

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 ὄντολογικὲς παραδοχὲς 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 χάρις στὴν τεχνολογία, μέσῳ τῆς ἐνίσχυσης (*enhancement*) καὶ τοῦ τρανσουμανιστικοῦ ιδεώδους, μᾶς ὀδηγεῖ σὲ φιλοσοφικὲς καὶ πολιτικὲς κρίσεις οἱ ὁποῖες ἔχουν ἄμεσο ἀντίκτυπο στοὺς νόμους, τοὺς θεσμοὺς καὶ τὴν καθημερινή μας ζωὴ.

Μεθοδολογικὰ θὰ ἀναπτύξουμε δύο διαφορετικὲς ὀπτικὲς στὸ ζήτημα: τὴν πρώτη μὲ ἐπίκεντρο τὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ ἀτομικὰ του

---

\* Ὁ Δρ. Ἄλκη Γούναρη εἶναι ἐπιστημονικὸς συνεργάτης, ἐρευνητὴς καὶ διδάσκων στὸ Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο 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, τὸν κοινωνικὸ σκοπὸ και τὴν εὐδαιμονία. Χάριν παραδείγματος θὰ ὀνομάσουμε αὐτὲς τὲς ὀπτικές, ὀπτική τοῦ Iron Man και ὀπτική τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀντίστοιχα.

Οἱ δύο αὐτὲς ὀπτικές συνοφίζουν οὐσιαστικά τὴν ἐπιχειρηματολογία ποὺ διατυπώνεται στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία γύρω ἀπὸ τὸ ὑπὸ ἐξέταση θέμα και θὰ μᾶς ὀδηγήσουν καταληκτικά σὲ συμπεράσματα σχετικά μὲ τὲς ἠθικές και πολιτικές προεκτάσεις τῆς χρήσης τῆς τεχνολογίας γιὰ τὴ βελτίωση, ὑπέρβαση ἢ και τροποποίηση τῶν ἀνθρώπινων δυνατοτήτων ὅπως τὲς γνωρίζουμε σήμερα.

### I. Ἀνθρώπινη Φύση: Οὐσία και Ἠθική

Ὅταν ἀναφερόμαστε στὴ «φύση» κάποιου ὄντος –τοῦ ἀνθρώπου ἐν προκειμένῳ– συνήθως ἐννοοῦμε τὸ σύνολο ἐκεῖνο τῶν ἰδιοτήτων ποὺ εἶναι κοινὸ γιὰ ὅλα τὰ μέλη τοῦ συγκεκριμένου εἶδους και ἀποτελεῖ τὸ βασικὸ «εἰδικό» χαρακτηριστικὸ τους ἢ τὴν «ιδιότητα ποὺ ἐξηγεῖ τὸ εἶδος τοῦ ὄντος ποὺ εἴμαστε»<sup>1</sup>. Μὲ ἄλλα λόγια ἀναφερόμαστε στὸ χαρακτηριστικὸ ἐκεῖνο ποὺ ἀποτελεῖ τὴν «οὐσία» τοῦ κάθε ὄντος.

Κάθε συζήτηση γιὰ τὴν οὐσία τῶν ὄντων μᾶς πάει πίσω στὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι ἡ οὐσία κάθε ὄντος ἀποτελεῖ τὴν αἰτία ἐκεῖνη (ἢ τὸ σύνολο τῶν αἰτιῶν) ποὺ κάνει κάθε ὄν νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι και ὄχι κάτι ἄλλο. Ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε ὅτι κάθε ὄν ἐμπεριέχει ὀρισμένες δυνατότητες, οἱ ὁποῖες καθορίζονται ἀπὸ τέσσερα αἰτία: τὸ ποιητικὸ, τὸ εἰδικὸ, τὸ μορφικὸ και τὸ τελικὸ αἴτιο<sup>2</sup>. Μὲ αὐτοὺς τοὺς ὅρους, γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης φύσης, θὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε, μεταξὺ τῶν ἄλλων, τὴ μορφή και τὸν τελικὸ τῆς σκοπὸ. Πῶς εἶναι δηλαδὴ νὰ εἶναι κάποιος ἄνθρωπος; Ποιὰ εἶναι ἡ μορφή του και ποιὸς εἶναι ὁ τελικὸς του σκοπός; Γιὰ παράδειγμα: Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα δίποδο ὄν, χωρὶς φτερά, ποὺ εἶναι ἔλλογο, διαθέτει δηλαδὴ γλωσσικὴ και λογικὴ ἰκανότητα. Κάθε ἀνθρώπινο ὄν, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐμπεριέχει ἓναν τελικὸ σκοπὸ, προορίζεται δηλαδὴ γιὰ νὰ γίνῃ κάτι συγκεκριμένο. Ὁ δρόμος πρὸς τὴν ἐπίτευξη τοῦ τελικοῦ σκοποῦ κάθε

1. R. Audi, *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 2011, σ. 101.

2. Ἀριστοτέλους, *Φυσικὴ Ἀκρόασις* 194b - 195a.

άνθρωπου 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 είδοποιό 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, ή 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 ζώδη υπόσταση. Το διφυές της ανθρώπινης φύσης, ή συνύπαρξη των ένστικτων και της λογικής, αποτελούν, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, το είδοποιό 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 τι 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 τὸ εὐρέως διαδεδομένο ἐπιχείρημα τῆς «μὴ φυσικότητας»<sup>7</sup>, ὅτιδήποτε παραβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης φύσης εἶναι συνεπαγωγικά λανθασμένο. Σὲ αὐτὴν τὴ λογική, πράξεις ὅπως ἡ ὁμοφυλοφιλία, ἡ πολυσυντροφικότητα, ἡ ἐξωσωματική 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 τῆς. Μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει κάποιος ὅτι τὸ νὰ ἐνισχύει τεχνητὰ τὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμό<sup>8</sup> εἶναι ἐγγενῶς ἐσφαλμένο, λόγω τοῦ ὅτι ὑπερβαίνει τὴ φυσική του κατάσταση. Σύμφωνα με μία τέτοια λογική, τὸ νὰ φοράει κάποιος γυαλιὰ ὀράσεως ἢ νὰ πίνει τὸ πρωὶ καφέ συνιστᾶ μία τεχνητὴ ἐνίσχυση ποὺ ἀλλοιώνει τὴ φυσική του κατάσταση, συνεπὼς 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 τῆς. Ἡ φαρμακευτικὴ ἐνίσχυση γιὰ παράδειγμα μπορεῖ βραχυχρόνια νὰ βοηθᾶει στὶς ἐπιδόσεις, μακροχρόνια ὅμως ἔχει ἐπιβλαβεῖς ἐπιπτώσεις στὴν ὑγεία καὶ στὴ φυσική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ. 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 τῆς δὲν συνεπάγεται αὐτομάτως ἠθικὸ σφάλμα ἀλλὰ συνδέεται μετὸ 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 καταγωγή 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 ἀκροατές 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 παιδιὰ τους στὴν πόλη, ἀποποιούμενοι τὸ φυσικὸ γονικὸ τους δικαίωμα στὴν ἀνατροφή τους. Στὴν Κίνα τοῦ 21ου αἰῶνα, ἡ γέννηση δεύτερου 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. Πελεγράνης, *Ἠθικὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1997, σ. 152.

13. Πλάτωνος, *Πολιτεία* 460b – 461e.

ή γαμήλια ένωση με κορίτσια της έφηβικής ηλικίας αποτελούσε –και αποτελεί σε όρισμένους πολιτισμούς– συνήθη πρακτική και έντος τών φυσικῶν ὁρίων, ἐνῶ στὸν δυτικὸ κόσμο διώκεται ποινικά. Ἀντίστοιχα, ἡ τροποποίηση (*modification*) τοῦ ἀνθρώπινου σώματος θεωρεῖται ἀπὸ πολλὲς κουλτοῦρες αἰσθητικὰ ἀπαραίτητη, παρ' ὅτι παραβιάζει τὴ φυσικὴ ἐμφάνιση.

Ἡ ἀντίληψη πὼς ὅτιδήποτε εἶναι φυσικὸ εἶναι καλὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο φαίνεται νὰ διαφεύδεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση. Ὅπως γλαφυρὰ δηλώνουν οἱ βιολόγοι, ἡ μητέρα φύση εἶναι ὁ καλύτερος κατὰ συρροὴ δολοφόνος<sup>14</sup>. Μικρόβια, ιοί, ἐπιδημίες ἀφανίζουν διαρκῶς πληθυσμούς. Ὅπως ἐμφατικὰ τονίζει ὁ Hobbes<sup>15</sup>, ἡ φυσικὴ κατάσταση ἀπὸ μόνη της δημιουργεῖ μία ζωὴ μοναχική, φτωχὴ, δυσάρεστη, κτηνώδη καὶ σύντομη. Μοναδικὸς τρόπος γιὰ νὰ ἀποφύγει κανεὶς τὸν βίαιο, ἐπώδυνο θάνατο εἶναι σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωσιν ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴ φυσικὴ του κατάσταση.

Τὸ ἰσχυρότερο ὅμως ἀντεπιχείρημα ἐναντι τῆς ἐξίσωσης τοῦ ἠθικοῦ σφάλματος μετὰ τὴν παραβίασιν τῶν ὁρίων τῆς ἀνθρώπινης φύσης συνίσταται σὲ αὐτὸ πού ὁ Moore ὀνόμασε φυσιοκρατικὴ πλάνη<sup>16</sup>. Ἡ ἔννοια τῆς φυσιοκρατικῆς πλάνης προέρχεται ἀπὸ τὴν πρῶμην διαπίστωση τοῦ Hume σχετικὰ μετὰ τὴ διάκρισιν αὐτῶν πού ὀνομάσαμε στὴ συνέχεια περιγραφικὲς προτάσεις τοῦ *Εἶναι* καὶ ἐκείνων πού ὀνομάσαμε ἀξιολογικὲς προτάσεις τοῦ *Πρέπει*: Ὅρισμένως [α] οἱ προτάσεις πού περιγράφουν γεγονότα, γιὰ παράδειγμα τὰ φυσικὰ χαρακτηριστικὰ ἐνὸς εἴδους ἢ τὰ φυσικὰ φαινόμενα, οἱ περιγραφικὲς προτάσεις, εἶναι οἱ προτάσεις τοῦ *Εἶναι*, ἐνῶ [β] οἱ ἀξιολογικὲς προτάσεις, οἱ προτάσεις πού ἀναφέρονται σὲ κρίσεις, γιὰ παράδειγμα στὸ σωστὸ καὶ τὸ λάθος, στὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, οἱ προτάσεις πού ὑποδεικνύουν ἐν τέλει τὴν ἠθικὴν μας συμπεριφορὰ, εἶναι οἱ προτάσεις τοῦ *Πρέπει*. Οἱ φιλόσοφοι, ἀλλὰ καὶ ὅλοι ἐμεῖς στὴν καθημερινὴν μας ζωὴ, συνηθίζουμε νὰ διαπράττουμε ἓνα λογικὸ σφάλμα συνάγοντας αὐθαίρετα προτάσεις τοῦ *Πρέπει* ἀπὸ προτάσεις τοῦ *Εἶναι*.

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. Πελεργίνης, *Ἠθικὴ Φιλοσοφία*, ὅ.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 πὸ ἐνδεχομένως θεωροῦμε σωστὴ εἶναι ὅτι «πρέπει νὰ πᾶμε γιὰ ψώνια στὸ super market» (αὐτὴ εἶναι μίᾳ πρότασι τοῦ *Πρέπει*).

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

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

Πολλοὶ ἠθικοὶ φιλόσοφοι στὸ παρελθὸν ἔπесαν στὴν παγίδα τῆς φυσιοκρατικῆς πλάνης, θεωρώντας ὅτι μποροῦμε νὰ ποῦμε τί πρέπει νὰ πράξουμε, ἐπειδὴ ὑπάρχει κάποιο πραγματικὸ γεγονὸς στὸν κόσμὸ πὸ νὰ μᾶς τὸ ὑποδεικνύει. Συνεπῶς, εἶναι λογικὸ σφάλμα νὰ υποθέτουμε ὅτι ἐπειδὴ ἡ φύσι, ἡ στατιστικὴ κανονικότητα ἢ κάποιο ἄλλο γεγονὸς εἶναι «ἔτσι» (μπορεῖ δηλαδὴ νὰ περιγραφεῖ), αὐτομάτως συνεπάγεται κάποιος κανόνας πὸ θὰ μᾶς ὑποδείξει τί πρέπει νὰ πράττουμε. Γιὰ νὰ συμβεῖ κάτι τέτοιο χρειαζόμαστε ἓναν προγενέστερο κανόνα, μίᾳ μείζονα προκείμενῃ πρότασι πὸ θὰ εἶναι πάλι μίᾳ πρότασι τοῦ *πρέπει* καὶ ἡ ὁποῖα θὰ ὀρίζει ὅτι σὲ κάθε περίπτωσι πὸ θὰ συμβαίνει ἓνα συγκεκριμένο γεγονὸς θὰ πρέπει νὰ πράττουμε μὲ ἓναν ὀρισμένο 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 ἠθικὲς ἀπαιτήσεις μας ἔτσι ὥστε νὰ ἀποκλείουμε καθετὶ πὸ 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 έπιχειρούν να απαλλαγούν από τα δεσμά της ανθρώπινης φύσης όταν μιλούν για την ήθικη, το δίκαιο, το σωστό και το λάθος. Ένα παράδειγμα προς αυτήν την κατεύθυνση αποτελεί ή φιλελεύθερη θέση στο ζήτημα. Όπως σημειώνει ο Rawls<sup>18</sup>, «στον φιλελευθερισμό προσπαθούμε να αποφύγουμε φυσικές ή ψυχολογικές απόψεις του είδους αυτού [καθώς] και θεολογικά ή κοσμικά δόγματα. Αφήνουμε κατά μέρος τις αναφορές στην ανθρώπινη φύση και έμπιστευόμαστε μία πολιτική αντίληψη των ανθρώπων ως πολιτών».

Στή συνέχεια, ή εκ παραλλήλου εξέταση της φιλελεύθερης και της κοινοτιστικής όπτικής θα μάς βοηθήσει στην καλύτερη περιγραφή του προβλήματος. Όστόσο, οί αναφορές στην ανθρώπινη φύση στή συνέχεια του δοκιμίου γίνονται τόσο με τη στενή φιλοσοφική έννοια (όπως περιγράψαμε παραπάνω) όσο και με την καθημερινή χρήση του όρου που ύπονοεί μία κανονικότητα. Σύμφωνα με την καθημερινή χρήση του όρου, για παράδειγμα, ή θνητότητα, ή διαβίωση στή γη και όχι στο διάστημα ή τον βυθό, θεωρούμε ότι συνιστούν ιδιότητες της φύσης μας ανεξάρτητα από το αν αποτελούν ή όχι την ούσία της. Αντίστοιχα, κανονικότητες σχετικά με την υγεία ή τις σωματικές και πνευματικές ικανότητες του ανθρώπου ύποδεικνύουν τα φυσικά όρια του είδους μας και συνεπώς ή ενίσχυση, ή υπέρβαση ή ή μετατροπή τους χάρη στις τεχνολογικές δυνατότητες που μάς παρέχονται μπαίνουν στο στόχαστρο της κριτικής 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, *Το Δίκαιο των Λαών και ή Ίδέα της Δημόσιας Λογικής*, έκδ. Ποιότητα, Αθήνα 2003, σ. 300.



## II. Υπερβαίνοντας τὰ Ὅρια: Ἐνίσχυση καὶ Τρανσουμανισμὸς

Κάθε φορά πού μιλάμε για σωματική ἢ διανοητική ἐνίσχυση τῶν ιδιοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, δὲν προκύπτει ἀπαραιτήτως καὶ κάποιο πραγματικό ἢ ἠθικό πρόβλημα<sup>19</sup>. Γενικῶς, ὡς ἐνίσχυση θὰ μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε τὴ βελτίωση τῶν σωματικῶν ἢ καὶ νοητικῶν ἱκανοτήτων, 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, ἢ χρήση γυαλιῶν για τὴ βελτίωση ἢ διόρθωση τῆς ὄρασης, ὅπως ἀναφέραμε παραπάνω, μπορεί νὰ θεωρηθεῖ ἐνίσχυση.

Στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία ὅμως, ἀπὸ ἠθικῆς σκοπιᾶς, δὲν ἐξετάζονται ὅλων τῶν εἰδῶν οἱ ἐνισχύσεις. Κριτήριο για νὰ ἐντάξουμε ἕνα πρόβλημα στὸ πεδίο πού ὀνομάζουμε «ἠθική τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης» ἀποτελεῖ ἢ προσβασιμότητα στὸ «ἐνισχυτικό μέσο». Ἄν για παράδειγμα ὅλοι ἢ γενικὰ οἱ περισσότεροι ἔχουν στὴ διάθεσή τους ἢ μπορούν νὰ προμηθευτοῦν γυαλιὰ ὄρασης, τότε ἢ χρήση τῶν γυαλιῶν ὀράσεως δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς ἠθικῆς τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης.

Τὸ κριτήριο τῆς διαθεσιμότητας ἢ τῆς προσβασιμότητας σὲ ἕνα ἐνισχυτικό μέσο δὲν ἀποτελεῖ ὅμως τὸ μόνο κριτήριο. Ἄν ἐπὶ παραδείγματι κάποιος ἀθλητῆς πού διαγωνίζεται στὸ τρέξιμο ἀποφασίσει νὰ πάρει ἰσχυρὲς φαρμακευτικὲς οὐσίες, οἱ ὁποῖες θὰ τὸν βοηθήσουν νὰ βελτιώσει τὸν χρόνο του καὶ δυνητικὰ νὰ κερδίσει στοὺς ἀγῶνες, ἢ ἐπιλογή του αὐτὴ κρίνεται ἠθικὰ καὶ ἐντάσσεται στὴ συζήτηση για τὴν ἠθική τῆς ἀνθρώπινης ἐνίσχυσης. Ἄν ὅμως ὁ ἴδιος ἀθλητῆς χρησιμοποιοῦσε τὶς ἴδιες φαρμακευτικὲς οὐσίες ὡς μέρος κάποιας θεραπείας μιᾶς ἐνδεχόμενης πάθησης, τότε εἶναι πιθανὸν ἢ συζήτηση για τὴν ἠθική γύρω ἀπὸ τὴ χρήση τους νὰ ἔπαιρνε διαφορετικὴ τροπή. Καταλαβαίνουμε λοιπὸν ὅτι εἶναι σημαντικό νὰ διαχωρίσουμε πότε κάτι ἀποτελεῖ ἐνίσχυση καὶ πότε θεραπεία. Ἡ θεραπεία διορθώνει κάποιο πρόβλημα καὶ ἐπαναφέρει ἕναν ὀργανισμὸ στὰ «φυσιολογικά» ὁριά του, ἐνῶ ἢ 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 τὰ ὅρια αὐτά. Θὰ μποροῦσε νὰ ὑποστηρίξει κάποιος ὅτι ἡ χρήση μιᾶς φαρμακευτικῆς οὐσίας ἢ ενός προϊόντος ἐνίσχυσης «...ὅσο περισσότερο μοιάζει μὲ θεραπεία [...], εἶναι πιθανότερο νὰ προωθεῖ τὴν ἰσότητα καὶ ὅσο περισσότερο μοιάζει μὲ ἐνίσχυση [...], τόσο πιθανότερο εἶναι νὰ αὐξάνει τὴν ἀνισότητα»<sup>21</sup>. Ἔτσι, αὐτὴ ἢ «ἀνισότητα», ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ πλεονέκτημα ποὺ ὡς ἀποτέλεσμα ἔφερε ἡ ἐνίσχυση τοῦ ενός ἐναντι τῶν ἄλλων, γίνεται φόβος στὰ μάτια τῶν πολλῶν «ἴσων» καὶ ἀποκτᾶ ἀρνητικὸ ἠθικὸ πρόσημο. Ἡ διάκριση αὐτὴ ἀντανανκλᾶ 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 υγείας στὴν ὁποία ἐμπίπτουν οἱ πολλοί. Ὅμως, ὅπως ἔδειξε ὁ Boorse<sup>23</sup>, ἡ ἐννοια τῆς «στατιστικῆς κανονικότητας», ἂν καὶ θὰ μποροῦσε, δὲν ἀποτέλεσε ἀναγκαῖο ὄρο γιὰ τὴν υγεία. Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐξηγεῖ: «οἱ συγγραφεῖς υγείας συχνὰ λένε ὅτι οἱ παρατιθέμενες τιμὲς κανονικότητας ἀντιπροσωπεύουν ὄχι τὸν μέσο ἄνθρωπο, ἀλλὰ τὸ μέσο υγιὲς ἄτομο. Αὐτὸ μοιάζει ἀτυχὲς γιὰ τὴν προσπάθεια τῆς χρήσης στατιστικῆς κανονικότητας ὥστε νὰ ἀναλύσουν τὴν υγεία. Ὅμως ὑπάρχει μία ἐπίμονη διαίσθηση πῶς τὸ μέσο ἄτομο –ἢ τουλάχιστον τὰ μέσα ὅργανα, καρδιά, πνεύμονας, συκώτι, θυροειδῆς 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 ὁποῖα οἱ δημιουργοὶ τοὺς ἠλπιζαν νὰ ἐπιτύχουν τὴ διάκριση μεταξὺ υγιοῦς 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 κριτήριό τῆς δυναμικῆς θεραπείας ἀπὸ τὸν ἰατρό, (iii) ἡ στατιστικὴ κανονικότητα, (iv) οἱ κοντινὲς ἐννοιες πόνος, τὸ νὰ ὑποφέρεται, δυσφορία, (v) ἡ ἀναπηρία, (vi) ἡ προσαρμογὴ στὸ περιβάλλον ποὺ μεγαλώνεις καὶ τελευταία (vii) ἡ ἀμφιλεγόμενη ἐννοια τῆς ὁμοιόστασης.

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

Πράγματι, ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἡ στατιστικὴ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἐπισηφελή μονοπάτια, ἀφοῦ δὲν εἶναι παρὰ ποσοτικὴ ἔρευνα ἡ ὁποία 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 καλύτερο 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 ἐπιχειρήμα 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 ὁποία διορθώνει φορώντας γυαλιὰ ἢ φακούς ἐπαφῆς ἢ ὑποβάλλεται σὲ χειρουργικὴ ἐπέμβαση<sup>26</sup>. Ἰπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα, 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 ἓνα παράδειγμα, ὁ Boorse θυμίζει ὅτι τὸ νὰ ἔχεις ὁμάδα 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 αυτόνων 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 εμπειρία μας δείχνει πως 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 αρνητικά 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 εντοπισθούν (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 εξηγήσουμε ως πέρα από τον άνθρωπο ή και πέραςμα του ανθρώπου από την κατάσταση όπου εντοπίζεται 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 ή 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).

όργανισμού του<sup>28</sup>, ενώ οι υποστηρικτές του κινήματος, γνωστοί ως τρανσουμανιστές (*transhumanists*), είναι όσοι στηρίζουν την προσπάθεια για συνεχή ανάπτυξη των προοπτικών ενίσχυσης του ανθρώπου από (ή καλύτερα μέ) την τεχνολογία, επιθυμώντας το πέρασμα σε μία μετα-εποχή στην οποία άνθρωπος και μηχανές θα έντοπίζονται στο ίδιο σώμα (*posthumanism era*)<sup>29</sup>. Γίνεται δε φανερό πώς για τους τρανσουμανιστές οι σημερινοί άνθρωποι βρίσκονται σε αυτό το σημείο εξέλιξης που σύντομα δια της τεχνολογίας θα μεταβληθεί, οδηγώντας σε μία πολύ διαφορετική, μη δαρβινική θα προσθέταμε, εξέλιξη του είδους<sup>30</sup>. Οι τρανσουμανιστές ξεπερνούν ήθικα ζητήματα του τύπου «ένισχυση έναντιον θεραπείας», προβληματικές που θεωρούνται υπαρκτές από τους βιο-συντηρητικούς (*bioconservatives*), οι οποίοι βρίσκονται «άπέναντι» στις διακηρύξεις και τα ιδεώδη τους<sup>31</sup>. Τέλος, ο τρανσουμανισμός μοιάζει να έρχεται σε θεμελιακή και όντολογική ρήξη με τους προηγούμενους ούμανισμούς, διότι το υποκείμενο-άνθρωπος που ήταν ο στόχος όλων των ούμανισμών τώρα –άν δεν απολείπεται– τουλάχιστον υπολείπεται, αφού το νέο υποκείμενο είναι ο υπερβατικός άνθρωπος, ένας άνθρωπος

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

29. N. Bostrom, “In Defence of Posthuman Dignity”, *Bioethics*, 19, 3 (2005), σ. 203. Διαθέσιμο στο: <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 από: [https://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/37/](https://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/37/)

31. N. Bostrom – R. Roache, “Ethical Issues in Human Enhancement”, στο: J. Ryberg et al. (ed.). *New Waves in Applied Ethics*, Palgrave Macmillan, London 2008, σσ. 120-152, έδω σ. 122. Αυτό δεν συνεπάγεται ότι στον βωμό της post-human εποχής οι τρανσουμανιστές είναι ικανοί να κάνουν όλες τις θυσίες. Αντίθετα, όπως εξηγεί ο Bostrom (“In Defence of Posthuman Dignity”, *ό.π.*), οι τρανσουμανιστές «στηρίζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και το δικαίωμα στην προσωπική επιλογή, ενώ προωθούν ενέργειες έναντι πραγματικών κινδύνων, όπως είναι ή χρήση βιολογικών όπλων από στρατούς και τρομοκράτες και τα παράπλευρα αποτελέσματα έναντιον του περιβάλλοντος και της κοινωνίας». Για μία εισαγωγή στους βιο-συντηρητικούς και στα επιχειρήματά τους, βλ. *ό.π.*, σσ. 203-204, αλλά και συνολικά. Χάρης στο δικαίωμα στην προσωπική επιλογή, ο Bostrom διαβλέπει την ανάδυση του δικαιώματος στη μη ενίσχυση άρα και στην απόφαση όποιου κάνει χρήση αυτού του δικαιώματος να παραμείνει άνθρωπος (*homo sapiens*). Οι τρανσουμανιστές τους ονομάζουν επίσημα «Φυσιικούς» (*Naturals*). S. Schneider, “Future Minds: Transhumanism...”, *ό.π.*, σ. 3.

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

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

- Οί τρανσουμανιστές προσβλέπουν στον μετα-ουμανισμό.
- Υποστηρίζουν την προσπάθεια για ραγδαία βελτίωση των τεχνολογικών εφευρημάτων και ενδιάμεσων για να ξεπεράσουμε τα ανθρώπινα όριά μας.
- Σκέφτονται κριτικά για τη χρήση της τεχνολογίας στην ενίσχυση, ώστε να αποφευχθεί ό όποιοσδήποτε κίνδυνος ή ίδια τεχνολογία που θα μάς 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 εὖ ζῆν και την ισότητα (στή 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 άθανασία) και την επέκταση των πνευματικών δυνατοτήτων μας εκτός των ορίων που θέτει το σώμα και ό εγκεφάλός μας.
- Υποστηρίζουν τον αυτοέλεγχο και τον κατευνασμό των ανθρώπινων παθών και συναισθημάτων. Για το σώμα έπιθυμούν την υγεία και την ενδυνάμωσή του, άναφερόμενοι μάλιστα στο δικαίωμα της μορφολογικής ελευθερίας<sup>34</sup>. Για το μυαλό έπιδιώκουν τη συνεχή διατήρησή του, στηρίζοντας άκόμα 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”, *ό.π.*

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

- Δὲν πιστεύουν στὴ διατήρηση τῆς προσωπικῆς ταυτότητας.
- Ἐπιθυμοῦν τὴν ἐξερεύνηση καὶ τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τῶν ἀνθρώπινων 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 χρησιμοποῖσει τὴν εὐφυΐα καὶ τὴν πείρα του ὥστε νὰ τοὺς δημιουργήσει ἕνα προηγμένο ὀπλικὸ σύστημα. Παράλληλα, ὁ τραυματισμὸς του ἔχει καταστήσει τὴν καρδιά του δυσλειτουργικὴ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀπειλεῖται ἄμεσα ἡ ζωὴ του. Αἰχμάλωτος ὁ Stark, προσποιεῖται ὅτι κατασκευάζει τὸ ὑπερόπλο γιὰ λογαριασμὸ τῶν δεσμοτῶν του, ἐνῶ στὴν πραγματικότητά κατασκευάζει ἕνα εἶδος τεχνητῆς καρδιάς καὶ μία μαχητικὴ πανοπλία ἢ ὁποῖα θὰ τὸν βοηθήσει νὰ ἀποδράσει<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 ἓνα ἐνσωματωμένο σύστημα τεχνητῆς νοημοσύνης<sup>38</sup>, ἡ ὁποία λειτουργεῖ σὰν αυτόματος πιλότος καὶ ἐνεργοποιεῖται ὅταν ὁ Stark χάνει τὶς αἰσθήσεις του, κρατώντας τὸν ἀσφαλῆ στὸν ἀέρα. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται ἐπειδὴ ὁ Stark ἔχει δημιουργήσει μίαν γέφυρα διασύνδεσης μεταξὺ τοῦ ὀργανισμοῦ του καὶ τῆς πανοπλίας ἡ ὁποία καλεῖται *Extremis*. Αὐτὴ ἡ γέφυρα ἐπιτρέπει ἀργότερα στὸν Stark νὰ βρισκεται 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 ξεκάθαρη στὸ *Iron Man 3*, ὅπου στολὴ καὶ ἄνθρωπος ἀποτελοῦν μέρη τοῦ ἴδιου «ζωντανοῦ» συστήματος<sup>41</sup>. Ἐδῶ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἐκφράζεται τὸ ὄραμα τῶν τρανσουμανιστῶν: ἡ ἐπίτευξη τοῦ *posthuman*, τοῦ μετανθρώπου, τοῦ ἀνθρώπου ποὺ εἶναι ἓνα 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 γνώρισε 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 στολὴ, ἡ ὁποία ἀκούει στὸ ὄνομα JARVIS (ἀργότερα στὸ FRIDAY) καὶ εἶναι πολὺ ἰκανότερη 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 μίαν ἔξυπνη στολὴ ποὺ τὸν



Άρχικὰ θὰ πρέπει νὰ μελετήσουμε ἂν τὸ προφίλ τοῦ Iron Man εἶναι συμβατὸ μὲ τὶς ἀρχές τοῦ τρανσουμανισμοῦ τοῦ Bostrom τῆς ἐνότητας II. Ὁ Tony Stark εἶναι ἓνας πραγματικὸς ὄραματιστής, ἐφευρέτης, δημιουργὸς τεχνολογίας αἰχμῆς, τὴν ὁποία προορίζει γιὰ τὴν προστασία τοῦ ἀνθρωπίνου εἴδους. Εἶναι ταυτόχρονα ἐργασιομανῆς καὶ *bon vivant*. Θέτει τὸν ἑαυτό του στὴν ὑπηρεσία τῆς προόδου καὶ γίνεται ὁ ἴδιος πειραματόζωο γιὰ νὰ «τεστάρει» τὶς κατασκευές του. Σπρώχνει τὸν ἑαυτό του πέραν τῶν φυσικῶν τοῦ ὀρίων καὶ τελικὰ ἐπιζεῖ προσεγγίζοντας τὴν ἀθανασία, χάρις στὴν τεχνολογία ποῦ ἔχει ἀντικαταστήσει τὴν ἀνθρώπινη καρδιά του μὲ μία τεχνητὴ καρδιά ποῦ (αὐτο)παράγει ἐνέργεια ἀενάως. Πέραν αὐτῶν τῶν χαρακτηριστικῶν, ὁ Στάρκ, ὡς πολίτης τοῦ 21ου αἰῶνα, ἔχει δικαιώματα, ὑποχρεώσεις καὶ πολιτικὲς πεποιθήσεις οἱ ὁποῖες συχνὰ τὸν ὀδηγοῦν σὲ διλήμματα καὶ συγκρούσεις.

Μέσα ἀπὸ τὶς ταινίες ὀρισμένες φορὲς μοιάζει νὰ πρεσβεύει τὰ ἰδανικὰ τῶν ἐλευθεριακῶν (*Libertarians*), ἐνῶ ἄλλες νὰ ὑπηρετεῖ τὰ ἰδανικὰ τοῦ κράτους δικαίου τῆς φιλελεύθερης δημοκρατίας (*Liberals*). Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Hughes, διευθυντῆς τοῦ Ἰνστιτούτου Ἠθικῆς τῶν Ἀναδυόμενων Τεχνολογιῶν καὶ πρωτεργάτης τοῦ κινήματος τοῦ τρανσουμανισμοῦ, οἱ τρανσουμανιστὲς στὴ συντριπτικὴ τους πλειονότητα εἶναι ἐλευθεριακοὶ (λιμπερταριανοί) καὶ ὑπερασπιστὲς τόσο τῆς πολιτικῆς ἰσότητος ὅσο καὶ τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων. Οἱ περισσότεροι, παρ' ὅτι θεωροῦν ὅτι μία δημοκρατικὴ κυβέρνηση εἶναι καλύτερη ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἄλλη ἐναλλακτικὴ μορφή διακυβέρνησης, εἶναι ἐπιφυλακτικοὶ γιὰ τὴ νοημοσύνη καὶ τὶς ἱκανότητες τῶν ψηφοφόρων νὰ λαμβάνουν καθοριστικὲς ἀποφάσεις γιὰ τὰ συμφέροντά τους. Παρ' ὅτι ἔχουν ὑποστηριχθεῖ ἀρκετὲς

---

μετατρέπει σὲ ἓνα εἶδος cyborg, πολλοὶ ὑποστηρίζουν ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο ἄτομο (ἐννοία τῆς ταυτότητος). Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ ἴδια ἡ στολή ὀνομάζεται Iron Man! Ἡ Marvel ἀντιμετώπισε αὐτὸ τὸ πρόβλημα εἰδικὰ ὅταν ἔκανε τὴ μεταφορὰ στὸν κινηματογράφο. Τελικὰ ἡ Ἐταιρία ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα πρόσωπο, ὑπενθυμίζοντάς μας μία φράση τοῦ κινηματογραφικοῦ Tony Stark: «Μπορεῖς νὰ μοῦ πάρεις τὸ σπῆτι, ὅλα τὰ τρικ καὶ τὰ παιχνίδια μου. Ὑπάρχει κάτι ποῦ δὲν μπορεῖς νὰ μοῦ πάρεις... (ὅτι) Εἶμαι ὁ Iron Man» "Tony Stark. Iron Man. On Screen Profile", Marvel.com. Διαθέσιμο στό: <https://www.marvel.com/characters/iron-man-tony-stark/on-screen/profile>

ουτοπικές εναλλακτικές, ο Hughes θεωρεί ότι το περιβάλλον της κλασικής φιλελεύθερης δημοκρατίας –παρά τα προβλήματά του– άποτελεί το ευνοϊκότερο πεδίο για την πραγμάτωση του τρανσουμανιστικού ιδεώδους<sup>43</sup>. Πράγματι, αυτήν την ιδεολογική αστάθεια που περιγράφει ο Hughes παρουσιάζει και ο Iron Man, ως χαρακτήρας που άντανανκλᾶ τις πολιτικές ἀνησυχίες και σκοπιμότητες τῶν δημιουργῶν του στίς ταινίες, ἐκφράζοντας ἐνίοτε τοὺς τυπικοὺς ἐλευθεριακοὺς και ἄλλοτε τοὺς κλασικοὺς φιλελεύθερους.

Ὡς ἐλευθεριακὸς ὁ Stark συμπεριφέρεται ἄλλοτε ὡς ἀναρχο-καπιταλιστῆς ἐπιχειρηματίας και ἄλλοτε ὡς αὐτόκλητος προασπιστῆς τοῦ συλλογικοῦ συμφέροντος, ὁ ὁποῖος σνομπᾶρει ἢ και ἀντιτίθεται στή διεφθαρμένη κρατική ἐξουσία. Σὲ κάθε περίπτωση ἢ προσωπική του ἠθική, ἢ αὐτονομία και ἢ ἀτομική ἐλευθερία βρίσκονται στήν κορυφή τῶν ἀξιών του. Δὲν διστάζει ἀπὸ βασικὸς προμηθευτῆς ὀπλικῶν συστημάτων τῆς κυβέρνησης νὰ μετατραπῆ σὲ «ἐπιχειρηματία κοινῆς ὠφέλειας» γιὰ χάρη τοῦ δημοσίου συμφέροντος. Ἡ ἀγάπη του γιὰ τὰ ὄπλα εἶναι μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν ἀγάπη του γιὰ τὸ χρῆμα. Ἡ προάσπιση τοῦ δικαιώματος τῆς αὐτοπροστασίας και τῆς ὀπλοκατοχῆς τὸν κάνει πολλὲς φορὲς νὰ μοιάζει μὲ ρεπουμπλικανὸ πιστολέρο, ἀλλὰ ἡ θέση του αὐτὴ πηγάζει ἀπὸ τὴ γνήσια ἐλευθεριακὴ στάση ἐνάντια στήν κρατική ἰσχύ γιὰ τὴ συχνὰ ἀναποτελεσματική και ἐπικίνδυνη ἐπιβολὴ τῆς «ἐννομῆς» τάξης και τὸ ἐξ ἴσου ἀναποτελεσματικὸ μονοπώλιο τῆς ἐθνικῆς ἀσφάλειας.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὡς φιλελεύθερος δημοκράτης ὁ Iron Man δείχνει νὰ συμβιβάζεται και νὰ συμμαχεῖ μὲ τὸν κρατικὸ μηχανισμό και 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 και προστασία τους μὲ ὅλους τους πολίτες τῶν χωρῶν τοῦ ΟΗΕ. Ἐμφανίζεται δηλαδὴ ὑπέρμαχος τῆς πολιτικῆς ἰσότητος μεταξὺ ἐνισχυμένων και μὴ ἐνισχυμένων ἀνθρώπων – και γιὰ πολλοὺς ἢ στάση αὐτὴ δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀντανάκλαση μίας πιὸ συντηρητικῆς πολιτικῆς και 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 ὄπλοκατοχῆς<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 ἓναν πλασματικὸ χαρακτήρα ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς σεναριογράφους ἀνάλογα τὶς σκοπιμότητες τῆς ἐποχῆς<sup>45</sup>, ἀλλὰ κυρίως γιὰ τὸν τρόπον ποὺ τὸν τρανσουμανιστὲς ζήτημα ταυτότητας μπορεῖ νὰ ἐγερθεῖ μόνον ὅταν θὰ καταστεῖ δυνατὴ ἡ μεταφορὰ ὅλων τῶν διανοητικῶν δυνάμεων ἐνὸς ἀνθρώπου σὲ ἓναν 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>.

Συνοφίζοντας, 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 ἓνας καθολικὰ τρανσουμανιστῆς Iron Man καὶ ἄς ἐντοπίζεται ἀνάμεσα σὲ δύο ἰδεολογίες, μὲ μία τεχνητὴ καρδιά, ἓναν 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), ὁ.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 προσκῆνιο μία δυνητικὴ πραγματικότητα, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ὀλοένα καὶ μεγαλύτερης ἔνωσης τῆς ἀπτῆς πραγματικότητας μὲ τὴν τεχνολογία, σὲ σημεῖο ποῦ 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. Ἕνα κλασικὸ πλεόν παράδειγμα ποῦ ἀποδεικνύει ὅτι δὲν ὑπῆρχε καμμία σοβαρὴ προετοιμασία γιὰ τὶς τεχνολογικὲς ἐξελίξεις τῆς ἐποχῆς, ἀποτελεῖ ἡ κακὴ χρῆση ἀπὸ τὰ Μέσα Κοινωνικῆς Δικτύωσης, τῶν δεδομένων καὶ πληροφοριῶν (data) ποῦ 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 ποῦ 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 ὅρου. Γιὰ μία περίληψη τῆς θεωρίας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου βλ.: Ἄλ. Γούναρη, «Ἐξί. Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», 2012. Διαθέσιμο στὸ: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/six-easy-pieces-of-political-philosophy/>. Γιὰ τὸν ὅρο ψηφιακὸς ἑαυτὸς βλ.: J. Kalligeris, P. Chrysopoulos, "Avatar: A postphenomenological approach on immersion", *Conatus*, 1 (2) (2017), σσ. 37-48 (διαθέσιμο στὸ: <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 στὸ: [doi:10.1093/acref/9780191826719.001.0001](https://doi.org/10.1093/acref/9780191826719.001.0001).

## IV. Άριστοτέλης: Η Ύπερδύναμη τής Κοινότητας

Ο Άριστοτέλης, παρότι ο ίδιος δεν το έπεδίωξε, θεωρείται ο πρωτοπόρος και εκ των θεμελιωτών των βασικών αρχών του αντίθετου προς τον φιλελευθερισμό και ελευθεριασμό ιδεολογικού στρατοπέδου, που καλείται κοινοτισμός. Ο κοινοτισμός προέκυψε ως αντίπαλο θεωρητικό δέος στη φιλελεύθερη ιδεολογία και εκφράσθηκε κατά τις δεκαετίες του '80 και του '90 από φιλοσόφους όπως οι Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor και Michael Walzer και άλλοι<sup>49</sup>. Στον Sandel φαίνεται να αποδίδεται μάλιστα ο όρος αυτός, ο οποίος δηλώνει συνοπτικά ότι η αξία τής κοινότητας είναι σημαντικότερη από την αξία κάθε ατόμου χωριστά<sup>50</sup>. Οι μεταφυσικές ρίζες τής επιχειρηματολογίας του θα πρέπει να αναζητηθούν στον Άριστοτέλη, καθώς και στις παρερμηνείες του Άριστοτέλη από τον Hegel και την άριστερη πτέρυγα των έγγελιανών<sup>51</sup>.

Είναι γεγονός ότι ο Άριστοτέλης υποστηρίζει ότι η πόλις δημιουργήθηκε για το κοινό συμφέρον<sup>52</sup> και την επίτευξη αυτού που οι άνθρωποι θεωρούν αγαθό<sup>53</sup>. Η συγκρότηση τής πόλης οφείλεται κατά τον Άριστοτέλη στο ότι οι άνθρωποι, σε αντίθεση με τα υπόλοιπα ζώα, διαθέτουν λόγο<sup>54</sup>. Ως έλλογα και πολιτικά όντα, οι άνθρωποι συγκρότησαν την πόλη για το συμφέρον τους και την επίτευξη του τελικού τους σκοπού που είναι η ευζωία και η ευδαιμονία<sup>55</sup>. Με αυτήν την όπτική η πόλις είναι μία «φύσει» επιλογή, αποτελεί δηλαδή τον

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

50. S. Mulhall – A. Swift, *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992. Β. Σιούφα, «Ίδιωτικότητα και Φιλελεύθερη Δημοκρατία: Μερικές όψεις του ρεπουμπλικανισμού του Μ. Sandel». *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, τόμ. 16, αρ. 61 (2013). Διαθέσιμο στο: <http://ojs.lib.uth.gr/index.php/-tovima/article/view/11>.

51. Άλ. Γούναρης, «Έξι Εύκολα Κομμάτια Πολιτικής Φιλοσοφίας», 2016. Διαθέσιμο στο: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/six-easy-pieces-of-political-philosophy/>.

52. Άριστοτέλους, *Ήθικα Νικομάχεια*, 1160a 9.

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

54. *Πολιτικά*, 1253a 7 & 1332b 3-6.

55. *Πολιτικά*, 1253a 2.

«φυσικό» χώρο διαβίωσης του ανθρώπου<sup>56</sup>, ενώ παράλληλα είναι μία διαχρονικά «μεταβαλλόμενη» οντότητα, ή όποια μετασχηματίζεται ανάλογα με τις συνθήκες και την ανθρώπινη βούληση<sup>57</sup>.

Ἡ ἐγελιανή παρερμηνεία τοῦ Ἀριστοτέλη<sup>58</sup> ἔχει παραδώσει στή σύγχρονη βιβλιογραφία τή θέση ὅτι «τὸ κράτος (κατὰ τὴν οὐσία, τὴν ὑπόσταση, τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὴν ἀλήθεια) εἶναι φύσει πρότερον τῆς οἰκογένειας καὶ φύσει πρότερον καθ' ἑνὸς ἀπὸ ἐμᾶς». Οἱ κοινοτιστές, ἀκολουθώντας τὴ γραμμὴ αὐτὴ ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ συλλογικὲς ἀξίες βρίσκονται πάνω ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα, κι αὐτὸ γιατί κάθε συλλογικότητα ἀποτελεῖ ἓνα σύνολο μεγαλύτερο τῶν ἀτόμων, τὰ δικαιώματα τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ εἶναι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ δικαιώματα τῶν μερῶν τῆς ἢ ἀκόμη καὶ νὰ τὰ ἀντιβαίνουν, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ δικαίωμα ἑνὸς στρατοῦ νὰ ἀμυνθεῖ καὶ νὰ κερδίσει ἓναν πόλεμον ἀντιβαίνει τοῦ δικαιώματος στὴ ζωὴ καθ' ἑκάστου 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 ἄνθρωπος ὀδηγεῖται στὴν πληρότητα καὶ τὴν εὐδαιμονία (εὖ ζῆν) τὰ ὁποῖα ἔχουν τελολογικὸ χαρακτήρα. 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 ποὺ γεννιέται εἶναι: τί συμβαίνει ἂν ὑπάρχει περιορισμὸς στὰ μέσα καὶ τὶς μεθόδους ποὺ βοηθοῦν τὸν ἄνθρωπο νὰ φτάσει στὸν ὕψιστο σκοπὸ του καὶ στὴν εὐδαιμονία –περισσότερο δέ, ἂν ἡ πόλις ἐπιτρέπει ἢ καὶ ἀπαγορεύει τὴ χρῆση τῶν μέσων ποὺ ἐπιλέγονται ἀπὸ τὸν κάθε πολίτη– καὶ ἀπὸ ποιὰ λογικὴ ἀπορρέει ἡ ἀπαγόρευση αὐτή; Ἀναρωτιόμαστε, λοιπόν, θὰ ἀπαγόρευε ἡ

56. *Πολιτικά*, 1253a 25.

57. Ἄλ. Γούναρης, «Προσέγγιση τῆς ἔννοιας τοῦ ὄρου “φύσει”...», ὅ.π.

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

59. Ἄλ. Γούναρης, «Ἐξι Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὅ.π.

αριστοτελική πόλις τὴν ἐνίσχυση ὅπως τὴν ἐννοοῦμε σήμερα; Καὶ ἂν ναί, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὰ φυσικά του ὅρια; Ἐφ' ὅσον συμφωνοῦμε πῶς ἡ πόλις σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ πρέπει νὰ φροντίσει ὥστε ὁ κάθε ἄνθρωπος νὰ φτάσει τὸν τελικό του σκοπὸ καὶ παράλληλα πῶς ὁ Σταγειρίτης δὲν εἶναι τεχνοφοβικός<sup>60</sup>, ἀρκεῖ νὰ ἀποδείξουμε πῶς ἡ χρήση 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 πῶς ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τὰ ἐργαλεῖα καὶ τὶς κατασκευές του φυσικά, γιατί εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀνθρώπινης δημιουργικότητας. Στὰ *Πολιτικά*<sup>61</sup> ἀναφέρει: «Ἐὰν κάθε ἐργαλεῖο (ἢ μηχανή) μποροῦσε νὰ ἐκτελέσει τὴν ἐργασία του ὅταν τοῦ τὸ ζητοῦσαν ἢ ἂν καταλάβαινε μόνο του τί πρέπει νὰ κάνει, ὅπως τὰ εἶδωλα τοῦ Δαιδάλου ἢ οἱ τρίποδες τοῦ Ἡφαίστου –γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ ποιητής [Ὀμηρος] λέει ὅτι αὐτοκινούμενα [αὐτόματα] ἔμπαιναν στὸ συμπόσιο τῶν θεῶν– ἔτσι, ἂν ὕφαινε ὁ ἀργαλειὸς μόνος του ἢ τὰ πλήκτρα ἔπαιζαν μόνα τους μουσική, οἱ ἀρχιτεχνίτες δὲν θὰ χρειάζονταν βοηθοὺς καὶ οὔτε οἱ δεσπότες θὰ χρειάζονταν δούλους». Τὸ χωρίο δείχνει μὲ χρήση ἀναλογίας πῶς ἀκόμη καὶ οἱ θεοὶ στηρίζουν τὴν ὑπαρξὴ τῶν τεχνολογικῶν ἐφευρημάτων, καθὼς καὶ πῶς οἱ ἴδιοι ὅπως καὶ οἱ ἄνθρωποι, διευκολύνονται ἀπὸ τὴ μηχανική, ἄρα αὐτὴ εἶναι ἐπωφελὴς καὶ θεμιτὴ γιὰ τὸν χρήστη της. Ἐφ' ὅσον λοιπὸν ἡ τεχνολογία εἶναι ὠφέλιμη γιὰ τὸν ἄνθρωπο, μποροῦμε 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 στὸ: <https://www.tovima.gr/2011/12/11/opinions/o-aristotelis-gia-tin-technologia/>.

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

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

Αναφερόμαστε στους δούλους όμως, επειδή σε έναν από τους αρχικούς όρισμούς του Άριστοτέλη τους αναφέρει ως ὄργανα - ἐργαλεία<sup>62</sup> χωρίς να χάνεται η ανθρώπινη διάστασή τους, ενώ η χρησιμότητά τους είναι μέγιστης αξίας, καθώς όσο αυτοί επιτελούν τις δύσκολες γεωργικές και κτηνοτροφικές εργασίες, οι αφέντες τους μπορούν άνεμπόδιστα και να συμμετέχουν στα κοινά και να φιλοσοφούν<sup>63</sup>. Ο δούλος δηλαδή θα μπορούσε να είναι ένα αρχαίο είδος ενίσχυσης, σύμφωνα με τη συλλογιστική που θέλει την ενίσχυση να είναι διαθέσιμη σε όλους και να είναι υποστηρικτική της φύσεως του ανθρώπου. Αυτή η άποψη για τον δούλο δικαιώνει μάλιστα τον Άριστοτέλη, όταν αυτός αναφέρεται σε φυσική και μη φυσική δουλεία.

Ὡς φύσει δουλεία, η καλύτερα ως φύσει δούλο, ο Άριστοτέλης θεωρεί τον δούλο που εντός της πόλης έχει τον ρόλο που του ταιριάζει και ο οποίος προσφέρεται για την καλύτερη πραγμάτωση της ίδιας της φύσης του<sup>64</sup>. Η δουλεία μάλιστα, όπως περιγράφει ο Sandel, πρέπει να είναι δίκαιη: «Για να είναι δίκαιη η δουλεία θα πρέπει να πληρούνται δύο προϋποθέσεις: θα πρέπει να είναι αναγκαία και να είναι φυσική»<sup>65</sup>. Η φύσει δουλεία μπορεί να θεωρηθεί δίκαιη, επειδή πραγματώνει τον σκοπό των φύσει δούλων και ταυτόχρονα βελτιώνει (υπό μία ευρύτερη έννοια) τις ικανότητες των κυρίων τους, καθώς ασκούν, για παράδειγμα, τις αρετές τους ή και φιλοσοφούν. Με τα δεδομένα αυτά η φύσει δουλεία μπορεί να θεωρείται δίκαιη, ενώ ταυτόχρονα έχει εργαλείακτο χαρακτήρα.

Ὅπως σωστά σημειώνει ο Sandel αναφερόμενος στην αριστοτελική φύσει δουλεία, η πόλις δημιουργεί τους κοινωνικούς ρόλους και τα δικαιώματα τα οποία ταιριάζουν καλύτερα με την εκάστοτε ανθρώπινη φύση. Έτσι, και σε αντίθεση με τον φιλελευθερισμό, ο Άριστοτέλης δεν αποδέχεται την ιδέα ότι ο κάθε άνθρωπος θα πρέπει να έχει το δικαίωμα να επιλέγει τον ρόλο του σύμφωνα με την προσωπική

62. A 1254a 16.

63. A 1255b 36-38.

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

65. M. Sandel, *Δικαιοσύνη. ὁ.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 μετὴν 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, φυσικῆ<sup>67</sup> καὶ νὰ δίνεται ἀπὸ τὴν πόλη, ἀφοῦ ἡ πόλις εἶναι ρυθμιστὴς τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης (εἶτε εἶσαι ἐλεύθερος εἶτε 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 κάποιου τοῦ ὅρου) ἂν ἔχουν δικαίωμα ἀπελευθέρωσης. Τὸ ζήτημα δημιούργησε πολεμικὴ καὶ μέχρι σήμερα ὑπάρχουν ἀντίπαλες σχολές σκέψης: Οἱ μὲν πιστεύουν ὅτι ἡ φύση τοῦ δούλου καὶ οἱ ἀρετὲς ποὺ ἀποκτᾶ τοῦ ἀρκοῦν γιὰ νὰ εἶναι δοῦλος ἀλλὰ ὄχι νὰ γίνει καὶ πολίτης ἂν ἀπελευθερωνόταν. Οἱ δὲ πιστεύουν ὅτι μπορεί νὰ ἀπελευθερωθεῖ, γιατί ἡ δουλεία εἶναι κατάσταση ἄρα ἐπιδέχεται ἀλλαγῆς, ἐνῶ μέσω τῆς ἐκπαίδευσης ποὺ ὁ δοῦλος δέχεται γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἀρετῆς, οἱ διανοητικὲς ικανότητές του βελτιώνονται τόσο, ὥστε νὰ μπορέσει νὰ ἀποκτήσει τὴν ἀρετὴ μετὴν ἴδιο τρόπο ποὺ καὶ ὁ κύριός του κατάφερε νὰ τὴν ἀποκτήσει. Ἄξιζε 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» στό: 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 στό: <http://deeaef.gr/wp-content/uploads/2018/04/Koumakis-phil-kosm-2017-full-text.pdf>). Γενικώτερα παρατηρεῖται πὼς ἂν κάποιοι διαβάσει μόνο τὰ *Πολιτικά*, καταλήγει στὸ ὅτι οἱ δοῦλοι δὲν μποροῦν λόγῳ 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 ξέρουμε 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 χρησιμοποίησαμε. Ἄν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ἐφικτὸ νὰ δημιουργηθοῦν τόσο ἰκανὲς αὐτόματες μηχανές, ποὺ νὰ μὴ 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», στό: Κ. Καλαχάνης, Ἰω. Κωστίκας, κ.ά. 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 τὸ συμφέρον τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει. Ὅμως ἐπειδὴ ἡ χρήση κάθε τεχνολογίας εἶναι οὐσιώδης ὅταν προσφέρει στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸ κοινωνικὸ σύνολο γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν σκοπῶν τους, ὁ Άριστοτέλης δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτρέψει στὴν τυχαιότητα ἢ στὴ βούληση τοῦ καθενὸς νὰ ἀποφασίσει πῶς καὶ ἀπὸ ποιὸν ἢ παραγόμενῃ ἀπὸ τοὺς πολῖτες τεχνολογία δύναται νὰ χρησιμοποιηθεῖ. Γι' αὐτὸ πιστεύουμε πῶς στὸ πλαίσιο ποὺ ὁ Άριστοτέλης θέτει τοὺς προβληματισμούς του γιὰ τὸ ἡμᾶς χρῆσθαι τὴν τεχνολογίαν, θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι θὰ ἀντιδρούσε στὴν ἐπιλογή τοῦ Tony Stark νὰ χρησιμοποιεῖ τὸ ὄπλο - ἐργαλεῖο Iron Man ἐπειδὴ ὁ ἴδιος τὸ κατασκεύασε.

Στὴν πραγματικότητα, ἡ διαφωνία του μὲ τὸν Stark δὲν θὰ ἐστίαζε στὴν τεχνολογικὴ ἐνίσχυση τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἐφ' ὅσον αὐτὴ βοηθᾷ (ἢ διορθώνει) στὴν ἐπίτευξη τῶν σκοπῶν τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Άριστοτέλης θὰ ἦταν σύμφωνος μὲ τὴν ἐνίσχυση. Θὰ προβληματιζόταν μόνο σὲ ὅ,τι θὰ ἀφοροῦσε τὴν ἰδεολογικὴ καταβολὴ ποὺ δικαιολογεῖ τὶς ἐπιλογὲς ἐνὸς Iron Man. Γιὰ τὸν Άριστοτέλη ἡ χρήση ἐνὸς συστήματος ὅπως αὐτὸ τοῦ Iron Man προϋποθέτει τὴ συζήτηση γιὰ τὴν ὀρθὴ ἀπόκτηση καὶ χρῆση του. Ὁ Tony Stark γίνεται Iron Man ἐπειδὴ αὐτὸς κατασκεύασε τὸν ἐξωσκελετὸ καὶ τὸν δοκίμασε. Στὸ μυαλὸ τοῦ Stark, ὅπως φάνηκε ἤδη, κυριαρχεῖ ἡ ἰδέα τοῦ «τὸ φτιάχνω – τὸ χρησιμοποιῶ», ὅπου τὸ «χρησιμοποιῶ» ἔχει καὶ ἀντικείμενο τὴν προστασία τόσο τῆς ἀτομικῆς ὅσο καὶ σημαντικώτερα τῆς δημόσιας ζωῆς.

Ὁ Άριστοτέλης θὰ ἀντιτασσόταν στὴ μονομέρεια ποὺ διακρίνει τὶς ἐπιλογὲς τοῦ Stark. Καθὼς καὶ ὁ Stark γιὰ τὸν Άριστοτέλη θὰ ἦταν μέλος τῆς κοινότητας, θὰ ἐντασσόταν σὲ μία ὁμάδα σημαντικώτερη ἀπὸ αὐτὸν (τὴν πόλη) καὶ, ὅπως δείξαμε μὲ τὸ παράδειγμα τῆς ἀριστοτελικῆς δουλείας, διὰ τοῦ ἐπιχειρήματος ὅτι ὁ δοῦλος παραμένει δοῦλος λόγω τοῦ γενικοῦ κοινωνικοῦ συμφέροντος<sup>69</sup>, ἡ χρησιμότητα κάθε συμμετόχου στὴ ζωοδότηση τῆς κοινωνικῆς σφαίρας εἶναι τὸ σῆμα τῆς σημαντικότητάς τοῦ καθενός. Ἄρα τὸ γεγονὸς 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...», ὅ.π.

δημιούργησε τὸ ἐργαλεῖο - Iron Man δὲν θὰ ἦταν ἀπὸ μόνο του ἱκανὸ νὰ τοῦ ἐπιτρέπει 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' ἑνὸς 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, γιατί 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) ἀποτελέσει τὴ βάση τοῦ σύγχρονου κοινοτισμοῦ γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἰσότητος. Ἡ ἰσότητα γιὰ τοὺς κοινοτιστὲς εἶναι *a priori* παρούσα καὶ ἀποτελεῖ ἀξία σημαντικώτερη ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου<sup>71</sup>.

Συνεπῶς ὁ Stark δὲν θὰ ἦταν ἐλεύθερος νὰ χρησιμοποιήσει τὸ κουστούμι 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 κουστούμι 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, «Ἐξὶ Εὐκόλα Κομμάτια Πολιτικῆς Φιλοσοφίας», ὅ.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 εκπαιδεύει 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 οδεύει προς την πληρότητα των δικών της σκοπών.

### V. Ήθικη και Πολιτική Θεμελίωση

Για να είναι δυνατή μία αποτίμηση της υπέρβασης των ορίων 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 ορίων, ή καλύτερα του δικαιώματος της βελτίωσης της παρούσας κατάστασης (διότι ή αναφορά σε όρια προϋποθέτει την παραδοχή μιᾶς κανονικότητας), ή όποια αντανακλά τα ελευθεριακά και φιλελεύθερα πολιτικά ιδεώδη. Σύμφωνα με αυτά, ή ελευθερία του ατόμου να επιλέγει συνιστά το θεμέλιο κάθε ήθικης και πολιτικής πράξης και κάθε έννοιας δικαίου. Όμως ή ίδια ή έννοια της ελευθερίας μπορεί να οριστεί με δύο τρόπους: ως «ελευθερία να» και ως «ελευθερία από». Η «ελευθερία να» υποθέτει κάθε πρόσωπο ελεύθερο στον βαθμό που έχει τον έλεγχο της ζωής του και ελέγχει

τὸν ἑαυτό του, ἔχοντας τὴ δυνατότητα νὰ δρᾷ σύμφωνα μὲ τὴ βούλησή του. Ἡ ἔννοια αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας συνάδει μὲ τὴν αὐτονομοθεσία καὶ τὴν αὐτονομία, ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τοὺς Rousseau καὶ Kant ἀντίστοιχα<sup>72</sup>.

Ἀντιθέτως ἡ «ἐλευθερία ἀπὸ» ὑποθέτει ὅτι ἓνα πρόσωπο εἶναι ἐλεύθερο στὴν περίπτωση ποὺ κάποιος δὲν τοῦ ἀπαγορεύει ἢ δὲν τὸ ἐξαναγκάζει νὰ μὴν κάνει κάτι ποὺ θὰ ἤθελε νὰ κάνει καὶ ἔχει ἐκφραστεῖ μεταξὺ τῶν ἄλλων ἀπὸ τοὺς Bentham καὶ Mill<sup>73</sup>. Στὴν πρώτη περίπτωση ἡ ἠθικὴ ἐπιλογή, καὶ συνεπῶς τὸ σωστὸ καὶ τὸ δίκαιο, ἔπονται τῆς ἐλευθερίας (διότι ἂν ἓνα πρόσωπο δὲν εἶναι ἐλεύθερο, δὲν μπορεῖ νὰ προβεῖ σὲ ἠθικὴ ἐπιλογή), ἐνῶ στὴ δευτέρῃ περίπτωση, ἡ ὑπόθεση ὅτι κάποιος δύναται νὰ ἐπιβάλλει ἔξωθεν περιορισμοὺς στὴν ἐλευθερία ἐνὸς προσώπου συνεπάγεται ὅτι τὸ σωστὸ καὶ τὸ λάθος, τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ καὶ τὰ ἴδια τὰ δικαιώματα ἑτεροκαθορίζονται ἀπὸ κάποιον ἐκτὸς τοῦ προσώπου – γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸν νομοθέτη. Πρόκειται γιὰ δύο διαφορετικὲς προσεγγίσεις τῆς σχέσης τῆς ἐλευθερίας μὲ τὸ σωστὸ καὶ τὸ λάθος ἢ ἀλλιῶς τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴ δικαιοσύνη<sup>74</sup>. Ἡ πρώτη συνιστᾷ μία «ἠθικὴ» προσέγγιση καὶ ἀντανακλᾷ τὸ ἐλευθεριακὸ καὶ τρανσουμανιστικὸ ἰδεῶδες, ἐνῶ ἡ δευτέρῃ μία «πολιτικὴ» προσέγγιση καὶ ἀντανακλᾷ τὸ ἰδεῶδες τῆς φιλελεύθερης δημοκρατίας καὶ τοῦ κράτους δικαίου.

Μία τρίτη ἀποτίμηση εἶναι ἡ θεώρηση τοῦ πλεονεκτήματος τῆς ἐνίσχυσης ποὺ θεμελιώνεται στὶς ἀρχές τοῦ κοινοτισμοῦ. Ἰπ' αὐτὴ τὴ σκοπιὰ ἡ ἀδικία ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ βελτίωση τῆς «φυσικῆς» κατάστασης τοῦ ἐνὸς ἢ τῶν λίγων εἶναι μὴ θεμιτὴ, διότι παραβιάζεται ἡ ἀρχὴ τῆς ἰσότητας, ἢ ὅποια σύμφωνα μὲ τὴν παραδοχὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀξία πρότερη τῆς ἐλευθερίας, ἐκτὸς ἂν ἡ ἐνίσχυση αὐτὴ λαμβάνει χώρα πρὸς ὄφελος τῆς κοινότητας.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ σύγκρουση τῶν θεμελιώσεων ποὺ βασίζονται στὴν ἰσότητα καὶ τὴν ἐλευθερία, ἄς δοῦμε ἓνα κινηματογραφικὸ

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

73. Γιὰ τὴ θετικὴ καὶ τὴν ἀρνητικὴ ἔννοια 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. Γούναρης, «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 ή 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, ή ένιςχυση συνιστά ελεύθερη επιλογή και άτομικό και πολιτικό δικαίωμα. Μέσω της ένιςχυσης, ο άνθρωπος που ένιςχύεται 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 ένιςχυση, ή χρήση ενός τέτοιου ένιςχυτικού 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 ή ένιςχυση του δεινά ανθρώπου; Αν ή απάντηση είναι θετική, ή ένιςχυση νομιμοποιείται πλήρως. Μία τέτοια περίπτωση αποτελεί αναλογικά το κλασικό πλέον κόμικ *Άστεριξ*. Οί κάτοικοι του γαλατικού χωριού (όλοι ή μέρος αυτών) ένιςχύονται «μαγικά» και μία τέτοια ένιςχυση είναι θεμιτή επειδή είναι προς όφελος της συγκεκριμένης κοινότητας.

Με βάση τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι ή ένιςχυση του ανθρώπινου οργανισμού υπό προϋποθέσεις μπορεί να υποστηριχθεί από κάθε πολιτική σκοπιά, καθώς ή υπέρβαση των ορίων της φύσης δεν μοιάζει εν πρώτοις να συνιστά πραγματικό πολιτικό και ήθικό πρόβλημα. Υπάρχουν όμως κάποια άμιγως ήθικά όρια που θα πρέπει να μάς απασχολήσουν στη δημόσια συζήτηση για την ένιςχυση; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα, ως δούμε συνοπτικά τα ήθικά 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 οί θεσμικές αρχές θα

όρισουν, ώστε μία ενίσχυση να θεωρείται επιτρεπτή και μία άλλη όχι. Όπως ήδη αναφέραμε ή επιλογή του Iron Man να υπογράψει τα *Sokovia Accords* αντανακλά τη φιλελεύθερη έκδοχή για την ένταξη του δικαιώματος ενίσχυσης εντός ενός κράτους δικαίου και είναι σχεδόν βέβαιο ότι στο άμεσο μέλλον οι τρανσουμανιστές θα έρθουν αντιμέτωποι με τα ζητήματα της ισότητας, της προστασίας των ατομικών τους δικαιωμάτων καθώς και με το ενδεχόμενο κοινωνικών και ειδηθικών (αντίστοιχων των ρατσιστικών) διακρίσεων. Οί επιλογές τους θα χρειαστούν προστασία και οι ανάγκες τους θα αποτελέσουν αντικείμενο θεσμικής πρόβλεψης για να μπορέσουν να αποτελέσουν μέρος του κοινωνικού ιστού, κάτι που, όπως και οι ίδιοι, διαβλέπουν<sup>75</sup> μόνον εντός ενός φιλελεύθερου δημοκρατικού καθεστώτος μπορεί να συμβεί.

Αν συνταχθούμε με τον ελευθεριακό Iron Man, θα πρέπει να έλθουμε αντιμέτωποι με το ερώτημα πώς ή ελευθερία μας να αποφασίζουμε και να κάνουμε αυτό που θέλουμε σε ατομικό επίπεδο δεν έρχεται σε σύγκρουση με τα δικαιώματα, τη βούληση και τις ελευθερίες των διπλανών μας.

Και στις δύο παραπάνω κατευθύνσεις, τα ήθικα όρια περιγράφονται από τις δεσπίζουσες ήθικες στάσεις που τα χαρακτηρίζουν. Μπορούμε να πούμε –με μικρό κίνδυνο γενίκευσης– ότι τα απaráβαρα όρια των ήθικων στάσεων, τόσο των φιλελεύθερων όσο και των ελευθεριακών, περιγράφονται στην «άρχή της βλάβης» του John Stuart Mill (1859) και την κατηγορική προσταγή του Immanuel Kant (1715). Σύμφωνα με την πρώτη, μπορεί κάποιος να επιλέξει και να κάνει ότιδήποτε θέλει, αρκεί το αποτέλεσμα της πράξης του να μην βλάψει τον διπλανό του<sup>76</sup>. Σύμφωνα με τη δεύτερη, μπορεί κάποιος να επιλέξει ελεύθερα τις αρχές του και να πράξει σύμφωνα με αυτές, αρκεί οι αρχές αυτές να μπορούν να καθολικοποιηθούν –να δύνανται δηλαδή να υιοθετηθούν χωρίς κάποια λογική ή άλλη αντίρρηση από κάθε άλλο δρών υποκείμενο<sup>77</sup>.

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

76. Περισσότερα για την αρχή της βλάβης στο: D. Brink, “Mill’s Moral and Political Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta (Winter 2018 Edition), Διαθέσιμο στο: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/mill-moral-political/>.

77. Περισσότερα για την Κατηγορική Προσταγή στο Πελεργρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία*.

Βασιζόμενοι σὲ ὅποια ἀπὸ τὶς δύο παραπάνω ἀρχές, καταλαβαίνουμε ὅτι ἡ τεχνολογικὴ ἐνίσχυση ἀπὸ μόνη τῆς δὲν συνεπάγεται αὐτομάτως κάποιο ἠθικὸ παράπτωμα. Ἄς δοῦμε ξανά τὸ παράδειγμα μὲ τὰ γυαλιὰ ὄρασεως ἢ τοὺς φακοὺς ἐπαφῆς. Ἄν ἔχεις μυωπία, καὶ τὰ δύο ἐπαναφέρουν τὴν ὄρασή σου στὸ φυσιολογικὸ καὶ ἀποτελοῦν ἓνα εἶδος ἐνίσχυσης. Ἄν ὅμως 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 μὲ 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 κλέψῃ, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ πλεονέκτημα αὐτὸ γιὰ νὰ σώσῃ κάποιον ἐγκλωβισμένο ἀπὸ τὰ συντρίμια ἐνὸς σεισμοῦ. Τὸ νὰ κλέψῃ 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.

Ἕνας τρίτος τρόπος (πέρα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ Mill καὶ τὴν προσταγὴ τοῦ Kant) εἶναι νὰ προσεγγίσουμε ἠθικὰ τὴν ἐνίσχυση μὲσω τῆς ἀριστοτελικῆς ἀρετολογίας. Ἐν προκειμένῳ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ ἐνδιαφερόταν ἀν 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 βρίσκεται μπροστὰ σὲ αὐτὸ τὸ δίλημμα καὶ τί σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ αὐτὴ ἡ ἐπιλογή. Εἶναι δηλαδὴ ἡ ἐπιλογὴ αὐτή, ἐπιλογὴ ἐνὸς ἐνάρετου ἀνθρώπου ποὺ στοχεύει στὴν εὐδαιμονία τοῦ ἴδιου καὶ τῆς πόλεως ἢ ὄχι; Ἡ συζήτηση αὐτὴ μᾶς πάει πίσω στὴν ἀνάλυση γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι κατάλληλος γιὰ νὰ φορέσει τὴν πανοπλία τοῦ Iron Man, ἢ στὴν περίπτωσή αὐτοῦ τοῦ παραδείγματος τοὺς ὑπερ-ενισχυμένους φακοὺς ἐπαφῆς. Ὁ ἐνάρετος,

ῥ.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, ἢ ἐπιλογή του νομιμοποιεῖται. Ὁ ἐνάρετος θὰ πράξει μὲ φρόνηση καὶ λογικὴ ἀποφεύγοντας κάθε ἀκραία ἐπιλογή<sup>78</sup>.

## VI. Νομοθετικὲς καὶ Θεσμικὲς Προεκτάσεις

Μποροῦν τὰ παραπάνω νὰ συμβάλουν στὴ διαμόρφωση μίας ἐλάχιστης «ἠθικῆς» συνθήκης «καταλληλότητας», 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 ἄλμα 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 καταλληλότητας 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 ἀπεννοχοποιήσουμε καὶ νὰ ἀποδαιμονοποιήσουμε 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 μπορούσε 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) ἰκανότητας. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ συνιστοῦν ἀπολύτως θεμιτὰ «ἀγαθὰ» ποὺ βελτιώνουν τὴν ποιότητα τῆς ζωῆς καθολικά.

Ναί, μὰ καὶ τὰ δύο –θὰ πρόβαλλε ὡς ἀντεπιχειρήματα 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, ἀφορᾶ ἐμᾶς καὶ τὴν προσωπικὴ ἠθικὴ μας καὶ ὄχι τὸ ἴδιο τὸ νερό. Ὅπως τὰ παραπάνω τεχνολογικὰ μέσα ἀφοροῦν ὅλους καὶ ἀνοίγουν σὲ ὅλους 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 σκεφθοῦμε τὸ ἀκόλουθο παράδειγμα: Ἡ μόλυνση τῆς ἀτμόσφαιρας καὶ ἡ ὑπερ-θέρμανση τοῦ πλανήτη συνιστοῦν ἕνα σύγχρονο πρόβλημα. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὑπάρχουν πολλοὶ ποὺ εἴτε ἀδιαφοροῦν εἴτε τὸ ἀμφισβητοῦν. Φανταστεῖτε νὰ μπορούσαμε νὰ δώσουμε σὲ ὅλους γυαλιὰ μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἔβλεπαν τὶς ἐκπομπὲς τοῦ CO<sup>2</sup> τὸ ὁποῖο εἶναι ἄοσμο καὶ ἄχρωμο: Τότε θὰ καταλάβαιναν τί σημαίνει πραγματικὰ ἡ συγκέντρωση τοῦ διοξειδίου καὶ ἂν δὲν ἀνησυχούσαν, τουλάχιστον θὰ ἔμπαιναν ἄμεσα σὲ μία διαδικασίαν κριτικῆς ἀποτίμησης τοῦ προβλήματος ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τους. Ἡ χρῆση τῶν γυαλιῶν αὐτῶν θὰ μπορούσε νὰ δώσει σὲ ὅλους τὴ δυνατότητα νὰ ἀποφασίσουν ἂν τὸ πρόβλημα τῆς μόλυνσης τῆς ἀτμόσφαιρας εἶναι ὑπαρκτό καὶ χρῆζει συζήτησης καὶ λύσης.

80. Φανταστεῖτε νὰ κατασκευαζόταν ἕνα χάπι ἢ ἕνας 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 μπορούσε δυνητικὰ νὰ λυθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς

μία τέτοια ελάχιστη προϋπόθεση «καταλληλότητας», κάθε ένισχυση που τήν 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 επαφής και χειρουργική βελτίωση της όρασης με laser, έτσι ή προγεννητική βελτίωση και αργότερα ή υπερόραση δεν θα αποτελούν στο μέλλον αντικείμενο ήθικης αποτίμησης.

Οί όποιες ενστάσεις που –καλώς– διατυπώνονται για τον εμπλουτισμό της συζήτησης και την παραγωγή γόνιμων επιχειρημάτων μοιάζει να άφορούν 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, ἡ προάσπιση δηλαδή τῆς ἀτομικῆς βούλησης καὶ τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων ἔναντι τοῦ κοινωνικοῦ σκοποῦ καὶ τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης, πρὸς τὸ παρὸν λήγει ἰσόπαλη καὶ ἐναπομένει στὸν καθέναν ἀπὸ ἐμᾶς νὰ υἱοθετήσῃ τὴ θέση ἐκείνη πού εἶναι συμβατὴ μὲ τὸ προσωπικὸ ἀξιακὸ του σύστημα καὶ τὶς ἰδεολογικὲς πεποιθήσεις του. Σὲ κάθε περίπτωση, νικητὴς βγαίνει τὸ ἀναπόδραστο μέλλον, τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ προσεγγίζουμε χωρὶς φόβο καὶ προκατάληψη ἀλλὰ μὲ φρόνηση, αὐτοπεριορισμὸ, σεβασμὸ καὶ μέριμνα γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ τὸν συνάνθρωπό μας.

ἀνεπάρκειας πόσιμου νεροῦ στὶς περιοχὲς πού μαστίζονται ἀπὸ τὸ φαινόμενο.

81. Γιὰ περισσότερα σχετικά μὲ τὴ διαφορά ἠθικῆς (*ethics*) καὶ ἠθικότητας (*morality*) βλέπε R. Audi, *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ὁ.π., σσ. 380-397).

## Βιβλιογραφία

- Άριστοτέλους, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*.
- Άριστοτέλους, *Πολιτικά*.
- Άριστοτέλους, *Φυσικὴ Ἀκρόασις*
- Audi R., *Τὸ Φιλοσοφικὸ Λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 2011.
- Baumann F., “Humanism and Transhumanism”, *The New Atlantis* 29 Νοεμβρίου 2010. Διαθέσιμο στό: <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 στό: <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 στό: <https://www.nickbostrom.com/ethics/values.html>.
- Bostrom N., “In Defence of Posthuman Dignity”, *Bioethics*, 19, 3 (2005), σσ. 202-214. Διαθέσιμο στό: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x>.
- Bostrom N. - Roache R., “Ethical Issues in Human Enhancement”, στό: 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 στό: <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 στό: <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», στό: Κ. Καλαχάνης, Ἴω. Κωστήλας, κ.ά. 5ο Διεπιστημονικὸ Συνέδριο Φιλοσοφία καὶ Κοσμολογία: Ἀφιέρωμα στὰ 2.400 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Ἀριστοτέλη: Τόμος Πρακτικῶν. Ἀθήνα 2017. Διαθέσιμο στό: <http://deeaef.gr/wp-content/uploads/2017/04/Chrysopoulos-full-text.pdf>.
- Comic Vine. *Iron Man* (2019). Τελευταία τροποποίηση 13 Ὀκτωβρίου. Διαθέσιμο στό: <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 στό: <https://alkisgounaris.gr/gr/archives/the-concept-of-kantian-perceptual-peace/>
- Γούναρης Άλ., «Προσέγγιση τῆς ἔννοιαι τοῦ ὅρου “φύσει” στὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη - συνδέσεις μὲ τὸ σύγχρονο οἰκολογικὸ πρόβλημα».

- Ανακοίνωση στη διημερίδα με θέμα: *Φύση – Άξιες – 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 Ἠθῶν*. 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://deeaef.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](https://www.bartleby.com/130). (1999). <https://www.bartleby.com/130>
- Mulhall S. – Swift A., *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992.
- Παπαδής Δ., *Ἡ Πολιτικὴ Φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη*, τόμ. Α'. Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου–Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2001.
- Πελεγρίνης Θ., *Ἠθικὴ 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., «Ο Άριστοτέλης 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 Eyeglasses

By 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.