

# Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού: ένα απόλυτο καθήκον

The doctor's duty of sincerity:  
An absolute duty

Φιλίππος Κ. Βασιλόγιαννης

## Περίληψη

Στο παρόν άρθρο θα εξετασθεί το ζήτημα πώς και κατά πόσον, ακολουθώντας την επιχειρηματολογία του Kant, ο ιατρός οφείλει (τόσο από τη σκοπιά του δικαίου όσο και της υπό στενή έννοια ηθικής) να είναι πάντοτε ειλικρινής απέναντι στον ασθενή του. Ο Kant υποστηρίζει ότι δεν έχουμε την ευχέρεια να μη συμμορφωθούμε προς τα καθήκοντά μας, επικαλούμενοι τις περιστάσεις ή τις οποιεσδήποτε αρνητικές συνέπειες της εκπλήρωσής τους (εν προκειμένω την επιβάρυνση της υγείας ή της θεραπείας του ασθενούς). Η ψευδολογία αποτελεί για τον Kant πάντοτε άδικη πράξη, ακόμη και αν δεν είναι ζημιογόνος: βλάπτει πάντοτε την ανθρωπότητα, διότι καθιστά το δίκαιο αδύνατο. Η σχέση ιατρού και ασθενής είναι διμερής και σχέση εμπιστοσύνης, απαραίτητη για κάθε σχέση συνεργασίας. Η υιοθέτηση του κανόνα ότι ο ιατρός δύναται να ψευδεται χάριν της θεραπείας του ασθενούς καταστρέφει τη ζητούμενη σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ τους, με αποτέλεσμα να την μεταβάλει σε απρόσωπη και νομικίστικη: στην περίπτωση αυτή ο ασθενής θεωρείται ως αυτόνομος με την έννοια του καταναλωτή ιατρικών υπηρεσιών και όχι με την Καντιανή έννοια, γεγονός που οδηγεί στην ελαχιστοποίηση της εμπιστοσύνης του προς τις παρεχόμενες ιατρικές υπηρεσίες.

## Abstract

In this paper I will examine the question of how and to what extent the medical doctor ought to be honest to her patient from a legal as well as an ethical point of view. According to Kant, we are not allowed not to comply with our duties, appealing either to the unfavourable circumstances or to any negative consequences arising from them (in the case of the doctor, the worsening of the patient's health). Lying, Kant argues, is always unjust even when apparently harmful, because it always does harm to mankind since it works against the dominance of justice. The doctor-patient relationship relies on trust, which is necessary for their cooperation. Lying on the part of the doctor on the grounds that this may be beneficial for the patient's health destroys their trust relationship and renders it impersonal. As a result, the patient's autonomy is like that of the consumer, not in the Kantian sense, which makes the use of medical services less effective due to the lack of trust.

---

1. *Μιά διάκριση.* Ο Samuel Johnson, η εμβληματική μορφή των αγγλικών γραμμάτων στο δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα, χρησιμοποιώντας ένα δημοφιλές παράδειγμα που ανάγεται τουλάχιστον μέχρι τον Ιερό Αυγουστίνο, προέβη στην ακόλουθη περιπτωσιολογική διάκριση<sup>1</sup>:

Ο γενικός κανόνας είναι ότι η αλήθεια δεν πρέπει ποτέ να παραβιάζεται, διότι έχει μέγιστη σημασία για μιά άνετη ζωή, για να απολαμβάνουμε πλήρη ασφάλεια με αμοιβαία καλή πίστη.. Υπάρχουν, ωστόσο, μερικές εξαιρέσεις. Αν, για παράδειγμα, ένας δολοφόνος σε ρωτήσει προς τα πού κατευθύνθηκε κάποιος, επιτρέπεται να τον εξαπατήσεις, διότι έχεις την πρότερη υποχρέωση να μη τον καταδόσεις σε ένα δολοφόνο... Όμως, αρνούμαι τη νομιμότητα της ψευδολογίας προς

---

<sup>1</sup> Βλ. James Boswell, *The Life of Samuel Johnson* (London, 1833), 388.

έναν ασθενή γιά να μη τον αναστατώσουμε. Δεν μας αφορούν εν προκειμένω οι συνέπειες· πρέπει να του ανακοινώσουμε την αλήθεια.

Είναι άραγε βάσιμη η διάκριση του Johnson; Ο σύγχρονός του Kant, απαντώντας σε μιά κριτική του Constant<sup>2</sup>, ισχυρίσθηκε το περιώνυμο ότι θα διαπράτταμε αδίκημα, αν ψευδολογούσαμε ακόμη και προς τον ερωτώντα διώκτη ενός φίλου μας, ο οποίος έχει καταφύγει στην οικία μας, αποσκοπώντας απλώς και μόνο να σωθεί ο τελευταίος από τον κίνδυνο που απειλεί τη ζωή του<sup>3</sup>.

Η υποτιθέμενα ασθενέστερη περίπτωση<sup>4</sup> έγκειται ακριβώς στο ερώτημά μας: αν, πώς και κατά πόσον, ακολουθώντας την επιχειρηματολογία του Kant, ο ιατρός *οφείλει* (τόσο από τη σκοπιά του *δικαίου* όσο και της *υπό στενή έννοια* ηθικής, της *αρετολογίας*) να είναι *πάντοτε* ειλικρινής απέναντι στον ασθενή του.

2. *Επιτακτικότητα*. Αν προσβλέψει κανείς *αποκλειστικά* στις δυσμενείς ή τις τυχόν ευμενείς συνέπειες της ψευδολογίας, η απαγόρευση της δικαιολογείται, μόνο καθ' όσον (ως συνήθως) η ψευδολογία (είτε ως ενέργημα είτε ως κανόνας ή πρακτική) προκαλεί περισσότερη ζημία απ' ό,τι ωφέλεια. Οι λόγοι της απαγόρευσής της, συνεπώς, δεν υφίστανται, εφ' όσον η ψευδολογία τυγχάνει (ως σπανίως) να προκαλεί περισσότερη ωφέλεια παρά ζημία, όπως, εν προκειμένω, χάριν της υγείας του ασθενούς. Από τη σκοπιά των συνεπειών της, η απαγόρευση της ψευδολογίας δεν αποτελεί, λοιπόν, παρά έναν *εμπειρικό* κανόνα για τον προσανατολισμό της δράσης μας. Άλλως, και πάλι από συνεπειολογική σκοπιά, το πολύ να αποτελεί ένα *prima facie* καθήκον μας: ενδέχεται υπό περιστάσεις να *συγκρουσθεί* με άλλα καθήκοντά μας, με αποτέλεσμα να μας επιτάσσεται να μη συμμορφωθούμε προς αυτό εν όψει άλλων επιτακτικότερων καθηκόντων μας, καθηκόντων με ευμενέστερες από ό,τι η απαγόρευση της ψευδολογίας συνέπειες<sup>5</sup>, όπως, και πάλι, η μη πρόκληση βλάβης στην υγεία του ασθενούς. Οδηγώντας κανείς μιά συνεπειολογική θέση στα άκρα όριά της, γιατί να μη είναι προτιμότερο να μας ανακοινώνεται *πάντοτε* ό,τι είναι καλύτερο γιά τον καθένα μας, ακόμη και αν μας εξαπατούν<sup>6</sup>; Από την ωφελιμιστική σκοπιά, δεν φαίνεται ότι συντρέχει λόγος να αποτελεί η *ατομική* αυτονομία πρωτεύουσα αξία (σε

---

<sup>2</sup> «Réactions politiques» (β' έκδ. 1797), in *Cours de politique constitutionnelle* (Paris, 1872), 113.

<sup>3</sup> «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», in *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 8<sup>ος</sup> (Berlin: Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1902 -), 425 επ.

<sup>4</sup> Πρβλ. Herbert J. Paton, «An alleged right to lie: A problem in Kantian Ethics», in Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1986), 55.

<sup>5</sup> Βλ. W. D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 28.

<sup>6</sup> Πρβλ. J. L. Mackie, «The Disutility of Act - Utilitarianism», in *Persons and Values: Selected Papers* (Oxford: Clarendon Press, τ. 2<sup>ος</sup> 1985), 101.

σύγκριση προς τη γενική ευδαιμονία<sup>7</sup>). Αλλά και από τη σκοπιά της πρακτικής φιλοσοφίας του Kant, η ατομική αυτονομία, η *αυτοτέλειά* μας ως ατόμων (μια χωρίς αμφιβολία νεωτερική *νομική* αντίληψη), αποτελεί μεν αξία, αλλά σχετική: απόλυτη αξία έχει ένα και μόνο αγαθό, η αυτόνομη και συνεπής στις *a priori* επιλογές της *βούληση*<sup>8</sup>, η ανεξάρτητη από οποιαδήποτε συμφέροντα, κλίσεις και επιθυμίες.

Το αν οφείλει κανείς να μη ψευδολογήσει εξαρτάται άραγε από τις εκάστοτε περιστάσεις, από τη στάθμιση των συνεπειών της ψευδολογίας του στο φως των αντίθετων συνεπειών της ειλικρίνειάς του; Αν η απάντησή μας τύχαινε να είναι καταφατική, αν η απαγόρευση της ψευδολογίας δεν αποτελούσε γνησίως *ηθικό κανόνα*<sup>9</sup>, τότε (πράγμα που θα ίσχυε ασφαλώς και για όλα τα καθήκοντά μας) θα είχε κάποιες αξιοσημείωτες απώλειες ως προς την ηθική αίγλη και ελκυστικότητά της, ως προς την *επιτακτικότητά* της ως *καθήκοντος*, αλλά και ως προς τη ζητούμενη αυτοτέλειά της: η ζημία που τυχόν προκαλεί η ψευδολογία δεν αποτελεί κριτήριο για τη διάκρισή της από άλλες κακίες<sup>10</sup>. Ο Kant υποστηρίζει ότι δεν έχουμε την ευχέρεια να μη συμμορφωθούμε προς τα καθήκοντά μας, επικαλούμενοι τις περιστάσεις ή τις οποιεσδήποτε αρνητικές συνέπειες της εκπλήρωσής τους (εν προκειμένω την επιβάρυνση της υγείας ή της θεραπείας του ασθενούς). Τα καθήκοντά μας έχουν τη μορφή του *νόμου*: αφ' ενός μεν καλούμαστε να τα θεσπίσουμε ως έλλογα όντα, μη δεχόμενα άλλη αυθεντία από την αξία της *αυτόνομης βούλησης* (όχι βέβαια τη φιλαυτία, αλλά *ούτε* και τη φιλανθρωπία), αφ' ετέρου μόνο με την εκπλήρωσή τους αποκτούμε *εμπράκτως* το καθεστώς του ελλόγου όντος. Η εκπλήρωση των καθηκόντων μας είναι επιτακτική· με μια λέξη: *αναγκαία*<sup>11</sup>. Το *δύνασθαι* έπεται του *οφείλιν*<sup>12</sup>. Από *εσωτερική* προς το πρακτικό δίλημμά μας σκοπιά *εξαιρέσεις* δεν είναι νοητές (όπως δεν είναι νοητές σε ένα θεωρητικό πρόβλημα *εξαιρέσεις* από την αλήθεια).

Αν όμως κάποιος, όπως ο Kant, απαιτεί την ειλικρίνεια του δηλούντος ανεξάρτητα από τις περιστάσεις και τις συνέπειές της δέχεται τη μομφή της ηθικής ακαμψίας και σκληρότητας (*rigorism*). Αυτή,

<sup>7</sup> Βλ., π. χ, Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1981), 275.

<sup>8</sup> Βλ. Onora O'Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), ιδίως 73 επ.

<sup>9</sup> Όπως υποστηρίζει ο Williams, *Truth and Truthfulness* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 122.

<sup>10</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften* (ό. π., τ. 6<sup>ος</sup>), 429.

<sup>11</sup> Ο Brandom, π. χ. *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), 164, επισημαίνει ότι ο Kant εγκαινιάζει μία νέα εποχή στη φιλοσοφία (κατ' αντιδιαστολήν προς εκείνη του Καρτέσιου), θέτοντας στο επίκεντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος, όχι τη βεβαιότητα, αλλά την αναγκαιότητα, ο κανονιστικός χαρακτήρας της οποίας έγκειται στην αυθεντία, τη δεσμευτικότητα και την ισχύ των (ηθικών εν προκειμένω) εννοιών μας.

<sup>12</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft*, in *Kant's gesammelte Schriften* (ό. π., τ. 5<sup>ος</sup>), 159.

ισχυρίσθηκε εν προκειμένω η Anscombe<sup>13</sup>, τον εμπόδισε να διακρίνει την ψευδολογία υπό τις κρίσιμες περιστάσεις, δηλαδή τη θεμιτή από την αθέμιτη ψευδολογία. Ο ισχυρισμός αυτός, όμως, είναι αβάσιμος. Επισκοπώντας κανείς το έργο του Kant, δεν εντυπωσιάζεται από τη διαβόητη ηθική ακαμψία του, αλλά, όπως θα δούμε, από την ηθική ευαισθησία του: από τη λεπτότητα και τη βαρύτητα των διακρίσεών του<sup>14</sup>.

Επανερχόμενοι στο ερώτημά μας: η ψευδολογία του ιατρού είναι άραγε *κατ' εξαίρεσιν* ηθικά επιτρεπτή ή επιβεβλημένη, προκειμένου να αποτραπεί μία βλάβη στην υγεία ή τη θεραπεία του ασθενούς, η ψευδολογία του, γιά να μιλήσουμε απερίφραστα, από λόγους *φιλανθρωπίας*;

3. *Τό παράδειγμα.* Όπως προαναφέραμε, ο Kant αρνείται ότι έχουμε την ευχέρεια να ψευδολογήσουμε ακόμη και απέναντι στον διώκτη ενός φίλου μας. Θα αποτελούσε όμως φιλοσοφικό ανέκδοτο να υποστηρίξουμε ότι κατ' αντιδιαστολή ο Kant ισχυρίζεται εν προκειμένω ότι *οφείλουμε* να απαντήσουμε (προφανώς από πολυπραγμοσύνη) στον διώκτη του φίλου μας και, συνεπώς, να του αποκαλύψουμε την αλήθεια. Κάτι τέτοιο δεν θα ήταν απλώς εντελώς μη εύλογο, αλλά από τη σκοπιά του Kant θα αποτελούσε ασφαλώς και αδίκημα.

Ο Constant είχε αντιτείνει στον Kant<sup>15</sup> το φαινομενικώς περισσότερο πειστικό ότι υποχρέωση αληθολογίας υφίσταται όπου αντιστοιχεί ένα δικαίωμα στην αλήθεια και μια απόλυτη απαγόρευση της ψευδολογίας θα καθιστούσε την κοινωνία αδύνατη. Ο Kant στην απάντησή του υποστηρίζει το ακριβώς αντίθετο: η *ψευδολογία* καθιστά αδύνατη την κοινωνία, ως σύνολο θεσμών *δικαίου*. καθιστά, π. χ., αδύνατη τη σύναψη συμβάσεων ή τη μαρτυρία ως αποδεικτικό μέσο. Έχει χυθεί πολύ μελάνι γι' αυτήν τη *σωκρατική*, την εκ πρώτης όψεως παράδοξη θέση του Kant<sup>16</sup>. Στη συνέχεια θα αρκεσθώ κατ' αρχάς στο να

<sup>13</sup> «Modern Moral Philosophy», in *Ethics, Religion and Politics* (Oxford: Blackwell, 1981), 27.

<sup>14</sup> Βλ. αναλυτικά την παρουσίαση του James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», *Kantian Review* 7 (2003), 102 επ.

<sup>15</sup> Ο Kant (ό. π., 425 σημ.) διαβεβαιώνει ότι πράγματι έχει προβεί στον ισχυρισμό που του καταλογίζει ο Constant (χωρίς να θυμάται πού ακριβώς), επειδή όμως κάτι τέτοιο δεν έχει ισχυρισθεί στα προγενέστερα δημοσιεύματά του, υποθέτω ότι το ανέπτυσσε στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του (Αγνώω ποιά υπήρξε η πηγή από την οποία άντλησε ο Constant την κρίσιμη πληροφορία· γιά το φιλολογικό ζήτημα βλ. Hariolf Oberer, «Zur Vor- und Nachgeschichte der Lehre Kants vom Recht der Lüge», in Georg Geismann και Hariolf Oberer [eds], *Kant und das Recht der Lüge*, 11 επ.)

<sup>16</sup> Οι πρωτογενείς πηγές και η παλαιότερη βασική βιβλιογραφία γιά τη θεωρία του Kant έχουν συγκεντρωθεί στον τόμο των Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge*. Από τη μεταγενέστερη βιβλιογραφία άξια ιδιαίτερης μνείας είναι τα άρθρα των: Georg Geismann, «Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge», in Hariolf Oberer και Gerhard Seel (eds), *Kant: Analysen - Probleme - Kritik* ((Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988), 293 επ., Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», in *Creating the Kingdom of Ends*, 133 επ., Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, lies, and moral philosophers: what can learn from Mill and Kant», in *The Tanner Lectures on Human Values* 16 (1995), 307 επ., και James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 102 επ. Από την

επιχειρηματολογήσω ότι – αντιθέτως – η θέση του Kant είναι εύλογη, ίσως μάλιστα περισσότερο πειστική από εκείνη του Constant.

Κατ' αρχάς, είναι κρίσιμο να ανασυγκροτήσουμε πλήρως το παράδειγμα, σύμφωνα με το υλικό που μας παρέχει ο Kant, ώστε να κρίνουμε την καταδικαστική για τον φιλόανθρωπο ψευδολόγο απόφασή του:

α) Ο Kant επισημαίνει καυστικά<sup>17</sup> ότι το *πρώτον ψεύδος* (η φράση του στα ελληνικά) του Constant έγκειται στη χρήση της έκφρασης «δικαίωμα στην αλήθεια». Η έκφραση είναι χωρίς νόημα: *υποκειμενική* αλήθεια δεν υφίσταται. Οφείλουμε, λοιπόν, να την αντικαταστήσουμε με την ορθή: «δικαίωμα στην ειλικρίνεια». Συνεπώς, κατά τον Constant, ο ερωτών δεν έχει εν προκειμένω δικαίωμα να απαιτήσει από τον ερωτώμενο να είναι ειλικρινής. (Όμως, περαιτέρω, επισημαίνει ο Kant, η ειλικρίνειά μας ως δηλούντων δεν αποτελεί αντικείμενο ενός *αντίστοιχου* δικαιώματος ούτε εξαρτάται από το αν το ασκήσει ή μη ο φορέας του: αποτελεί κατηγορικό καθήκον μας.)

β) Ο Kant θέτει, εν συνεχεία, έναν κρίσιμο περιορισμό στον ερωτώμενο: ο τελευταίος αφ' ενός μεν δεν έχει τη δυνατότητα να αποφύγει να απαντήσει, αφ' ετέρου δε οφείλει να απαντήσει με ένα *ναι* ή ένα *όχι*, *tertium non datur*. Ο Kant, με αυτόν τον εκ πρώτης όψεως επιφανειακό περιορισμό, ήδη μας εισαγάγει σιωπηρώς σε μια θεμελιώδη θέση του: ψευδολογία και *ειλικρίνεια αντιφάσκουν*, είναι *contradictorie oppositis*<sup>18</sup>. Η κανονιστική σημασία του περιορισμού έγκειται κατά βάση στα εξής:

Πρώτον, καθήκον *ειλικρίνειας* σημαίνει ότι οφείλω να μη ψευδολογήσω, όχι ότι οφείλω και να απαντήσω *ευθέως* στο ερώτημα που μου τίθεται. Το καθήκον ειλικρίνειας διακρίνεται από το καθήκον *ευθύτητας* στις διαπροσωπικές σχέσεις. Αν έχω την ιδιότητα του μάρτυρα σε μια δίκη, ασφαλώς οφείλω να απαντήσω στις ερωτήσεις των παραγόντων της<sup>19</sup>, αν όμως, όπως εν προκειμένω, μας ερωτά ο διώκτης ενός φίλου μας, όχι απλώς δεν είμαι υποχρεωμένος να απαντήσω, αλλά

---

ελληνική βιβλιογραφία βλ. Φιλήμονος Παιονίδη, *Ψευδολογία και ηθική* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας, 1994), ιδίως (ως προς το θέμα μας), 113 επ. και 285 επ., με κατατοπιστική βιβλιογραφική τεκμηρίωση, και τη συναφή βιβλιοκρισία του Κωνσταντίνου Παπαγεωργίου, «Μερικές αλήθειες για το ψέμα: Σκέψεις και κρίσεις γύρω από το βιβλίο του Φιλήμονα Παιονίδη 'Ψευδολογία και ηθική'», *Ισοπολιτεία* 1 (1997), 201 επ.

<sup>17</sup> «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», 425 *in fine* επ.

<sup>18</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 433 σημ.

<sup>19</sup> Στο δικονομικό δίκαιο υφίστανται βέβαια εξαιρέσεις ως προς τη μαρτυρία, όχι όμως ως προς το καθήκον αληθείας. Ακόμη και το δικαίωμα σιωπής του κατηγορουμένου (περί του οποίου βλ. το άρθρο μου «Σκέψεις για το δικαίωμα του υπόπτου στη μη αυτοενοχοποίησή του», *Ισοπολιτεία* 4 [2000], 99 επ.) δεν συνεπάγεται ένα δικαίωμά του ψευδολογίας, δηλαδή *παραπλάνησης* του δικαστηρίου: σε αντίθεση προς τη σιωπή του, η ψευδολογία του επιτρέπεται να αξιολογηθεί ως ένδειξη ενοχής του (για τον σχετικό προβληματισμό βλ. Νικολάου Ανδρουλάκη, *Θεμελιώδεις έννοιες της ποινικής δίκης* (Αθήνα - Κομοτηνή: Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2<sup>η</sup> έκδ. 1994), 62 επ.

μάλλον είμαι υποχρεωμένος να μη απαντήσω, καθότι αν (οφείλω να) απαντήσω, οφείλω να είμαι ειλικρινής. Το καθήκον ευθύτητας, σε αντιδιαστολή προς το καθήκον ειλικρίνειας δεν είναι αυστηρό και τέλειο: δεν μας επιβάλλεται πάντοτε η ευθύτητα· έχουμε, δηλαδή, μια αξιοσημείωτη ευχέρεια ως προς την εκπλήρωσή του. Ευθύτητα και επιφύλαξη απλώς *αντιτίθενται*, είναι *contrarie opposites*<sup>20</sup>. Το ότι δεν είμαι ευθύς δεν σημαίνει ότι έχω άνευ ετέρου την κακία της *κρυψιβουλίας*.

Δεύτερον, το ότι είμαι αναγκασμένος να απαντήσω (όπως διευκρινίζει ο Kant<sup>21</sup>, ο καταναγκασμός μου είναι *άδικος*) σημαίνει ότι η υφιστάμενη *κατάσταση ανάγκης* δεν αποτελεί λόγο άρσεως του άδικου χαρακτήρα της ψευδολογίας<sup>22</sup>.

γ) Το δίλημμα μας τίθεται εν προκειμένω, μόνον εφ' όσον γνωρίζουμε τις κακές προθέσεις του ερωτώντος και, συγχρόνως, ο ερωτών αγνοεί ότι γνωρίζουμε τις προθέσεις του. Αν, όμως, για να επιτύχεις τον σκοπό σου, πρέπει να ψευδολογήσεις, και αν όλοι ψευδολογούσαν, τότε τίποτε δεν θα επιτυγχανόταν με μέσον το ψεύδος. Πρόκειται για μιά *πρακτική αντίφαση*<sup>23</sup>. (Μιλώντας περισσότερο τεχνικά, η υιοθέτηση του κανόνα της ψευδολογίας, ως καθολικού νόμου, θα αποτελούσε *εννοιολογική αντίφαση*<sup>24</sup>, ενώ η υιοθέτηση του κανόνα της κρυψιβουλίας, επίσης ως καθολικού νόμου, θα αποτελούσε αντίφαση της *βούλησής* μας.) Οι επικριτές του Kant του καταλογίζουν ότι στην περίπτωση του προκειμένου διλήμματος δεν συντρέχει λόγος να μη ψευδολογήσει ο ερωτώμενος χάριν του φίλου του. (Η ίδια περίπτωση υποστηρίζουν οι υποστηρικτές του Kant είναι *καθολικεύσιμη*).

Το *πρώτον ψεύδος* όμως των επικριτών του Kant (αλλά και μέρους των υποστηρικτών του) έγκειται στο ότι εκλαμβάνουν τη σχέση ως διμερή: ως σχέση μεταξύ ερωτώντος και ερωτώμενου. Η σχέση όμως δεν είναι διμερής, όπως στην *αυτοάμυνα* (που επιτρέπει ίσως την ψευδολογία<sup>25</sup>, αν και στην περίπτωση αυτή είναι *χειρότερη* από τη χρήση βίας, διότι η εξαπάτηση προσβάλλει άμεσα την αυτονομία του επιτιθεμένου<sup>26</sup>), αλλά πολυμερής: μεταξύ ερωτώντος και φίλου, ερωτώντος και ερωτώμενου, αλλά και ερωτώμενου και φίλου. Ο Kant επισυνάπτει στους προκειμένους

<sup>20</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 433 σημ.

<sup>21</sup> «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», 426.

<sup>22</sup> Εσφαλμένα, συνεπώς, ο Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 122, θεωρεί *αδύνατη* εν προκειμένω τη ψευδολογία. (Ούτε η κρίσιμη αδυνατότητα προκύπτει από το ότι ο ερωτών θα εκλάβει την σιωπή του ερωτούμενου ως κατάφαση, όπως υποστηρίζει ο Vuillemin, «On lying: Kant and Benjamin Constant», in Georg Geismann και Hariolf Oberer [eds], *Kant und das Recht der Lüge*, 104.)

<sup>23</sup> Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «Kant's Formula of Universal Law», in *Creating the Kingdom of Ends*, 92 επ.

<sup>24</sup> Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 135.

<sup>25</sup> Πρβλ. in Kant's *gesammelte Schriften* (ό. π., τ. 27<sup>ος</sup>), 448· ο Ebbinghaus, in Georg Geismann και Hariolf Oberer (eds), *Kant und das Recht der Lüge*, 70 επ., υποστηρίζει ότι εν προκειμένω, κατά τη δεκαετία του 1780, ο Kant δεν είχε αναπτύξει την *κριτική* του έννοια του δικαίου.

<sup>26</sup> Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 157 σημ. 10.

δεοντολογικούς περιορισμούς μιά κατάσταση *αβεβαιότητας* (πράγμα που απ' ό,τι γνωρίζω δεν επισημαίνεται ούτε αξιολογείται ιδιαίτερος στη συναφή δευτερεύουσα βιβλιογραφία): ο Kant αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο ο φίλος του ερωτώμενου να έχει ήδη εξέλθει από την οικία του (από την «πίσω πόρτα») τη στιγμή της απάντησής του. Αν κάτι τέτοιο πιθανολογείται για πολλές αιτίες και λόγους, θα ήταν ασφαλώς επιπόλαιο για τον ερωτώμενο, προ αυτού του ενδεχομένου, να ψευδολογήσει στον διώκτη του φίλου του ότι ο τελευταίος δεν βρίσκεται στην οικία του: απομακρυνόμενος, ακριβώς επειδή πίστεψε το ψεύδος του, ενδέχεται να τον συναντήσει και να τον φονεύσει. Υφίσταται όμως και η ακόλουθη κανονιστική αβεβαιότητα: έστω ότι ο διωκόμενος παρακολουθεί τον διώκτη του να κατευθύνεται προς τον φίλο του και εικάζει ότι θα τον ρωτήσει αν βρίσκεται εντός της οικίας. Ποια είναι η *κανονιστική προσδοκία* του ως προς την *οφειλόμενη* απάντηση του ερωτώμενου φίλου του; (Η σχέση της φιλίας ως αγαθό, όχι ως απλή ευχάριστη συναναστροφή<sup>27</sup>, δεν αποτελεί λόγο απαλλαγής μας από το καθήκον μας ειλικρίνειας.) Φαίνεται ότι, κατά τον Kant, ο διωκόμενος οφείλει να εμπιστευθεί τον ερωτώμενο φίλο του ότι θα τηρήσει το καθήκον του ειλικρίνειας και δεν θα ψευδολογήσει, ώστε, προ αυτής της κανονιστικής προσδοκίας, ενδέχεται, αμυνόμενος, να επιλέξει να εξέλθει *κρυφά* από την οικία και να απομακρυνθεί, προσδοκώντας βάσιμα ότι ο διώκτης του θα τον αναζητήσει εντός της οικίας. Μιλώντας περισσότερο παραστατικά, ο Kant φαίνεται ότι αντιμετωπίζει την απαγόρευση της ψευδολογίας όπως έναν απαγορευτικό κανόνα στην κυκλοφορία των οχημάτων. Αν ο ερωτώμενος είναι ο οδηγός του κρίσιμου οχήματος, προσδοκούμε από αυτόν να το ακινητοποιήσει προ του απαγορευτικού σήματος. Διαφορετικά, το ατύχημα, στην πρόκληση του οποίου θα συμβάλει η παραβίασή του, θα του καταλογισθεί.

Μια πρώτη θέση του Kant, κατ' αντιδιαστολή προς τις συνεπειολογικές<sup>28</sup>, είναι εμφανής: στον εμπειρικό χωροχρόνο του ενεργού βίου μας διαθέτουμε (δυστυχώς ή ευτυχώς) περισσότερες ερωτήσεις παρά απαντήσεις. Η μεγαλύτερη τραγικότητα (π. χ. αν ο συνάνθρωπος τού παραδείγματός μας διωκόταν από Nazi<sup>29</sup>) δεν συνεπάγεται μεγαλύτερη βεβαιότητα ως προς τα αγαθά αποτελέσματα της ψευδολογίας μας. Όμως, ως ηθικά υποκείμενα δεν έχουμε την ευχέρεια να θέτουμε ερωτήσεις χωρίς απαντήσεις: η ίδια η αναρώτησή μας πρέπει, ούτως ειπείν, να εμπεριέχει και την απάντηση<sup>30</sup>. Βάσει των προκειμένων, η θέση του Kant ότι η απαγόρευση της ψευδολογίας αποτελεί καθολικό

<sup>27</sup> Για την εν προκειμένω Καντιανή αντίληψη του αγαθού της φιλίας βλ. Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, lies, and moral philosophers: what can learn from Mill and Kant», 346 επ.

<sup>28</sup> Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «Two arguments against lying, in *Creating the Kingdom of Ends*, 337 επ.

<sup>29</sup> Για την περίπτωση βλ. Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, lies, and moral philosophers: what can learn from Mill and Kant», 351 επ.

<sup>30</sup> Πρβλ., σε διαφορετικά συμφραζόμενα, αλλά στην ίδια κατεύθυνση της *κριτικής* φιλοσοφίας του Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A' 476 επ. / B' 504 επ.

νόμο, ότι οποιασδήποτε εξαίρεση από αυτήν είναι αυτοαναιρούμενη και ηθικά επιλήψιμη και ότι είμαστε υπεύθυνοι για οποιοδήποτε απρόβλεπτο αποτέλεσμα της ψευδολογίας μας, καθίσταται – θεωρώ – εύλογο:

Ο Kant<sup>31</sup> ορίζει το ψεύδος ως την εκ προθέσεως ψευδή δήλωση προς κάποιον άλλον, ως μέσον για την *εξαπάτησή* του, ενώ και καθ' όσον υφίστανται βέβαια κανονιστικές προσδοκίες ειλικρίνειας (η ανεκδοτολογία ή η μυθολογία δεν εμπίπτουν ασφαλώς στην απαγόρευση!), και υποστηρίζει ότι για τη διάπραξη του αδικήματος της ψευδολογίας δεν απαιτείται να επέλθει εξ αιτίας της κάποια συγκεκριμένη ζημία σε κάποιο άτομο, όπως απαιτούν οι νομομαθείς (ή το ισχύον δίκαιο). Η ψευδολογία αποτελεί για τον Kant πάντοτε *άδικη* πράξη, ακόμη και αν δεν είναι ζημιογόνος: βλάπτει πάντοτε την ανθρωπότητα, διότι καθιστά το δίκαιο αδύνατο. (Αυτό δεν συνεπάγεται βέβαια ότι η *ψιλή* ψευδολογία θέτει ζήτημα δικαίου<sup>32</sup>. ούτε ότι ο Kant χρησιμοποιεί εν κατακλείδι ένα συνεπειολογικό αντεπιχείρημα: πέρα από την *απροσδιοριστία* των προσδοκώμενων, οι συνέπειες [π. χ. οι υλικές ζημίες] έχουν τη *δικαιική* σημασία τους [π. χ. την αξίωση αποζημίωσης]. Ο Kant θα ήταν βέβαια συνεπειοκράτης, αν δικαιολογούσε την ηθική απαγόρευση της ψευδολογίας εν όψει των κακών συνεπειών της. Όμως, κατ' αυτόν η ψευδολογία είναι πάντοτε ανομιμοποίητη ως μέσον για την επίτευξη οποιουδήποτε σκοπού.) Η ψευδολογία, και εν προκειμένω το ψεύδος από φιλανθρωπία, δεν υπερβαίνει με επιτυχία τη δοκιμασία της καθολίκευσης, πράγμα που σημαίνει ότι δεν δύναται να θεσπισθεί ως νόμος με τη δικαιοσύνη σημασία του (ζήτημα στο οποίο περιορίζεται η απάντηση του Kant στον Constant), καθότι δεν καθιστά δυνατή τη συνύπαρξή μας υπό καθεστώς ελευθερίας και ισότητας (ούτε όμως και με την ηθική σημασία του καθολικού νόμου).

4. *Ηθική, όχι σημασιολογία!*: Εύλογα υποστηρίζεται<sup>33</sup> ότι οι σχέσεις ειλικρίνειας δεν βασίζονται σε σύμβαση. Χωρίς την ειλικρίνεια των επικοινωνούντων είναι αδύνατη η εκμάθηση και η χρήση οποιασδήποτε γλώσσας. Ο ίδιος ο Kant, στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του για την ηθική<sup>34</sup>, επισημαίνει ότι χωρίς την ειλικρίνεια αχρηστεύεται η κοινωνική επαφή και επικοινωνία. Η ψευδολογία προσβάλλει εν πρώτοις το συμφέρον μας στην επικοινωνία. Γιατί όμως να μη αντιτείνει βάσιμα κανείς ότι ο κανόνας της ειλικρίνειας, ως αναπόδραστη σημασιολογική κανονικότητα, εφ' όσον τηρείται σε έναν ικανοποιητικό βαθμό, επιτρέπει *κατ' εξαίρεσιν* την ψευδολογία, καθότι η τελευταία, ως εξαιρετική και σπάνια, δεν δύναται να απειλήσει την επικοινωνία και τις σχέσεις εμπιστοσύνης που αυτή συνέχει; Γιατί, περαιτέρω, κάτι ανάλογο να μη ισχύει και για τον ηθικό κανόνα της ειλικρίνειας; Εφ' όσον από την εκτεταμένη ψευδολογία μας δεν κατέρρευσε μέχρι σήμερα ο ουρανός

<sup>31</sup> Βλ. αναλυτικά James Edwin Mahon, «Kant on Lie, Candour and Reticence», 103 επ.

<sup>32</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 238.

<sup>33</sup> Βλ. σχετικά Alasdair MacIntyre, «Truthfulness, lies, and moral philosophers: what can learn from Mill and Kant», 311 επ. (και τις εκεί χαρακτηριστικές παραπομπές).

<sup>34</sup> *In Kant's gesammelte Schriften* (ό. π., τ. 27<sup>ος</sup>), 444 επ.



πάνω στα κεφάλια μας<sup>35</sup>, προς τι η γενική και αφηρημένη απαγόρευσή της;

Οι περισσότεροι συμπαθείς προς τον Kant σχολιαστές υποστηρίζουν ότι η ψευδολογία από λόγους φιλανθρωπίας είναι υπό προϋποθέσεις καθολικεύσιμη. Στο παράδειγμά μας, εκλαμβάνοντας (εσφαλμένως, όπως επισημάνθηκε) τη σχέση ως διμερή, αν ο διώκτης του φίλου μας αγνοεί ότι γνωρίζουμε τις κακές προθέσεις του, τότε έχουμε τη δυνατότητα να ψευδολογήσουμε. Και η επιλογή μας αυτή δύναται να αποτελέσει καθολικό νόμο χωρίς να αυτοαναιρείται. Κάτι τέτοιο κάθε άλλο παρά πρόδηλο είναι<sup>36</sup>. Όπως επισημαίνει η Korsgaard<sup>37</sup>, η ψευδολογία μας είναι εν προκειμένω αποτελεσματική για έναν πολύ περίεργο λόγο: ο ερωτών προσδοκά ότι υπό τις περιστάσεις αυτές δεν θα ψευδολογήσουμε. Είμαι της γνώμης ότι, ακριβώς επειδή ο κανόνας της ειλικρίνειας δεν είναι απλώς σημασιολογικός, ο Kant έχει βάσιμο λόγο να αρνηθεί την ηθική σημασία της προτεινόμενης καθολίκευσης της ψευδολογίας από λόγους φιλανθρωπίας. Η εν λόγω (ψευδο)καθολίκευση είναι ηθικά ελαττωματική: αποτελεί *εξαίρεση* από τον κανόνα της ειλικρίνειας σε τελευταία ανάλυση από *φιλαυτία*: ο διωκόμενος θα αποδεχόταν την εν προκειμένω ψευδολογία, όχι διότι το αντίθετο θα αποτελούσε οιονεί αυτοκτονία<sup>38</sup>, αλλά (ακόμη και αν αποτελούσε οιονεί αυτοκτονία) ως *λαθρεπιβάτης* της ηθικής.

5. *Εμπιστοσύνη*. Ας έλθουμε, τώρα, στη σχέση ιατρού και ασθενούς και στο ζήτημα της ψευδολογίας για ιατρικούς λόγους. Κατ' αρχάς σε σύγκριση προς το παράδειγμά μας η σχέση ιατρού και ασθενούς είναι *διμερής* και, συγχρόνως, σχέση *εμπιστοσύνης*, απαραίτητη για κάθε σχέση *συνεργασίας*<sup>39</sup>. Επί πλέον, ακόμη και αν η ψευδολογία του παραδείγματος, εφ' όσον δεχόμαστε ότι ο διώκτης αγνοεί ότι ο ερωτώμενος γνωρίζει τις προθέσεις του, υπερβαίνει επιτυχώς τη δοκιμασία της δημοσιότητας<sup>40</sup>, κατά την οποία κάθε δικαίως σημαντικό ενέργημα, μη συμβατό με τη δημοσιοποίησή του, είναι *άδικο*<sup>41</sup>, η ψευδολογία του ιατρού δεν την υπερβαίνει: η υιοθέτηση του κανόνα ότι ο ιατρός δύναται να ψεύδεται χάριν της θεραπείας του ασθενούς καταστρέφει τη ζητούμενη σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ τους. Εφ' όσον οι θέσεις και οι ιδιότητες και των δύο μερών είναι εκ των προτέρων *δημοσίως* γνωστές (αγνοώ τον κλάδο της ψυχανάλυσης!), ένας τέτοιος κανόνας δεν δύναται να συνομολογηθεί.

Κοιτάζοντας προς το παρελθόν (και κλείνοντας ίσως τα μάτια προς το μέλλον...) η σχέση ιατρού και ασθενούς αποτελεί το πρωτότυπο της

<sup>35</sup> Πρβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 85.

<sup>36</sup> Όπως δέχεται η Hermann, *The Practice of Moral Judgment* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), 152.

<sup>37</sup> «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 136.

<sup>38</sup> Όπως υποστηρίζει ο Παιονίδης, *Ψευδολογία και ηθική*, 118.

<sup>39</sup> Πρβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 88.

<sup>40</sup> Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 136 επ.

<sup>41</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden, in Kant's gesammelte Schriften* (ό. π., τ. 8<sup>ος</sup>), 381.

επαγγελματικής ευθύνης και το παράδειγμα μιας κατά πρόσωπο σχέσης εμπιστοσύνης<sup>42</sup>. Ο ασθενής προσδοκά από τον ιατρό ότι θα πράξει το καλύτερο για την υγεία του, δεσμευόμενος από τον επαγγελματικό όρκο και την επιστημονική ακεραιότητά του. Βέβαια – μας επισημαίνουν – η σχέση αυτή είναι *ασύμμετρη*. Ο ασθενής είναι το αδύνατο μέρος τόσο από τη σκοπιά της *γνώσης* όσο και από τη σκοπιά μιας *άτυπης εξουσίας*. Εύκολα καθίσταται αντικείμενο χειραγώγησης και πατερναλιστικής αντιμετώπισης. Ως αντίβαρο στον κίνδυνο κατάχρησης της ισχυρής θέσης του ιατρού κάποιοι αντιτείνουν το δικαίωμα του ασθενούς σε πλήρη γνώση, καθώς και τη συναίνεσή του για οποιαδήποτε ιατρική ενέργεια ή παράλειψη. Όμως, σε συνδυασμό προς την εμπορευματοποίηση των ιατρικών υπηρεσιών, οι θεσμοί του δικαιώματος πλήρους γνώσεως και της προηγούμενης συναίνεσεως του ασθενούς απειλούν να μεταβάλουν (αν δεν την έχουν ήδη μεταβάλει...) τη σχέση ιατρού και ασθενούς σε απρόσωπη και νομικίστικη: η επιθυμητή μεγιστοποίηση της ατομικής αυτονομίας του ασθενούς, ως καταναλωτή ιατρικών υπηρεσιών, οδηγεί (ίσως αιτιωδώς) στην ελαχιστοποίηση της εμπιστοσύνης του προς τις παρεχόμενες ιατρικές υπηρεσίες. Από την άλλη πλευρά, το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού τείνει μεν, από κοινωνιολογική πλέον σκοπιά, να απολυτοποιηθεί, αλλά προ του κινδύνου να εναχθεί είτε ο ίδιος είτε ο νοσοκομειακός οργανισμός στον οποίο ανήκει ενώπιον των δικαστηρίων για αποζημίωση ή χρηματική ικανοποίηση του *εξαπατηθέντος* ασθενούς. Γιατί, λοιπόν, η Καντιανή θέση απλώς να μη νομιμοποιεί τα κακώς κείμενα;

Όπως και στην περίπτωση τού παραδείγματος, η σχέση ιατρού και ασθενούς, παρ' όλες τις διαφορές της, θέτει από τη σκοπιά της απολυτότητας του καθήκοντος ειλικρίνειας το ίδιο ζήτημα *δικαίου*: ο φιλόανθρωπος ψευδολόγος ιατρός είναι υπεύθυνος για τις δυσμενείς συνέπειες της ψευδολογίας του. Κατ' αρχάς, υποθέτουμε ότι μόνη η ιατρική ψευδολογία δεν θεραπεύει. (Αγνώω και πάλι τον κλάδο της ψυχανάλυσης!) Συνεπώς, κάθε θεραπεία συνεπάγεται κινδύνους για την υγεία του ασθενούς και οικονομικό κόστος για τον ίδιο. (Είναι αυτονόητο ότι ο ιατρός δεν δύναται να αναλάβει ούτε την ευθύνη για τους κινδύνους ούτε το κόστος.) Ο σεβασμός στην *ατομική* αυτονομία του ασθενούς είναι εν προκειμένω αναπόδραστη: ο ασθενής που εξαπατάται στερείται της δυνατότητάς του να συναινέσει στη θεραπεία του. Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού φαίνεται ότι, αντίθετα προς κάποιες ηθικές διαισθήσεις μας, είναι πιο αυστηρό απ' ό,τι στο παράδειγμα<sup>43</sup>. Διαφορετικά, ο ιατρός θα χρησιμοποιούσε τον (ανυπαίτιο για την ασθενή, ως προς τον κίνδυνο της ψευδολογίας, θέση του) ασθενή ως *εργαλείο*, άσχετα από τον αγαθό σκοπό του (εν προκειμένω ενδιαφέρει η *μέθοδος*, όχι ο *σκοπός*): ο ιατρός θα προσέβαλε την *αξιοπρέπεια* του ασθενούς. Έτσι καλούμαστε να περιορίσουμε το ενδιαφέρον μας σε περισσότερο προβληματικές περιπτώσεις: γιατί να γνωρίσει «όλη την αλήθεια» για την υγεία του ο

---

<sup>42</sup> Βλ. Onora O'Neill, *Autonomy and Trust in Bioethics*, 17 επ.

<sup>43</sup> Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 137 επ.

υπέργηρος ασθενής που θνήσκει εν πλήρη ευτυχία από μία ανίατη ασθένεια και απλώς περιμένει πότε θα λάβει το εξιτήριο για να συνεχίσει τις αδιάκοπες διακοπές του;

Πρέπει, όμως, στο σημείο αυτό να επαναδιακρίνουμε, τα ζητήματα της ατομικής αυτονομίας από τα ζητήματα της αγαθοπραξίας και της ατομικής αξιοπρέπειας<sup>44</sup>. Ο Dworkin<sup>45</sup> τα διακρίνει εν περιλήψει ως εξής: Το δικαίωμα στην ατομική αυτονομία κατοχυρώνει τον φορέα του από τις επεμβάσεις τρίτων στον χώρο της ιδιωτικότητάς του. Η αγαθοπραξία (η οποία έγκειται στο – όχι ιδιαιτέρως διαφωτιστικό – πρόσταγμα να πράττεις το αγαθό και να αποφεύγεις το κακό) δεν αποτελεί παρά μία περίπτωση *διοίκησης αλλοτρίων*: το δικαίωμα στην αγαθοπραξία ασκείται, *εάν και μόνον εάν* είναι αδύνατη η άσκηση του δικαιώματος ατομικής αυτονομίας. Τέλος, η αξία της αξιοπρέπειας διακρίνεται από εκείνη της αγαθοπραξίας, ως προς το ότι η τελευταία είναι δεσμευμένη από τους διαθέσιμους πόρους, ενώ η πρώτη μάς επιτάσσει να εξασφαλίσουμε το απαιτούμενο *ελάχιστο* για την προστασία της. (Με Καντιανούς όρους, το καθήκον της αγαθοπραξίας δεν είναι μορφικό, όπως της ειλικρίνειας, αλλά περιεχομενικό<sup>46</sup>.) Τούτων δοθέντων, όταν πράττουμε από αγαθοπραξία δεν πράττουμε πατερναλιστικά. Η ψευδολογία, τώρα, του ιατρού από λόγους φιλανθρωπίας, επειδή δεν νοείται από αγαθοπραξία και δεν είναι καθολικεύσιμη, είναι *πάντοτε* ηθικά προβληματική: καθιστά αδύνατη τη ζητούμενη σχέση εμπιστοσύνης και προσβάλλει την αξιοπρέπεια του ασθενούς. Δύναται να είναι αποτελεσματική, μόνον όταν ο ασθενής πιστεύει ότι του ανακοινώνει «όλη την αλήθεια». Περαιτέρω, ζητώντας ο ασθενής από τον ιατρό του να ψευδολογήσει κατ' εξαίρεση, ακόμη και αν από κοινωνιολογική σκοπιά δεν υφίσταται κίνδυνος να καταρρεύσει το σύστημα παροχής ιατρικών υπηρεσιών, ενεργεί ως λαθρεπιβάτης της ιατρικής ηθικής, πράττει, δηλαδή, από *φιλαυτία*.

Περαιτέρω, η ειλικρίνεια του ιατρού προς τον ασθενή του δεν αποτελεί *ψιλή* ειλικρίνεια. Ο ιατρός οφείλει μιν να είναι ειλικρινής, αλλά μετά από έρευνα της *αλήθειας*, ως προς την οποία έχει *ειδικό* ηθικό καθήκον, πράγμα που δεν απαιτείται στην καθημερινή επικοινωνία. Η ειλικρίνεια του ιατρού δεν απαιτείται στο πλαίσιο μιας καθημερινής συναναστροφής, όπου καθένας δύναται ελευθέρως να ψεύδεται<sup>47</sup> και ο δέκτης των λόγων του να ενεργεί ίδια ευθύνη ως προς την πίστη του: η ειλικρίνεια του ιατρού, ως εκδήλωση *επιστημονικής* κρίσης, έχει εσωτερική σχέση προς την αλήθεια<sup>48</sup>. Πρέπει, όμως, βάσει των προαναφερθέντων, να διακρίνουμε και το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού από το καθήκον του

<sup>44</sup> Διάκριση που δεν λαμβάνει υπ' όψιν της η Korsgaard στα προαναφερθέντα άρθρα της.

<sup>45</sup> *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), 222 επ., 229 επ. και 233 επ.

<sup>46</sup> Πρβλ. Georg Geismann, «Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge», 314.

<sup>47</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 238.

<sup>48</sup> Πρβλ. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, 63 επ.

ευθύτητας προς τον ασθενή του. Καθένα από τα καθήκοντά του αυτά πρέπει να ερμηνευθεί από τη σκοπιά του άλλου στο πλαίσιο ενός ηθικού ιδανικού που να μη επιτρέπει συγκρούσεις μεταξύ τους. (Πάντως *a priori* σύγκρουσή τους δεν υφίσταται. Δεν αποτελούν, όμως, και αλγόριθμους: η εφαρμογή τους προϋποθέτει την ικανότητα υπαγωγής, η οποία, όπως καλώς γνωρίζουν οι ιατροί και οι δικαστές, δεν διδάσκεται, αλλά απλώς καλλιεργείται<sup>49</sup>.) Διαφορετικά, η ακεραιότητα του ιατρού θα έχει υποστεί ένα καίριο πλήγμα.

6. *Μια σύμβαση ψευδολογίας*: Αν κάτι είναι καθολικεύσιμο σε σχέση με την *κανονιστική* δυνατότητα ψευδολογίας του ιατρού, είναι η σύναψη με τον ασθενή του μιας συμβάσεως, με την οποία θα αναλαμβάνει την περίεργη<sup>50</sup> καθότι μάλλον *αναποτελεσματική*, υποχρέωση, να μη ανακοινώσει στον αντισυμβαλλόμενο ασθενή του «όλη την αλήθεια», απαλλασσόμενος από το καθήκον του ειλικρίνειας *νομίμως*: είναι ο ίδιος ο ασθενής που, ασκώντας επιτρεπτός το δικαίωμά του ατομικής αυτονομίας, επιλέγει να μείνει απροστάτευτος από την ενδεχόμενη ψευδολογία του ιατρού. Η σύμβαση είναι εν τάξει από τη σκοπιά του δικαίου τόσο για τον ιατρό όσο και για τον ασθενή.

Όμως, από τη σκοπιά της υπό στενή έννοια ηθικής η σύμβαση είναι εν τάξει μόνο για τον ιατρό, όχι και για τον ασθενή. Ο ασθενής επιλέγει το χειρότερο γι' αυτόν: να στερηθεί ίσως την τελευταία ευκαιρία να αναστοχαστεί, ως έλλογο ον, τα ζητήματα του βίου και του θανάτου.

7. *Το παρόν ως παρελθόν και ως μέλλον*: Το καθήκον ειλικρίνειας του ιατρού περιορίζεται άραγε απλώς στην ανακοίνωση της γνωματεύσεώς του στον ασθενή; Ακόμη και αν έτσι εκπλήρωσε τη δικαιοϊκή υποχρέωσή του προς τον ασθενή, η ηθική δεν του επιτρέπεται να κρατά διπλά βιβλία: απαιτεί την ειλικρίνειά του σε όλα. Η χειρότερη, η πλέον αναξιοπρεπή, μορφή ψευδολογίας, κατά τον Kant, είναι η *εσωτερική*<sup>51</sup>: ο ψευδολόγος, παραβιάζοντας ένα καθήκον προς τον ίδιο του τον εαυτό, παρουσιάζεται ενώπιόν του, ως κριτή, με την ιδιότητα του ψευδομάρτυρα. Η αξία της αλήθειας, ως εσωτερική προς την ειλικρίνεια του ιατρού, απαιτεί πολλά περισσότερα από την ειλικρίνειά του προς τον ασθενή: απαιτεί τον *αναστοχασμό* του, την *κριτική* εξέταση του ίδιου του επαγγέλματός του. Όπως ο ασθενής που ζητώντας από τον ιατρό του να ψευδολογήσει μετατρέπεται μια εξωτερική ψευδολογία, την ψευδολογία του ιατρού προς το πρόσωπό του, σε εσωτερική, έτσι και ο ιατρός (για να μην είμαστε μονομερείς: *κάθε* επιστήμονας) που δεν αναστοχάζεται κριτικά την κοινωνική του θέση και ευθύνη διαπράττει τη χειρότερη μορφή ψευδολογίας.

Εν κατακλείδι: Ο απολύτως ειλικρινής ιατρός πράττει *από καθήκον* (όχι από συμφέρον ή φρόνηση: για να αποφύγει τις τυχόν εναντίον του αγωγές, πράγμα που για το δίκαιο είναι πάντως αρκετό). Δεν πρόκειται

<sup>49</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 132 επ. / B 171 επ.

<sup>50</sup> Πρβλ Christine M. Korsgaard, «The Right to lie: Kant on dealing with evil», 155 επ. σημ. 5.

<sup>51</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, 429 επ.

για μια μη ηθική αξία, την ακαμψία, αλλά για ένα υψηλό ηθικό ιδεώδες. Να τροποποιήσουμε άραγε το κατηγορητήριο, κατηγορώντας, τώρα, τον Kant ότι έθεσε ένα πολύ ψηλό ιδεώδες για τα ανθρώπινα μέτρα; Όμως, αν είναι να καταστήσουμε την κοινωνία μας καλύτερη, ας μη βαυκαλιζόμαστε και υποκρινόμαστε ότι θα το επιτύχουμε προσαρμόζοντας το ιδεώδες στη χυδαία πραγματικότητα. Εν πάση περιπτώσει, μας επιτρέπεται να *ελπίζουμε* ότι, αν ακολουθήσουμε το Καντιανό υψηλό ιδεώδες, η κοινωνία μας θα *γίνει* καλύτερη. Απέναντι στο επαπειλούμενο κακό η θεμιτή άμυνά μας, κατά τον Kant, δεν έγκειται παρά στην αξίωσή μας να τηρούνται τα ηθικά καθήκοντά μας χωρίς παρέκκλιση.