπτική γωνία της ηθικής, αλλά δεν θεωρείται επιβεβλημένη, καθώς οι πράξεις αυτές ενέχουν δυσβάσταχτο κόστος για τον δρώντα. Για παράδειγμα, το να αφιερώσει κανείς τη ζωή του και την περιουσία του στην ανακούφιση των προσφύγων αποτελεί χαρακτηριστικό δείγμα πράξης που υπερβαίνει το καθήκον.⁸

Θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η απόδοση σε μια πράξη κάποιου από τους ανωτέρω χαρακτηρισμούς εξαρτάται από την περιεκτική κατανόηση των περιστάσεων υπό τις οποίες τελείται (λ.χ. το να βλέπω τηλεόραση δεν είναι ηθικά επιτρεπτή πράξη τη στιγμή που ο γείτονάς μου καλεί σε βοήθεια), και φυσικά μπορεί να διαφοροποιείται ανάλογα με την ηθική θεωρία ή προσέγγιση που ενστερνίζεται ο κρίνων. Πάντως, επικρατεί η άποψη ότι μια ηθική θεωρία, η οποία θα επέτρεπε λίγες πράξεις και θα χαρακτηριζόταν από υπέρμετρες υποχρεώσεις και απαγορεύσεις μη αφήνοντας στο υποκείμενο χώρο για αμιγώς ατομικές επιδιώξεις, δεν θα είχε πολλές πιθανότητες να γίνει ευρύτερα αποδεκτή.⁹

Οι κλάδοι της ηθικής

Ένα τόσο σύνθετο και ενδημικό φαινόμενο, όπως η ηθική διαγωγή και οι αρχές ή οι αξίες που τη διέπουν, δεν είναι δυνατό να μελετηθεί από μία και μοναδική οπτική γωνία. Έτσι, κάποιος μπορεί να ασχοληθεί με την:

- α) *Περιγραφική ηθική*. Στόχος της είναι η περιγραφή, η ανάλυση και η εξήγηση των ηθικών κωδίκων που επικρατούν σε μια συγκεκριμένη κοινωνία. Στόχος του μελετητή,

⁸ Με τον όρο αυτό αποδίδουμε τις «supererogatory acts» της αγγλόφωνης ηθικής φιλοσοφίας.
⁹ Βλ. σχετικά S. Scheffler, *The Rejection of Consequentialism: A Philosophical Investigation of the Considerations Underlying Rival Moral Conceptions* (Oxford: Clarendon Press, 1982).

που συνήθως είναι ιστορικός, κοινωνιολόγος ή κοινωνικός ανθρωπολόγος, είναι να κατανοήσει τις διαδικασίες σχηματισμού συγκεκριμένων ηθικών αντιλήψεων, χωρίς ωστόσο να τοποθετείται ως προς την ορθότητά τους. Τα πορίσματα μιας τέτοιας προσέγγισης είναι χρήσιμα για τον ηθικό φιλόσοφο, αλλά δεν αποτελούν το κύριο αντικείμενο της έρευνάς του. Απεναντίας, οι επόμενοι τρεις κλάδοι αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο της φιλοσοφικής ηθικής.

β) *Μεταηθική*. Το πρόθεμα «μετά-» υποδηλώνει εδώ έναν δευτερογενή και υψηλότερου επιπέδου λόγο περί του πρωτογενούς ηθικού λόγου. Ας δούμε κάποιους από τους πλέον βασικούς προβληματισμούς που απασχολούν τη μεταηθική. Ενδιαφέρεται, πρώτον, για την ανάλυση του νοήματος των όρων και των προτάσεων της ηθικής. Την απασχολεί, για παράδειγμα, το τι ακριβώς επιδιώκει κάποιος να επιτύχει σε ένα διαλογικό πλαίσιο, όταν εκφέρει την πρόταση «η κλοπή είναι κάτι κακό». Υπό αυτή την προοπτική οι φιλόσοφοι διερωτώνται, μεταξύ άλλων, εάν η χρήση της γλώσσας της ηθικής αποτελεί απλώς την έκφραση στάσεων ή αποσκοπεί στη μεταβολή της συμπεριφοράς των άλλων. Δεύτερον, διερευνά την εύρεση μεθόδων και διαδικασιών που προσδίδουν στοιχειώδη εγκυρότητα στις ηθικές κρίσεις μας. Εδώ ένα σχετικό ζήτημα αφορά τις συνθήκες υπό τις οποίες μια ηθική κρίση μπορεί να θεωρηθεί αμερόληπτη. Τρίτον, μελετά την υπόσταση και τον τρόπο σύλληψης των ηθικών αξιών. Για παράδειγμα, οι φιλόσοφοι ερευνούν το εάν οι αξίες αποτελούν κοινωνικές επινοήσεις ή είναι «πραγματικές» και αυθύπαρκτες, όπως τα φυσικά αντικείμενα ή οι πλατωνικές ιδέες, καθώς και τους τρόπους διαμέσου των οποίων τις γνωρίζουμε.¹⁰ Τέλος, στη μεταηθική εντάσσεται και ο προβληματισμός σχετικά με τον *ηθικό σχετικισμό*, δηλαδή με το εάν αξίες και οι αρχές έχουν ισχύ που υπερβαίνει τα όρια των κοινωνιών εντός των οποίων παράγονται.

γ) *Κανονιστική ηθική*. Εδώ ενδιαφερόμαστε πρωτίστως για τη δικαιολόγηση συγκεκριμένων νοητικών καταστάσεων, ενεργειών και καταστάσεων πραγμάτων. Στόχος είναι να διαπιστωθεί αν κάτι είναι δίκαιο ή άδικο, ορθό ή εσφαλμένο, καλό ή κακό, και να παρασχεθούν λόγοι υπέρ αυτής της διαπίστωσης. Για παράδειγμα, μας ενδιαφέρει εάν η ψευδολογία αξιολογείται θετικά ή αρνητικά, πράγμα που μας οδηγεί

¹⁰ Ένα σχετικά προσιτό στους νεοεισερχομένους κείμενο μεταηθικής είναι το έκτο κεφάλαιο της μονογραφίας του λογικού θετικιστή A. J. Ayer, *Γλώσσα, αλήθεια και λογική*, μετάφραση Λ. Τάταρη-Ντουριέ (Αθήνα: Τροχαλία, 1994), στο οποίο υποστηρίζεται ότι οι ηθικές προτάσεις δεν αποτελούν τίποτα άλλο παρά εκφράσεις της επιδοκίμασίας ή της απέχθειας που αισθανόμαστε για συγκεκριμένες ενέργειες.

στη μελέτη και την εκτίμηση των συνεπειών της.¹¹ Στον χώρο αυτό οι φιλόσοφοι είτε καταγίνονται με τη διατύπωση θεωριών¹² που παρέχουν γενικές καθοδηγητικές αρχές και κανόνες, είτε προτείνουν επιμέρους ηθικές στάσεις (αγάπη, φροντίδα, εμπιστοσύνη) που θα δημιουργήσουν τα κατάλληλα κίνητρα για ηθική δράση. Είναι πρόδηλο ότι η προσέγγιση αυτή έχει πρακτικό χαρακτήρα, αλλά μπορεί να εκμεταλλευτεί τα πορίσματα της μεταηθικής, η οποία κινείται σε ένα πιο αφηρημένο επίπεδο.

Τέλος, από τη δεκαετία του εβδομήντα και εφεξής ιδιαίτερη ανάπτυξη γνωρίζει μια εκδοχή της κανονιστικής ηθικής, η *εφαρμοσμένη ηθική*, που επικεντρώνεται στη μελέτη συγκεκριμένων πρακτικών προβλημάτων (λ.χ. σε αυτά που σχετίζονται με τη δεοντολογία της επιστημονικής έρευνας ή τα ηθικά όρια της επιδίωξης της νίκης σε μια ένοπλη σύρραξη) και προτείνει λύσεις χρησιμοποιώντας με κριτικό πνεύμα τις γενικές παραδοχές της κανονιστικής ηθικής.¹³ Δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυριστούμε ότι ποτέ στο παρελθόν δεν αναδείχτηκε και δεν μελετήθηκε τόσο συστηματικά η ηθική διάσταση τόσων υπαρκτών ζητημάτων που αφορούν μεγάλο τμήμα των ανθρώπινων δραστηριοτήτων, αλλά είναι αμφίβολο εάν επιτεύχθηκε η διάχυση των αποτελεσμάτων αυτών των προσπαθειών στο ευρύτερο κοινό, καθώς και η αξιοποίησή τους από τους αρμοδίους. Την ίδια περίπου περίοδο η αλματώδης ανάπτυξη της ιατρικής, της γενετικής και της βιολογίας δημιούργησε μια πληθώρα καινούργιων κανονιστικών προβλημάτων, η οποία κατέστησε αναγκαία τη θέσπιση ενός καινούργιου πεδίου έρευνας, της *βιοηθικής* που έχει ως αποκλειστικό στόχο την αντιμετώπισή τους σε φιλοσοφικό, κοινωνικό και νομικό επίπεδο.¹⁴ Στη βιοηθική σήμερα έχει ενσωματωθεί

¹¹ Βλ. σχετικά τη μελέτη μας *Ψευδολογία και ηθική* (Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1994).

¹² Για μια κατατοπιστική εισαγωγή στις πλέον διαδεδομένες θεωρίες που απασχολούν την σύγχρονη αγγλόφωνη ηθική φιλοσοφία, δηλαδή την καντιανή δεοντοκρατία, τη συνεπειοκρατία και την αρεταϊκή ηθική, βλ. M. W. Baron, P. Pettit & M. Slote, *Three Methods of Ethics* (Oxford: Blackwell, 1997).

¹³ Ένα σχετικό παράδειγμα από την πρόσφατη ελληνική βιβλιογραφία αποτελεί η μελέτη του Κ. Α. Παπαγεωργίου *Οι πρόσφυγες και τα καθήκοντά μας απέναντί τους* (Αθήνα: Πόλις, 2017), στην οποία επιχειρείται να καθοριστούν οι ηθικές υποχρεώσεις μας προς τους πρόσφυγες με τη συνδρομή της καντιανής δεοντοκρατίας.

¹⁴ Τα τελευταία χρόνια η βιοηθική έχει γνωρίσει στη χώρα μας μεγάλη άνθηση, όπως μαρτυρεί η πληθώρα των σχετικών δημοσιεύσεων, η έκδοση ειδικών περιοδικών (*Βιοηθικά*, *Βιο-νομικά*) και η ίδρυση σχετικών με αυτό το αντικείμενο μεταπτυχιακών προγραμμάτων σπουδών και πανεπιστημιακών εργαστηρίων. Ωστόσο, η φιλοσοφική προσέγγιση φαίνεται να υποσκελίζεται από τις ιατρικές, τις νομικές και τις θεολογικές προσεγγίσεις που κυριαρχούν σε αυτό το πεδίο. Είναι πάντως παρήγορο ότι στην Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής συμμετέχουν από το 2021 δύο ακαδημαϊκοί ηθικοί φιλόσοφοι. Από την πρόσφατη συνεισφορά Ελλήνων συγγραφέων στη φιλοσοφική αντιμετώπιση βασικών προβλημάτων της βιοηθικής, βλ. ενδεικτικά τις γενικές

και ο λόγος περί των ηθικών ζητημάτων που αντιμετωπίζουν οι επαγγελματίες υγείας, κάτι που ήταν παλαιότερα γνωστό ως ιατρική ηθική και δεοντολογία.

Τρεις προειδοποιήσεις

Ο νεοεισερχόμενος στην ηθική, όπως την έχουμε προσδιορίσει, εάν επιθυμεί να αξιοποιήσει ορθά όλο αυτό το πλούσιο υλικό που θα συναντήσει, θα πρέπει να έχει κατά νου, όπως υπαινιχτήκαμε, δύο αρνητικούς προσδιορισμούς αυτού του γνωστικού αντικειμένου.

Πρώτον, ότι η ηθική βρίσκεται στους αντίποδες της ηθικολογίας.¹⁵ Η δεύτερη μπορεί να εννοηθεί ως η υποκριτική ή η εργαλειακή χρήση της ηθικής για την επίτευξη ιδιωφελών ή ανήθικων στόχων. Ο ηθικολόγος είναι αυτός που βιώνει μια ασυμβατότητα μεταξύ των ηθικών θέσεων που δημόσια διακηρύσσει και του αντίθετου με αυτές βίου που διάγει. Είναι αυτός που θα κατηγορήσει κάποιον για ανηθικότητα, όταν αποκαλυφθεί ότι ο τελευταίος υπέπεσε σε κάποιο παράπτωμα, όχι επειδή κόπτεται για τον σεβασμό των ηθικών αξιών αλλά επειδή βρήκε την ευκαιρία να απαλλαγεί από έναν επικίνδυνο αντίπαλο. Ο ηθικολόγος εκφέρει έναν μη αυθεντικό λόγο περί ηθικής κινούμενος από ποταπά κίνητρα και μπορεί να αποβεί ιδιαίτερα επικίνδυνος, όχι μόνο για τη βλάβη που μπορεί να προκαλέσει με τη στάση του σε συγκεκριμένους ανθρώπους, αλλά και με έναν έμμεσο τρόπο, κλονίζοντας την πίστη των πολλών στην αξία της τήρησης μιας γνήσιας ηθικής στάσης.¹⁶ Η φιλοσοφική ηθική δεν μπορεί παρά να στηλιτεύει την ηθικολογία όπου την εντοπίζει.

Δεύτερον, ότι η σύγχρονη φιλοσοφική ηθική διαφοροποιείται από τη θρησκευτική ηθική. Για να επικεντρωθούμε στην πιο οικεία σε εμάς χριστιανική ηθική, η διαφορά δεν έγκειται στην υποστήριξη αντιτιθέμενων θέσεων, καθώς αυτό δεν είναι

μελέτες των Α. Παπαδάκη, *Ζητήματα ηθικής φιλοσοφίας και βιοηθικής: Καντιανές προσεγγίσεις* (Αθήνα: Νήσος, 2017), Ε. D. Protopapadakis, *From Down till Dusk: Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life* (Berlin: Logos, 2019), Π. Σούρλα, *Ρυθμίζοντας τα του βίου: Ο νομοθέτης και η βιοηθική* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020) και Φ. Κ. Βασιλόγιαννη, *Αυτονομία και βιοηθικός εξαναγκασμός. Μια κριτική περιπτώσιολογία: Από τις αμβλώσεις και την ευθανασία στο ιατρικό λειτούργημα και τη βιοτεχνολογία* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020).

¹⁵ Βλ. σχετικά C. A. J. Coady, ed., *What's Wrong with Moralism?* (Oxford: Blackwell, 2006) και T. Dalrymple, «Η εποχή της ψευδοηθικολογίας,» *Athens Review of Books* 126 (2021) <https://athensreviewofbooks.com/arxeio/teyxos126/4654-i-epoxi-tis-psevdoithikologias>

¹⁶ Πρβλ. Ι. Σ. Πέτρου, «Επιστροφή της ηθικής;» *Σύνθεσις* τχ. 3 (2013): 233-234.

κάτι που ισχύει απόλυτα. Αυτό που τις ξεχωρίζει είναι ο τρόπος δικαιολόγησης των κανονιστικών προτάσεών τους. Οι θέσεις της χριστιανικής ηθικής αναπτύσσονται σήμερα από θεολόγους που επικαλούνται την Αγία Γραφή και την Ιερά Παράδοση. Αυτό σημαίνει ότι συχνά οι θέσεις αυτές παρουσιάζονται ως φορείς μιας υπερβατικής αυθεντίας, η οποία δεν είναι εύκολο να αμφισβητηθεί από τον πιστό. Αντίθετα, στη φιλοσοφική ηθική το γεγονός ότι μια θέση έχει διατυπωθεί από τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη ή τον Kant αποτελεί βέβαια λόγο να τη λάβουμε σοβαρά υπόψη, αλλά δεν θεωρείται απρόσβλητη στην κριτική ή την αμφισβήτηση ούτε εκφράζει κάποια εξ αποκαλύψεως υπέρτατη αλήθεια. Εκείνο που έχει σημασία για την αποδοχή της, είναι το κατά πόσο πειστικά είναι τα κοσμικού χαρακτήρα επιχειρήματα που προβάλλονται προς επίρρωσή της, όπως, για παράδειγμα, οι συλλογικά ευεργετικές συνέπειες της εφαρμογής της ή η ένταξή της σε ένα εύλογο πλάνο έλλογης δράσης που διέπει τους δρώντες. Από αυτό συνάγεται ότι επιμέρους παραδοχές της χριστιανικής ηθικής μπορούν να γίνονται αποδεκτές από τη φιλοσοφική ηθική αλλά μόνο εξαιτίας του γεγονότος ότι υπόκεινται σε μια μη θρησκευτικού χαρακτήρα δικαιολόγηση. Για παράδειγμα, ένα φιλόσοφος μπορεί να συνταχθεί με το «μακάριοι οί ειρηνοποιοί» της Επί του Όρους Ομιλίας του Κυρίου όχι γιατί «αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται», αλλά γιατί ο αγώνας για την ειρηνική συνύπαρξη των ανθρώπων αποτελεί ύψιστο ηθικό στόχο που δεν συσχετίζεται με κανενός είδους ανταμοιβή.

Τέλος, ένα τρίτο σημείο που πρέπει να έχει κανείς υπόψη είναι ότι το πεδίο εφαρμογής της φιλοσοφίας είναι πολύ πιο περιορισμένο από όσο ήταν στο παρελθόν. Η φιλοσοφία δεν έχει πλέον λόγο για πολλά πράγματα για τα οποία είχε λόγο σε παλαιότερες εποχές και η σχετική δικαιοδοσία της έχει περιέλθει στις θετικές επιστήμες. Αρκετά ζητήματα που αποτελούσαν αντικείμενο θεωρητικής αναζήτησης, όπως οι μηχανισμοί που οδηγούν στη διατύπωση εσφαλμένων κρίσεων ή η εξήγηση συγκεκριμένων φυσικών φαινομένων, τώρα προσεγγίζονται μέσω της συστηματικής μελέτης εμπειρικών υπό την ευρεία έννοια ευρημάτων και εμπίπτουν στην αρμοδιότητα των σχετικών επιστημών. Αυτές οι εξελίξεις δεν αφήνουν ανεπηρέαστη και τη φιλοσοφική ηθική, η οποία από παλιά είχε μια στενότερη σχέση με την εμπειρία απ' ό,τι άλλοι κλάδοι της φιλοσοφίας, όπως η μεταφυσική. Έχουμε αλλού υποστηρίξει¹⁷ ότι η ηθική φιλοσοφία χρειάζεται αξιόπιστα δεδομένα και εκτιμήσεις

¹⁷ «Εμπειρικές συνιστώσες της ηθικής φιλοσοφίας» στο *Η επιστροφή της ηθικής: Παλαιά και νέα ερωτήματα*, επιμέλεια Σ. Ζουμπουλάκης (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013), 511-534.

(και συχνά εκείνου του είδους που μας παρέχουν στο μέτρο του εφικτού οι επιστήμες) για να κατανοήσει, μεταξύ άλλων, τις παραμέτρους και τα στοιχεία των καθημερινών καταστάσεων όπου καλούμαστε να δράσουμε ηθικά, καθώς και τις συνέπειες διαφόρων εφικτών ενεργειών μας, στον βαθμό που είναι δυνατό να προσδιορισθούν. Ακόμα δεν μπορούν να την αφήνουν αδιάφορη πρόδρομες έρευνες που επιχειρούν να ρίξουν φως στο πώς είναι προγραμματισμένος να αντιμετωπίζει τα ηθικά προβλήματα ο εγκέφαλός μας και να εντοπίσουν σε ποιου είδους καταστάσεις αποδεικνύεται περισσότερο ή λιγότερο επιτυχής.¹⁸ Τα ζητήματα αυτά δεν μπορούν να συζητηθούν σε αυτό το εισαγωγικό δοκίμιο, αλλά είναι σημαντικό να γνωρίζει κανείς εξαρχής ότι η εις βάθος μελέτη της φιλοσοφικής ηθικής προϋποθέτει τον σεβασμό προς την εμπειρία και περιλαμβάνει πλέον την αξιοποίηση και την ενσωμάτωση επιστημονικών ευρημάτων που την αφορούν άμεσα.¹⁹

Γιατί χρειαζόμαστε την ηθική;

Και μόνο η διατύπωση αυτού του ερωτήματος αρκεί να προκαλέσει την έντονη αντίδραση ορισμένων φιλοσόφων. Αν οι αξίες ενυπάρχουν στα πράγματα, θα σχολίαζαν, δεν έχει νόημα να αναρωτιόμαστε αν τις χρειαζόμαστε, αφού δεν μπορούμε παρά να τις αναγνωρίσουμε και να ζήσουμε σύμφωνα με αυτές. Κάποιοι άλλοι πρεσβεύουν ότι οφείλουμε να υπακούμε στις ηθικές αρχές άσχετα από το αν έχουν ή όχι κάποια συλλογική χρησιμότητα. Δεν πιστεύουμε, όμως, ότι οι απαντήσεις αυτές θα ήταν ιδιαίτερα ικανοποιητικές για εκείνους που προσεγγίζουν εξαρχής την ηθική οπτική γωνία και θέτουν το νόμιμο ερώτημα για τη χρησιμότητά της, αφού προϋποθέτουν τη *de facto* αποδοχή της. Για να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, θα αφήσουμε την φιλοσοφική ηθική, όπως την έχουμε λεπτομερώς περιγράψει, και θα

¹⁸ J. Greene, *Moral Tribes: Emotion, Reason and the Gap Between Us and Them* (New York: Penguin Press, 2013).

¹⁹ Σημειωτέον ότι κάποια από αυτά τα ευρήματα μπορεί να επιβεβαιώνουν συγκεκριμένες ηθικές θέσεις, περιβάλλοντάς τις πλέον με μια εγκυρότητα που είναι δύσκολο να αμφισβητηθεί. Για, παράδειγμα, ένα από τα επιχειρήματα κατά της ψευδολογίας είναι ότι από τη στιγμή που αρχίζει κανείς να ψεύδεται οι σχετικές ηθικές αντιστάσεις χαλαρώνουν με αποτέλεσμα να ψεύδεται με πολύ μεγαλύτερη ευκολία και συχνότητα. Αυτή η θέση επιβεβαιώνεται από πρόσφατη εμπειρική έρευνα της νευρωνικής δραστηριότητας της αμυγδαλής μέσω λειτουργικής τομογραφίας μαγνητικού συντονισμού (fMRI). N. Garrett et al., «The Brain Adapts to Dishonesty,» *Nature Neuroscience* 19 (2016): 1727-1772.

επικεντρωθούμε σε μια ευρύτερη αντίληψη που αντιλαμβάνεται την ηθική απλώς ως ένα σύνολο κοινωνικών κανόνων ορθοπραξίας.

Υπάρχει μια θεώρηση που βλέπει την ηθική ως ένα συλλογικό εγχείρημα βελτίωσης της θέσης του ανθρώπου στον κόσμο και απαντά με διάφορες παραλλαγές στον Πρωταγόρα, στον Hobbes, στον Hume και από τους σύγχρονους στους Mackie και Warnock. Σύμφωνα με τον τελευταίο²⁰ η παρουσία του ανθρώπου στον κόσμο σημαδεύεται από ορισμένα στοιχεία που θέτουν σε κίνδυνο τη ζωή και την ευζωία των ανθρώπων. Το πρώτο είναι οι «περιορισμένες συμπάθειες», δηλαδή το γεγονός ότι οι άνθρωποι δεν βρίσκονται κατ' ανάγκη σε άριστες σχέσεις με τους συνανθρώπους τους. Οι αντιπαλότητες που δημιουργούνται μπορεί να καταλήξουν σε μια καθολική αντιπαράθεση και στην αλληλοεξόντωση. Το δεύτερο στοιχείο είναι οι «περιορισμένοι πόροι» και εδώ εννοούμε το γεγονός ότι αφενός μεν δεν υπάρχει αφθονία πόρων στην γη, ώστε όλοι να μένουν ικανοποιημένοι χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια, αφετέρου δε δεν υπάρχει ισοκατανομή τους με αποτέλεσμα για κάποιους η επιβίωση να καθίσταται ακραία επώδυνη. Εδώ θα μπορούσε να εντάξει κανείς τις ασθένειες καθώς και όλα τα φυσικά δεινά που πλήττουν τους ανθρώπους, χωρίς δική τους υπαιτιότητα. Το τρίτο στοιχείο είναι η «περιορισμένη λογικότητα», η οποία θα μπορούσε να εννοηθεί ως διαπίστωση της αδυναμίας μας να επιλύσουμε βασικά προβλήματα μας χωρίς τη συνεργασία και τη συνδρομή των άλλων, καθώς και ως διαπίστωση των περιορισμένων δυνατοτήτων που έχουν κάποιοι άνθρωποι να επιλύουν τα προβλήματά τους σε σχέση με άλλους, οι οποίοι αποδεικνύονται περισσότερο αποτελεσματικοί. Όλα αυτά είναι προφανές ότι δυσχεραίνουν την επιβίωση και την ειρηνική συνύπαρξη των ανθρώπων και συντελούν στη δημιουργία μιας *δαισθητικά* απαράδεκτης κατάστασης η συνειδητοποίηση της οποίας δεν προϋποθέτει την αποδοχή κάποιων θεωρητικών αρχών και η βελτίωση της οποίας κρίνεται επιτακτική. Στο σημείο αυτό αναδεικνύεται η σημασία της ηθικής ως ένα αναγκαίο μέσο προκειμένου να απαλειφθούν ή να μετριασθούν οι τραγικές για τους ανθρώπους συνέπειες των περιορισμένων συμπαθειών, των περιορισμένων πόρων και της περιορισμένης λογικότητας. Έτσι, προκειμένου να «αυξηθούν» οι περιορισμένες συμπάθειες χρειάζονται κανόνες για την προστασία της ανθρώπινης ζωής, της ευζωίας και της αξιοπρέπειας. Για την αντιμετώπιση του προβλήματος των περιορισμένων πόρων απαιτούνται αρχές αγαθοπραξίας και συνδρομής των ασθενέστερων και των αναξιοπαθούντων. Ακόμα

²⁰ G. J. Warnock, *The Object of Morality* (London: Methuen, 1971).

χρειάζονται αρχές κοινωνικής δικαιοσύνης που θα καθορίζουν την κατανομή των βαρών και των ωφελημάτων σε μια κοινωνία. Τέλος, αρχές που επιβάλλουν τη συνεργασία και το συντονισμό των ατομικών προσπαθειών είναι απαραίτητες για να επιλυθούν, όσο αυτό είναι εφικτό, τα προβλήματα που προκύπτουν από την περιορισμένη λογικότητα.

Η θεώρηση αυτή δεν έχει ιστορικό χαρακτήρα, δεδομένου ότι οι κώδικες και οι κανόνες κοινωνικής ηθικής δεν υπήρξαν αποτέλεσμα συλλογικών διαβουλεύσεων όπου όλοι συμμετείχαν υπό καθεστώς πλήρους ισοτιμίας. Αντίθετα, φαίνεται ότι οι ισχυρότεροι επέβαλαν ή μετέδωσαν την πολιτική ή τη θρησκευτική ηθική τους σε εκείνους που εξουσίαζαν.²¹ Ωστόσο, έχει το πλεονέκτημα ότι μας προσφέρει ένα εύλογο σχήμα για αναλογιστούμε τη συλλογική χρησιμότητα της ηθικής και να αντιληφθούμε ότι η τελευταία είναι ένα ανθρώπινο επινόημα που υπόκειται σε βελτιώσεις και οπισθοχωρήσεις²² για τις οποίες είμαστε συνυπεύθυνοι.

Μια τελική παρατήρηση. Το ερώτημα «γιατί χρειαζόμαστε την ηθική;» δεν πρέπει να ταυτίζεται με το ερώτημα «γιατί πρέπει να είμαι ηθικός;». Και αυτό γιατί υπάρχει το ενδεχόμενο κάποιος να αναγνωρίσει τη συλλογική χρησιμότητα της ηθικής, αλλά να αρνηθεί να δεσμευθεί ως προς την εφαρμογή των κανόνων της με το σκεπτικό ότι τον συμφέρει να τηρούν οι υπόλοιποι τις ηθικές αρχές, ενώ ο ίδιος να παραμένει ανήθικος, ειδικά όταν δεν γίνεται αντιληπτός.²³ Σε ένα τέτοιο άτομο η φιλοσοφική ηθική δεν έχει να δώσει κάποια αποστομωτική απάντηση, αλλά να του υποδείξει ότι η στάση αυτή ενδέχεται να οδηγήσει στην απομόνωση, στην αλλοτρίωση ή στην αποκάλυψη του.

²¹ Αυτή είναι η βασική θέση του κλασικού έργου του Friedrich Nietzsche *Γενεαλογία της ηθικής*, μετάφραση Ζ. Σαρίκας (Θεσσαλονίκη: Πανοπτικόν, 2010).

²² Το Ολοκαύτωμα που χαρακτηρίστηκε από την κατάφορη παραβίαση του συνόλου των ηθικών αρχών και αξιών που ετύγχαναν ευρείας αποδοχής στον δυτικό πολιτισμό (αγαθοπραξία, ελευθερία, ισότητα, δικαιοσύνη, αλληλοσεβασμός, αυτονομία, αξιοπρέπεια, ατομική ιδιοκτησία, εμπιστοσύνη, ανεκτικότητα, διαλλακτικότητα, συμπόνια, ιδιωτικός βίος, αληθολογία, ανδρεία κ.ο.κ.) κλόνησε ανεπανόρθωτα ό,τι είχε απομείνει από την πίστη σε μια γραμμική αντίληψη περί ηθικής προόδου που ευαγγελίζονταν οι Διαφωτιστές. Αυτή η εξέλιξη, ωστόσο, συνιστά *πάγιο* λόγο συλλογικής επαγρύπνησης και κινητοποίησης προς την κατεύθυνση της ουσιαστικής προστασίας αυτών των ηθικών προταγμάτων καθώς και εκείνων που θα προστεθούν σε αυτά με το πέρασμα του χρόνου.

²³ Εδώ αναφερόμαστε στον «νουνεχό παλιάνθρωπο» (sensible knave) που σκιαγράφησε ο David Hume στο *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, edited by T. L. Beauchamp (Oxford: University Press, 1998), 155-156.

Μια τελική παρατήρηση

Θα ήταν λάθος να πιστέψει κανείς ότι η ενασχόληση με τη φιλοσοφική ηθική είναι αναγκαία μόνο για να μας προετοιμάσει για την αντιμετώπιση μεγάλων τραγικών επιλογών σαν και αυτές που αντιμετώπισαν ο Αγαμέμνων στην Αυλίδα και ο πρόεδρος Τρούμαν σε σχέση με τη ρίψη της ατομικής βόμβας. Λίγοι άνθρωποι είναι τόσο «ηθικά άτυχοι»²⁴ και είναι αμφίβολο εάν οι φιλόσοφοι είναι σε θέση να υποδείξουν μια γενικά αποδεκτή λύση σε τέτοιου είδους διλήμματα. Ωστόσο, ο καθένας από εμάς αντιμετωπίζει στην καθημερινότητά του ένα πλήθος καταστάσεων κυμαινόμενης κανονιστικής δυσκολίας και περιπλοκότητας, όπου καλείται να πράξει το ορθό και από τη στάση που θα τηρήσει θα κριθεί η παρουσία του ως ηθικού και αυτόνομου όντος σε αυτήν τη ζωή. «Ο ηθικός βίος», θα γράψει ο Zygmunt Bauman, «είναι ένας βίος διαρκούς αβεβαιότητας και για να είναι κανείς ηθικός απαιτείται πολύ μεγάλη δύναμη, ανθεκτικότητα και ικανότητα να αντιστέκεται στις πιέσεις».²⁵ Αυτό είναι κάτι που αφορά τους περισσότερους από εμάς, στο μέτρο που δεν είμαστε πεπεισμένοι ότι κατέχουμε την ηθική αλήθεια και δεν διαθέτουμε τη χαρακτηριστική θωράκιση στωικού σοφού ή χριστιανού αγίου, και η φιλοσοφική ηθική μπορεί να μας συνδράμει, χωρίς, ωστόσο, όπως προαναφέραμε, να έχει έτοιμες τις απαντήσεις και τις λύσεις για οτιδήποτε προκύψει. Βέβαια, η κατάσταση διαφοροποιείται, όταν μεταβαίνουμε από το ατομικό στο συλλογικό, εννοούμενο με την ευρύτατη δυνατή σημασία του. Για να είμαστε ρεαλιστές, ακόμα και οι πλέον κοπιώδεις και ενδεδειγμένες φιλοσοφικές προσπάθειες δεν επαρκούν για να εδραιωθεί μια ελπιδοφόρα κατάσταση σε έναν βίαιο και άδικο κόσμο. Απαιτούνται μαζικές, υπερεθνικές και τελεσφόρες κινητοποιήσεις προκειμένου να μετριάσουμε την αναζήτηση του οικονομικού κέρδους και γενικότερα την προαγωγή της φιλαυτίας συγκρουόμενοι με τις επιταγές ενός άρτια οργανωμένου κοινωνικού και οικονομικού συστήματος, να αρχίσουμε να δείχνουμε περισσότερο σεβασμό προς όλους εκείνους που μέχρι τώρα απαξιώναμε, να εφαρμόσουμε σχολαστικά και σε παγκόσμια κλίμακα τις αρχές του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας που εκφράζουν ευρύτερα αποδεκτές ηθικές αξίες, να προχωρήσουμε σε ουσιαστικά μέτρα για την αντιμετώπιση της κλιματικής αλλαγής, να μειώσουμε τις

²⁴ Για την έννοια της «ηθικής τύχης» βλ. T. Nagel, *Θανάσιμα ερωτήματα*, μετάφραση Κ. Κιτίδη (Αθήνα: Πολύτροπον, 2007), κεφάλαιο τρία, και γενικότερα D. Statman, ed., *Moral Luck* (New York: State University of New York Press, 1993).

²⁵ *Και πάλι μόνοι: Η ηθική μετά τη βεβαιότητα*, μετάφραση Ρ. Μπενβενίστε & Κ. Χατζηκυριάκου (Αθήνα: Έρασμος, 1998), 60.

κραυγαλέες ανισότητες μεταξύ φτωχών και πλουσίων σε εθνικό και υπερεθνικό επίπεδο, να κάνουμε τους ισχυρούς αυτού του κόσμου να επιδεικνύουν αυτοσυγκράτηση ως προς τη χρήση της ισχύος που διαθέτουν, και πολλά άλλα. Η φιλοσοφική ηθική δεν μπορεί να επιτύχει τίποτα από όλα αυτά με τα δικά της μέσα. Μπορεί, ωστόσο, να προσφέρει στους πολλούς και στους εξουσιοδοτημένους ή όχι αντιπροσώπους τους επιχειρήματα και κίνητρα προς την κατεύθυνση της πραγματοποίησής τους.²⁶

Ενδεικτική βιβλιογραφία

Παραθέτουμε ενδεικτικά μελέτες και άρθρα γενικού και εισαγωγικού χαρακτήρα που δημοσιεύτηκαν στα ελληνικά και αντικατοπτρίζουν ως επί το πλείστον την αγγλοσαξονική προσέγγιση στη φιλοσοφική ηθική.

Atkinson, R. F. *Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία*. Μετάφραση Ε. Καλοκαιρινού. Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη Παιδεία, 1995. [Εμφαση στη μεταηθική.]

Baggini, J. & Fosl, P. S. *Τα εργαλεία της ηθικής: Έννοιες και μέθοδοι στην ηθική φιλοσοφία*. Μετάφραση-πρόλογος-σχόλια Κ. Θεολόγου. Αθήνα: Καστανιώτης, 2014. [Το βιβλίο αυτό αποτελείται από σχετικά λήμματα ικανοποιητικής έκτασης και μπορεί να λειτουργήσει ως έργο αναφοράς.]

Blackburn, S. *Ηθική*. Μετάφραση Β. Κρουστάλλης. Αθήνα: Το Βήμα-Ελληνικά Γράμματα, 2006.

Cohen, M. *101 ηθικά διλήμματα*. Μετάφραση Ε. Ζαχαράκη. Επιμέλεια Δ. Καπράλος. Αθήνα: Ενάλιος, 2007. [Καθώς η ηθική συλλογιστική είναι κάτι δεν το διαθέτουμε εκ γενετής αλλά καλλιεργείται, το έργο αυτό περιέχει πλήθος ηθικών προβλημάτων με την αντιμετώπιση των οποίων μπορεί κανείς να καταπιαστεί.]

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995. [Πρόκειται για την πληρέστερη γενική μελέτη γραμμένη από Ελληνίδα συγγραφέα που καλύπτει τις εξελίξεις κατά τον 20^ο αιώνα. Συμπεριλαμβάνεται εκτενής ελληνική βιβλιογραφία.]

²⁶ Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον τιμώμενο φίλο και συνάδελφο Ι. Σ. Πέτρου για τις πολύτιμες για εμένα συζητήσεις που είχαμε για κανονιστικά ζητήματα επί πολλά έτη συμπεριλαμβανομένων και αυτών που θίγονται στο παρόν δοκίμιο.

- «Ηθική και θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το αίτημα μιας κοινής ηθικής.» *Επιστήμη και Κοινωνία* τχ. 2-3 (1999): 145-169.
- Δρακοπούλου, Σ. «Μια επισκόπηση των κυριότερων τάσεων στη σύγχρονη αγγλοσαξονική ηθική φιλοσοφία.» *Δωδώνη* 14 (1985): 113-126.
- Driver, J. *Ηθική φιλοσοφία: Οι βασικές της αρχές*. Μετάφραση, σχόλια και επιστημονική επιμέλεια Ι. Ν. Μαρκόπουλος. Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2010. [Σημαντικό εισαγωγικό έργο, αλλά στην ελληνική έκδοση απαντούν κάποιες μεταφραστικές αστοχίες.]
- Mackie, J. L. *Ηθική: Η επινόηση του ορθού και του εσφαλμένου*. Μετάφραση Δ. Μιχαήλ. Επιμέλεια Μ. Θεοδοσίου. Εισαγωγή Α. Χατζημουσής. Αθήνα: Εκκρεμές, 2010. [Δύσκολο αλλά καίριο γενικό έργο γραμμένο από έναν από τους σημαντικότερους αναλυτικούς φιλοσόφους του περασμένου αιώνα.]
- Nagel, T. *Θανάσιμα ερωτήματα*. Μετάφραση Κ. Κιτίδη. Αθήνα: Πολύτροπον, 2007. [Δεν πρόκειται για εισαγωγικό κείμενο, αλλά τα δοκίμια του Nagel συγκαταλέγονται στα καλύτερα δείγματα της αγγλόφωνης φιλοσοφικής ηθικής.]
- Παιονίδης, Φ. «Φιλοσοφική ηθική και επιστήμη: Βίοι τεμνόμενοι.» Στο *Υπέρ του δέοντος: Δοκίμια πρακτικής φιλοσοφίας*. Αθήνα: Εκκρεμές, 2007.
- «Εμπειρικές συνιστώσες της ηθικής φιλοσοφίας.» Στο *Η επιστροφή της ηθικής: Παλαιά και νέα ερωτήματα*. Επιμέλεια Σ. Ζουμπουλάκης. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013.
- Παπανούτσος, Ε. Π. *Ηθική*. Αθήνα: Ίκαρος, 1956. [Αν και πέρασαν πολλά χρόνια από τη συγγραφή της, η γενική αυτή μελέτη παραμένει σημαντική κυρίως για τις ιστορικού χαρακτήρα πληροφορίες της.]
- Πελεgrίνης, Θ. Ν. *Ηθική φιλοσοφία*. Αθήνα: Πεδίο, 2016.
- Πέτρου, Ι. Σ. «Επιστροφή της ηθικής;» *Σύνθεσις* τχ. 3 (2013): 233-271. [Κριτική σε κάθε μονομερή προσπάθεια διεκδίκησης του μονοπωλίου στην ηθική αλήθεια και υποστήριξη της ανάγκης θέσπισης συλλογικών διαβουλευτικών διαδικασιών για τον καθορισμό αμοιβαία αποδεκτών κανόνων ηθικής και δεοντολογίας.]
- Rachels, J. & Rachels, S. *Στοιχεία ηθικής φιλοσοφίας*. Μετάφραση Ξ. Μπαμιατζόγλου. Επιστημονική επιμέλεια Φ. Παιονίδης. Αθήνα: Οκτώ, 2012. [Πρόκειται για ένα από τα πλέον δημοφιλή εγχειρίδια που υπάρχουν στην αγγλική γλώσσα. Στο

επίμετρο έχουμε ενσωματώσει την περιγραφή μια χρηστικής μεθόδου λήψης ηθικών αποφάσεων.]

Schneewind, G. B. «Νεότερη ηθική φιλοσοφία.» Μετάφραση Α. Μελά. *Δωδώνη* 35 (2008-2010): 251-267.

Thilly, F. *Εισαγωγή εις την ηθικήν*. Εξελληνισθείσα και συμπληρωθείσα υπό Γ. Κ. Γρατσιατάου. Αθήνα: Ιωάννης Δ. Κολλάρος, 1922. [Το βιβλίο αυτό το αναφέρουμε για ιστορικούς λόγους, καθώς, κατά την εκτίμησή μας, πρόκειται για την πρώτη αγγλόφωνη γενική μελέτη ηθικής φιλοσοφίας που μεταφράζεται στα ελληνικά κατά τον 20^ο αιώνα.]

Τσινόρεμα, Σ. & Λούης, Κ., επ. *Θέματα βιοηθικής: Η ζωή, η κοινωνία και η φύση μπροστά στις προκλήσεις των βιοεπιστημών*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2013. [Σημαντική συλλογή κειμένων που αναδεικνύει την ευρύτητα των βιοηθικών προσεγγίσεων.]

Williams, B. *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Χ. Γραμμένου. Επιμέλεια Α. Χατζήμουσής. Αθήνα: Αρσενίδης, 2009. [Αν και ιδιαίτερα δυσπρόσιτος για κάποιον που έρχεται για πρώτη φορά σε επαφή με το αντικείμενο αυτό, ο Bernard Williams θεωρείται ένας από τους πλέον διεισδυτικούς και πρωτότυπους σύγχρονους ηθικούς φιλοσόφους.]

Γραμμένος, Θ. *Ηθική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Παπαδόπουλος, 2021.

Vardy, P. & Grosch, P. *Το αίνιγμα της ηθικής*. Μετάφραση Θ. Δρίτσας. Αθήνα: Αρσενίδης, 2013. [Εισαγωγικό έργο στο οποίο τίγονται πλήθος κανονιστικών ζητημάτων.]

Βιρβιδάκης, Σ. «Υπάρχει κρίση της ηθικής φιλοσοφίας;» *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 5 (1988): 115-129.

- *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*. Αθήνα: Leader Books, 2009. [Ενδελεχής παρουσίαση και ανάλυση των σύγχρονων μεταηθικών αναζητήσεων.]
- «Διαστάσεις και προοπτικές της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας.» Στο *Η επιστροφή της ηθικής: Παλαιά και νέα ερωτήματα*. Επιμέλεια Σ. Ζουμπουλάκης. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013.

Ζουμπουλάκης, Σ., επ. *Η επιστροφή της ηθικής: Παλαιά και νέα ερωτήματα*. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013. [Παραθέτουμε αυτή τη συλλογή κειμένων, καθώς αποτελεί

ένα ενδιαφέρον πανόραμα διαφορετικών προσεγγίσεων του ηθικού φαινομένου συμπεριλαμβανομένης και της αγγλόφωνης φιλοσοφικής ηθικής.]