

# ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ



*Τὸ φαινόμενο τῆς τεχνολογίας I*

Τόμος 90ός - Τεῦχος 3ον - Ἰούλιος - Σεπτέμβριος 2019

Iron Man vs. Ἀριστοτέλη:  
Ὁ Τρανσουμανισμός,  
τὰ Ὅρια τῆς Ἀνθρώπινης Φύσης  
καὶ ἡ Πολιτικὴ γιὰ τὰ Γυαλιὰ Μυωπίας

Ἄλκη Γούναρη\*  
καὶ Πάνου Χρυσόπουλου\*\*

Στὸ παρὸν δοκίμιο θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ προσεγγίσουμε συνοπτικὰ τὰ ὄντολογικά, ἠθικά καὶ πρακτικὰ προβλήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τῆς ἀνθρώπινης φύσης, μέσῳ τῶν τεχνολογικῶν καὶ ἐπιστημονικῶν κατακτήσεων. Πιὸ συγκεκριμένα, σὲ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο θὰ προσεγγίσουμε ἐννοιολογικὰ τὸ ζήτημα τῆς οὐσίας καὶ τῆς κανονικότητος τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους καθὼς καὶ τὰ φιλοσοφικὰ ζητήματα ποὺ ἐγείρονται ἀπὸ τὴν παραδοχὴ μιᾶς ὀρισμένης ἀνθρώπινης φύσης. Σὲ ἠθικὸ ἐπίπεδο, θὰ διερευνήσουμε πῶς τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ συνδέονται μὲ τὶς ὄντολογικὰς παραδοχὰς γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, καθὼς καὶ τὰ λογικὰ σφάλματα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ αὐτὴ τὴ σύνδεση. Στὴ συνέχεια, σὲ πρακτικὸ ἐπίπεδο, θὰ ἐξετάσουμε μὲ παραδείγματα τὸ πῶς ἡ ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τοῦ ἀνθρώπου χάρη στὴν τεχνολογία, μέσῳ τῆς ἐνίσχυσης (*enhancement*) καὶ τοῦ τρανσουμανιστικοῦ ιδεώδους, μᾶς ὀδηγεῖ σὲ φιλοσοφικὰς καὶ πολιτικὰς κρίσεις οἱ ὁποῖες ἔχουν ἄμεσο ἀντίκτυπο στοὺς νόμους, τοὺς θεσμοὺς καὶ τὴν καθημερινὴ μας ζωὴ.

Μεθοδολογικὰ θὰ ἀναπτύξουμε δύο διαφορετικὰς ὀπτικὰς στὸ ζήτημα: τὴν πρώτη μὲ ἐπίκεντρο τὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ ἀτομικά του

---

\* Ὁ Δρ. Ἄλκη Γούναρη εἶναι ἐπιστημονικὸς συνεργάτης, ἐρευνητὴς καὶ διδάσκων στὸ Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν.

\*\* Ὁ Παναγιώτης Χρυσόπουλος εἶναι μέλος τοῦ Ἐργαστηρίου Ἐφαρμοσμένης Φιλοσοφίας καὶ μεταπτυχιακὸς φοιτητὴς τοῦ ΠΜΣ «Φιλοσοφία» τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

δικαιώματα και τη δεύτερη με επίκεντρο την κοινωνία, τον κοινωνικό σκοπό και την ευδαιμονία. Χάριν παραδείγματος θα ονομάσουμε αυτές τις όπτικές, όπτική του Iron Man και όπτική του Άριστοτέλη, αντίστοιχα.

Οι δύο αυτές όπτικές συνοψίζουν ουσιαστικά την επιχειρηματολογία που διατυπώνεται στη σύγχρονη βιβλιογραφία γύρω από το υπό εξέταση θέμα και θα μάς οδηγήσουν καταληκτικά σε συμπεράσματα σχετικά με τις ήθικες και πολιτικές προεκτάσεις της χρήσης της τεχνολογίας για τη βελτίωση, υπέρβαση ή και τροποποίηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων όπως τις γνωρίζουμε σήμερα.

## I. Ανθρώπινη Φύση: Ουσία και Ήθικη

Όταν αναφερόμαστε στη «φύση» κάποιου όντος –του ανθρώπου εν προκειμένω– συνήθως εννοούμε το σύνολο εκείνο των ιδιοτήτων που είναι κοινό για όλα τα μέλη του συγκεκριμένου είδους και αποτελεί το βασικό «είδικό» χαρακτηριστικό τους ή την «ιδιότητα που εξηγεί το είδος του όντος που είμαστε»<sup>1</sup>. Με άλλα λόγια αναφερόμαστε στο χαρακτηριστικό εκείνο που αποτελεί την «ουσία» του κάθε όντος.

Κάθε συζήτηση για την ουσία των όντων μάς πάει πίσω στον Άριστοτέλη, ο οποίος υποστήριξε ότι η ουσία κάθε όντος αποτελεί την αιτία εκείνη (ή το σύνολο των αιτιών) που κάνει κάθε όν να είναι αυτό που είναι και όχι κάτι άλλο. Ο Άριστοτέλης θεωρούσε ότι κάθε όν έμπεριέχει όρισμένες δυνατότητες, οι οποίες καθορίζονται από τέσσερα αίτια: το ποιητικό, το είδικό, το μορφικό και το τελικό αίτιο<sup>2</sup>. Με αυτούς τους όρους, για να κατανοήσουμε την ουσία της ανθρώπινης φύσης, θα πρέπει να αναζητήσουμε, μεταξύ των άλλων, τη μορφή και τον τελικό της σκοπό. Πώς είναι δηλαδή να είναι κάποιος άνθρωπος; Ποιά είναι η μορφή του και ποιός είναι ο τελικός του σκοπός; Για παράδειγμα: Ο άνθρωπος είναι ένα δίποδο όν, χωρίς φτερά, που είναι έλλογο, διαθέτει δηλαδή γλωσσική και λογική ικανότητα. Κάθε ανθρώπινο όν, για τον Άριστοτέλη, έμπεριέχει έναν τελικό σκοπό, προορίζεται δηλαδή για να γίνει κάτι συγκεκριμένο. Ο δρόμος προς την επίτευξη του τελικού σκοπού κάθε

1. R. Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, έκδ. Κέδρος, Αθήνα 2011, σ. 101.

2. Άριστοτέλους, *Φυσική Ακρόασις* 194b - 195a.

άνθρώπου οδηγεί στην ευδαιμονία, δηλαδή στην «πραγμάτωση» και την ολοκλήρωσή του εντός του κοινωνικού πλαισίου στο οποίο εντάσσεται<sup>3</sup>.

Ωστόσο, αυτή η τελολογική αριστοτελική προσέγγιση, που υιοθετήθηκε από σημαντικό αριθμό φιλοσόφων μέχρι τους νεώτερους χρόνους, δεν αποτελεί τη μόνη προσέγγιση για την ανθρώπινη φύση. Άλλοι φιλόσοφοι, όπως ο Descartes, εντόπισαν την ειδοποιό διαφορά της ανθρώπινης φύσης σε κάποια ουσία που δεν βρίσκεται σε άλλα όντα. Για τον Descartes<sup>4</sup> η ουσία του ανθρώπινου είδους συνίσταται στην *res cogitans*, τη νοούσα ουσία, η οποία μαζί με την ύλη καθιστά τον άνθρωπο το μόνο έμφυχο και έλλογο όν. Η ιδέα αυτή δεν άφησε αδιάφορο τον Immanuel Kant, ο οποίος υπέθεσε ότι ο άνθρωπος ναί μεν είναι έλλογο όν, έχει όμως ταυτόχρονα και μία ζώωδη υπόσταση. Το διφυές της ανθρώπινης φύσης, ή συνύπαρξη των ένστικτων και της λογικής, αποτελούν, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, το ειδοποιό χαρακτηριστικό του είδους<sup>5</sup>. Από τη μία πλευρά υπάρχει ο άνθρωπος ως άγριο ζώο, ο κυριευμένος από τα ένστικτα «άνθρωπος-λύκος» του Hobbes<sup>6</sup>, εκείνος που τρώει, πολεμά, δραπετεύει και αναπαράγεται. Από την άλλη υπάρχει ο ήθικος, ο σκεπτόμενος άνθρωπος, ο άνθρωπος της λογικής, ο άνθρωπος που αξιολογεί τις καταστάσεις και προβαίνει σε ήθικες πράξεις. Ο συσχετισμός της ήθικης διάστασης με την ανθρώπινη φύση έχει γεννήσει στην πορεία των χρόνων φιλοσοφικά έρωτήματα, σχετικά με το κατά πόσον η ανθρώπινη φύση καθορίζει ή περιορίζει τις ήθικες επιλογές μας. Υπάρχουν φιλόσοφοι που έχουν υποστηρίξει ότι η ανθρώπινη φύση είναι υπεύθυνη για τις ήθικες μας επιλογές (π.χ. Επίκουρος, Hobbes κ.ά.) και άλλοι που έχουν υποστηρίξει ότι το σύνολο των επιλογών μας καθορίζει τελικά την ύπαρξή μας (π.χ. Sartre).

3. Άλ. Γούναρης, «Προσέγγιση της έννοιας του όρου “φύσει” στην πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη – Συνδέσεις με το σύγχρονο οικολογικό πρόβλημα». Ανακοίνωση στη διημερίδα με θέμα: *Φύση - Αξίες - Περιβάλλον*, Πανεπιστήμιο Αθηνών – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Μεσσηνίας 2006. Διαθέσιμο στο: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/an-approach-to-the-meaning-of-the-term-physei-in-the-aristotelian-political-theory/>

4. R. Descartes, *Λόγος Περί της Μεθόδου*, έκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976, σ. 32 [1637: 37].

5. A. Gounaris, “The concept of Kantian Perceptual Peace and the Convergence of Ethics and Politics”, *Ithiki*, v1 (2005), σσ. 23-31. Διαθέσιμο στο: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/the-concept-of-kantian-perceptual-peace/>

6. T. Hobbes, *De Cive (On the Citizen)*, Cambridge University Press 1988, σ. 3.

Ένα συνηθισμένο φιλοσοφικό όλισθημα είναι ότι συχνά υποθέτουμε τί είναι σωστό, παρατηρώντας κανονικότητες ή βιολογικά χαρακτηριστικά ή και δυνατότητες του είδους. Για παράδειγμα, σκεφτόμαστε ότι είναι στην ανθρώπινη φύση ή αναπαραγωγή του είδους μας, συνεπώς ή μη αναπαραγωγή –πόσο μάλλον ή διακοπή της κύησης– είναι μη φυσική και συνεπώς ήθικα απαράδεκτη. Σύμφωνα με το εύρως διαδεδομένο έπιχείρημα της «μη φυσικότητας»<sup>7</sup>, οτιδήποτε παραβαίνει τὰ όρια της ανθρώπινης φύσης είναι συνεπαγωγικά λανθασμένο. Σὲ αὐτὴν τὴ λογικὴ, πράξεις ὅπως ἡ ὁμοφυλοφιλία, ἡ πολυσυντροφικότητα, ἡ ἐξωσωματικὴ γονιμοποίηση, ἡ ἄμβλωση, ὁ γονιδιακὸς καθορισμὸς, ἡ δημιουργία κλώνων ἢ χιμαιρῶν κ.ἄ. εἶναι αὐτονόητα ἠθικὰ ἐσφαλμένες.

Υπάρχουν δύο τρόποι νὰ θεμελιώσει κάποιος τὴ συνεπαγωγή τοῦ λάθους ἀπὸ τὸ μὴ φυσικό. Ὁ πρῶτος εἶναι νὰ θεωρήσει ὅτι μία πράξη εἶναι ἐσφαλμένη λόγω τῶν ἐγγενῶν ιδιοτήτων της. Μπορεῖ νὰ υποστηρίξει κάποιος ὅτι τὸ νὰ ἐνισχύεις τεχνητὰ τὸν ἀνθρώπινο ὄργανισμὸ<sup>8</sup> εἶναι ἐγγενῶς ἐσφαλμένο, λόγω τοῦ ὅτι ὑπερβαίνεις τὴ φυσικὴ του κατάσταση. Σύμφωνα με μία τέτοια λογικὴ, τὸ νὰ φοράει κάποιος γυαλιὰ ὀράσεως ἢ νὰ πίνει τὸ πρῶτο καφέ συνιστᾶ μία τεχνητὴ ἐνίσχυση ποὺ ἀλλοιώνει τὴ φυσικὴ του κατάσταση, συνεπῶς θὰ πρέπει νὰ θεωρεῖται ἠθικὰ ἐσφαλμένη<sup>9</sup>!

Ὁ δεύτερος τρόπος εἶναι νὰ θεωρήσει κανεὶς ὅτι μία πράξη εἶναι ἐσφαλμένη λόγω τῶν ἐπιβλαβῶν ἢ ἀρνητικῶν συνεπειῶν της. Ἡ φαρμακευτικὴ ἐνίσχυση γιὰ παράδειγμα μπορεῖ βραχυχρόνια νὰ βοηθᾶει στὶς ἐπιδόσεις, μακροχρόνια ὅμως ἔχει ἐπιβλαβεῖς ἐπιπτώσεις στὴν υγεία καὶ στὴ φυσικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπινου ὄργανισμοῦ. Στὴ δεύτερη περίπτωση ἡ ἀξιολόγηση τῆς πράξης καὶ ἡ παραβίαση τῶν ὁρίων τῆς φύσης καθορίζονται ἀπὸ τὶς ἀρνητικὲς συνέπειες τῆς πράξης. Ὅρισμένως οἱ ἀρνητικὲς συνέπειες συνιστοῦν τὸ κριτήριο τῆς ἀρνητικῆς ἀξιολόγησης τῆς πράξης αὐτῆς. Στὴν πρώτη περίπτωση ἡ

7. R. Streiffer, “Human / Non-Human Chimeras”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Summer 2016 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/chimeras/>.

8. Γιὰ τὴν ἐνίσχυση βλ. παρακάτω, ἐνότητα II.

9. Ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ἡ ὑπέρβαση τῶν ὁρίων ἀπὸ μόνη της δὲν συνεπάγεται αὐτομάτως ἠθικὸ σφάλμα ἀλλὰ συνδέεται με τὸ πλεονέκτημα ἢ τὴν ὠφέλεια ποὺ μία τέτοια ὑπέρβαση συνεπάγεται.

παραβίαση τῶν ὁρίων καθ' ἑαυτὴ συνιστᾶ τὸ ἀρνητικὸ κριτήριον, ἀκόμη κι ἂν οἱ συνέπειες (τὸ νὰ φορέσει κάποιος γυαλιὰ γιὰ παράδειγμα) εἶναι θετικές.

Ὅπως σημειώνει ὁ Streiffer<sup>10</sup>, ἡ ἐξίσωση τῆς παραβίασης τῶν ὁρίων τῆς φύσης μὲ τὸ ἠθικὸ σφάλμα προέρχεται ἀπὸ τὴν παραδοχὴ ὅτι ἡ ἴδια ἡ παραβίαση συνιστᾶ ἀδίκημα – κατὰ τοῦ σχεδίου τῆς φύσης ἢ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα μὲ τὸν Mill<sup>11</sup>, ἡ ἀντίληψη ὅτι ὅτιδήποτε κάνει ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ βελτιώσει τὴν κατάστασή του ἀντιβαίνει στὴ φυσικὴ τάξη, ἔχει θρησκευτικὴ καταγωγὴ καθὼς ἡ φυσικὴ τάξη ἐκφράζει τὸ σχέδιο καὶ τὴ βούλησή Του.

Ἐνα ἀντεπιχείρημα σχετικὰ μὲ τὴν ἐξίσωση ἀφύσικου-μὴ ἠθικοῦ προκύπτει ἀπὸ τὴ θεωρία τοῦ συγκινησιακοῦ νοήματος τῶν ἠθικῶν ὄρων, ὅπως αὐτὴ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν Stevenson, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία κάθε φορὰ ποὺ ἐκφράζουμε ἕναν ἀξιολογικὸ ὄρο (π.χ. «ἀφύσικο»), ἐκφράζουμε τὴν ἀποδοκιμασία μας γιὰ συγκεκριμένες καταστάσεις καὶ ἐπιδιώκουμε νὰ ἐπηρεάσουμε τοὺς ἀκροατὲς μας προκαλώντας ἀντίστοιχα συναισθήματα ἀποστροφῆς<sup>12</sup>. Ἡ ἀποδοκιμασία αὐτὴ ὅμως εἶναι ἐπιλεκτικὴ, ἀφοῦ δὲν θεωροῦμε γιὰ παράδειγμα ἀφύσικο καὶ μὴ ἠθικὸ τὸ νὰ ἐκτρέφεις ἢ νὰ καβαλᾷς μουλάρια (ποὺ ἀποτελοῦν παρὰ φύσιν διασταυρώσεις), οὔτε θεωροῦμε ἀφύσικο καὶ μὴ ἠθικὸ τὸ νὰ φορᾷμε γυαλιὰ ὀράσεως.

Ἐνα δεῦτερο ἀντεπιχείρημα εἶναι ὅτι οἱ ἀντιλήψεις μας γιὰ τὸ φυσικὸ ἢ μὴ φυσικὸ καὶ ἠθικὸ ἀλλάζουν ἀνάλογα μὲ τὴν ἐποχὴ καὶ τὸ κοινωνικὸ πλαίσιο. Στὴν πλατωνικὴ *Πολιτεία*<sup>13</sup> γιὰ παράδειγμα, οἱ γονεῖς θεωροῦν καθήκον τους νὰ παραδίδουν τὰ παιδιά τους στὴν πόλη, ἀποποιοῦμενοι τὸ φυσικὸ γονικὸ τους δικαίωμα στὴν ἀνατροφή τους. Στὴν Κίνα τοῦ 21ου αἰῶνα, ἡ γέννηση δευτέρου παιδιοῦ ἀπὸ ἕνα ζευγάρι ἀποτελεῖ ἠθικὸ καὶ νομικὸ παράπτωμα. Σὲ παλαιότερες ἐποχές,

10. R. Streiffer, “Human / Non-Human Chimeras”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2019 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/chimeras/>

11. J. S. Mill, “Nature”, in: J. S. Mill (ed.), *Nature and Utility of Religion*, The Liberal Arts Press, New York 1958, σσ. 3-44, ἐδῶ σ. 14. Πρώτη δημοσίευση στό: J. S. Mill, *Nature, The Utility of Religion, and Theism, Being Three Essays on Religion*, London 1847.

12. Θ. Πελεγρίνης, *Ἠθικὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1997, σ. 152.

13. Πλάτωνος, *Πολιτεία* 460b – 461e.

ή γαμήλια ένωση με κορίτσια της εφηβικής ηλικίας αποτελούσε –και αποτελεί σε όρισμένους πολιτισμούς– συνήθη πρακτική και έντος των φυσικών ορίων, ενώ στον δυτικό κόσμο διώκεται ποινικά. Αντίστοιχα, ή τροποποίηση (*modification*) του ανθρώπινου σώματος θεωρείται από πολλές κουλτούρες αισθητικά απαραίτητη, παρ' ότι παραβιάζει τη φυσική εμφάνιση.

Η αντίληψη πως οτιδήποτε είναι φυσικό είναι και καλό για τον άνθρωπο φαίνεται να διαφεύδεται από την ίδια τη φύση. Όπως γλαφυρά δηλώνουν οι βιολόγοι, ή μητέρα φύση είναι ο καλύτερος κατά συρροή δολοφόνος<sup>14</sup>. Μικρόβια, ιοί, επιδημίες αφανίζουν διαρκώς πληθυσμούς. Όπως έμφατικά τονίζει ο Hobbes<sup>15</sup>, ή φυσική κατάσταση από μόνη της δημιουργεί μία ζωή μοναχική, φτωχή, δυσάρεστη, κτηνώδη και σύντομη. Μοναδικός τρόπος για να αποφύγει κανείς τον βίαιο, επώδυνο θάνατο είναι σε αυτήν την περίπτωση ή απομάκρυνση από τη φυσική του κατάσταση.

Τò ισχυρότερο όμως άντεπιχείρημα έναντι της εξίσωσης του ήθικου σφάλματος με την παραβίαση των ορίων της ανθρώπινης φύσης συνίσταται σε αυτό που ο Moore ονόμασε φυσιοκρατική πλάνη<sup>16</sup>. Η έννοια της φυσιοκρατικής πλάνης προέρχεται από την πρώιμη διαπίστωση του Hume σχετικά με τη διάκριση αυτών που ονομάσαμε στη συνέχεια περιγραφικές προτάσεις του *Είναι* και εκείνων που ονομάσαμε αξιολογικές προτάσεις του *Πρέπει*: Όρισμένως [α] οί προτάσεις που περιγράφουν γεγονότα, για παράδειγμα τὰ φυσικά χαρακτηριστικά ενός είδους ή τὰ φυσικά φαινόμενα, οί περιγραφικές προτάσεις, είναι οί προτάσεις του *Είναι*, ενώ [β] οί αξιολογικές προτάσεις, οί προτάσεις που αναφέρονται σε κρίσεις, για παράδειγμα στο σωστό και τò λάθος, στο καλό και τò κακό, οί προτάσεις που υποδεικνύουν έν τέλει την ήθική μας συμπεριφορά, είναι οί προτάσεις του *Πρέπει*. Οί φιλόσοφοι, αλλά και όλοι έμεις στην καθημερινή μας ζωή, συνηθίζουμε να διαπράττουμε ένα λογικό σφάλμα συνάγοντας αυθαίρετα προτάσεις του *Πρέπει* από προτάσεις του *Είναι*.

14. *World War Z* (2013).

15. T. Hobbes, *Leviathan: or the matter, forme and power of commonwealth ecclesiasticall and civil*, Macmillan Publishing, New York 1962, σ. 100.

16. Θ. Πελεgrίνης, *Ηθική Φιλοσοφία*, ό.π., σ. 27.

Ἄς δοῦμε ἓνα ἀπλοῖκὸ παράδειγμα: Ἦστω ὅτι «τὸ φυγεῖο στὴν κουζίνα μας εἶναι ἄδειο» (αὐτὴ εἶναι μίᾳ περιγραφικὴ πρόταση). Τί πρέπει νὰ κάνουμε σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωσι; Μίᾳ ἀπάντησι ποὺ ἐνδεχομένως θεωροῦμε σωστὴ εἶναι ὅτι «πρέπει νὰ πᾶμε γιὰ ψώνια στὸ super market» (αὐτὴ εἶναι μίᾳ πρότασι τοῦ Πρέπει).

Ἔχουμε τὴν τάσι νὰ θεωροῦμε σωστὸ τὸ παραπάνω συμπέρασμα, ὅτι δηλαδὴ, ἐπειδὴ τὸ φυγεῖο εἶναι ἄδειο, πρέπει νὰ πᾶμε γιὰ ψώνια, χωρὶς νὰ σκεφτόμαστε διαφορετικὰς ἐνδεχομένως ἐκδοχὰς, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὅτι ἐπειδὴ τὸ φυγεῖο εἶναι ἄδειο, πρέπει νὰ τὸ μεταφέρουμε ἢ πρέπει νὰ τὸ καθαρίσουμε κ.λπ.

Αὐτὸ ποὺ ὑποστηρίζεται ἐδῶ εἶναι ὅτι ἓνα γεγονός τῆς πραγματικότητος ἀπὸ μόνο του (μίᾳ περιγραφικὴ πρότασι τοῦ Εἶναι) δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς ὀδηγήσει σὲ κάποια λογικὰ ἐγκυρὴ ἀξιολογικὴ κρίσι, ἢ ὅποια θὰ ρυθμίσει κανονιστικὰ τὴ συμπεριφορὰ μας. Γιὰ νὰ συμβεῖ αὐτό, θὰ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε καὶ νὰ υἱοθετήσουμε ἓναν πρότερο κανόνα, μίᾳ «Μεγάλῃ Ἀρχῇ» ποὺ νὰ λέει, γιὰ παράδειγμα, ὅτι: «κάθε φορὰ ποὺ τὸ φυγεῖο εἶναι ἄδειο θὰ πρέπει νὰ πηγαίνω γιὰ ψώνια». Μόνο ἔτσι διασφαλίζεται ἡ ἐγκυρότητα τοῦ συλλογισμοῦ.

Πολλοὶ ἠθικοὶ φιλόσοφοι στὸ παρελθὸν ἔπασαν στὴν παγίδα τῆς φυσιοκρατικῆς πλάνης, θεωρώντας ὅτι μποροῦμε νὰ ποῦμε τί πρέπει νὰ πράξουμε, ἐπειδὴ ὑπάρχει κάποιο πραγματικὸ γεγονός στὸν κόσμον ποὺ νὰ μᾶς τὸ ὑποδεικνύει. Συνεπῶς, εἶναι λογικὸ σφάλμα νὰ ὑποθέτουμε ὅτι ἐπειδὴ ἡ φύσι, ἢ στατιστικὴ κανονικότητι ἢ κάποιο ἄλλο γεγονός εἶναι «ἔτσι» (μπορεῖ δηλαδὴ νὰ περιγραφεῖ), αὐτομάτως συνεπάγεται κάποιος κανόνας ποὺ θὰ μᾶς ὑποδείξει τί πρέπει νὰ πράττουμε. Γιὰ νὰ συμβεῖ κάτι τέτοιο χρειαζόμαστε ἓναν προγενέστερο κανόνα, μίᾳ μείζονα προκείμενῃ πρότασι ποὺ θὰ εἶναι πάλι μίᾳ πρότασι τοῦ Πρέπει καὶ ἡ ὅποια θὰ ὀρίζει ὅτι σὲ κάθε περίπτωσι ποὺ θὰ συμβαίνει ἓνα συγκεκριμένον γεγονός θὰ πρέπει νὰ πράττουμε μὲ ἓναν ὀρισμένον τρόπο.

Τέλος, ὑπάρχει ἓνα ἀκόμη ἀντεπιχείρημα ἔναντι τῆς ἐξάρτησις τῆς ἀνθρώπινῃ συμπεριφορᾶς ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινῃ φύσι. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα, ἂν ἡ ἀνθρώπινῃ φύσι καθορίζει τί πρέπει νὰ κάνουμε, τότε παράλληλα ὀριοθετοῦμε τὶς ἠθικὰς ἀπαιτήσεις μας ἔτσι ὥστε νὰ ἀποκλείουμε καθετὶ ποὺ ἀπὸ τὴ φύσι μας δυσκολευόμαστε



ή είναι αδύνατο να ακολουθήσουμε. Δεν μπορούμε για παράδειγμα να θεωρούμε ήθικη υποχρέωση κάποιου να κάνει κάτι το οποίο υπερβαίνει τη φύση του<sup>17</sup>.

Όμως, οί περισσότεροι ήθικοί κανόνες, όπως ή υποχρέωση να μην λέμε ψέματα ή να τηρούμε τις υποσχέσεις μας ή να είμαστε συνεπείς στο καθήκον μας κ.λπ., δεν σχετίζονται με την ανθρώπινη φύση αλλά με την ίδια την ήθικη καθ' έαυτή. Είναι ήθικοί κανόνες που μαθαίνουμε να υίοθετούμε λόγω του πολιτισμικού και όχι του φυσικού πλαισίου. Για τον λόγο αυτό, σύγχρονοι ήθικοί και πολιτικοί φιλόσοφοι επιχειρούν να απαλλαγούν από τὰ δεσμά της ανθρώπινης φύσης όταν μιλούν για την ήθικη, τὸ δίκαιο, τὸ σωστὸ και τὸ λάθος. Ένα παράδειγμα πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση ἀποτελεῖ ή φιλελεύθερη θέση στο ζήτημα. Όπως σημειώνει ὁ Rawls<sup>18</sup>, «στὸν φιλελευθερισμὸ προσπαθοῦμε να ἀποφύγουμε φυσικὲς ή ψυχολογικὲς ἀπόψεις τοῦ εἴδους αὐτοῦ [καθώς] και θεολογικὰ ή κοσμικὰ δόγματα. Ἀφήνουμε κατὰ μέρος τις ἀναφορὲς στὴν ανθρώπινη φύση και ἐμπιστευόμαστε μία πολιτικὴ ἀντίληψη τῶν ἀνθρώπων ὡς πολιτῶν».

Στὴ συνέχεια, ή ἐκ παραλλήλου ἐξέταση τῆς φιλελεύθερης και τῆς κοινοτιστικῆς ὀπτικῆς θὰ μᾶς βοηθήσει στὴν καλύτερη περιγραφή τοῦ προβλήματος. Ὡστόσο, οί ἀναφορὲς στὴν ανθρώπινη φύση στὴ συνέχεια τοῦ δοκιμίου γίνονται τόσο με τὴ στενὴ φιλοσοφικὴ ἔννοια (ὅπως περιγράψαμε παραπάνω) ὅσο και με τὴν καθημερινὴ χρήση τοῦ ὄρου πὸ ὑπονοεῖ μία κανονικότητα. Σύμφωνα με τὴν καθημερινὴ χρήση τοῦ ὄρου, για παράδειγμα, ή θνητότητα, ή διαβίωση στὴ γῆ και όχι στο διάστημα ή τὸν βυθό, θεωρούμε ὅτι συνιστοῦν ιδιότητες τῆς φύσης μας ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν ἀποτελοῦν ή όχι τὴν οὐσία της. Ἀντίστοιχα, κανονικότητες σχετικὰ με τὴν υγεία ή τις σωματικὲς και πνευματικὲς ικανότητες τοῦ ἀνθρώπου ὑποδεικνύουν τὰ φυσικὰ ὄρια τοῦ εἴδους μας και συνεπῶς ή ἐνίσχυση, ή ὑπέρβαση ή ή μετατροπὴ τους χάρη στις τεχνολογικὲς δυνατότητες πὸ μᾶς παρέχονται μπαίνουν στο στόχαστρο τῆς κριτικῆς διερεύνησης.

17. D. Estlund, "Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy", *Philosophy and Public Affairs*, 39, 3 (2011), σσ. 207-237. Διαθέσιμο στο: <https://onlinelibrary.wiley.com/toc/10884963/2011/39/3>.

18. J. Rawls, *Τὸ Δίκαιο τῶν Λαῶν και ή Ἰδέα τῆς Δημόσιας Λογικῆς*, ἐκδ. Ποιότητα, Ἀθήνα 2003, σ. 300.

## II. Υπερβαίνοντας τὰ Ὅρια: Ἐνίσχυση καὶ Τρανσουμανισμὸς

Κάθε φορὰ ποὺ μιλάμε γιὰ σωματικὴ ἢ διανοητικὴ ἐνίσχυση τῶν ἰδιοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, δὲν προκύπτει ἀπαραιτήτως καὶ κάποιον πραγματικὸ ἢ ἠθικὸ πρόβλημα<sup>19</sup>. Γενικῶς, ὡς ἐνίσχυση θὰ μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε τὴ βελτίωση τῶν σωματικῶν ἢ καὶ νοητικῶν ἰκανοτήτων, τὴν ἐξέλιξη τῶν ταλέντων καὶ τὴ χρήση τεχνολογικῶν ἐφευρημάτων μὲ στόχο τὴν ὑπέρβαση τῶν φυσικῶν μας ὁρίων, ἀποκτώντας περισσότερες, μεγαλύτερες ἢ καλύτερες δυνατότητες<sup>20</sup>. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἡ χρήση γυαλιῶν γιὰ τὴ βελτίωση ἢ διόρθωση τῆς ὄρασης, ὅπως ἀναφέραμε παραπάνω, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἐνίσχυση.

Στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία ὅμως, ἀπὸ ἠθικῆς σκοπιᾶς, δὲν ἐξετάζονται ὅλων τῶν εἰδῶν οἱ ἐνισχύσεις. Κριτήριον γιὰ νὰ ἐντάξουμε ἕνα πρόβλημα στὸ πεδίο ποὺ ὀνομάζουμε «ἠθικὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης» ἀποτελεῖ ἡ προσβασιμότητα στὸ «ἐνισχυτικὸ μέσο». Ἄν γιὰ παράδειγμα ὅλοι ἢ γενικὰ οἱ περισσότεροι ἔχουν στὴ διάθεσή τους ἢ μποροῦν νὰ προμηθευτοῦν γυαλιὰ ὄρασης, τότε ἡ χρήση τῶν γυαλιῶν ὁράσεως δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς ἠθικῆς τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης.

Τὸ κριτήριον τῆς διαθεσιμότητας ἢ τῆς προσβασιμότητας σὲ ἕνα ἐνισχυτικὸ μέσο δὲν ἀποτελεῖ ὅμως τὸ μόνο κριτήριον. Ἄν ἐπὶ παραδείγματι κάποιος ἀθλητὴς ποὺ διαγωνίζεται στὸ τρέξιμο ἀποφασίσει νὰ πάρει ἰσχυρὲς φαρμακευτικὲς οὐσίες, οἱ ὁποῖες θὰ τὸν βοηθήσουν νὰ βελτιώσει τὸν χρόνο του καὶ δυναμικὰ νὰ κερδίσει στοὺς ἀγῶνες, ἢ ἐπιλογή του αὐτὴ κρίνεται ἠθικὰ καὶ ἐντάσσεται στὴ συζήτηση γιὰ τὴν ἠθικὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης. Ἄν ὅμως ὁ ἴδιος ἀθλητὴς χρησιμοποιοῦσε τὶς ἴδιες φαρμακευτικὲς οὐσίες ὡς μέρος κάποιας θεραπείας μιᾶς ἐνδεχόμενης πάθησης, τότε εἶναι πιθανὸν ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ἠθικὴ γύρω ἀπὸ τὴν χρήση τους νὰ ἔπαιρνε διαφορετικὴ τροπή. Καταλαβαίνουμε λοιπὸν ὅτι εἶναι σημαντικό νὰ διαχωρίσουμε πότε κάτι ἀποτελεῖ ἐνίσχυση καὶ πότε θεραπεία. Ἡ θεραπεία διορθώνει κάποιον πρόβλημα καὶ ἐπαναφέρει ἕναν ὄργανισμό στὰ «φυσιολογικά» ὅριά του, ἐνῶ ἡ ἐνίσχυση βελτιώνει

19. E. Juengst – D. Moseley, “Human Enhancement”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2019 Edition). Διαθέσιμο στὸ: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/enhancement/>

20. E. Juengst – D. Moseley, “Human Enhancement”, ὁ.π.

τις δυνατότητες ενός οργανισμού πάνω από τα όρια αυτά. Θα μπορούσε να υποστηρίξει κάποιος ότι η χρήση μιᾶς φαρμακευτικής ουσίας ή ενός προϊόντος ενίσχυσης «...ὅσο περισσότερο μοιάζει με θεραπεία [...], εἶναι πιθανότερο νὰ προωθεῖ τὴν ἰσότητα καὶ ὅσο περισσότερο μοιάζει με ἐνίσχυση [...], τόσο πιθανότερο εἶναι νὰ αὐξάνει τὴν ἀνισότητα»<sup>21</sup>. Ἔτσι, αὐτὴ ἡ «ἀνισότητα», ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ πλεονέκτημα ποὺ ὡς ἀποτέλεσμα ἔφερε ἡ ἐνίσχυση τοῦ ἐνὸς ἐναντι τῶν ἄλλων, γίνεται φόβος στὰ μάτια τῶν πολλῶν «ἴσων» καὶ ἀποκτᾷ ἀρνητικὸ ἠθικὸ πρόσημο. Ἡ διάκριση αὐτὴ ἀντανακλᾷ ἐν πολλοῖς τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἐλευθεριακὴ ἢ καὶ φιλελεύθερη ἀντίληψη τῆς δικαιοσύνης, ἐναντι τῆς κοινοτιστικῆς ἀντίληψης κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἰσότητα θεωρεῖται ἀγαθὸ πρότερο τῆς ἐλευθερίας<sup>22</sup>.

Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἰσότητα τῶν πολλῶν ἐνέχει ἠθικὸ πλεονέκτημα συνδέεται συχνὰ μὲ τὴ στατιστικὴ κανονικότητα τῆς ὑγείας στὴν ὁποία ἐμπίπτουν οἱ πολλοί. Ὅμως, ὅπως ἔδειξε ὁ Boorse<sup>23</sup>, ἡ ἔννοια τῆς «στατιστικῆς κανονικότητας», ἂν καὶ θὰ μπορούσε, δὲν ἀποτέλεσε ἀναγκαῖο ὄρο γιὰ τὴν ὑγεία. Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐξηγεῖ: «οἱ συγγραφεῖς ὑγείας συχνὰ λένε ὅτι οἱ παρατιθέμενες τιμὲς κανονικότητας ἀντιπροσωπεύουν ὄχι τὸν μέσο ἄνθρωπο, ἀλλὰ τὸ μέσο ὑγιὲς ἄτομο. Αὐτὸ μοιάζει ἀτυχὲς γιὰ τὴν προσπάθεια τῆς χρήσης στατιστικῆς κανονικότητας ὥστε νὰ ἀναλύσουν τὴν ὑγεία. Ὅμως ὑπάρχει μίᾳ ἐπίμονη διαίσθηση πὼς τὸ μέσο ἄτομο –ἢ τουλάχιστον τὰ μέσα ὄργανα, καρδιά, πνεύμονας, συκώτι, θυρεοειδῆς κ.λπ.– πρέπει

21. C. Gyngell – M. J. Selgelid. "Human Enhancement: Conceptual Clarity and Moral Significance", στό: S. Clarke – J. Savulescu et al. (ed.), *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate*, Oxford University Press, N. York 2016, σσ. 111-126, ἐδῶ σσ. 123-124.

22. C. Boorse, "Health as a Theoretical Concept", *Philosophy of Science*, 44, 4 (1977), σσ. 544-550. Περισσότερα ἐπὶ τοῦ θέματος στὰ συμπεράσματα τοῦ παρόντος, ἐνότητα V.

23. Ὁ Boorse, "Health as a Theoretical Concept", ὁ.π., ἔχει καταγράψει ἑπτὰ (7) αὐτόνομα κριτήρια μὲ τὰ ὁποία οἱ δημιουργοὶ τοὺς ἠλπιζαν νὰ ἐπιτύχουν τὴ διάκριση μεταξὺ ὑγιῶς ἀνθρώπου καὶ ἀσθενοῦς, ἀλλὰ ὁ ἴδιος τὰ ἀπορρίπτει παρουσιάζοντας τὶς ἀδυναμίες τους. Τὰ κριτήρια συνοπτικὰ εἶναι: (i) ἡ ἀξία κάθε κατάστασης ποὺ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀρρώστια ἢ ὁποία εἶναι ξεχωριστὴ καὶ σχετικὴ τῆς εὐρύτερης κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου του, (ii) τὸ κριτήριον τῆς δυνητικῆς θεραπείας ἀπὸ τὸν ἰατρό, (iii) ἡ στατιστικὴ κανονικότητα, (iv) οἱ κοντινὲς ἔννοιες πόνος, τὸ νὰ ὑποφέρει, δυσφορία, (v) ἡ ἀναπηρία, (vi) ἡ προσαρμογὴ στὸ περιβάλλον ποὺ μεγαλώνεις καὶ τελευταία (vii) ἡ ἀμφιλεγόμενη ἔννοια τῆς ὁμοιότητας.

νά είναι φυσιολογικά, ειδάλλως δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἐξηγήσουμε πῶς εἶναι τὸ φυσιολογικὸ ἄτομο ἢ ὄργανο»<sup>24</sup>.

Πράγματι, ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἡ στατιστικὴ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἐπισφαλῆ μονοπάτια, ἀφοῦ δὲν εἶναι παρὰ ποσοτικὴ ἔρευνα ἢ ὁποῖα ἐδράζεται στὴν ἐμπειρικὴ διερεύνηση, τὰ ἀποτελέσματα τῆς ὁποίας, ἀκόμη κι ἂν ἐπαληθεύονται συνεχῶς, ἐνέχουν τὸν κίνδυνο τοῦ λεγόμενου «ἐπαγωγικοῦ ἄλματος»<sup>25</sup>. Καὶ βεβαίως τὸ ὅτι κάτι ἐμπίπτει στὸ φάσμα τῆς μέσης τιμῆς δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι τὸ καλῦτερο ἢ τὸ προτιμητέο. Ἐπίσης, ἡ μέση τιμὴ μεταβάλλεται στὴν πορεία τῶν χρόνων, ἀναλόγως μὲ τις ἐπιστημονικὲς καὶ τεχνολογικὲς κατακτήσεις, τις συνθήκες καὶ τὸ βιοτικὸ ἐπίπεδο τῶν ἀνθρώπων. Ἐνα παράδειγμα ποῦ δείχνει πῶς μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ ἡ στατιστικὴ μέση τιμὴ, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ ἔννοια τοῦ ὑγιοῦς καὶ φυσιολογικοῦ, ἀποτελεῖ τὸ ἐπιχείρημα τῶν γυαλιῶν ὀράσεως.

Σήμερα, ποσοστὸ μεγαλύτερο τοῦ 60% τοῦ παγκόσμιου πληθυσμοῦ καὶ ποσοστὸ μεγαλύτερό του 85% στὶς ἡλικίες ἄνω τῶν 50 ἐτῶν παρουσιάζει προβλήματα ὄρασης, τὰ ὁποῖα διορθώνει φορώντας γυαλιὰ ἢ φακούς ἐπαφῆς ἢ ὑποβάλλεται σὲ χειρουργικὴ ἐπέμβαση<sup>26</sup>. Ἦπ' αὐτὸ τὸ πρῖσμα, ἡ χρῆση τῶν γυαλιῶν ὀράσεως καὶ τῶν φακῶν ἐπαφῆς θεωρεῖται φυσιολογικὴ καὶ συνεπάγεται μία κανονικότητα. Τί θὰ συνέβαινε ὅμως ἂν μπορούσαμε νὰ παρέμβουμε στὰ γονίδια ποῦ συνδέονται μὲ τὴ μυωπία ἢ τις ἄλλες ὀπτικὲς δυσλειτουργίες

24. Boorse, "Health as a Theoretical Concept", σ. 546. Δίνοντας ἕνα παράδειγμα, ὁ Boorse θυμίζει ὅτι τὸ νὰ ἔχεις ὀμάδα αἵματος 0 βρίσκεται ἐκτὸς τῆς μέσης τιμῆς ἀλλὰ αὐτὸ δὲν συνεπάγεται ὅτι δὲν εἶσαι ὑγιής, καθὼς οἱ τύποι αἵματος ποῦ συνολικὰ χαρακτηρίζουν τὸ ἀνθρώπινο αἷμα καὶ τὸ ξεχωρίζουν ἀπὸ τὸ αἷμα ἄλλων εἰδῶν, εἶναι «πολυμορφικὰ λειτουργικὰ χαρακτηριστικά» καὶ δὲν ἐμπίπτουν στὴν κατηγορία τῶν ἀντιθέσεων τύπου μαῦρο-ἄσπρο» (Boorse, "Health as a Theoretical Concept", ὁ.π., σσ. 546-547, 558).

25. Τὸ πρόβλημα τῆς ἐπαγωγῆς ἀφορᾷ τὴ λογικὴ βάση τῶν συναγωγῶν ἀπὸ παρατηρούμενα γεγονότα σὲ μὴ παρατηρούμενα καὶ διατυπώθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Hume. Στὴ σύγχρονη ἐπιστημολογία τὸ θέμα ἀνέλυσε διεξοδικὰ ὁ Carl Popper, ἀσκώντας κριτικὴ στὸ κριτήριον ἐπαληθευσιμότητας τοῦ λογικοῦ θετικισμοῦ (βλέπε περισσότερο γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἐπαγωγῆς στό: R. Audi, *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ὁ.π., σ. 935).

26. B. Jan-Willem, "More than 6 in 10 people wear glasses or contact lenses", CBS 2013. Διαθέσιμο στό: <https://www.cbs.nl/en-gb/news/2013/38/more-than-6-in-10-people-wear-glasses-or-contact-lenses>

στον προγεννητικό έλεγχο; Τότε θα είχαμε μία γενιά και μετά και άλλη γενιά κ.ο.κ. όπου το σύνολο του πληθυσμού δεν θα αποκοτούσε ποτέ πρόβλημα όρασης. Φανταστείτε τώρα σε αυτόν τον κόσμο τη γέννηση ενός ατόμου που οι γονείς του δεν ήθελαν να το υποβάλουν σε μεταβολή των γονιδίων αυτών κατά τον προγεννητικό έλεγχο. Το άτομο αυτό, καθώς θα μεγάλωνε, θα βρισκόταν σε έναν κόσμο όπου κανείς δεν θα φορούσε γυαλιά, σε αντίθεση με ό,τι η έμπειρία μας δείχνει πώς συμβαίνει σήμερα. Η γέννηση ενός ατόμου με προβλήματα όρασης θα ήταν δείγμα μη γενετικής βελτίωσης σε έναν κόσμο στον οποίο όλοι ενισχύονται προγεννητικά<sup>27</sup>. Αυτό το άτομο ως διαφορετικό του μέσου όρου (και της κοινής πρακτικής) θα κινδύνευε από ρατσισμό ή τουλάχιστον από άρνητικά διακείμενες συμπεριφορές κάτω από την επίδραση της γνώμης του κόσμου για την επιλογή της μη γενετικής βελτίωσης.

Η έννοια της ενίσχυσης, την οποία αναπτύξαμε μέχρι αυτό το σημείο, αποτελεί τη βάση του τρανσουμανισμού (*transhumanism*). Τί ακριβώς όμως είναι ο τρανσουμανισμός; Μία πλειάδα όρισμών μπορούν να έντοπισθούν (και θα αναφερθούν παρακάτω) οι οποίοι γενικά δεικνύουν το διττό της λέξης.

Από τη μία ούμανισμός, ανθρωπισμός, ήτοι αναφορά στον άνθρωπο και στις ανθρωποκεντρικές αξίες εν γένει και από την άλλη αναφορά στην έννοια που προέρχεται από το πρόθεμα *tran(s)*, που σημαίνει «πέρα από» ή και «πέραςμα/μετάβαση σε». Μεταφράζοντας ελεύθερα, θα το εξηγήσαμε ως πέρα από τον άνθρωπο ή και πέραςμα του ανθρώπου από την κατάσταση όπου έντοπίζεται σε μία άλλη κατάσταση. Έτσι, όπως θα δείξουμε παρακάτω, αυτός ο όρος αναβλύζει προβληματική για την έννοια της ταυτότητας (του ανθρώπου) και της ίδιας της φύσης του.

Ο τρανσουμανισμός μπορεί να ιδωθεί ως θεωρία, αλλά και ως κίνημα το οποίο αναφέρεται στην προσπάθεια κατανόησης και αξιολόγησης των ευκαιριών που ανοίγει η τεχνολογική εξέλιξη σχετικά με την ενίσχυση του ανθρώπου, του σώματος αυτού και γενικότερα του

27. Πολλά τέτοια παραδείγματα γενετικής διάκρισης μπορούμε να δούμε στην ταινία *Gattaca* (1997).

ὀργανισμοῦ του<sup>28</sup>, ἐνῶ οἱ ὑποστηρικτὲς τοῦ κινήματος, γνωστοὶ ὡς τρανσουμανιστὲς (*transhumanists*), εἶναι ὅσοι στηρίζουν τὴν προσπάθεια γιὰ συνεχῆ ἀνάπτυξη τῶν προοπτικῶν ἐνίσχυσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ (ἢ καλύτερα μὲ) τὴν τεχνολογία, ἐπιθυμῶντας τὸ πέρασμα σὲ μία μετα-εποχὴ στὴν ὁποία ἄνθρωπος καὶ μηχανὲς θὰ ἐντοπίζονται στὸ ἴδιο σῶμα (*posthumanism era*)<sup>29</sup>. Γίνεται δὲ φανερὸ πὼς γιὰ τοὺς τρανσουμανιστὲς οἱ σημερινοὶ ἄνθρωποι βρῖσκονται σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐξέλιξης ποὺ σύντομα διὰ τῆς τεχνολογίας θὰ μεταβληθεῖ, ὀδηγώντας σὲ μία πολὺ διαφορετικὴ, μὴ δαρβινικὴ θὰ προσθέταμε, ἐξέλιξη τοῦ εἴδους<sup>30</sup>. Οἱ τρανσουμανιστὲς ξεπερνοῦν ἠθικὰ ζητήματα τοῦ τύπου «ἐνίσχυση ἐναντίον θεραπείας», προβληματικὲς ποὺ θεωροῦνται ὑπαρκτὲς ἀπὸ τοὺς βιο-συντηρητικούς (*bioconservatives*), οἱ ὁποῖοι βρῖσκονται «ἀπέναντι» στὶς διακηρύξεις καὶ τὰ ιδεώδη τους<sup>31</sup>. Τέλος, ὁ τρανσουμανισμὸς μοιάζει νὰ ἔρχεται σὲ θεμελιακὴ καὶ ὄντολογικὴ ρήξη μὲ τοὺς προηγούμενους οὐμανισμούς, διότι τὸ ὑποκείμενο-ἄνθρωπος ποὺ ἦταν ὁ στόχος ὅλων τῶν οὐμανισμῶν τώρα –ἂν δὲν ἀπολείπεται– τοῦλάχιστον ὑπολείπεται, ἀφοῦ τὸ νέο ὑποκείμενο εἶναι ὁ ὑπερβατικὸς ἄνθρωπος, ἕνας ἄνθρωπος

28. N. Bostrom, “Tranhumanist Values”, in Frederick Adams (ed.) *Ethical Issues for the 21st Century*, Philosophical Documentation Center Press 2003, σ. 1. Διαθέσιμο στό: <https://www.nickbostrom.com/ethics/values.html>

29. N. Bostrom, “In Defence of Posthuman Dignity”, *Bioethics*, 19, 3 (2005), σ. 203. Διαθέσιμο στό: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2005.00437>

30. S. Schneider, “Future Minds: Transhumanism, Cognitive Enhancement and the Nature of Persons” 2008, σ. 1. Ανακτήθηκε ἀπὸ: [https://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/37/](https://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/37/)

31. N. Bostrom – R. Roache, “Ethical Issues in Human Enhancement”, στό: J. Ryberg et al. (ed.). *New Waves in Applied Ethics*, Palgrave Macmillan, London 2008, σσ. 120-152, ἐδῶ σ. 122. Αὐτὸ δὲν συνεπάγεται ὅτι στὸν βωμὸ τῆς post-human ἐποχῆς οἱ τρανσουμανιστὲς εἶναι ἱκανοὶ νὰ κάνουν ὅλες τὶς θυσίες. Ἀντίθετα, ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Bostrom (“In Defence of Posthuman Dignity”, ὁ.π.), οἱ τρανσουμανιστὲς «στηρίζουν τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ τὸ δικαίωμα στὴν προσωπικὴ ἐπιλογή, ἐνῶ προωθοῦν ἐνέργειες ἐναντι πραγματικῶν κινδύνων, ὅπως εἶναι ἡ χρῆση βιολογικῶν ὄπλων ἀπὸ στρατοὺς καὶ τρομοκράτες καὶ τὰ παράπλευρα ἀποτελέσματα ἐναντίον τοῦ περιβάλλοντος καὶ τῆς κοινωνίας». Γιὰ μία εἰσαγωγὴ στοὺς βιο-συντηρητικούς καὶ στὰ ἐπιχειρήματά τους, βλ. ὁ.π., σσ. 203-204, ἀλλὰ καὶ συνολικά. Χάρης στό δικαίωμα στὴν προσωπικὴ ἐπιλογή, ὁ Bostrom διαβλέπει τὴν ἀνάδυση τοῦ δικαιώματος στὴ μὴ ἐνίσχυση ἄρα καὶ στὴν ἀπόφαση ὁποιοῦ κάνει χρῆση αὐτοῦ τοῦ δικαιώματος νὰ παραμείνει ἄνθρωπος (*homo sapiens*). Οἱ τρανσουμανιστὲς τοὺς ὀνομάζουν ἐπίσημα «Φυσικούς» (*Naturals*). S. Schneider, “Future Minds: Transhumanism...”, ὁ.π., σ. 3.

μπροστά από τον εαυτό του, που έχει εν σώματι την ίδια την τεχνολογία και είναι ένα με τα τεχνολογικά έφευρήματα που χρησιμοποιεί<sup>32</sup>.

Είναι βέβαια πολύ πιθανό μέσα στον φουτουρισμό, που περικλείει τη συζήτηση, να εξαχθούν βεβαιασμένα συμπεράσματα για τους τρανσουμανιστές. Για να γίνουν περισσότερο κατανοητές οι θέσεις τους, παραθέτουμε παρακάτω τις βασικές τους αρχές, όπως αυτές έχουν διατυπωθεί από τον Bostrom<sup>33</sup>:

- Οι τρανσουμανιστές προσβλέπουν στον μετα-ουμανισμό.
- Υποστηρίζουν την προσπάθεια για ραγδαία βελτίωση των τεχνολογικών έφευρημάτων και ενδιαμέσων για να ξεπεράσουμε τα ανθρωπινα όριά μας.
- Σκέφτονται κριτικά για τη χρήση της τεχνολογίας στην ενίσχυση, ώστε να αποφευχθεί ο οποιοσδήποτε κίνδυνος ή ίδια τεχνολογία που θα μας ενισχύσει να εξαφανίσει το ανθρώπινο είδος ή να καταστρέψει το περιβάλλον (*global security*).
- Πιστεύουν στο δικαίωμα της ζωής και στο βιωτό όλων των βίων. Έπιθυμούν το εύ ζήν και την ισότητα (στη ζωή και την ενίσχυση), άρα και τη μείωση των κοινωνικών ανισοτήτων. Ταυτόχρονα υποστηρίζουν το δικαίωμα της ατομικής βούλησης για τη βελτίωση του ατόμου και διαφυλάσσουν το δικαίωμα της μη ενίσχυσης.
- Πιστεύουν στο δικαίωμα στη διαφορετικότητα.
- Έπιθυμούν την επέκταση του προσδόκιμου ζωής (μέχρι την άθνασία) και την επέκταση των πνευματικών δυνατοτήτων μας εκτός των ορίων που θέτει το σώμα και ο εγκέφαλός μας.
- Υποστηρίζουν τον αυτοέλεγχο και τον κατευνασμό των ανθρώπινων παθών και συναισθημάτων. Για το σώμα έπιθυμούν την υγεία και την ένδυνάμωσή του, αναφερόμενοι μάλιστα στο δικαίωμα της μορφολογικής ελευθερίας<sup>34</sup>. Για το μυαλό έπιδιώκουν τη συνεχή διατήρησή του, στηρίζοντας ακόμα και την ύπαρξή του εκτός σώματος.

32. F. Baumann, "Humanism and Transhumanism", *The New Atlantis* 29 (2010), 29 Νοεμβρίου 2010. Διαθέσιμο στο: <https://www.thenewatlantis.com/publications/humanism-and-transhumanism>, σσ. 68-84, έδω σ. 68.

33. N. Bostrom, "Tranhumanist Values", *δ.π.*

34. Γι' αυτό ένας τρανσουμανιστής δέν θά μπορούσε να είναι ποτέ μέλος του κινήματος της μη άποδοχής του έμβολιασμού (*anti-vacciners*), καθώς ή έπιλογή έναντιώνεται στη ζωή και την υγεία.

- Δὲν πιστεύουν στὴ διατήρηση τῆς προσωπικῆς ταυτότητας.
- Ἐπιθυμοῦν τὴν ἐξερεύνηση καὶ τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀξιών καὶ ἠθῶν, τὴν ἐπαναξιολόγηση αὐτῶν καὶ τὸν ἐπαναπροσδιορισμὸ τους.

### III. Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Iron Man

Τὸ καλύτερο παράδειγμα ἔνθερου ὑποστηρικτῆ τοῦ τρανσουμανισμοῦ εἶναι βγαλμένο ἀπὸ τὰ comics καὶ ἔχει γίνει εὐρύτερα γνωστὸ ἀπὸ τὴν κινηματογραφικὴ ἐκδοχὴ του.

Πρόκειται γιὰ τὸν Iron Man, τὸ «alter ego» τοῦ Tony Stark, ἥρωα τῆς Marvel. Ο Iron Man ἐμφανίσθηκε στὸ τεῦχος τῶν *Tales of Suspence* No 39 τοῦ 1963 καὶ ἦταν πολυπαραγοντικὸ δημιούργημα –παρ’ ὅτι συμβατικὰ ὡς δημιουργὸς του ἀναγνωρίζεται ὁ θρυλικὸς συγγραφέας καὶ ἐκδότης Stan Lee<sup>35</sup>. Ο Tony Stark εἶναι ἐπιχειρηματίας, κατασκευαστὴς ὀπλικῶν συστημάτων, μὲ ιδιαίτερα ὑψηλὸ IQ τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖ στὸν σχεδιασμὸ τῶν προϊόντων αἰχμῆς τῆς ἐταιρείας του. Κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς συμβάντος στὸ Βιετνάμ, ὁ Stark τραυματίζεται σοβαρὰ καὶ συλλαμβάνεται ἀπὸ μία κομμουνιστικὴ ὀργάνωση τῆς περιοχῆς. Ἐκεῖνοι τὸν ἐξαναγκάζουν νὰ χρησιμοποιήσῃ τὴν εὐφυΐα καὶ τὴν πείρα του ὥστε νὰ τοὺς δημιουργήσῃ ἕνα προηγμένο ὀπλικὸ σύστημα. Παράλληλα, ὁ τραυματισμὸς του ἔχει καταστήσῃ τὴν καρδιά του δυσλειτουργικὴ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀπειλεῖται ἄμεσα ἡ ζωὴ του. Αἰχμάλωτος ὁ Stark, προσποιεῖται ὅτι κατασκευάζει τὸ ὑπερόπλο γιὰ λογαριασμὸ τῶν δεσποτῶν του, ἐνῶ στὴν πραγματικότητά κατασκευάζει ἕνα εἶδος τεχνητῆς καρδιάς καὶ μία μαχητικὴ πανοπλία ἢ ὁποῖα θὰ τὸν βοηθήσῃ νὰ ἀποδράσῃ<sup>36</sup>. Ὅταν γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Stark φοράει τὸ δημιούργημά του, ὁ Iron Man ἔχει γεννηθεῖ.<sup>37</sup>

35. Grand Comics Database, *Tales of Suspence #39 (March 1963)*. Τελευταία τροποποίηση 24 Ὀκτωβρίου, 2019. Διαθέσιμο στό: <https://www.comics.org/issue/17575/#135861>

36. (GCD) Grand Comics Database, *Tales of Suspence #39 (March 1963)*. Τελευταία τροποποίηση 24 Ὀκτωβρίου, 2019. Διαθέσιμο στό: <https://www.comics.org/issue/17575/#135861>

37. Τὸ σχετικὸ κόμιξ, στὸ ὁποῖο μπορεῖτε νὰ βρεῖτε καὶ τὸ πρῶτο σχέδιο τοῦ χαρακτήρα ὅπως παρουσιάζεται στὸ ἐξώφυλλο, ὑπάρχει στό (GCD) Grand Comics Database, *Tales*



Ὁ κινηματογραφικὸς ἥρωας, ὁ ὁποῖος ἐδῶ ἀναλαμβάνει τὸν ρόλο τοῦ τρανσουμανιστῆ, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ὑπεροπλισμένο μὲ λείζερ καὶ ἄλλα gadget ἐξωσκελετό του, διαθέτει ἕνα ἐνσωματωμένο σύστημα τεχνητῆς νοημοσύνης<sup>38</sup>, ἡ ὁποία λειτουργεῖ σὰν αὐτόματος πιλότος καὶ ἐνεργοποιεῖται ὅταν ὁ Stark χάνει τὶς αἰσθήσεις του, κρατώντας τὸν ἀσφαλῆ στὸν ἀέρα. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται ἐπειδὴ ὁ Stark ἔχει δημιουργήσει μία γέφυρα διασύνδεσης μεταξὺ τοῦ ὀργανισμοῦ του καὶ τῆς πανοπλίας ἡ ὁποία καλεῖται *Extremis*. Αὐτὴ ἡ γέφυρα ἐπιτρέπει ἀργότερα στὸν Stark νὰ βρίσκεται σὲ πλήρη σύμπλεξη μὲ τὴν πανοπλία<sup>39</sup> συγχωνεύοντας «οὐσιαστικά ... τὸ μυαλό, τὸ σῶμα καὶ τὸν ἐξοπλισμό του» σὲ ἐνιαῖο σύστημα<sup>40</sup>. Ἡ ἐξέλιξη, ἡ πλήρης μετάβαση σὲ τρανσουμανιστικὸ στάτους γίνεται ξεκάθαρα στὸ *Iron Man 3*, ὅπου στολὴ καὶ ἄνθρωπος ἀποτελοῦν μέρη τοῦ ἴδιου «ζωντανοῦ» συστήματος<sup>41</sup>. Ἐδῶ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἐκφράζεται τὸ ὄραμα τῶν τρανσουμανιστῶν: ἡ ἐπίτευξη τοῦ *posthuman*, τοῦ μετανθρώπου, τοῦ ἀνθρώπου ποὺ εἶναι ἕνα μὲ τὴν τεχνολογία, τοῦ ἀνθρώπου-cyborg<sup>42</sup>.

*of Suspense #39 (March 1963)*, ὁ.π. Ἐπιπλέον ὅλες οἱ βασικὲς καὶ ἐπίσημες πληροφορίες γιὰ τὸν Iron Man στὸ χαρτὶ καὶ τὴν ὀθόνη ἐντοπίζονται στὸν ἐπίσημο ἰστότοπο τῆς Marvel "Tony Stark. Iron Man. Overview", *Marvel.com*. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark>. Τὸ 1968 ὁ χαρακτήρας ἐπανασχεδιάστηκε μὲ τὴ μορφή ποὺ τὸν γνῶρισε τὸ κοινὸ στὶς μετέπειτα ταινίες καὶ ἀποτέλεσε ξεχωριστὸ τίτλο σειρᾶς "Tony Stark. Iron Man. In Comics Profile", *Marvel.com*. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/in-comics/profile>. Στὸ Grand Comics Database (GCD) βρίσκονται καὶ οἱ πληροφορίες τοῦ πρώτου τεύχους τῆς ξεχωριστῆς σειρᾶς *Iron Man*, πάνω στὸ ὁποῖο, μὲ κάποιες ἀλλαγές, στηρίχθηκε τὸ σενάριο καὶ ὁ χαρακτήρας τῆς πρώτης ταινίας *Iron Man* (2008), (GCD) Grand Comics Database. *Iron Man #1 (May 1968)*. Τελευταία τροποποίηση 4 Νοεμβρίου, 2018 (διαθέσιμο στὸ: <https://www.comics.org/issue/21870/>).

38. Στὴν κινηματογραφικὴ ἐκδοχὴ του (*Iron Man 3*) πολὺ σημαντικὸ ρόλο παίζει ἡ προσθήκη τεχνητῆς νοημοσύνης στὴ στολή, ἡ ὁποία ἀκούει στὸ ὄνομα JARVIS (ἀργότερα στὸ FRIDAY) καὶ εἶναι πολὺ ἱκανότερη τῆς ἀντίστοιχῆς του graphic novel "Tony Stark. Iron Man. On Screen Full Report", *Marvel.com*. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/on-screen>.

39. *Comic Vine. Iron Man* (2019). Τελευταία τροποποίηση 13 Ὀκτωβρίου. Διαθέσιμο στὸ: <https://comicvine.gamespot.com/iron-man/4005-1455/>.

40. "Tony Stark. Iron Man. In Comics Full Report", *Marvel.com*. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/in-comics>.

41. J. Judd, "Transhumanism in Iron Man 3" Joshua Judd. *Creative Internet Human [blog]*, 2013" (διαθέσιμο στὸ: <https://joshuajudd.com/2013/05/27/transhumanism-ironman-3>).

42. Καθὼς ὁ Stark γίνεται Iron Man ὅποτε θέλει, φορώντας μία ἔξυπνη στολή ποὺ τὸν

Άρχικά θα πρέπει να μελετήσουμε αν το προφίλ του Iron Man είναι συμβατό με τις αρχές του τρανσουμανισμού του Bostrom της ένότητας II. Ο Tony Stark είναι ένας πραγματικός οραματιστής, έφευρέτης, δημιουργός τεχνολογίας αιχμής, την οποία προορίζει για την προστασία του ανθρώπινου είδους. Είναι ταυτόχρονα εργασιομανής και *bon vivant*. Θέτει τον έαυτό του στην υπηρεσία της προόδου και γίνεται ο ίδιος πειραματόζωο για να «τεστάρει» τις κατασκευές του. Σπρώχνει τον έαυτό του πέραν των φυσικών του ορίων και τελικά επιζεί προσεγγίζοντας την άθανασία, χάρη στην τεχνολογία που έχει αντικαταστήσει την ανθρώπινη καρδιά του με μία τεχνητή καρδιά που (αυτό)παράγει ενέργεια αενάως. Πέραν αυτών των χαρακτηριστικών, ο Στάρκ, ως πολίτης του 21ου αιώνα, έχει δικαιώματα, υποχρεώσεις και πολιτικές πεποιθήσεις οι οποίες συχνά τον οδηγούν σε διλήμματα και συγκρούσεις.

Μέσα από τις ταινίες όρισμένες φορές μοιάζει να πρεσβεύει τα ιδανικά των έλευθεριακών (*Libertarians*), ενώ άλλες να υπηρετεί τα ιδανικά του κράτους δικαίου της φιλελεύθερης δημοκρατίας (*Liberals*). Όπως υποστηρίζει ο Hughes, διευθυντής του Ίνστιτούτου Ήθικης των Αναδυόμενων Τεχνολογιών και πρωτεργάτης του κινήματος του τρανσουμανισμού, οι τρανσουμανιστές στη συντριπτική τους πλειονότητα είναι έλευθεριακοί (λιμπερταριανοί) και υπερασπιστές τόσο της πολιτικής ισότητας όσο και των ατομικών δικαιωμάτων. Οι περισσότεροι, παρ' ότι θεωρούν ότι μία δημοκρατική κυβέρνηση είναι καλύτερη από οποιαδήποτε άλλη έναλλακτική μορφή διακυβέρνησης, είναι επιφυλακτικοί για τη νοημοσύνη και τις ικανότητες των ψηφοφόρων να λαμβάνουν καθοριστικές αποφάσεις για τα συμφέροντά τους. Παρ' ότι έχουν υποστηριχθεί άρκετες

---

μετατρέπει σε ένα είδος cyborg, πολλοί υποστηρίζουν ότι δεν πρόκειται για το ίδιο άτομο (έννοια της ταυτότητας). Στην πραγματικότητα όμως η ίδια η στολή ονομάζεται Iron Man! Η Marvel αντιμετώπισε αυτό το πρόβλημα ειδικά όταν έκανε τη μεταφορά στον κινηματογράφο. Τελικά η Έταιρία υποστηρίζει ότι πρόκειται για ένα πρόσωπο, υπενθυμίζοντάς μας μία φράση του κινηματογραφικού Tony Stark: «Μπορείς να μου πάρεις το σπίτι, όλα τα τρικ και τα παιχνίδια μου. Υπάρχει κάτι που δεν μπορείς να μου πάρεις... (ότι) Είμαι ο Iron Man» "Tony Stark. Iron Man. On Screen Profile", Marvel.com. Διαθέσιμο στο: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/on-screen/profile>

οὐτοπικὲς ἐναλλακτικὲς, ὁ Hughes θεωρεῖ ὅτι τὸ περιβάλλον τῆς κλασικῆς φιλελεύθερης δημοκρατίας –παρὰ τὰ προβλήματά του– ἀποτελεῖ τὸ εὐνοϊκότερο πεδίο γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ τρανσουμανιστικοῦ ιδεώδους<sup>43</sup>. Πράγματι, αὐτὴν τὴν ιδεολογικὴ ἀστάθεια ποὺ περιγράφει ὁ Hughes παρουσιάζει καὶ ὁ Iron Man, ὡς χαρακτήρας ποὺ ἀντανανκλᾷ τὶς πολιτικὲς ἀνησυχίες καὶ σκοπιμότητες τῶν δημιουργῶν του στὶς ταινίες, ἐκφράζοντας ἐνίοτε τοὺς τυπικοὺς ἐλευθεριακοὺς καὶ ἄλλοτε τοὺς κλασικοὺς φιλελεύθερους.

Ὡς ἐλευθεριακὸς ὁ Stark συμπεριφέρεται ἄλλοτε ὡς ἀναρχο-καπιταλιστὴς ἐπιχειρηματίας καὶ ἄλλοτε ὡς αὐτόκλητος προασπιστὴς τοῦ συλλογικοῦ συμφέροντος, ὁ ὁποῖος σνομπάρει ἢ καὶ ἀντιτίθεται στὴ διεφθαρμένη κρατικὴ ἐξουσία. Σὲ κάθε περίπτωση ἢ προσωπικῆ του ἠθικῆ, ἢ αὐτονομία καὶ ἢ ἀτομικὴ ἐλευθερία βρίσκονται στὴν κορυφὴ τῶν ἀξιῶν του. Δὲν διστάζει ἀπὸ βασικὸς προμηθευτὴς ὀπλικῶν συστημάτων τῆς κυβέρνησης νὰ μετατραπῆ σὲ «ἐπιχειρηματία κοινῆς ωφέλειας» γιὰ χάρη τοῦ δημοσίου συμφέροντος. Ἡ ἀγάπη του γιὰ τὰ ὄπλα εἶναι μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν ἀγάπη του γιὰ τὸ χρήμα. Ἡ προάσπιση τοῦ δικαιώματος τῆς αὐτοπροστασίας καὶ τῆς ὀπλοκατοχῆς τὸν κάνει πολλὰ φορὲς νὰ μοιάζει μὲ ρεπουμπλικανὸ πιστολέρο, ἀλλὰ ἡ θέση του αὐτὴ πηγάζει ἀπὸ τὴ γνήσια ἐλευθεριακὴ στάση ἐναντίον τῆς κρατικῆς ἰσχύος γιὰ τὴ συχνὰ ἀναποτελεσματικὴ καὶ ἐπικίνδυνη ἐπιβολὴ τῆς «ἐννομης» τάξης καὶ τὸ ἐξ ἴσου ἀναποτελεσματικὸ μονοπώλιο τῆς ἐθνικῆς ἀσφάλειας.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὡς φιλελεύθερος δημοκράτης ὁ Iron Man δείχνει νὰ συμβιβάζεται καὶ νὰ συμμαχεῖ μὲ τὸν κρατικὸ μηχανισμό καὶ τὸ θεσμικὸ πλαίσιο. Στὴν ταινία *Captain America: Civil War* (2016) ὁ Stark ὑπογράφει τὴ Συνθήκη (*Sokovia Accords*) ποὺ προτείνει ὁ ΟΗΕ, μὲ τὴν ὁποία ὅσοι εἶναι ἐνισχυμένοι ἢ ἔχουν ὑπερδυνάμεις καταγράφονται ὥστε νὰ ἀναγνωρίζονται ἀπὸ τὴν Κυβέρνηση, ἐξασφαλίζοντας ἔτσι τὴν ἴση μεταχείριση καὶ προστασία τους μὲ ὅλους τοὺς πολίτες τῶν χωρῶν τοῦ ΟΗΕ. Ἐμφανίζεται δηλαδὴ ὑπέρμαχος τῆς πολιτικῆς ἰσότητος μεταξὺ ἐνισχυμένων καὶ μὴ ἐνισχυμένων ἀνθρώπων – καὶ γιὰ πολλοὺς ἢ στάση αὐτὴ δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀντανάκλαση μίας πιὸ συντηρητικῆς πολιτικῆς καὶ ἢ ἐνσάρκωση τοῦ ιδεώδους τῶν φιλελεύθερων

43. J. Hughes, "Problems of Transhumanism: Liberal Democracy vs. Technocratic Absolutism", *IEET* (blog). Διαθέσιμο στό: <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/hughes20100123/>.

δημοκρατικῶν γιὰ τὸν περιορισμὸ τῆς ὀπλοκατοχῆς<sup>44</sup>. Βέβαια, βλέποντας τὸν Iron Man ὡς ὄπλο καὶ ἐν γένει τοὺς ἐνισχυμένους ἀνθρώπους ὡς ἐπικίνδυνους λόγῳ τῆς ἐνισχυμένης φύσης τους, μία τέτοιου εἴδους σύμβαση φαντάζει ὡς προσπάθεια γιὰ τὴν ἐξισορρόπηση τῆς ξαφνικῆς δύναμης ποὺ ἀποκτᾶ μεμονωμένα ὁ πολίτης, θέτοντας ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὸ μονοπώλιο τῆς κρατικῆς βίας ποὺ διασφαλίζει τὴν ἰσχὺ τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ.

Πάντως τὸ ζήτημα τῆς πολιτικῆς καὶ προσωπικῆς ταυτότητας τοῦ Iron Man - Tony Stark, μοιάζει περισσότερο μὲ ψευδοπρόβλημα, ὅχι ἐπειδὴ ἀναφερόμαστε σὲ ἕναν πλασματικὸ χαρακτήρα ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς σεναριογράφους ἀνάλογα τὶς σκοπιμότητες τῆς ἐποχῆς<sup>45</sup>, ἀλλὰ κυρίως γιὰ τὸν ὅτι τὸν τρανσουμανιστὲς ζήτημα ταυτότητας μπορεῖ νὰ ἐγερθεῖ μόνον ὅταν θὰ καταστεῖ δυνατὴ ἡ μεταφορὰ ὄλων τῶν διανοητικῶν δυνάμεων ἐνὸς ἀνθρώπου σὲ ἕναν ἄλλο χῶρο ἢ μέσο ἐπιβίωσης. Ἀκραία ἐκδοχὴ αὐτοῦ τοῦ σεναρίου εἶναι ἡ ἐκδοχὴ μεταφόρτωσης (ἀνεβάσματος) τοῦ ἑαυτοῦ στὸν ψηφιακὸ κόσμο, ἀκόμη καὶ ἂν γιὰ κάποιους ἐπιστήμονες τὸ ἀνέβασμα αὐτὸ εἶναι ἀδύνατο γιὰ λόγους ποὺ κυμαίνονται μεταξὺ τοῦ ἐπιχειρήματος ὅτι (α) δὲν ὑπάρχει (καὶ δὲν θὰ ὑπάρξει) τέτοια τεχνολογία ὡς τὸ ὅτι (β) ὁ ἑαυτὸς δὲν ὑπάρχει οὐσιωδῶς γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ συλληθεῖ καὶ νὰ ἀνέβει<sup>46</sup>.

Συνοψίζοντας, ὁ Iron Man - Tony Stark εἶναι ἡ πιὸ κοντινὴ, γλαφυρὴ μὰ καὶ «καλλιτεχνικὴ» παρουσίαση ἐκείνου ποὺ πληροῖ ὅλα τὰ κριτήρια τοῦ τέλειου τρανσουμανιστῆ. Μάλιστα αὐτὸς ὁ Iron Man εἶναι ἕνας καθολικὰ τρανσουμανιστῆς Iron Man καὶ ἂς ἐντοπίζεται ἀνάμεσα σὲ δύο ἰδεολογίες, μὲ μία τεχνητὴ καρδιά, ἕναν ἐξωσκελετὸ ποὺ κυβερνᾶται ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ μία προηγμένη τεχνητὴ νοημοσύνη καὶ μὲ τὸ

44. N. Schager, “The Politics of ‘Captain America: Civil War’: A Conservative Manifesto”, *Daily Beast*, 12 Ἰουλίου 2017. Διαθέσιμο στό: <https://www.thedailybeast.com/the-politics-of-captain-america-civil-war-a-conservative-manifesto?ref=scroll>.

45. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ διαφοροποίηση τῶν θεμάτων ἀπὸ τὸ κόμιξ στὴ μεγάλη ὀθόνη: Στὴν ταινία *Iron Man* (2008) ὁ Στάρκ πέφτει θύμα Ἰρακινῶν τρομοκρατῶν ἐνῶ στὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ χαρακτήρα οἱ τρομοκράτες εἶναι (βόρειο)βιετναμέζοι κομμουνιστὲς Grand Comics Database (GCD) (2019), ὅ.π.

46. C. Delistraty, “You Can’t Upload Your ‘Self’ Into Virtual Reality: Thomas Metzinger on the nature of subjective experience”, *Nautilus* 047, 11 Oct. 2016. Διαθέσιμο στό: <http://nautil.us/issue/47/consciousness/you-cant-upload-your-self-into-virtual-reality>.

πρόβλημα τῆς προσωπικῆς ταυτότητάς καὶ τοῦ ἐγωισμοῦ του νὰ εἶναι πάντοτε σημαντικὸ γιὰ τὴν πλοκή.

Κλείνοντας τὴ συγκεκριμένη ἐνότητα, θὰ θέλαμε νὰ κάνουμε μία διευκρινιστικὴ ἐπισήμανση: Ἡ τρανσουμανιστικὴ προοπτικὴ, παρ' ὅτι γιὰ ὀρισμένους φαντάζει σενάριο ἐπιστημονικῆς φαντασίας, φέρνει στὸ προσκήνιο μία δυναμικὴ πραγματικότητα, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ὀλοένα καὶ μεγαλύτερης ἔνωσης τῆς ἀπτῆς πραγματικότητας μὲ τὴν τεχνολογία, σὲ σημεῖο πού ἡ τεχνολογία γίνεται τελικὰ ρυθμιστὴς τῆς πραγματικότητας. Ὅπως μᾶς ἔδειξε ἡ ἐμπειρία πολλάκις μέχρι σήμερα, οἱ τεχνολογικὲς ἐξελίξεις τὸν 21ο αἰῶνα μᾶς ὀδήγησαν συχνὰ σὲ ἀπορία, καθὼς δὲν ἤμασταν προετοιμασμένοι οὔτε ἀτομικά, οὔτε ἠθικά, οὔτε νομικά!<sup>47</sup> Θεωροῦμε ὅτι ὅσο μακρινὰ κι ἂν φαντάζουν τὰ σενάρια τῶν τρανσουμανιστῶν, ὀφείλουμε νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ τὴν ἰσχὺ τοῦ νόμου τοῦ Amara (*Amara's Law*), σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο, στὴν ἐποχὴ μας ὅπως καὶ στὰ προηγούμενα τεχνολογικὰ χρόνια, ἔχουμε τὴν τάση νὰ ὑπερεκτιμοῦμε τὴν τρέχουσα ἐπίδραση τῆς τεχνολογίας ἀλλὰ ταυτόχρονα νὰ ὑποτιμοῦμε τὴν ἐπίδρασή της στὸ ἄμεσο μέλλον<sup>48</sup>. Γι' αὐτὸ τὸ ἄμεσο μέλλον θὰ πρέπει νὰ εἴμαστε προετοιμασμένοι.

47. Ἐνα κλασικὸ πλέον παράδειγμα πού ἀποδεικνύει ὅτι δὲν ὑπῆρχε καμία σοβαρὴ προετοιμασία γιὰ τὶς τεχνολογικὲς ἐξελίξεις τῆς ἐποχῆς, ἀποτελεῖ ἡ κακὴ χρῆση ἀπὸ τὰ Μέσα Κοινωνικῆς Δικτύωσης, τῶν δεδομένων καὶ πληροφοριῶν (*data*) πού αὐτὰ συγκέντρωναν γιὰ ὅλους τοὺς χρήστες τους. Μέχρι τὴ δημιουργία τοῦ Γενικοῦ Κανονισμοῦ γιὰ τὴν Προστασία τῶν Δεδομένων, δὲν μπορούσαμε οὔτε νὰ τὰ ζητήσουμε ἀπὸ τὶς Ἐταιρεῖες, οὔτε νὰ τὰ προστατέψουμε, οὔτε νὰ τὰ διαγράψουμε. Αὐτὰ τὰ ἴδια δεδομένα χρησιμοποιήθηκαν ἀνήθικα ἀκόμη καὶ σὲ πολιτικὲς ἐκλογικὲς ἐκστρατείες, ὅπως ἀπεδείχθη ἀπὸ τὸ σκάνδαλο τῆς Cambridge Analytica, ὅπου ἐξ αἰτίας τοῦ νομοθετικοῦ κενοῦ δὲν ἀποδόθηκαν κἂν εὐθύνες καὶ ποινὲς στοὺς ἐνόχους. Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα μπορείτε νὰ παρακολουθήσετε καὶ τὸ ντοκυμανταῖρ *The Great Hack* (2019). Τελικὰ σήμερα τὸ ζήτημα εἶναι τόσο σημαντικὸ πού πολλοὶ πιστεύουν ὅτι εἶναι ἡ ἀπαρχὴ γιὰ τὴν ἰδέα ἐνὸς νέου κοινωνικοῦ συμβολαίου, στὸ ὁποῖο ὡς θεμελιῶδες δικαίωμα θὰ θεωρεῖται ἡ προστασία τοῦ ψηφιακοῦ ἑαυτοῦ μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου. Γιὰ μία περίληψη τῆς θεωρίας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου βλ.: Ἄλ. Γούναρη, «Ἐξί Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», 2012. Διαθέσιμο στό: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/six-easy-pieces-of-political-philosophy/>. Γιὰ τὸν ὄρο ψηφιακὸς ἑαυτὸς βλ.: J. Kalligeris, P. Chrysopoulos, "Avatar: A postphenomenological approach on immersion", *Conatus*, 1 (2) (2017), σσ. 37-48 (διαθέσιμο στό: <http://dx.doi.org/10.12681/conatus.11872>).

48. S. Ratcliffe (ed.), "Roy Amara 1925-2007, American futurologist", *Oxford Essential Quotations*, 1 (4th ed.), Oxford University Press, 2016. Διαθέσιμο στό: [doi:10.1093/acref/9780191826719.001.0001](https://doi.org/10.1093/acref/9780191826719.001.0001).

## IV. Αριστοτέλης: Η Υπερδύναμη τῆς Κοινότητας

Ὁ Ἀριστοτέλης, παρότι ὁ ἴδιος δὲν τὸ ἐπεδίωξε, θεωρεῖται ὁ πρωτοπόρος καὶ ἐκ τῶν θεμελιωτῶν τῶν βασικῶν ἀρχῶν τοῦ ἀντίθετου πρὸς τὸν φιλελευθερισμὸ καὶ ἐλευθεριασμὸ ἰδεολογικοῦ στρατοπέδου, ποὺ καλεῖται κοινοτισμὸς. Ὁ κοινοτισμὸς προέκυψε ὡς ἀντίπαλο θεωρητικὸ δέος στὴ φιλελεύθερη ἰδεολογία καὶ ἐκφράσθηκε κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ '80 καὶ τοῦ '90 ἀπὸ φιλοσόφους ὅπως οἱ Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor καὶ Michael Walzer καὶ ἄλλοι<sup>49</sup>. Στὸν Sandel φαίνεται νὰ ἀποδίδεται μάλιστα ὁ ὅρος αὐτός, ὁ ὁποῖος δηλώνει συνοπτικὰ ὅτι ἡ ἀξία τῆς κοινότητας εἶναι σημαντικώτερη ἀπὸ τὴν ἀξία κάθε ἀτόμου χωριστὰ<sup>50</sup>. Οἱ μεταφυσικὲς ρίζες τῆς ἐπιχειρηματολογίας του θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν στὸν Ἀριστοτέλη, καθὼς καὶ στίς παρερμηνεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸν Hegel καὶ τὴν ἀριστερὴν πτέρυγα τῶν ἐγελιανῶν<sup>51</sup>.

Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πόλις δημιουργήθηκε γιὰ τὸ κοινὸ συμφέρον<sup>52</sup> καὶ τὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ ποὺ οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν ἀγαθὸ<sup>53</sup>. Ἡ συγκρότηση τῆς πόλης ὀφείλεται κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη στὸ ὅτι οἱ ἄνθρωποι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ὑπόλοιπα ζῶα, διαθέτουν λόγῳ<sup>54</sup>. Ὡς ἔλλογα καὶ πολιτικὰ ὄντα, οἱ ἄνθρωποι συγκρότησαν τὴν πόλη γιὰ τὸ συμφέρον τους καὶ τὴν ἐπίτευξη τοῦ τελικοῦ τους σκοποῦ ποὺ εἶναι ἡ εὐζωία καὶ ἡ εὐδαιμονία<sup>55</sup>. Μὲ αὐτὴν τὴν ὀπτικὴ ἢ πόλις εἶναι μία «φύσει» ἐπιλογή, ἀποτελεῖ δηλαδὴ τὸν

49. D. Bell, "Communitarianism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2016 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>.

50. S. Mulhall – A. Swift, *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992. Β. Σιούφα, «Ἰδιωτικότητα καὶ Φιλελεύθερη Δημοκρατία: Μερικὲς ὄψεις τοῦ ρεπουμπλικανισμοῦ τοῦ M. Sandel». *Τὸ Βῆμα τῶν Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν*, τόμ. 16, ἀρ. 61 (2013). Διαθέσιμο στό: <http://ojs.lib.uth.gr/index.php/-tovima/article/view/11>.

51. Ἄλ. Γούναρης, «Ἐξί Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», 2016. Διαθέσιμο στό: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/six-easy-pieces-of-political-philosophy/>.

52. Ἀριστοτέλους, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, 1160a 9.

53. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1252a 1.

54. *Πολιτικά*, 1253a 7 & 1332b 3-6.

55. *Πολιτικά*, 1253a 2.

«φυσικό» χῶρο διαβίωσης τοῦ ἀνθρώπου<sup>56</sup>, ἐνῶ παράλληλα εἶναι μία διαχρονικά «μεταβαλλόμενη» ὄντοτητα, ἡ ὁποία μετασχηματίζεται ἀνάλογα μὲ τὶς συνθήκες καὶ τὴν ἀνθρώπινη βούληση<sup>57</sup>.

Ἡ ἐγγελιανὴ παρερμηνεία τοῦ Ἀριστοτέλη<sup>58</sup> ἔχει παραδώσει στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία τὴ θέση ὅτι «τὸ κράτος (κατὰ τὴν οὐσία, τὴν ὑπόσταση, τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὴν ἀλήθεια) εἶναι φύσει πρότερον τῆς οἰκογένειας καὶ φύσει πρότερον καθ’ ἐνὸς ἀπὸ ἐμᾶς». Οἱ κοινοτιστές, ἀκολουθώντας τὴ γραμμὴ αὐτῆ ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ συλλογικὲς ἀξίες βρίσκονται πάνω ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα, κι αὐτὸ γιὰτί κάθε συλλογικότητα ἀποτελεῖ ἓνα σύνολο μεγαλύτερο τῶν ἀτόμων, τὰ δικαιώματα τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ εἶναι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ δικαιώματα τῶν μερῶν τῆς ἡ ἀκόμη καὶ νὰ τὰ ἀντιβαίνουν, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ δικαίωμα ἐνὸς στρατοῦ νὰ ἀμυνθεῖ καὶ νὰ κερδίσει ἓναν πόλεμο ἀντιβαίνει τοῦ δικαιώματος στὴ ζωὴ καθ’ ἕκαστου στρατιώτη<sup>59</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ πόλις θεωρεῖται παράλληλα τὸ περιβάλλον ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο οἱ δεξιότητες, τὰ ταλέντα, οἱ προδιαθέσεις καὶ ὁ σκοπὸς κάθε ἀνθρώπου ἀναπτύσσονται καὶ ἀνθίζουν. Ἡ πόλις εἶναι ὁ τόπος ὅπου ὁ ἀνθρώπος ὁδηγεῖται στὴν πληρότητα καὶ τὴν εὐδαιμονία (εὖ ζῆν) τὰ ὁποία ἔχουν τελολογικὸ χαρακτῆρα. Ἡ εὐδαιμονία προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐπίτευξη τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τοῦ ἀνθρώπου σύμφωνα μὲ τὸ σχέδιο τῆς φύσης. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ πραγμάτωση τῶν σκοπῶν τῆς πόλης καὶ ἡ πραγμάτωση τῶν σκοπῶν τοῦ ἀτόμου εἶναι ἀλληλένδετες καὶ ἀλληλοεξαρτώμενες. Ὁ ἀτομικὸς καὶ ὁ συλλογικὸς σκοπὸς πληροῦνται παράλληλα.

Τὸ ἐρώτημα ὅμως ποῦ γεννιέται εἶναι: τί συμβαίνει ἂν ὑπάρχει περιορισμὸς στὰ μέσα καὶ τὶς μεθόδους ποῦ βοηθοῦν τὸν ἄνθρωπο νὰ φτάσει στὸν ὑψιστὸ σκοπὸ του καὶ στὴν εὐδαιμονία –περισσότερο δέ, ἂν ἡ πόλις ἐπιτρέπει ἢ καὶ ἀπαγορεύει τὴ χρῆση τῶν μέσων ποῦ ἐπιλέγονται ἀπὸ τὸν κάθε πολίτη– καὶ ἀπὸ ποιά λογικὴ ἀπορρέει ἡ ἀπαγόρευση αὐτή; Ἀναρωτιόμαστε, λοιπόν, θὰ ἀπαγόρευε ἡ

56. Πολιτικά, 1253a 25.

57. Άλ. Γούναρης, «Προσέγγιση τῆς ἐννοίας τοῦ ὅρου “φύσει”...», ὁ.π.

58. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. Werke*, V. 19, Suhrkamp, Frankfurt 1971, σ. 226 κ.έ.

59. Άλ. Γούναρης, «Ἐξὶ Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὁ.π.

ἀριστοτελική πόλις τὴν ἐνίσχυση ὅπως τὴν ἐννοοῦμε σήμερα; Καὶ ἂν ναί, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὰ φυσικά του ὄρια; Ἐφ' ὅσον συμφωνοῦμε πὼς ἡ πόλις σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ πρέπει νὰ φροντίσει ὥστε ὁ κάθε ἄνθρωπος νὰ φτάσει τὸν τελικό του σκοπὸ καὶ παράλληλα πὼς ὁ Σταγειριότης δὲν εἶναι τεχνοφοβικός<sup>60</sup>, ἀρκεῖ νὰ ἀποδείξουμε πὼς ἡ χρῆση τῆς τεχνολογίας καὶ κατὰ συνέπεια ἡ ἐνίσχυση εἶναι μία ἐπιλογή ποὺ γίνεται σύμφωνα μὲ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἄρα θεωρεῖται ὀρθὴ μέθοδος γιὰ τὴν πόλη.

Περὶ τῆς τεχνο-εφευρετικότητας τοῦ ἀνθρώπου γνωρίζουμε πὼς ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τὰ ἐργαλεῖα καὶ τὶς κατασκευές του φυσικά, γιὰτὶ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀνθρώπινης δημιουργικότητας. Στὰ *Πολιτικά*<sup>61</sup> ἀναφέρει: «Ἐὰν κάθε ἐργαλεῖο (ἢ μηχανή) μπορούσε νὰ ἐκτελέσει τὴν ἐργασία του ὅταν τοῦ τὸ ζητοῦσαν ἢ ἂν καταλάβαινε μόνο του τί πρέπει νὰ κάνει, ὅπως τὰ εἰδῶλα τοῦ Δαιδάλου ἢ οἱ τρίποδες τοῦ Ἡφαίστου –γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ ποιητής [Ὁμηρος] λέει ὅτι αὐτοκινούμενα [αὐτόματα] ἔμπαιναν στὸ συμπόσιο τῶν θεῶν– ἔτσι, ἂν ὕφαινε ὁ ἀργαλειὸς μόνος του ἢ τὰ πλῆκτρα ἔπαιζαν μόνα τους μουσική, οἱ ἀρχιτεχνίτες δὲν θὰ χρειάζονταν βοηθοὺς καὶ οὔτε οἱ δεσπότες θὰ χρειάζονταν δούλους». Τὸ χωρίο δείχνει μὲ χρῆση ἀναλογίας πὼς ἀκόμη καὶ οἱ θεοὶ στηρίζουν τὴν ὑπαρξὴ τῶν τεχνολογικῶν ἐφευρημάτων, καθὼς καὶ πὼς οἱ ἴδιοι ὅπως καὶ οἱ ἄνθρωποι, διευκολύνονται ἀπὸ τὴ μηχανική, ἄρα αὐτὴ εἶναι ἐπωφελὴς καὶ θεμιτὴ γιὰ τὸν χρήστη τῆς. Ἐφ' ὅσον λοιπὸν ἡ τεχνολογία εἶναι ὠφέλιμη γιὰ τὸν ἄνθρωπο, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι ὑποστηρικτικὴ τῆς φύσης του καὶ ἡ ἀνάπτυξή της μπορεῖ νὰ προωθεῖται ἐντὸς τῆς πόλεως. Ἐντὸς τοῦ ὅρου «ὑποστηρικτικὴ» μπορεῖ βέβαια νὰ ἐνσωματωθεῖ καὶ ἡ ἐννοια τῆς ἐνίσχυσης, ἀφοῦ ἡ ἐνίσχυση, ὅπως τὴν ἐξετάζουμε ἐδῶ, σημαίνει ὑποστήριξη τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Εἶναι χρήσιμο δὲ νὰ ἀναφέρουμε ἀκόμη ὅτι, εἰδικὰ στὰ *Πολιτικά*, οἱ ἀναφορὲς γιὰ τὰ ἐργαλεῖα ἢ ὄργανα ποὺ προσφέρουν βοήθεια εἶναι ἀρκετὲς καὶ συνδέονται ἄρρηκτα μὲ τὸν θεσμὸ τῆς δουλείας. Ἄν καὶ ἔχει χυθεῖ πολὺ μελάνι γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς φύσης τοῦ δούλου καὶ γιὰ

60. Θ. Π. Τάσιος. «Ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴν τεχνολογία», ἐφημερ. «Τὸ Βῆμα» (Γνώμες), 11 Δεκεμβρίου 2011. Διαθέσιμο στό: <https://www.tovima.gr/2011/12/11/opinions/aristotelis-gia-tin-technologia/>.

61. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* Α 1253b 32-37.



τις ιδέες του Άριστοτέλη πάνω στη δουλεία, στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης ή προβληματική δεν μπορεί να αναλυθεί ένδελεχώς.

Αναφερόμαστε στους δούλους όμως, επειδή σε έναν από τους αρχικούς όρισμούς του ο Άριστοτέλης τους αναφέρει ως όργανα - έργαλεια<sup>62</sup> χωρίς να χάνεται η ανθρώπινη διάστασή τους, ενώ η χρησιμότητά τους είναι μέγιστης αξίας, καθώς όσο αυτοί έπιτελοῦν τις δύσκολες γεωργικές και κτηνοτροφικές εργασίες, οί αφέντες τους μπορούν άνεμπόδιστα και να συμμετέχουν στα κοινά και να φιλοσοφοῦν<sup>63</sup>. Ο δούλος δηλαδή θά μπορούσε να είναι ένα αρχαίο είδος ένίσχυσης, σύμφωνα με τή συλλογιστική που θέλει τήν ένίσχυση να είναι διαθέσιμη σε όλους και να είναι ύποστηρικτική τής φύσεως του ανθρώπου. Αυτή ή άποψη για τόν δούλο δικαιώνει μάλιστα τόν Άριστοτέλη, όταν αυτός αναφέρεται σε φυσική και μη φυσική δουλεία.

Ός φύσει δουλεία, ή καλύτερα ως φύσει δούλο, ο Άριστοτέλης θεωρεί τόν δούλο που έντος τής πόλης έχει τόν ρόλο που του ταιριάζει και ο όποιος προσφέρεται για τήν καλύτερη πραγμάτωση τής ίδιας τής φύσης του<sup>64</sup>. Η δουλεία μάλιστα, όπως περιγράφει ο Sandel, πρέπει να είναι δίκαιη: «Για να είναι δίκαιη ή δουλεία θά πρέπει να πληροῦνται δύο προϋποθέσεις: θά πρέπει να είναι αναγκαία και να είναι φυσική»<sup>65</sup>. Η φύσει δουλεία μπορεί να θεωρηθεί δίκαιη, επειδή πραγματώνει τόν σκοπό των φύσει δούλων και ταυτόχρονα βελτιώνει (ύπό μία ευρύτερη έννοια) τις ικανότητες των κυρίων τους, καθώς άσκοῦν, για παράδειγμα, τις άρετές τους ή και φιλοσοφοῦν. Με τὰ δεδομένα αυτά ή φύσει δουλεία μπορεί να θεωρείται δίκαιη, ενώ ταυτόχρονα έχει έργαλειακό χαρακτήρα.

Όπως σωστά σημειώνει ο Sandel αναφερόμενος στην άριστοτελική φύσει δουλεία, ή πόλις δημιουργεί τούς κοινωνικούς ρόλους και τὰ δικαιώματα τὰ όποια ταιριάζουν καλύτερα με τήν εκάστοτε ανθρώπινη φύση. Έτσι, και σε αντίθεση με τόν φιλελευθερισμό, ο Άριστοτέλης δεν άποδέχεται τήν ιδέα ότι ο κάθε άνθρωπος θά πρέπει να έχει τὸ δικαίωμα να επιλέγει τόν ρόλο του σύμφωνα με τήν προσωπική

62. A 1254a 16.

63. A 1255b 36-38.

64. M. Sandel, *Δικαιοσύνη. Τι είναι τὸ σωστό;* εκδ. Πόλις, Άθήνα 2011, σ. 281.

65. M. Sandel, *Δικαιοσύνη. Ὡ.π.*, σ. 283.

του βούληση. Αντίθετα ή πόλις ρυθμίζει την πολιτική του κατάσταση σύμφωνα με τὸ συνολικὸ συμφέρον<sup>66</sup>. Ακριβῶς αὐτὸ συμβαίνει καὶ μετὰ τὴν ἐνίσχυση. Ἡ ἐνίσχυση δὲν βρίσκεται στὸ χέρι καθ' ἑνός, δὲν εἶναι δηλαδὴ προσωπικὴ ἐπιλογὴ ἀλλὰ πολιτειακὴ ἐπιλογὴ. Γιὰ νὰ εἶναι δίκαιη ἡ ἐνίσχυση κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἀναγκαία, φυσικὴ<sup>67</sup> καὶ νὰ δίνεται ἀπὸ τὴν πόλη, ἀφοῦ ἡ πόλις εἶναι ρυθμιστὴς τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης (εἴτε εἶσαι ἐλεύθερος εἴτε δοῦλος<sup>68</sup>).

66. M. Sandel, *Δικαιοσύνη*, ὁ.π. σ. 282.

67. Φυσικὴ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποτελεῖ ἀποτέλεσμα τῆς ἀνθρώπινης δημιουργικότητας.  
68. Ἐπιπλέον ἡ ἀποδοχὴ ἐκ μέρους τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι καὶ οἱ δοῦλοι εἶναι ἄνθρωποι, δημιούργησε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ἂν πρέπει οἱ δοῦλοι νὰ τύχουν ἀπελευθέρωσης ἢ (μετὰ κατάχρηση τοῦ ὄρου) ἂν ἔχουν δικαίωμα ἀπελευθέρωσης. Τὸ ζήτημα δημιούργησε πολεμικὴ καὶ μέχρι σήμερα ὑπάρχουν ἀντίπαλες σχολῆς σκέψης: Οἱ μὲν πιστεύουν ὅτι ἡ φύση τοῦ δούλου καὶ οἱ ἀρετὲς ποὺ ἀποκτᾶ τοῦ ἀρκοῦν γιὰ νὰ εἶναι δοῦλος ἀλλὰ ὅχι νὰ γίνει καὶ πολίτης ἂν ἀπελευθερωνόταν. Οἱ δὲ πιστεύουν ὅτι μπορεῖ νὰ ἀπελευθερωθεῖ, γιὰτὴν ἡ δουλεία εἶναι κατάσταση ἄρα ἐπιδέχεται ἀλλαγῆς, ἐνῶ μέσῳ τῆς ἐκπαίδευσης ποὺ ὁ δοῦλος δέχεται γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἀρετῆς, οἱ διανοητικὲς ικανότητές του βελτιώνονται τόσο, ὥστε νὰ μπορέσει νὰ ἀποκτήσει τὴν ἀρετὴ μετὰ τὸν ἴδιον τρόπο ποὺ καὶ ὁ κύριός του κατάφερε νὰ τὴν ἀποκτήσει. Ἀξίζει νὰ διαβάσετε γιὰ τὴ μὴ ἀπελευθέρωση τῶν δούλων τὸ ἔργο τοῦ Παπαδῆ (*Ἡ Πολιτικὴ Φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη*, τόμ. Α', Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου – Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2001, σσ. 165-203) καὶ γιὰ τὴ δυνατότητα ἀπελευθέρωσης τῶν δούλων τὴν ἀνακοίνωση τοῦ Κουμάκη («Ἡ Ἀνθρώπινη Διάσταση τῶν Δούλων κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη» στὸ: Κ. Καλαχάνης, Ἰω. Κωστίκας (ἐπιμ.), 6ο Διεπιστημονικὸ Συνέδριο Φιλοσοφία καὶ Κοσμολογία: Ἀφιέρωμα στὰ 2.400 χρόνια ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ Ἀριστοτέλη: Τόμος Πρακτικῶν, Ἀθήνα. Διαθέσιμο στὸ: <http://deaeef.gr/wp-content/uploads/2018/04/Koumakis-philkosm-2017-full-text.pdf>). Γενικώτερα παρατηρεῖται πὼς ἂν κάποιος διαβάσει μόνον τὰ *Πολιτικά*, καταλήγει στὸ ὅτι οἱ δοῦλοι δὲν μποροῦν λόγω φύσεως καὶ ἀρετῆς νὰ ἀπελευθερωθοῦν (Δ. Παπαδῆς, *Ἡ Πολιτικὴ Φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη*, Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου – Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2001, τόμ. Α', σσ. 202-203). Ἄν ὅμως συνδυάσουμε ὅσα ξέρομε γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν δοῦλο ἀπὸ ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Σταγειρίτη, τὰ δεδομένα ἀλλάζουν καὶ οἱ δοῦλοι ἴσως ἔχουν μία ἀκόμα εὐκαιρία (Κουμάκης, ὁ.π.). Μάλιστα τὸ ἴδιο πιστεύεται γιὰ τὸ χωρίο Α 1253b 32-37 ποὺ χρησιμοποιήσαμε. Ἄν δεχθῶμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ἐφικτὸ νὰ δημιουργηθοῦν τόσο ικανὲς αὐτόματες μηχανές, ποὺ νὰ μὴν ὑπάρχει ἀνάγκη ὑπηρετῶν (δούλων), τότε τὸ χωρίο προστίθεται στὰ ἐπιχειρήματα ὅσων μελετητῶν πιστεύουν ὅτι οἱ δοῦλοι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη μποροῦν νὰ ἀπελευθερωθοῦν. Ὑπάρχουν βέβαια καὶ μελετητὲς ποὺ θεωροῦν ὅτι τὸ χωρίο αὐτὸ εἶναι περισσότερο εὐχὴ γιὰ τὸ μέλλον παρὰ δυναμικὴ πραγματικότητα, ὥστε οἱ δοῦλοι νὰ μὴ μποροῦν νὰ ἀπελευθερωθοῦν (Π. Χρυσόπουλος, «Ἡ Μηχανὴ ὡς Κυρίαρχος: Ὁ Ἀριστοτέλης καὶ τὸ Ζήτημα τῆς Ἀλληλεπίδρασης Ἀνθρώπου – Μηχανῆς», στὸ: Κ. Καλαχάνης, Ἰω. Κωστίκας, κ.ἄ. 5ο Διεπιστημονικὸ Συνέδριο Φιλοσοφία καὶ Κοσμολογία: Ἀφιέρωμα στὰ 2.400 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Ἀριστοτέλη: Τόμος

Είναι σαφές ότι ο Άριστοτέλης θα συντασσόταν υπέρ της χρήσης της «ύψηλης τεχνολογίας» ως ενίσχυσης για το συμφέρον του ανθρώπου εν γένει. Όμως επειδή η χρήση κάθε τεχνολογίας είναι ουσιώδης όταν προσφέρει στον άνθρωπο και στο κοινωνικό σύνολο για την επίτευξη των σκοπών τους, ο Άριστοτέλης δεν θα μπορούσε να επιτρέψει στην τυχαιότητα ή στη βούληση του καθενός να αποφασίσει πώς και από ποιόν ή παραγόμενη από τους πολίτες τεχνολογία δύναται να χρησιμοποιηθεί. Γι' αυτό πιστεύουμε πώς στο πλαίσιο που ο Άριστοτέλης θέτει τους προβληματισμούς του για το *ήμας χρῆσθαι τὴν τεχνολογίαν*, θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι θα αντιδρούσε στην επιλογή του Tony Stark να χρησιμοποιεί το όπλο - έργαλειο Iron Man επειδή ο ίδιος το κατασκεύασε.

Στην πραγματικότητα, η διαφωνία του με τον Stark δεν θα εστίαζε στην τεχνολογική ενίσχυση της ανθρώπινης φύσης. Έφ' όσον αυτή βοηθά (ή διορθώνει) στην επίτευξη των σκοπών του ανθρώπου, ο Άριστοτέλης θα ήταν σύμφωνος με την ενίσχυση. Θα προβληματιζόταν μόνο σε ό,τι θα άφορούσε την ιδεολογική καταβολή που δικαιολογεί τις επιλογές ενός Iron Man. Για τον Άριστοτέλη η χρήση ενός συστήματος όπως αυτό του Iron Man προϋποθέτει τη συζήτηση για την όρθη απόκτηση και χρήση του. Ο Tony Stark γίνεται Iron Man επειδή αυτός κατασκεύασε τον έξωσκελετό και τον δοκίμασε. Στο μυαλό του Stark, όπως φάνηκε ήδη, κυριαρχεί η ιδέα του «τὸ φτιάχνω – τὸ χρησιμοποιῶ», όπου τὸ «χρησιμοποιῶ» έχει και αντικείμενο τὴν προστασία τόσο τῆς ἀτομικῆς ὅσο και σημαντικώτερα τῆς δημόσιας ζωῆς.

Ο Άριστοτέλης θα αντιτασσόταν στη μονομέρεια που διακρίνει τις επιλογές του Stark. Καθώς και ο Stark για τον Άριστοτέλη θα ήταν μέλος τῆς κοινότητας, θα έντασσόταν σε μία ομάδα σημαντικώτερη από αυτόν (τὴν πόλη) και, ὅπως δείξαμε με τὸ παράδειγμα τῆς ἀριστοτελικῆς δουλείας, διὰ τοῦ ἐπιχειρήματος ὅτι ὁ δούλος παραμένει δούλος λόγω τοῦ γενικοῦ κοινωνικοῦ συμφέροντος<sup>69</sup>, ἡ χρησιμότητα κάθε συμμέτοχου στὴ ζωοδότηση τῆς κοινωνικῆς σφαίρας εἶναι τὸ σῆμα τῆς σημαντικότητάς τοῦ καθενός. Ἄρα τὸ γεγονός ὅτι ὁ Stark

Πρακτικῶν, Ἀθήνα 2017, σσ. 6-8, 10-11. Διαθέσιμο στό: <http://deeaef.gr/wp-content/uploads/2017/04/Chrysopoulos-full-text.pdf>).

69. Π. Χρυσόπουλος, «Ἡ Μηχανὴ ὡς Κυρίαρχος...», ὀ.π.

δημιούργησε τὸ ἐργαλείο - Iron Man δὲν θὰ ἦταν ἀπὸ μόνο του ἱκανὸ νὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ τὸ χρησιμοποιήσει.

Γιὰ νὰ τὸ χρησιμοποιήσει θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἄξιος γι' αὐτό, ἦτοι νὰ εἶναι ἐνάρετος (ἱκανὸς) γιὰ τὴ χρήση τοῦ ὄπλου-ἐργαλείου αὐτοῦ. Τὸ νὰ εἶναι ἐνάρετος σημαίνει ἀφ' ἐνὸς νὰ εἶναι ἱκανὸς νὰ καταλάβει τὴν ἀξία χρήσης τοῦ ὄπλου ποὺ φέρει καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ διαθέτει τὴν ἐπιδεξιότητα καὶ τὸ ταλέντο νὰ τὸ χρησιμοποιεῖ.

Ἡ ἐπιλογή αὐτὴ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ζήτημα δικαιοσύνης. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται κατ' ἀρχὰς τὴ δικαιοσύνη μὲ τὴ διανεμητικὴ τῆς ἔννοια. Μὲ δικαιοσύνη δίνεται αὐτὸ ποὺ ἀναλογεῖ στὸν καθένα σύμφωνα μὲ τὴν ἀξία καὶ τὸν τελικὸ σκοπὸ του. Γιὰ παράδειγμα, τὸν καλύτερο αὐτὸ θὰ τὸν πάρει ὁ καλύτερος αὐλητής, γιὰτι αὐτὸς θὰ μπορεῖ νὰ ἀποδώσει καλύτερα ἀπὸ κάθε ἄλλον, παράγοντας τὸ καλύτερο δυνατὸ μουσικὸ ἀποτέλεσμα. Αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα ἀπολαμβάνει τόσο ὁ ἴδιος ὅσο καὶ οἱ συμπολίτες του. Ὅμως ἂν γιὰ κάποιους λόγους δὲν ἀπονεμηθεῖ στὸν καθένα αὐτὸ ποὺ τοῦ ἀναλογεῖ, τότε ἡ δικαιοσύνη ἀποκτᾶ τὸ δεύτερο χαρακτηριστικὸ τῆς καὶ γίνεται διορθωτικὴ, ἔτσι ὥστε νὰ διορθώσει τὴν ἀδικία κατὰ τὴν ὁποία ὁ δικαιούχος δὲν ἔλαβε αὐτὸ ποὺ τοῦ ἀναλογοῦσε<sup>70</sup>. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἴση διανομὴ ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν ἴδιες ἀνάγκες. Ἡ ἰδέα τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ ἰσοκατανομή (σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ πρότερον τῆς πόλης καὶ τὶς ἀνάλογες παρερμηνεῖες στὸ βάθος τοῦ χρόνου) ἀπέτελεσε τὴ βάση τοῦ σύγχρονου κοινοτισμοῦ γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἰσότητος. Ἡ ἰσότης γιὰ τοὺς κοινοτιστὲς εἶναι *a priori* παροῦσα καὶ ἀποτελεῖ ἀξία σημαντικώτερη ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου<sup>71</sup>.

Συνεπῶς ὁ Stark δὲν θὰ ἦταν ἐλεύθερος νὰ χρησιμοποιήσει τὸ κουστόμι τοῦ Iron Man –κατὰ βούληση– ἐκτὸς ἂν ἀποδεικνυόταν (μὲ τὰ κριτήρια τῆς πόλεως) ὅτι εἶναι ὁ καταλληλότερος νὰ τὸ χρησιμοποιήσει, καὶ συνεπῶς ἡ πόλη θὰ τοῦ τὸ προσέφερε. Τὸ κουστόμι τοῦ Iron Man, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ μπορεῖ νὰ τὸ φορέσει ὅποιος κάνει τὴν ἀνακάλυψη ἢ σχεδιάζει τὸν ἐξωσκελετὸ ἢ ἐλέγχει τὴ βιομηχανία ὄπλων. Οὔτε ὁ καθένας ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποφασίζει ἐλεύθερα ἂν θὰ

70. Πολιτικά, 1282b 14 – 1283a 23.

71. Ἄλ. Γούναρης, «Ἐξί Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὁ.π.

προμηθευτεί ή όχι μία τέτοια στολή. Για τον Άριστοτέλη, Iron Man θα έπρεπε να γίνει αυτός που είναι φτιαγμένος για κάτι τέτοιο· για παράδειγμα, ο καλύτερος στρατιώτης, αυτός που ή πόλη θα έντόπιζε, θα εκπαιδευε και θα προόριζε για κάτι τέτοιο, σύμφωνα με τα ταλέντα, τις δυνατότητές του και την αρετή του. Και σίγουρα προς όφελος και των δύο: του ατόμου που προορίζεται να γίνει αυτό που είναι στη φύση του να γίνει και της πόλης που όδεύει προς την πληρότητα των δικών της σκοπών.

## V. Ήθικη και Πολιτική Θεμελίωση

Για να είναι δυνατή μία αποτίμηση της υπέρβασης των όριων της ανθρώπινης φύσης, θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν ότι κάθε αποτίμηση αντανακλά τη θεμελίωση των κριτηρίων που οδηγούν σε αυτήν. Για παράδειγμα, μία πρώτη αποτίμηση ότι καθετί που παραβιάζει τα όρια της φύσης αξιολογείται αρνητικά, είναι έγκυρη υπό την προϋπόθεση ότι ή θεμελίωση αυτής της κρίσης βασίζεται στην πεποίθηση ότι το σχέδιο της φύσης είναι έγγενως καλό, και συνεπώς οτιδήποτε προκύπτει από αυτό έχει θετική αξία, ενώ οτιδήποτε το παραβιάζει αποκτά αρνητικό πρόσημο. Έδω δηλαδή έχουμε να κάνουμε με μία οντολογική παραδοχή που προσλαμβάνεται κατά κάποιο τρόπο αξιωματικά, και συνεπώς οι κρίσεις που προκύπτουν από την παραδοχή είναι έγκυρες και αληθείς χάρη στη συνάφειά τους με την παραδοχή αυτή. Σε μία τέτοια δογματικού τύπου αποτίμηση, τα αντεπιχειρήματα μπορούν να λειτουργήσουν μόνον ως μία σκεπτικιστική κριτική στο αρχικό αξίωμα.

Μία δεύτερη αποτίμηση, είναι ή περίπτωση της υπεράσπισης του δικαιώματος της υπέρβασης των όριων, ή καλύτερα του δικαιώματος της βελτίωσης της παρούσας κατάστασης (διότι ή αναφορά σε όρια προϋποθέτει την παραδοχή μιᾶς κανονικότητας), ή όποια αντανακλά τα έλευθεριακά και φιλελεύθερα πολιτικά ιδεώδη. Σύμφωνα με αυτά, ή έλευθερία του ατόμου να επιλέγει συνιστά το θεμέλιο κάθε ήθικης και πολιτικής πράξης και κάθε έννοιας δικαίου. Όμως ή ίδια ή έννοια της έλευθερίας μπορεί να όρισθει με δύο τρόπους: ως «έλευθερία να» και ως «έλευθερία από». Η «έλευθερία να» υποθέτει κάθε πρόσωπο έλεύθερο στον βαθμό που έχει τον έλεγχο της ζωής του και έλέγχει

τόν έαυτό του, έχοντας τή δυνατότητα νά δρᾶ σύμφωνα μέ τή βούλησή του. Ἡ έννοια αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας συνάδει μέ τήν αὐτονομοθεσία καί τήν αὐτονομία, ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἀπό τοὺς Rousseau καί Kant ἀντίστοιχα<sup>72</sup>.

Ἀντιθέτως ἡ «ἐλευθερία ἀπό» ὑποθέτει ὅτι ἓνα πρόσωπο εἶναι ἐλεύθερο στήν περίπτωσι πού κάποιος δέν τοῦ ἀπαγορεύει ἢ δέν τὸ ἐξαναγκάζει νά μὴν κάνει κάτι πού θά ἤθελε νά κάνει καί ἔχει ἐκφραστεῖ μεταξὺ τῶν ἄλλων ἀπό τοὺς Bentham καί Mill<sup>73</sup>. Στήν πρώτη περίπτωσι ἡ ἠθική ἐπιλογή, καί συνεπῶς τὸ σωστὸ καί τὸ δίκαιο, ἐπονται τῆς ἐλευθερίας (διότι ἂν ἓνα πρόσωπο δέν εἶναι ἐλεύθερο, δέν μπορεῖ νά προβεῖ σὲ ἠθική ἐπιλογή), ἐνῶ στή δεύτερη περίπτωσι, ἡ ὑπόθεσι ὅτι κάποιος δύναται νά ἐπιβάλλει ἔξωθεν περιορισμοὺς στήν ἐλευθερία ἑνὸς προσώπου συνεπάγεται ὅτι τὸ σωστὸ καί τὸ λάθος, τὸ καλὸ καί τὸ κακὸ καί τὰ ἴδια τὰ δικαιώματα ἑτεροκαθορίζονται ἀπὸ κάποιον ἐκτὸς τοῦ προσώπου – γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸν νομοθέτη. Πρόκειται γιὰ δύο διαφορετικὲς προσεγγίσεις τῆς σχέσι τῆς ἐλευθερίας μέ τὸ σωστὸ καί τὸ λάθος ἢ ἄλλιῶς τῆς ἐλευθερίας μέ τὴ δικαιοσύνη<sup>74</sup>. Ἡ πρώτη συνιστᾷ μία «ἠθική» προσέγγισι καί ἀντανακλᾷ τὸ ἐλευθεριακὸ καί τρανσουμανιστικὸ ιδεῶδες, ἐνῶ ἡ δεύτερη μία «πολιτική» προσέγγισι καί ἀντανακλᾷ τὸ ιδεῶδες τῆς φιλελεύθερης δημοκρατίας καί τοῦ κράτους δικαίου.

Μία τρίτη ἀποτίμησι εἶναι ἡ θεώρησι τοῦ πλεονεκτήματος τῆς ἐνίσχυσι πού θεμελιώνεται στίς ἀρχές τοῦ κοινοτισμοῦ. Ὑπ’ αὐτὴ τὴ σκοπιᾷ ἡ ἀδικία πού προκύπτει ἀπὸ τὴ βελτίωσι τῆς «φυσικῆς» κατάστασι τοῦ ἑνὸς ἢ τῶν λίγων εἶναι μὴ θεμιτή, διότι παραβιάζεται ἡ ἀρχὴ τῆς ἰσότητι, ἡ ὁποία σύμφωνα μέ τὴν παραδοχὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀξία πρότερη τῆς ἐλευθερίας, ἐκτὸς ἂν ἡ ἐνίσχυσι αὐτὴ λαμβάνει χώρα πρὸς ὄφελος τῆς κοινότητι.

Γιὰ νά κατανοήσουμε τὴ σύγκρουσι τῶν θεμελιώσεων πού βασιζονται στήν ἰσότητι καί τὴν ἐλευθερία, ἂς δοῦμε ἓνα κινήματογραφικὸ

72. Ἄλ. Γούναρη, «Ἐξί Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὅ.π.

73. Γιὰ τὴ θετικὴ καί τὴν ἀρνητικὴ έννοια τῆς ἐλευθερίας βλέπε I. Carter, “Positive and Negative Liberty”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N., Zalta. (Winter 2019 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/liberty-positive-negative/>.

74. Ἄλ. Γούναρη, «Ἐξί Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὅ.π.

παράδειγμα: Στην ταινία *Limitless* (2011) ένας συγγραφέας παίρνει ένα πειραματικό χάπι από άγνωστη πηγή το οποίο επιτρέπει στον χρήστη να μεγιστοποιεί τις διανοητικές του ικανότητες και να γίνεται η τέλεια έκδοχή του έαυτού του. Με το χάπι θα καταφέρει να γίνει ο πιο γνωστός οικονομικός αναλυτής και να φτάσει στην κορυφή. Παραβλέποντας τις ένδεχόμενες άρνητικές συνέπειες στην υγεία του χρήστη, μπορούμε να προβούμε σε διαφορετικές αξιολογήσεις.

Στην περίπτωση ενός φιλελεύθερου ή ενός ελευθεριακού τρανσουμανιστή, η ενίσχυση συνιστά ελεύθερη επιλογή και άτομικό και πολιτικό δικαίωμα. Μέσω της ενίσχυσης, ο άνθρωπος που ενισχύεται αποκτά ένα πλεονέκτημα για να ανταγωνισθεί τους υπόλοιπους ανθρώπους που διεκδικούν την πραγμάτωση κάποιου στόχου. Σε ένα ανταγωνιστικό περιβάλλον, καθένας μπορεί να επιλέξει και να διεκδικήσει τον τρόπο με τον οποίο θα βελτιώσει τις επιδόσεις του. Αντίθετα, στην περίπτωση ενός κοινοτιστή που υπερασπίζεται την τεχνολογική ενίσχυση, η χρήση ενός τέτοιου ενισχυτικού μέσου νομιμοποιείται μόνο αν αυτό κυκλοφορεί νόμιμα ώστε να έχουν όλοι –ώς ίσοι– δικαίωμα και πρόσβαση να το αποκτήσουν και να το χρησιμοποιήσουν. Επιπλέον ο κοινοτιστής θα διατύπωνε την ερώτηση: είναι προς το κοινό συμφέρον της κοινότητας / κράτους η ενίσχυση του δεινά ανθρώπου; Αν η απάντηση είναι θετική, η ενίσχυση νομιμοποιείται πλήρως. Μία τέτοια περίπτωση αποτελεί αναλογικά το κλασικό πλέον κόμικ *Άστερίξ*. Οι κάτοικοι του γαλατικού χωριού (όλοι ή μέρος αυτών) ενισχύονται «μαγικά» και μία τέτοια ενίσχυση είναι θεμιτή επειδή είναι προς όφελος της συγκεκριμένης κοινότητας.

Με βάση τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι η ενίσχυση του ανθρώπινου οργανισμού υπό προϋποθέσεις μπορεί να υποστηριχθεί από κάθε πολιτική σκοπιά, καθώς η υπέρβαση των ορίων της φύσης δεν μοιάζει εν πρώτοις να συνιστά πραγματικό πολιτικό και ηθικό πρόβλημα. Υπάρχουν όμως κάποια άμιγως ηθικά όρια που θα πρέπει να μας απασχολήσουν στη δημόσια συζήτηση για την ενίσχυση; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα, ως δούμε συνοπτικά τα ηθικά όρια της κάθε κατεύθυνσης κι ως απαντήσουμε αρχικά με ποιόν θέλουμε να είμαστε – αν δηλαδή στη συζήτηση αυτή θα συνταχθούμε με τον Iron Man ή με τον Άριστοτέλη.

Αν συνταχθούμε με τον φιλελεύθερο Iron Man, θα πρέπει να έλθουμε αντιμέτωποι με το ερώτημα για τα κριτήρια που οι θεσμικές αρχές θα

ορίσουν, ώστε μία ένιςχυση να θεωρείται έπιτρεπτή και μία άλλη όχι. Όπως ήδη αναφέραμε ή έπιλογή του Iron Man να υπογράψει τὰ *Sokovia Accords* άνταννακλᾶ τή φιλελεύθερη έκδοχή για τήν ένταξη του δικαιώματος ένιςχυσης έντὸς ένὸς κράτους δικαίου και εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι στὸ ἄμεσο μέλλον οἱ τρανσουμανιστὲς θὰ ἔρθουν άντιμέτωποι με τὰ ζητήματα τῆς ισότηας, τῆς προστασίας τῶν ἀτομικῶν τους δικαιωμάτων καθὼς και με τὸ ένδεχόμενο κοινωνικῶν και εἰδητικῶν (άντίστοιχων τῶν ρατσιστικῶν) διακρίσεων. Οἱ έπιλογές τους θὰ χρειαστοῦν προστασία και οἱ άνάγκες τους θὰ ἀποτελέσουν άντικείμενο θεσμικῆς πρόβλεψης για να μπορέσουν να ἀποτελέσουν μέρος του κοινωνικοῦ ιστου, κάτι πού, ὅπως και οἱ ἴδιοι, διαβλέπουν<sup>75</sup> μόνον έντὸς ένὸς φιλελεύθερου δημοκρατικοῦ καθεστῶτος μπορεί να συμβεῖ.

Ἄν συνταχθοῦμε με τὸν έλευθεριακὸ Iron Man, θὰ πρέπει να ἔλθουμε άντιμέτωποι με τὸ έρώτημα πῶς ή έλευθερία μας να ἀποφασίζουμε και να κάνουμε αὐτὸ πού θέλουμε σὲ ἀτομικὸ επίπεδο δὲν ἔρχεται σὲ σύγκρουση με τὰ δικαιώματα, τή βούληση και τὲς έλευθερίες τῶν διπλανῶν μας.

Και στὲς δύο παραπάνω κατευθύνσεις, τὰ ήθικὰ ὅρια περιγράφονται ἀπὸ τὲς δεσπόζουσες ήθικὲς στάσεις πού τὰ χαρακτηρίζουν. Μποροῦμε να ποῦμε –με μικρὸ κίνδυνο γενίκευσης– ὅτι τὰ ἀπαράβατα ὅρια τῶν ήθικῶν στάσεων, τόσο τῶν φιλελεύθερων ὅσο και τῶν έλευθεριακῶν, περιγράφονται στήν «ἀρχή τῆς βλάβης» του John Stuart Mill (1859) και τήν κατηγορικὴ προσταγή του Immanuel Kant (1715). Σύμφωνα με τήν πρώτη, μπορεί κάποιος να επιλέξει και να κάνει ὅτιδήποτε θέλει, ἀρκεῖ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πράξης του να μὴν βλάψει τὸν διπλανό του<sup>76</sup>. Σύμφωνα με τή δεύτερη, μπορεί κάποιος να επιλέξει έλεύθερα τὲς ἀρχές του και να πράξει σύμφωνα με αὐτές, ἀρκεῖ οἱ ἀρχές αὐτὲς να μποροῦν να καθολικοποιηθοῦν –να δύνανται δηλαδὴ να υἱοθετηθοῦν χωρὶς κάποια λογικὴ ή ἄλλη άντίρρηση ἀπὸ κάθε ἄλλο δρων ὑποκείμενο<sup>77</sup>.

75. J. Hughes, "Problems of Transhumanism: Liberal Democracy vs. Technocratic Absolutism", *IEET* (blog). Διαθέσιμο στὸ: <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/hughes20100123/>

76. Περισσότερα για τήν ἀρχή τῆς βλάβης στὸ: D. Brink, "Mill's Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta (Winter 2018 Edition), Διαθέσιμο στὸ: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/mill-moral-political/>.

77. Περισσότερα για τήν Κατηγορικὴ Προσταγή στὸ Πελεgrίνης, *Ἡθικὴ Φιλοσοφία*.



Βασιζόμενοι σε όποια από τις δύο παραπάνω αρχές, καταλαβαίνουμε ότι η τεχνολογική ενίσχυση από μόνη της δεν συνεπάγεται αυτομάτως κάποιο ήθικo παράπτωμα. Άς δοῦμε ξανά τo παράδειγμα με τὰ γυαλιὰ ὀράσεως ἢ τοὺς φακοὺς ἐπαφῆς. Ἄν ἔχεις μυωπία, καὶ τὰ δύο ἐπαναφέρουν τὴν ὄρασή σου στὸ φυσιολογικὸ καὶ ἀποτελοῦν ἓνα εἶδος ἐνίσχυσης. Ἄν ὁμως ὑποθετικὰ χρησιμοποιεῖς φακοὺς ποὺ ζουμάρουν (ἢ καὶ βλέπουν μέσα ἀπὸ τοίχους ἢ διαθέτουν θερμικὴ ἐπεξεργασία περιβάλλοντος), τότε ἔχεις ὑπερ-ενισχυμένες ὀπτικὲς ικανότητες, ἀφοῦ τὸ νὰ ζουμάρεις 100 φορές καὶ νὰ βλέπεις μέσα ἀπὸ τοίχους ἢ νὰ ἀντιλαμβάνεσαι μετὰ τὰ μάτια τὶς διαφορὲς τῆς θερμοκρασίας, ξεπερνᾷ κάθε ἀνθρώπινη ικανότητα καὶ δημιουργεῖ σαφὲς πλεονέκτημα ἔναντι τῶν ὑπολοίπων μὴ ἐνισχυμένων ἀνθρώπων.

Ὅμως καὶ πάλι, τὸ πλεονέκτημα τῆς ἐνίσχυσης εἶναι ἠθικὰ οὐδέτερο καὶ αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία εἶναι πῶς τὸ χρησιμοποιεῖς. Μπορεῖ κάποιος νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ πλεονέκτημα τῆς ἐνισχυμένης ὄρασης γιὰ νὰ μπεῖ σὲ ἓνα ἄδειο ἀπὸ ἐνοίκους σπίτι καὶ νὰ τὸ κλέψει, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ πλεονέκτημα αὐτὸ γιὰ νὰ σώσῃ κάποιον ἐγκλωβισμένο ἀπὸ τὰ συντρίμια ἐνὸς σεισμοῦ. Τὸ νὰ κλέψει κάποιος ἓνα σπίτι θεωροῦμε ὅτι εἶναι «κακό», ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ μέσα ποὺ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ προβεῖ στὴν πράξη αὐτή, ὅπως καὶ τὸ νὰ σώσῃ κάποιος ἓναν ἐγκλωβισμένο ἀπὸ τὰ συντρίμια εἶναι «καλό», ἐπίσης ἀνεξαρτήτως τῶν μέσων.

Ἐνας τρίτος τρόπος (πέρα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ Mill καὶ τὴν προσταγὴ τοῦ Kant) εἶναι νὰ προσεγγίσουμε ἠθικὰ τὴν ἐνίσχυση μέσω τῆς ἀριστοτελικῆς ἀρετολογίας. Ἐν προκειμένῳ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ ἐνδιαφερόταν ἂν ἡ ἐπιλογὴ A (νὰ χρησιμοποιήσω σοῦπερ φακοὺς ἐπαφῆς) ἢ B (νὰ μὴ χρησιμοποιήσω) εἶναι σωστὴ ἢ λάθος ἐπιλογή, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ θὰ τὸν ἀπασχολοῦσε θὰ ἦταν ποιὸς βρῖσκεται μπροστὰ σὲ αὐτὸ τὸ δῆλημα καὶ τί σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ αὐτὴ ἢ ἐπιλογή. Εἶναι δηλαδὴ ἡ ἐπιλογὴ αὐτή, ἐπιλογὴ ἐνὸς ἐνάρετου ἀνθρώπου ποὺ στοχεύει στὴν εὐδαιμονία τοῦ ἴδιου καὶ τῆς πόλεως ἢ ὅχι; Ἡ συζήτηση αὐτὴ μᾶς πάει πίσω στὴν ἀνάλυση γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι κατάλληλος γιὰ νὰ φορέσει τὴν πανοπλία τοῦ Iron Man, ἢ στὴν περίπτωση αὐτοῦ τοῦ παραδείγματος τοὺς ὑπερ-ενισχυμένους φακοὺς ἐπαφῆς. Ὁ ἐνάρετος,

---

ὁ.π., σ. 73.

κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ἐνάρετος ὄχι ἐπειδὴ ἐπιλέγει τὸ Α ἢ τὸ Β ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ ἴδιος διάγει ἐνάρετο βίον. Καθὼς ἐκεῖνος ἐπιλέγει νὰ πράξει τὸ Α ἢ τὸ Β, μὲ μοναδικὸ γνώμονα αὐτὸ ποῦ θεωρεῖ ὁ ἴδιος σωστὸ γιὰ χάρη τῆς κοινότητος καὶ τοῦ τελικοῦ του σκοποῦ, ἡ ἐπιλογὴ του νομιμοποιεῖται. Ὁ ἐνάρετος θὰ πράξει μὲ φρόνηση καὶ λογικὴ ἀποφεύγοντας κάθε ἀκραία ἐπιλογὴ<sup>78</sup>.

## VI. Νομοθετικὲς καὶ Θεσμικὲς Προεκτάσεις

Μποροῦν τὰ παραπάνω νὰ συμβάλουν στὴ διαμόρφωση μίας ἐλάχιστης «ἠθικῆς» συνθήκης «καταλληλότητος», ποῦ θὰ νομιμοποιεῖ ἀρχικὰ τὴν ἐνίσχυση τῶν ἀνθρώπινων δυνατοτήτων καὶ θὰ εἶναι ἀποδεκτὴ ὑπὸ ὁποιοδήποτε πολιτικὸ πρῖσμα καὶ ὁποιοσδήποτε ἠθικὲς ἀρχὲς υἱοθετοῦμε προσωπικά;

Κάθε φορὰ ποῦ θέτουμε ἓνα τέτοιο ἐρώτημα, πραγματοποιοῦμε ἓνα ἄλλα ἀπὸ τὴ σφαῖρα τῆς ἠθικῆς πάλι πίσω στὴ σφαῖρα τῆς Πολιτικῆς. Ἡ πρότασή μας εἶναι νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ καὶ τὴν κοινοτικὴ σκοπιὰ, ἀπὸ τὸ φιλελεύθερο καὶ κοινοτιστικὸ ἰδεῶδες, καὶ νὰ δοῦμε τὸ θέμα εὐρύτερα. Εἶναι σαφὲς ὅτι ἓνα τέτοιο ἐρώτημα μᾶς ἀφορᾷ ὅλους, ἐπειδὴ ὁ νομοθέτης τοῦ ἄμεσου μέλλοντος θὰ κληθεῖ νὰ ἀποφασίσει καὶ νὰ τραβήξει μίαν διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὸ ἀθέμιτο καὶ στὸ θεμιτό, τὸ σωστὸ καὶ τὸ λάθος, καὶ ἐν τέλει τὸ νόμιμο καὶ τὸ μὴ νόμιμο.

Θέτοντας προσωρινὰ στὴν ἄκρη τὴν ἀτομικὴ βούληση τοῦ Iron Man καὶ τὰ κοινοτικὰ ὀφέλη τοῦ Ἀριστοτέλη, μποροῦμε νὰ ἀναζητήσουμε αὐτὴν τὴν ἐλάχιστη ἠθικὴ συνθήκη καταλληλότητος σὲ ἓνα καθολικώτερο πλαίσιο. Περνώντας ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀτόμου καὶ τὸ ἐπίπεδο τῆς κοινότητος στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνθρωπότητος, μποροῦμε νὰ θέσουμε ὡς ἐναρκτήριο ἐρώτημα ἓνα ἐρώτημα τοῦ τύπου: «Θὰ βελτίωνε τὶς συνθήκες ζωῆς ὅλων τῶν ἀνθρώπων ἢ τάδε ἐνίσχυση»; Ἄν ναι, τότε ἡ ἐνίσχυση θὰ ἦταν θεμιτὴ ὅπως εἶναι σήμερα τὰ γυαλιὰ ὀράσεως. Τὸ νὰ σκεφθοῦμε πέραν τῆς ἀτομικῆς βούλησης καὶ τῶν κοινωνικῶν σκοπῶν

78. Περισσότερα γιὰ τὴν Ἀριστοτελικὴ Ἄρετολογία βλ. στό: R. Kraut, "Aristotle's Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2018 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/-sum2018/entries/aristotle-ethics/>

μὲ μία καθολικὴ προοπτικὴ, θὰ μᾶς βοηθήσει νὰ ἀπενεχοποιήσουμε καὶ νὰ ἀποδοιμοποιήσουμε τὴν ἀνθρώπινη ἐνίσχυση. Ἐὰς σκεφθοῦμε πῶς μπήκαν στὴ ζωὴ μας τὸν 13ο αἰῶνα τὰ γυαλιὰ μυωπίας καὶ τὸν 20ὸ αἰῶνα τὸ κινητὸ τηλέφωνο καὶ τὸ internet. Ὅλα ἀποτελοῦν ἀπολύτως προσβάσιμα τεχνολογικὰ μέσα ποὺ βελτιώνουν καθημερινὰ τὴ ζωὴ ὄλων μας. Θὰ μποροῦσε νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι ἀκόμα καὶ τὰ δύο τελευταῖα –κατὰ μία εὐρύτερη ἔννοια– ἀποτελοῦν ἐνισχύσεις, τὸ μὲν κινητὸ τηλέφωνο τῆς ἐπικοινωνιακῆς μας δυνατότητας, τὸ δὲ internet τῆς γνωσιακῆς μας (ἐκτὸς τῶν ἄλλων) ἱκανότητας. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ συνιστοῦν ἀπολύτως θεμιτὰ «ἀγαθὰ» ποὺ βελτιώνουν τὴν ποιότητα τῆς ζωῆς καθολικά.

Ναί, μὰ καὶ τὰ δύο –θὰ πρόβαλλε ὡς ἀντεπιχείρημα κάποιος ἐνιστάμενος– ἐνέχουν κινδύνους καὶ δυνάμει ἀθέμιτες χρήσεις. Σαφῶς καὶ τὰ δύο συνδέονται καὶ μὲ μὴ θεμιτὲς χρήσεις καὶ ἐμπεριέχουν κινδύνους. Ὅμως μὲ κινδύνους καὶ ἀθέμιτες χρήσεις συνδέεται ἀκόμη καὶ τὸ νερό. Τὸ πῶς θὰ κάνουμε χρῆση τοῦ νεροῦ, ἂν θὰ δροσίσουμε ἢ θὰ πνίξουμε κάποιον, ἀφορᾷ ἐμᾶς καὶ τὴν προσωπικὴ ἠθικὴ μας καὶ ὄχι τὸ ἴδιο τὸ νερό. Ὅπως τὰ παραπάνω τεχνολογικὰ μέσα ἀφοροῦν ὄλους καὶ ἀνοίγουν σὲ ὄλους μεγαλύτερες καὶ καλύτερες δυνατότητες ἐπικοινωνίας καὶ γνώσης· ἔτσι, μὲ κριτήριό τὴν καθολικότητα καὶ τὴν προσβασιμότητα, κάθε ἐνίσχυση ποὺ βελτιώνει τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων γενικῶς καὶ χωρὶς ἀποκλεισμοὺς μπορεῖ νὰ θεωρεῖται θεμιτὴ. Τὸ ἴδιο μπορεῖ νὰ συμπεράνει κανεὶς ὅτι ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς ἀνθρώπινες ἐνισχύσεις ποὺ προστατεύουν ἢ βελτιώνουν τὸ οἰκοσύστημα γενικώτερα<sup>79</sup> ἢ διορθώνουν κοινωνικὰ μειονεκτήματα καὶ ἀδικίες<sup>80</sup>. Ἐκκινώντας ἀπὸ

79. Ἐὰς σκεφτοῦμε τὸ ἀκόλουθο παράδειγμα: Ἡ μόλυνση τῆς ἀτμόσφαιρας καὶ ἡ ὑπερθερμανση τοῦ πλανήτη συνιστοῦν ἓνα σύγχρονο πρόβλημα. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὑπάρχουν πολλοὶ ποὺ εἴτε ἀδιαφοροῦν εἴτε τὸ ἀμφισβητοῦν. Φανταστεῖτε νὰ μπορούσαμε νὰ δώσουμε σὲ ὄλους γυαλιὰ μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἔβλεπαν τὶς ἐκπομπὲς τοῦ CO<sup>2</sup> τὸ ὁποῖο εἶναι ἄοσμο καὶ ἀχρωμο: Τότε θὰ καταλάβαιναν τί σημαίνει πραγματικὰ ἡ συγκέντρωση τοῦ διοξειδίου καὶ ἂν δὲν ἀνησυχούσαν, τουλάχιστον θὰ ἔμπαιναν ἄμεσα σὲ μία διαδικασία κριτικῆς ἀποτίμησης τοῦ προβλήματος ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τους. Ἡ χρῆση τῶν γυαλιῶν αὐτῶν θὰ μποροῦσε νὰ δώσει σὲ ὄλους τὴ δυνατότητα νὰ ἀποφασίσουν ἂν τὸ πρόβλημα τῆς μόλυνσης τῆς ἀτμόσφαιρας εἶναι ὑπαρκτὸ καὶ χρῆζει συζήτησης καὶ λύσης.

80. Φανταστεῖτε νὰ κατασκευαζόταν ἓνα χάπι ἢ ἓνας μηχανισμὸς ποὺ θὰ διατηροῦσε τὰ ἐπίπεδα τοῦ νεροῦ στὸ σῶμα μας σταθερά, ὥστε νὰ μειωνόταν ἡ ἀνάγκη γιὰ πόση νεροῦ. Μὲ μία τέτοια ἐνίσχυση θὰ μποροῦσε δυνατικὰ νὰ λυθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς

μία τέτοια ελάχιστη προϋπόθεση «καταλληλότητας», κάθε ενίσχυση που την πληροί θα μπορούσε να νομιμοποιηθεί, συμβάλλοντας παράλληλα στην ώριμανση των συνθηκών που θα κάνουν περισσότερο «φυσική», δηλαδή «κανονική», την εφαρμογή των επερχόμενων ενισχύσεων προς την ίδια κατεύθυνση. Όπως τα γυαλιά μυωπίας εξελίχθηκαν σε φακούς έπαφης και χειρουργική βελτίωση της όρασης με laser, έτσι ή προγεννητική βελτίωση και αργότερα ή υπερόραση δεν θα αποτελούν στο μέλλον αντικείμενο ήθικης αποτίμησης.

Οι όποιες ενστάσεις που –καλώς– διατυπώνονται για τον εμπλουτισμό της συζήτησης και την παραγωγή γόνιμων επιχειρημάτων μοιάζει να αφορούν περισσότερο φόβους ή και να περιφέρονται γύρω από τη σφαίρα μιᾶς παρελθοντικής περιγραφικής ήθικότητας<sup>81</sup> παρά ενός σύγχρονου ήθικου προβληματισμού.

Ἡ κόντρα Iron Man και Ἀριστοτέλη, ή προάσπιση δηλαδή τής ατομικής βούλησης και τών ατομικῶν δικαιωμάτων ἔναντι τοῦ κοινωνικοῦ σκοποῦ και τής κοινωνικής δικαιοσύνης, πρὸς τὸ παρὸν λήγει ἰσόπαλη και ἔναπομένει στὸν καθέναν ἀπὸ ἐμᾶς νὰ υἱοθετήσει τὴ θέση ἐκείνη πὸ ἐἶναι συμβατὴ μὲ τὸ προσωπικὸ ἀξιακὸ του σύστημα και τὶς ἰδεολογικὲς πεποιθήσεις του. Σὲ κάθε περίπτωση, νικητὴς βγαίνει τὸ ἀναπόδραστο μέλλον, τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ προσεγγίζουμε χωρὶς φόβο και προκατάληψη ἀλλὰ μὲ φρόνηση, αὐτοπεριορισμό, σεβασμὸ και μέριμνα γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα και τὸν συνάνθρωπό μας.

ἀνεπάρκειας πόσιμου νεροῦ στὶς περιοχὲς πὸ μαστίζονται ἀπὸ τὸ φαινόμενο.

81. Γιὰ περισσότερα σχετικά μὲ τὴ διαφορὰ ήθικης (*ethics*) και ήθικότητας (*morality*) βλῆτε R. Audi, *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ὁ.π., σσ. 380-397).

## Βιβλιογραφία

- Άριστοτέλους, *Ἠθικά Νικομάχεια*.  
 Άριστοτέλους, *Πολιτικά*.  
 Άριστοτέλους, *Φυσική Ἀκρόασις*  
 Audi R., *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 2011.  
 Baumann F., “Humanism and Transhumanism”, *The New Atlantis* 29 Νοεμβρίου 2010. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.thenewatlantis.com/publications/humanism-and-transhumanism>, σσ. 68-84.  
 Bell D., “Communitarianism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2016 Edition). Διαθέσιμο στὸ: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>.  
 Boorse C., “Health as a Theoretical Concept”, *Philosophy of Science*, 44, 4 (1977), σσ. 542-573.  
 Bostrom N., “Tranhumanist Values”, in Frederick Adams (ed.) *Ethical Issues for the 21st Century*, Philosophical Documentation Center Press 2003. Διαθέσιμο στὸ: <https://www.nickbostrom.com/ethics/values.html>.  
 Bostrom N., “In Defence of Posthuman Dignity”, *Bioethics*, 19, 3 (2005), σσ. 202-214. Διαθέσιμο στὸ: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x>.  
 Bostrom N. - Roache R., “Ethical Issues in Human Enhancement”, στὸ: J. Ryberg et al. (ed.) *New Waves in Applied Ethics*, Palgrave Macmillan, London 2008, σσ. 120-152.  
 Brink D., “Mill’s Moral and Political Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Winter 2018 Edition), Διαθέσιμο στὸ: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/mill-moral-political/>.  
 Carter I., “Positive and Negative Liberty”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Winter 2019 Edition). Διαθέσιμο στὸ: <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/liberty-positive-negative/>.  
 Χρυσόπουλος Π., «Ἡ Μηχανὴ ὡς Κυρίαρχος: Ὁ Ἀριστοτέλης καὶ τὸ Ζήτημα τῆς Ἀλληλεπίδρασης Ἀνθρώπου – Μηχανῆς», στὸ: Κ. Καλαχάνης, Ἰω. Κωστίνας, κ.ἄ. 5ο Διεπιστημονικὸ Συνέδριο Φιλοσοφία καὶ Κοσμολογία: Ἀφιέρωμα στὰ 2.400 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Ἀριστοτέλη: Τόμος Πρακτικῶν. Ἀθήνα 2017. Διαθέσιμο στὸ: <http://deeaef.gr/wp-content/uploads/2017/04/Chrysopoulos-full-text.pdf>.  
 Comic Vine. *Iron Man* (2019). Τελευταία τροποποίηση 13 Ὀκτωβρίου. Διαθέσιμο στὸ: <https://comicvine.gamespot.com/iron-man/4005-1455/>.  
 Descartes R., *Λόγος Περὶ τῆς Μεθόδου*, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1976.  
 Gounaris A., “The concept of Kantian Perceptual Peace and the Convergence of Ethics and Politics”, *Ithiki*, v1 (2005), σσ. 23-41. Διαθέσιμο στὸ: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/the-concept-of-kantian-perceptual-peace/>  
 Γούναρης Άλ., «Προσέγγιση τῆς ἔννοιας τοῦ ὄρου “φύσει” στὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη - συνδέσεις μὲ τὸ σύγχρονο οἰκολογικὸ πρόβλημα».

- Ανακοίνωση στη διημερίδα με θέμα: *Φύση – Άξίες – Περιβάλλον*. Πανεπιστήμιο Αθηνών – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Μεσσηνίας 2006. Διαθέσιμο στο: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/an-approach-to-the-meaning-of-the-term-physei-in-the-aristotelian-political-theory/>
- Γούναρης Άλ., «Έξι Εύκολα Κομμάτια Πολιτικής Φιλοσοφίας» 2016. Διαθέσιμο στο: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/six-easy-pieces-of-political-philosophy/>.
- C. Delistraty, “You Can’t Upload Your ‘Self’ Into Virtual Reality: Thomas Metzinger on the nature of subjective experience”, *Nautilus* 047, 11 Oct. 2016. Διαθέσιμο στο: <http://nautil.us/issue/47/consciousness/you-cant-upload-your-self-into-virtual-reality>.
- D. Estlund, “Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy”, *Philosophy and Public Affairs* 39, 3 (2011), σσ. 207-237. Διαθέσιμο στο: <https://onlinelibrary.wiley.com/toc/10884963/2011/39/3>.
- Grand Comics Database (GCD). *Iron Man #1 (May 1968)*. Τελευταία τροποποίηση 4 Νοεμβρίου, 2018. Διαθέσιμο στο: <https://www.comics.org/issue/21870/>.
- Grand Comics Database (GCD). *Tales of Suspense #39 (March 1963)*. Τελευταία τροποποίηση 24 Οκτωβρίου, 2019. Διαθέσιμο στο: <https://www.comics.org/issue/17575/#135861>.
- Gyngell C. – Selgelid M. J., “Human Enhancement: Conceptual Clarity and Moral Significance”, στο: S. Clarke – J. Savulescu et al. (ed.) *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate*. Oxford University Press, New York 2016, σσ. 111-126.
- Hegel G. W. F. , *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. Werke*. V.19. Suhrkamp, Frankfurt 1971.
- Hobbes T., *Leviathan: or the matter, forme and power of commonwealth ecclesiasticall and civil*, Macmillan Publishing, New York 1962.
- Hobbes T., *De Cive (On the Citizen)*. Cambridge University Press 1988.
- Hughes J., “Problems of Transhumanism: Liberal Democracy vs. Technocratic Absolutism”, *IEET* [blog]. Διαθέσιμο στο: <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/hughes20100123/>.
- Jan-Willem B., “More than 6 in 10 people wear glasses or contact lenses”, *CBS* 2013. Διαθέσιμο στο: <https://www.cbs.nl/en-gb/news/2013/38/more-than-6-in-10-people-wear-glasses-or-contact-lenses>.
- Judd J., “Transhumanism in Iron Man 3”, *Joshua Judd. Creative Internet Human* (blog). Τελευταία τροποποίηση 27 Μαΐου, 2013.
- Juengst E. – Moseley D., “Human Enhancement”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2019 Edition). Διαθέσιμο στο: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/enhancement/>.
- Kalligeris J. – Chrysopoulos P. , “Avatar: A postphenomenological approach on immersion”, *Conatus*, 1, 2 (2017), σσ. 37-48. Διαθέσιμο στο: <http://dx.doi.org/10.12681/conatus.11872>.

- Kant I., *Τὰ θεμέλια της Μεταφυσικής τῶν Ἡθῶν*. ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα 1984.
- Κουμάκης Γ., «Ἡ Ἀνθρώπινη Διάσταση τῶν Δούλων κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη»  
στό: Κ. Καλαχάνης, Ἴω. Κωστίκας (ἐπιμ.) 6ο Διεπιστημονικὸ Συνέδριο  
Φιλοσοφία καὶ Κοσμολογία: Ἀφιέρωμα στὰ 2.400 χρόνια ἀπὸ τὴ γέννηση  
τοῦ Ἀριστοτέλη: Τόμος Πρακτικῶν. Ἀθήνα. Διαθέσιμο στό: <http://deaeef.gr/wp-content/uploads/2018/04/Koumakis-phil-kosm-2017-full-text.pdf>.
- Kraut R., "Aristotle's Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2019 Edition). Διαθέσιμο στό: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>.
- Marvel: "Tony Stark. Iron Man. Overview". *Marvel.com*. Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark>
- Marvel: "Tony Stark. Iron Man. On Screen Profile". *Marvel.com*. Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/on-screen/profile>.
- Marvel: "Tony Stark. Iron Man. On Screen Full Report". *Marvel.com*. Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/on-screen>.
- Marvel: "Tony Stark. Iron Man. In Comics Profile". *Marvel.com*. (2019δ). Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/in-comics/profile>.
- Marvel: "Tony Stark. Iron Man. In Comics Full Report". *Marvel.com*. Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/in-comics>.
- Mill J. S., "Nature", in: J. S. Mill (ed.), *Nature and Utility of Religion*, The Liberal Arts Press, New York 1958, σσ. 3-44. Πρώτη δημοσίευση στό: J. S. Mill, *Nature, The Utility of Religion, and Theism, Being Three Essays on Religion*. London 1847.
- Mill J. S., *On Liberty*, Longman, Roberts & Green, London 1869. Διαθέσιμο στό: Bartleby.com. (1999). <https://www.bartleby.com/130>
- Mulhall S. – Swift A., *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992.
- Παπαδῆς Δ., *Ἡ Πολιτικὴ Φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη*, τόμ. Α'. Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου–Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2001.
- Πελεγορίνης Θ., *Ἡθικὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα. Ἀθήνα 1997.
- Πλάτωνος, *Πολιτεία*.
- Ratcliffe, S. (ed.), "Roy Amara 1925–2007, American futurologist". *Oxford Essential Quotations*, 1 (4th ed.), Oxford University Press, doi:10.1093/acref/9780191826719.001.0001.
- Rawls J., *Τὸ Δίκαιο τῶν Λαῶν καὶ ἡ Ἰδέα τῆς Δημόσιας Λογικῆς*, ἐκδ. Ποιότητα, Ἀθήνα 2003.
- Sandel M., *Δικαιοσύνη. Τί εἶναι τὸ σωστό;* ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2011.
- Σιούφα Β., «Ἰδιωτικότητα καὶ Φιλελεύθερη Δημοκρατία: Μερικὲς ὄψεις τοῦ ρεπουμπλικανισμοῦ τοῦ Μ. Sandel». *Τὸ Βῆμα τῶν Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν*. Τόμ. 16, ἀρ. 61 (2013). Διαθέσιμο στό: <http://ojs.lib.uth.gr/index.php/tovima/article/view/11>.

- Schager N., “The Politics of ‘Captain America: Civil War’: A Conservative Manifesto”, *Daily Beast*. 12 Ιουλίου 2017. Διαθέσιμο στο: <https://www.thedailybeast.com/the-politics-of-captain-america-civil-war-a-conservative-manifesto?ref=scroll>.
- Schneider S., “Future Minds: Transhumanism, Cognitive Enhancement and the Nature of Persons” 2008. Ανακτήθηκε από: [https://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/37/](https://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/37/).
- Streiffer R., “Human / Non-Human Chimeras”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. (Summer 2019 Edition). Διαθέσιμο στο: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/chimeras/>.
- Τάσιος Θ. Π., «Ό Αριστοτέλης για την τεχνολογία», έφημερ. *Τὸ Βῆμα* (Γνώμες), 11 Δεκεμβρίου 2011. Διαθέσιμο στο: <https://www.tovima.gr/2011/12/11/opinions/o-aristotelis-gia-tin-technologia/>.

### Φιλμογραφία

- Captain America: Civil War* (2016) Σκηνοθεσία Anthony Russo, Joe Russo (ταινία). ΗΠΑ, Marvel Studios, Vita-Ray Dutch Productions (III), Studio Babelsberg et al.
- Gattaca* (1997). Σκηνοθεσία Andrew Niccol (ταινία). Η.Π.Α. Columbia Pictures, Jersey Films, Sony Pictures Entertainment.
- Iron Man* (2008) Σκηνοθεσία Jon Favreau (ταινία). ΗΠΑ, Paramount Pictures, Marvel Enterprises et al.
- Iron Man 2* (2010). Σκηνοθεσία Jon Favreau (ταινία). ΗΠΑ, Paramount Pictures, Marvel Entertainment, Marvel Studios, Fairview Entertainment.
- Iron Man 3* (2013). Σκηνοθεσία Shane Black (ταινία). ΗΠΑ, Marvel Studios, Paramount Pictures et al.
- Limitless* (2011). Σκηνοθεσία Neil Burger (ταινία). ΗΠΑ, Relativity Media, Virgin Produced, Rogue See et. al.
- The Great Hack* (2019). Σκηνοθεσία Karim Amer, Jehane Noujaim (ντοκυμαντέρ). ΗΠΑ, Netflix.
- World War Z* (2013). Σκηνοθεσία Marc Forster (ταινία). ΗΠΑ, Paramount Pictures, Skydance Media et al.



## SUMMARY

Iron Man vs. Aristotle:  
Transhumanism, the Limits of Human Nature  
and the Politics of Prescription EyeglassesBy A. Gounaris and P. Chrysopoulos,  
*National and Kapodistrian University of Athens*

When we talk about enhancement or modifying the human body, we often put forward the argument of the limits of human nature, and therefore, acts that violate those limits are judged negatively. This view, however, contains assumptions that lead to logical fallacies. In the face of the new era, where scientific and technological achievements are changing human capabilities, we will increasingly be confronted with ethical dilemmas as well as dilemmas at a practical, political and institutional level.

As a guide when dealing with such dilemmas, in this article we will firstly attempt to free ourselves from the logical fallacy of resorting to the argument of violating the limits of human nature, and secondly to see how the prevailing ethical and political stances address the dilemmas associated with human enhancement. For illustration purposes we will adopt two points of view: Iron Man's and Aristotle's.

The first one focuses on human potential, free will and individual rights. The second one focuses on social purpose, social justice and human eudaimonia within the community. Both viewpoints set criteria and conditions for the enhancement and improvement of human nature, but fail to provide a satisfactory answer that could act as a rule in practical terms, so that a future legislator can take a clear stand on these issues.

A safe and at the same time practical approach would be to think beyond personal volition and social purpose, with a general perspective that will help us exculpate and stop demonizing human enhancement. Could there be a minimum "eligibility" condition, according to which

any enhancement that satisfies it, could be legitimized in the future? On the way to this quest, it is our duty to approach without fear but with prudence, self-restraint, respect and care for mankind and our fellow man, the inevitable, immediate future that is now visible in front of us.